

Mariana Soares da Cunha Leite

Antes da queda de Jerusalém

Os reis e os seus profetas na
III Parte da *General Estoria* de Afonso X

Dissertação de mestrado em Literatura Medieval inserida no Curso Integrado de
Estudos Pós-Graduados em Literaturas Românicas realizada sob orientação do
Professor Doutor José Carlos Ribeiro Miranda

Porto

Faculdade de Letras da Universidade do Porto

2008

Para as minhas raízes:
Fernanda, Gonçalo
e seus pais.

Às nossas pontes.



«Jeremias lamentando a destruição de Jerusalém»

Rembrandt van Rijn

Óleo sobre tela, 58x46 cm

Rijksmuseum, Amsterdam

Agradecimentos

É indispensável recordar todo o trabalho que fui desenvolvendo ao longo deste último ano, concretizado nesta dissertação, sem mencionar todos os que estiveram do meu lado, apoiando-me de todas as formas possíveis.

Começo por agradecer ao meu orientador, o Prof. Doutor José Carlos Ribeiro Miranda, da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, sem o qual nunca teria descoberto os fascínios da Idade Média, pelos seus incondicionais apoio, dedicação e incentivo; por ter sido mais do que um mestre.

Às Prof^{as}. Doutora Maria do Rosário Ferreira, da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, e Prof^{as}. Doutora Ana Sofia Laranjinha, da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, agradeço os preciosos contributos que me deram nas nossas reuniões do Seminário Medieval.

Dedico também algumas palavras de reconhecimento ao Prof. Doutor José Meirinhos, da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, cujas sábias indicações foram e serão sempre preciosas, por estar sempre disponível para me ajudar.

Agradeço ainda a todos os professores da Faculdade de Letras da Universidade do Porto que me acompanharam neste percurso tão longo, com destaque para o Prof. Doutor Pedro Eiras, recordando os nossos interessantes debates e o incentivo para continuar o caminho das Letras.

Não posso deixar de agradecer os amáveis contributos da Prof^a Doutora Ines Fernández-Ordóñez, da Universidad Autónoma de Madrid, que tão generosamente partilhou connosco sabedoria e tantas e tão preciosas reproduções de manuscritos afonsinos.

Presto ainda o devido agradecimento aos funcionários de algumas das Bibliotecas por onde passei, em particular da Biblioteca Pública de Évora, da Biblioteca do Seminário Maior do Porto e, claro, aos diligentes e simpáticos funcionários da Biblioteca da Faculdade de Letras da Universidade do Porto.

Devo também muito do meu trabalho aos amigos que encontrei no Seminário Medieval e que, pela partilha de muito mais do que conhecimentos, estão nas entrelinhas desta tese: aos «disto», Filipe, Joana e Rita; e aos «daquilo»,

Isabel, Rafaela, Simona, Elsa. Aos amigos da faculdade, especialmente o André. Não me esqueço dos amigos do mundo «de fora»: Diana, René, Bruno e tantos outros que estão sempre presentes. À tous ceux (et à tout ça...) de Paris!

Presto uma singela homenagem à minha família por serem tudo e me darem tudo: ao meu pai, por me ter contagiado com o tal vício terrível dos livros; à minha mãe, por me ensinar a sua força e determinação. Agradeço ao meu primo Luís por ser como meu irmão. Recordo todas as outras pessoas com quem partilho mais do que o nome, especialmente as minhas avós Ana e Lurdes, que vivem para sempre na minha memória.

Ao Mário. Por teres sido incansável, por estares lá sem nunca ires embora, pelos quilómetros de auto-estrada, pelas câimbras a transcrever manuscritos, pelas noites ao telefone, pelo incentivo, pelo incentivo, pela paciência e ternura infinitas. Por me deixares entrar no teu mundo e estares sempre com vontade de conhecer um pouco mais do meu. Esta tese é tua.

Resumo

A partir da edição de um fragmento inédito da *General Estória* de Afonso X, equacionam-se coincidências e rupturas entre o texto castelhano e duas das fontes latinas que fundamentaram o texto apresentado, visando-se perspectivar a construção da imagem do rei e das suas relações com os profetas nos momentos que antecedem a destruição do reino de Judá, a partir da qual se pondera a ideologia régia subjacente ao excerto.

Adenda

O desenvolvimento desta dissertação de mestrado contou com o apoio do Gabinete de Filosofia Medieval do Instituto de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, no qual se insere a linha de investigação do Seminário Medieval de Literatura, Pensamento e Sociedade.

Sumário

Introdução	1
I. A <i>General Estória</i> e os seus testemunhos	7
1.1. <i>General Estória</i> : um projecto de conhecimento	9
1.1.1. A <i>General Estória</i> e o projecto intelectual afonsino	9
1.1.2. A <i>General Estória</i> e o conceito medieval de história universal	12
1.2. Os testemunhos da <i>General Estória</i>	16
1.2.1. Testemunhos de um projecto inacabado... ..	16
1.2.2. O manuscrito de Évora: manuscrito da Bíblia, manuscrito de Cassandra	17
II. Fontes e traduções	19
2.1. Bíblia Vulgata	21
2.1.1. O texto bíblico: tradição e tradução	21
2.1.2. Concordância dos textos	25
2.2. <i>Pantheon</i>	47
2.2.1. De Godofredo de Viterbo a Afonso X	47
2.2.2. Convergências e divergências textuais.....	49
III. Antes da queda: de Josias a Cassandra	65
3.1. As duas faces da realeza	67
3.1.1. Josias, último David e modelo de realeza.....	67
3.1.2. Tradição dos maus reis: de Amon a Joaquim	75
3.2. A profetisa, o profeta e a sibila: Oldan, Jeremias e Cassandra	82
3.2.1. Oldan.....	82
3.2.2. Jeremias	85
3.2.3. Cassandra.....	89
Conclusões	93
Anexo	99
A.1. Critérios de Transcrição	101
A.2. Transcrição	104
Bibliografia	129

Introdução

Quando uma língua passa a circular em suporte escrito, adquire um estatuto que a faz equivaler a qualquer outra língua de autoridade. A palavra escrita conserva-se para o futuro: torna-se palavra de acção e de poder; pela perenidade, palavra de memória. A redacção de um texto em prosa numa língua que, até então, tinha sido usada quase exclusivamente em textos poéticos, basear-se-á, naturalmente, no exemplo fornecido por numa língua escrita instituída, pelo que ponderar a natureza da redacção em prosa vulgar florescente na segunda metade do séc. XIII peninsular conduzir-nos-á sempre à necessidade de rever o papel das traduções como manifestação do processo acima descrito.

Ao traduzir a partir de uma língua forte e culturalmente implementada, como o latim, para línguas vulgares ainda pobres em terminologia precisa e variada, serão recorrentes as perífrases, as redundâncias e mesmo os latinismos, sendo que a cada critério de tradução subjaz uma ideologia que prevê maior ou menor afastamento do latim. É todavia com este exercício que as línguas vulgares vão adoptar as estratégias retóricas e conseguir maior riqueza lexical que lhes permitirão, finalmente, afirmarem-se plenamente línguas de redacção de textos que se pretendem de carácter filosófico e científico¹.

Por outro lado, os materiais escolhidos para serem passados para a nova língua de cultura que se deseja impor são também reveladores das preferências do meio cultural que produz e recebe as traduções. Tal como o grau de afastamento da língua de partida, também a fonte, e o que dela se prefere ou recusa, revela os preceitos e vontades que subjazem à tradução e permitem estabelecer a rejeição ou afirmação da filiação na autoridade em causa.

O nosso ponto de partida é um texto historiográfico castelhano que, em busca de uma precisão incomum para a sua época – finais do século XIII, irá traduzir, coligir, confrontar e questionar fontes diversas para poder estabelecer uma história da humanidade. Partindo do testemunho do passado por excelência

¹ Mesmo as composições líricas ou narrativas em vulgar, que surgem de forma continuada mais cedo do que os textos do género em que se insere a *General Estória*, são frequentemente devedoras do fenómeno da tradução, embora não apenas a partir do latim. Basta ter em atenção o que sucede com o chamado «mester de clerecia». Há que ter em conta, porém, que o modelo versificado aduz à tradução condicionantes específicas cuja consideração transcende em muito o âmbito do presente trabalho.

para a Idade Média – a Bíblia, texto sagrado mas também relato da história do povo eleito e do Messias – a *General Estória* de Afonso X permanece um exemplar monumento da historiografia medieval hispânica que faz uso de testemunhos das mais diversas origens para procurar dar resposta aos propósitos que o rei castelhano enuncia: mostrar pelos exemplos do passado modelos para os homens do seu tempo.

O trabalho que iremos expor não é completamente inédito. A equação das relações que a *General Estória* estabelece com as suas fontes tem vindo a ser desenvolvida desde o surgimento da primeira edição nos anos 30 do século passado. Será porém o trabalho inovador de Pedro Sánchez-Prieto Borja e Bautista Horcajada Diezma (1994) que traçará o rumo para a investigação agora apresentada. Além da simples constatação da presença de determinados textos na composição da *General Estória*, caberia estabelecer onde e como surgem as afinidades ou rupturas com as fontes. Tal é feito na edição proposta pelos insígnis investigadores espanhóis, que editam paralelamente a parte do texto castelhano que reproduz os livros salomónicos da Bíblia e as correspondentes passagens da Vulgata conservadas em manuscritos latinos que circulavam na Ibéria do século XIII.

Esta perspectiva de estudo, que visa fundamentalmente confrontar a Vulgata latina com a *General Estória* castelhana, não é tão linearmente adaptável a outras passagens do texto, uma vez que a obra historiográfica afonsina é bem mais do que uma versão da Bíblia, reunindo elementos de outros autores. Ainda assim, foi o que se procurou fazer com o confronto da Bíblia e uma passagem inédita da *General Estória* conservada num manuscrito da Biblioteca Pública de Évora. Por serem incluídos dados provenientes de outros autores, e na impossibilidade de elaborar o mesmo trabalho comparatista para todas as fontes, restringimos a análise a dois exemplos: a tradução da Bíblia e o recurso ao *Pantheon* de Godofredo de Viterbo. O primeiro, dá continuidade, embora de forma modesta, à proposta de Pedro Sánchez-Prieto Borja e Bautista Horcajada Diezma; o segundo, não só conduz à observação de critérios de tradução distintos dos utilizados para a Bíblia, mas sobretudo permite compreender melhor a história da sibila Cassandra, cuja origem é remetida para Godofredo de Viterbo. De facto, pretende-se aqui dar

continuidade aos propósitos anunciados em «Gil Vicente, leitor de Afonso X. Sobre o *Auto da Sibila Cassandra* e a *General Estória*»², onde analisámos a recepção vicentina de uma narrativa presente no texto historiográfico de Afonso X, relegando para este trabalho a detecção da origem da insólita história da princesa troiana.

Embora o ponto de partida fosse estabelecer ambos os textos em paralelo com a *General Estória*, cedo se constatou que tal estratégia seria inadequada para a análise da recepção afonsina dos dois textos. Deste modo, apenas as passagens correspondentes à Bíblia são apresentadas lado a lado com o texto latino, reservando-se para as passagens remetidas para o *Pantheon* uma análise apenas pontual e localizada. Ainda assim, não prescindimos de proceder à detecção de semelhanças e divergências entre a *General Estória* e estas duas fontes, assinalando e analisando as amplificações retóricas elaboradas pelo texto castelhano. Com este estudo comparatista, que fraqueja pelo recurso a uma tão pequena passagem de uma obra monumental, visa-se compreender o que começámos por enunciar nesta introdução. Se a tradução e a selecção de textos a traduzir têm, de facto, relevância enquanto manifestações do ideário subjacente à elaboração do texto, então torna-se fundamental rever como são efectivamente tratados os textos latinos nas traduções em vulgar. Neste sentido, identificar no texto como e em que circunstâncias a *General Estória* permanece fiel ou rompe com as suas *auctoritates*, para perceber as manifestações ideológicas emergentes da própria escrita, poderá fornecer mais elementos para a compreensão da mundividência de um rei cujo impacto cultural na Península Ibérica se fará sentir durante séculos.

Finalmente, pretende-se que este seja apenas mais um ponto de partida. Se é verdade que a *General Estória*, fruto da corte afonsina, conhecerá, como tantos outros textos, as mais inusitadas recepções futuras, muitas das quais em contexto português, então interessa compreender um pouco melhor os propósitos e as implicações ideológicas de um texto que sobreviverá muito ao tempo em que foi redigido. Só a partir daqui se poderá entender por que razão a *General Estória* era ainda, no Portugal do século XVI, um texto muito activo, e quem eram os seus receptores.

² M. LEITE (2008)

Antes de considerar, porém, esta história universal afonsina como ponto de partida, fiquemos por enquanto pela abordagem da *General Estória* enquanto ponto de chegada de uma rica e vasta cultura literária latina (e não só...), e também de um mundo que vê no relato do passado – particular ou universal – respostas e juízos para as inquietações do seu tempo.

I. A *General Estória* e os seus testemunhos

1.1. *General Estória*: um projecto de conhecimento

1.1.1. A *General Estória* e o projecto intelectual afonsino

Foi pela produção cultural por si promovida³ que Afonso X, rei de Leão e Castela⁴, recebeu o epíteto de rei Sábio. O seu legado intelectual, sem precedentes em contexto ibérico, estende-se por áreas do saber distintas que vão desde as traduções de documentos científicos à produção lírica, sem descurar a ampla reforma legislativa que marcou o seu percurso político. Da produção afonsina destaca-se tanto a variedade de assuntos a que o rei se dedica como a ostensiva utilização do castelhano, um «castellano derecho»⁵ que o monarca deseja instaurar como língua de escrita, ou seja, como língua tanto de saber como de poder.

No final da sua vida, após desaires políticos que começam com a pretensão ao império germânico e que culminam com a desonrosa deposição por parte do seu filho, Sancho IV, Afonso X dedicou-se mais intensamente à historiografia. Inicialmente, com um projecto relativamente modesto: a *Estoria de Espanha*, um relato minucioso de toda a história da península desde os remotos eventos mitológicos até ao seu reinado. Anos após ter começado a *Estoria de Espanha*⁶, o monarca inclui no programa historiográfico um projecto consideravelmente mais ousado: a redacção de uma história universal, desde a criação do mundo à época do rei, designada por *Grande e General Estória*.

³ Não podemos deixar de começar por remeter para o livro que subjaz à escolha do título deste capítulo – *El Concepto cultural alfonsi*, de M. MÁRQUEZ VILLANUEVA (1995).

⁴ Afonso X nasceu em Toledo em 1221. Filho de Fernando III de Castela e Beatriz da Suábia, chegou ao trono em 1252. Por parte da mãe, pôde aspirar ao Sacro Império Romano-Germânico, mas o seu desejo foi em vão. Os conflitos internos com a nobreza, que culminam com uma guerra civil com o seu próprio filho, o futuro Sancho IV, deterioram o seu poder. Em 1282 é deposto por Sancho IV, morrendo exilado em Sevilha em 1284. Para a compreensão da vida e obra do rei, veja-se J. O'CALLAGHAN (1999) e F. MÁRQUEZ VILLANUEVA (1995).

⁵ O conceito de «castellano derecho» surge no *Libro de la Ochava Esfera*, ed. M. RICO Y SINOBAS (1863-1867), p. 7: «Et despues lo endreçó, et lo mando componer este rey sobredicho et tolló las razones que entendió eran soucianas et dobladas et que non eran en castellano drecho, et puso las otras que entendió que complian, et quanto en el lenguaje endreçólo él por sise».

⁶ Seguimos a tese apresentada por I. FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ (1992), que detecta paralelismos entre passagens de temática comum da *Estoria de Espanha* e da *General Estória* que denunciam a coincidência da redacção de ambas.

Claramente marcado pela derrota política que encerra o seu reinado, Afonso X encontra na história a fundamentação para a sua ideologia política. Valorizando o papel do rei enquanto eixo da sociedade, a historiografia afonsina apresenta exemplos positivos e negativos que visam, finalmente, delinear as características do bom rei que, naturalmente, coincidem com a maioria das empreitadas que Afonso X encetou: a conquista territorial, a preservação e divulgação da justiça, a piedade e conservação do culto, a superioridade intelectual revelada no investimento cultural⁷.

A *General Estória*, pela sua dimensão e abrangência, presta-se a maiores amplificações retóricas aos textos de base, fornecendo com elas mais elementos sobre as concepções políticas de Afonso X que permitem compreender melhor as motivações que levam à produção de tão monumental obra.

Mais do que o objectivo de promover o papel do rei e, conseqüentemente, Afonso X, a *General Estória* apresenta reflexões éticas e políticas que permitem afastar a perspectiva instrumental da obra enquanto objecto de promoção de Afonso X, candidato ao império, conforme tende a conceber Francisco Rico⁸. De facto, Pedro Sánchez-Prieto Borja assinala que «es imposible reducir a una motivación la obra historiografica alfonsí (el «fecho del imperio» no basta para explicar los esfuerzos que concitó su historiografia universal). Si hemos de creer los prólogos alfonsíes, la historia se concibe como un gran repertório ético, de onde tomar ejemplos de conducta (...)»⁹.

A teorização política é naturalmente favorável ao rei, estabelecendo contudo, através da apresentação de bons e maus exemplos de governo, quais as virtudes que um bom monarca deverá ter. Tal é notório no excerto agora editado, onde, apresentando-se exemplos negativos e positivos, se delinea o retrato do rei perfeito.

⁷ A este propósito, expõe Ines Fernández-Ordóñez: «El numerosísimo y complejo conjunto de situaciones que han fabricado la historia política, de la Humanidad y de España, constituyen un manual de formación política para los príncipes pero también para sus súbditos, como refleja su activa participación en el devenir histórico.» I. FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ (1999), p. 115.

⁸ Ver F. RICO (1984).

⁹ P. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, ed. (1999), p. XXXIV.

Por outro lado, o projecto da *General Estória* não pode ser compreendido independentemente da larga produção cultural empreendida por Afonso X. Antes de mais, toda a reflexão sobre a ânsia de conhecimento, inerente ao próprio homem, com que o prólogo à história universal afonsina é inaugurado:

«Natural cosa es de cobdiciar los omnes saber los fechos que acaecen en todos los tiempos, tan bien en el tiempo que es passado como en aquel en que están como en el outro que á de venir.»¹⁰

Esta concepção ternária dos objectos do conhecimento – passado, presente e futuro – será seguidamente desenvolvida, concluindo-se que apenas o conhecimento do passado, por incidir sobre um objecto acabado, permite uma compreensão global que culmina no proveito moral que se pode retirar da história. Ainda que esta perspectiva favoreça claramente a escrita historiográfica, não será abusivo considerar que Afonso X terá cultivado todas as formas de conhecimento possíveis apontadas neste prólogo, incidindo sobretudo na busca de saber sobre o futuro – recorde-se a sua extensa biblioteca de traduções e livros dedicada à astrologia – e sobre o passado. Ao apresentar esta tripartição das formas de conhecer, cultivadas por si, Afonso X apresenta-se como rei Sábio, consciente da necessidade do rei ser o mais cultivado possível¹¹. Ao promover aquela que ele próprio considera a forma de conhecimento mais certa e digna de proveito moral – a historiografia – no final da sua vida, Afonso X parece encerrar o seu extenso projecto cultural, que se debruçara sobre áreas tão distintas como os jogos, a magia e astrologia, o Direito e, finalmente, a lírica¹².

No que à *General Estória* diz respeito, dever-se-á ponderar a relação dos seus projectos mais relevantes – as *Cantigas de Santa Maria*, espécie de «autobiografia espiritual»¹³ do rei – com este texto historiográfico¹⁴. Consoante se

¹⁰ Afonso X, P. SÁNCHEZ-PRÍETO BORJA, ed. (2001), p. 5.

¹¹ «Alfonso pretende fundamentar las bases de su gobierno a través de ejercicio de la razón, a la cual se accede gracias al saber, a los conocimientos que difunden sus obras.» I. FÉRNANDEZ-ORDÓÑEZ (1999), p. 115.

¹² A. SOLALINDE, ed. (1930), pp. IX-XI.

¹³ Tal é o ponto de partida do estudo desenvolvido por J. O'CALLAGHAN (1998).

pode aferir pela história de Cassandra do excerto transcrito em anexo – que, perante os manuscritos inéditos que compõem toda a *General Estória* não é mais do que uma brevíssima passagem – a presença de motivos marianos não estará certamente ausente desta obra historiográfica.

Porém, será ainda cedo para ir além do leve desbravar destas hipóteses. A *General Estória*, projecto final e, ao mesmo tempo, aglutinador do *scriptorium* afonsino, concretiza-se acima de tudo num intenso labor historiográfico através do qual Afonso X visa encontrar nos homens do passado modelos para os homens do seu tempo.

1.1.2. A *General Estória* e o conceito medieval de história universal

O conceito de história universal não é de todo uma inovação afonsina. A Idade Média, fecunda em sùmulas de conhecimento, foi também uma época de grande divulgação de obras que, seguindo diversos critérios mas tendo sempre o texto bíblico por trás, procuraram expor tudo quanto se sabia sobre a história do mundo.

A génese da concepção das histórias universais coincide com a divulgação do cristianismo enquanto religião dominante no Império Romano. A concepção da história da humanidade como providencial sucessão de acontecimentos, orquestrados por Deus, desenvolve-se principalmente com Santo Agostinho cuja obra filosófica está marcada pelas alusões a episódios históricos, especialmente na *Cidade de Deus* e nas suas *Confissões*. Entre o mundo antigo e a Idade Média, Agostinho estabelece os principais parâmetros que a historiografia¹⁵, causalista e providencialista, irá seguir¹⁶. O passado, assumido cada vez mais como global

¹⁴ A *General Estória* ficou apenas pelo rascunho da 6ª (e última) parte, onde se propunha contar a história de Maria e da vida de Jesus, não chegando por isso ao relato dos feitos ocorridos até ao tempo do rei, conforme é proposto no prólogo.

¹⁵ «Le *chronicae sive historiae* universali dei cronisti del Medioevo maturo avrebbo recepito, beninteso a modo loro, la lezione dell'«agostinismo storiografico».» G. ARNALDI (1992), p. 478.

¹⁶ Sintetiza C. SOVERAL (1963), p. 15: «É verdade que *A Cidade de Deus* oferece mormente uma visão filosófica ou teológica, uma historiologia enfim, da realidade histórica, inaugurando também na cultura europeia a série das grandes concepções em que a ideia central é de qualquer modo um providencialismo, na medida em que se refere a um poder condutor da história que transcende ou

manifestação divina, não pode mais ser visto restritamente mas sim de modo alargado, universal, posto que a providência histórica não se limita ao universo bíblico mas também a toda a história conhecida. Do mesmo modo, é com a figura de Cristo como revelação da providência divina que serão revistos os tempos que antecedem a vinda do Messias e concebidos os tempos futuros, de espera do Seu retorno.

Por outro lado, o desejo medieval da compreensão totalizadora do tempo e do homem manifesta-se nestas compilações mais ou menos próximas das listas cronológicas de Eusébio-Jerónimo. De facto, um dos textos inaugurais para a nova visão universalista da história é a obra de Eusébio de Cesareia (séculos III-IV), amplamente divulgada na Idade Média latina através da tradução de S. Jerónimo: os *Cânones Crónicos*, exposição sistemática e paralela de acontecimentos de vários povos tendo como cerne, naturalmente, a história bíblica. Este texto, presença imperativa em toda a historiografia universal latina posterior, será também uma das estruturas sobre a qual assenta a *General Estória*.

Alguns dos textos mais divulgados¹⁷ foram consultados pelos redactores da *General Estória*, que tem a particularidade de, ao contrário do que sucede com a *Estoria de Espanha*, citar as suas fontes. De entre as obras utilizadas para a redacção da história universal afonsina destaca-se a *Historia Scholastica* de Pedro Comestor¹⁸. Contudo, segundo observa Francisco Rico¹⁹, não há por parte da *General Estória* uma colagem ao texto de Comestor, uma vez que o texto castelhano procura, sempre que possível, fundir matérias em vez de apresentar a história pagã como um anexo da história bíblica²⁰.

não observa o arbítrio dos humanos.»

¹⁷ Pela quantidade de exemplos possíveis, restringimos a apresentação de crónicas universais a algumas das mais relevantes para a *General Estória*. Para mais dados sobre histórias universais medievais, ver G. ARNALDI (1992). Preciosas indicações bibliográficas são também fornecidas por G. PIAIA (2006), p. 53, que remete para K. H. KRUGER (1976) e B. SMALLEY (1979).

¹⁸ Pedro Comestor nasceu em Paris e nesta cidade morreu em 1179. Foi aluno de Pedro Lombardo e autor da *Historia Scholastica*, compilação que reúne tanto matéria bíblica como apontamentos sobre a antiguidade greco-latina, editada por J.-P. MIGNE (1885). Para mais bibliografia, consultar S. C. BERARDUCCI (1999), pp. 605-606.

¹⁹ F. RICO (1984), pp. 52-53.

²⁰ Neste sentido, Pedro Comestor aproxima-se mais do esquema dos *Cânones Crónicos*, onde, apesar de figurar, a história pagã é secundarizada e remetida para nótulas.

Mais próximo do estilo da *General Estória* é o *Pantheon*, de Godofredo de Viterbo²¹, história universal também utilizada, ainda que com mais parcimónia, no texto afonsino. Aqui, ao contrário do que acontece com Pedro Comestor, já se procura expor as histórias bíblica e pagã em paralelo, contribuindo certamente para isso o objectivo de Godofredo de Viterbo: apresentar as raízes do império germânico, para cujo imperador se destinava a obra, sendo que as origens do império não poderiam ser dissociadas de Roma e, conseqüentemente, da matéria troiana cada vez mais em voga.

Efectivamente, ainda que não sendo verdadeiramente histórias universais, as crónicas de matéria antiga, que ganham maior destaque a partir do século XII, também são uma contribuição importante para o desenvolvimento de histórias universais onde cada vez mais se equilibra o destaque dado aos assuntos bíblicos e troianos. Neste sentido, obras como a *Histoire ancienne jusqu'à Cesar*, texto francês devedor da tradição troiana medieval²², impulsionam a compreensão de uma história que, não sendo sagrada, possui um elevado potencial simbólico a ser rapidamente aproveitado pela literatura romance que começa então a florescer.

O género das histórias universais também foi cultivado na Península Ibérica, tendo como fundador principal desta tradição S. Isidoro de Sevilha, que expõe uma breve história do mundo nas suas *Etymologiarum sive Originum*. Contudo, na Península o interesse pelas histórias universais desenvolve-se bem mais tarde do que em outros circuitos culturais, onde o conhecimento da matéria antiga permite que o género da história universal prospere²³.

²¹ Sobre Godofredo de Viterbo cf. Parte II, 2.2.1.: «De Godofredo de Viterbo a Afonso X»

²² Apesar de haver textos latinos de Homero, a verdade é que o público medieval conhece a história da guerra de Tróia sobretudo através de outros textos que não os poemas homéricos. Além da *Eneida* de Virgílio, ou as *Heróidas* de Ovídio, as narrativas atribuídas a Dares Frígio e Dictis Cretense, respectivamente *De excidio Troia historia* e *De bello Troiano*, são os mais populares – ver S. ARTOPOEUS, ed. (1825). Compostos nos séculos V e VI, são pretensos relatos de testemunhas da guerra, mais vocacionados para a descrição política e militar e apagando a mitologia inerente à *Iliada* e à *Odisseia*. É a partir desta tradição que se desenvolve a escrita dos *romans antiques*, nomeadamente o *Roman de Troie*, de Benoit de Sainte-Maure – ver L. CONSTANS, ed. (1904) – fonte para Afonso X.

²³ «Si, dans les pays romans, la chronique universelle fleurissait surtout en France et en Italie, la chronique nationale prédominait en Espagne. Mais tandis que la tradition antique avait toujours existé en France et en Italie, l'historiographie espagnole redécouvre l'antiquité au XIIIe siècle.» J. LEEKER (1996), p. 336.

Apenas no século XIII, em anos já bem próximos de Afonso X, começam a surgir textos historiográficos que, visando relatar a história de Espanha até à contemporaneidade dos autores, incorporam trechos mais ou menos extensos de matéria antiga. Contudo, se é verdade que tanto os textos de Rodrigo de Toledo como a *Cronica Albeldensis* ou o menos extenso *Liber Regum*, incluem, nos seus capítulos iniciais, dados que pertencem à história do mundo, podemos afirmar que é ainda um pouco incomum encontrar em contexto ibérico histórias assumidamente universais: encontram-se, sim, resumos dos feitos da humanidade que procuram sobretudo contextualizar a história particular – isto é, da Península – que finalmente é aquela que se pretende contar.

Uma excepção é sem dúvida o *Chronicon Mundi* de Lucas de Tui. O texto do tudense, utilizado com frequência pela *General Estória*, foi redigido por volta de 1236, ainda em latim. Mais próximo das histórias universais francesas e germânicas do que as sùmulas ibéricas, o *Chronicon* também recua aos primórdios da humanidade para apresentar a história do mundo²⁴.

Talvez Afonso X pudesse ter optado por elaborar uma tradução directa destas crónicas universais latinas que constituíam uma autoridade nunca contestada pela *General Estória*. Contudo, estes textos latinos, com mais ou menos inovações ideológicas, estavam sempre sujeitas ao facto de serem textos redigidos por clérigos na língua da Igreja, marcados portanto pela sua ideologia. A *General Estória* é a crónica universal do rei, escrita na língua do reino e que não quer apenas transmitir, de forma clara e acessível, conhecimentos menos divulgados. A historiografia afonsina, como já foi dito, veicula uma ideologia que se pretende corroborar com a história. Fazendo uso de todos e quaisquer materiais a que pôde aceder, Afonso X não traduz apenas: compara e estabelece fontes e dados mais ou menos credíveis, decide, amplifica e omite. O rei faz história e, com ela, permite-se transmitir de forma velada a sua concepção do mundo, do homem e da forma de os governar.

²⁴ Um estudo atento sobre as circunstâncias de redacção, circulação e características do *Chronicon Mundi* é elaborado na introdução à edição do texto por E. FALQUE REY (2003).

1.2. Os testemunhos da *General Estória*

1.2.1. Testemunhos de um projecto inacabado...

Certamente pela sua amplitude, nenhum dos projectos historiográficos chegou a uma conclusão. A par disto, os testemunhos, tanto para a *Estoria de España* como para a *General Estória*, estão dispersos e possuem variações que vão da omissão de matéria à reescrita do texto.

A *General Estória* é composta por seis partes, que seguem mais ou menos de perto o esquema das famosas idades do mundo²⁵: da criação ao dilúvio, de Noé a Abraão, deste até ao rei David, da monarquia até ao exílio na Babilónia, da transmigração até Jesus e, finalmente, a partir da vida de Cristo. A redacção das partes não é uniforme; de facto, se o início da obra se caracteriza pela tentativa de harmonizar o relato bíblico com as notícias sobre o mundo pagão, intercalando as matérias de forma densa, a partir da terceira parte há menos cuidado na ligação entre o mundo judaico e os outros mundos que o rodeiam, levando a que, em vez de tentar relatar paralelamente histórias coevas, se relate apenas a história bíblica à qual sucedem longos excursos sobre acontecimentos pagãos.

Das seis partes que constituem a *General Estória*, apenas as duas primeiras têm testemunhos suficientemente fiéis para uma reconstituição segura do arquétipo do texto. Ainda que os manuscritos que compõem a história universal de Afonso X estejam já bem assinalados e tenham sido alvo de estudos²⁶, a verdade é que só existem edições completas da primeira e segunda partes²⁷;

²⁵ Santo Agostinho formula este conceito das idades do mundo em *De catechizandis rudibus*.

²⁶ Desde A. SOLALINDE (1930) que tem sido apresentados os manuscritos que testemunham a *General Estória*. Uma descrição pormenorizada de cada testemunho da 2ª parte é elaborada na introdução à edição de A. SOLALINDE, L. A. KASTEN, V. R. B. OELSCHLÄGER (1957-1961). Já P. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA e B. HORCAJADA DIEZMA (1994) expõem uma relação de testemunhos para a 3ª parte. Também I. FÉRNANDEZ-ORDÓÑEZ (1992) apresenta um resumo das matérias que cada manuscrito encerra, estabelecendo as relações entre testemunhos em I. FÉRNANDEZ-ORDÓÑEZ (2001).

²⁷ Com a edição da primeira parte da *General Estória* elaborada em 1930 por A. SOLALINDE surgiram os primeiros estudos sobre esta obra historiográfica. Um novo impulso foi dado com a edição de A. SOLALINDE, L. A. KASTEN, V. R. B. OELSCHLÄGER (1957-1961), que permitiu conhecer a segunda parte. Ainda nos anos 60 foi editado o fragmento galego, correspondente à primeira parte, por R. MARTÍNEZ LÓPEZ (1963). Posteriormente, a *General Estória* foi sendo editada de forma

todas as outras chegam-nos com demasiadas variantes, em manuscritos posteriores à morte do rei onde muitas vezes a selecção de matéria retalha o texto.

1.2.2. O manuscrito de Évora: manuscrito da Bíblia, manuscrito de Cassandra

A tal urdidura textual não escapa o manuscrito sobre o qual nos debruçamos. O manuscrito CXXV 2-3 da Biblioteca Pública de Évora, datado dos inícios do século XIV, ou seja, após a morte do rei, revela um cuidado estético primoroso que muitas vezes contrasta com o desleixo do copista²⁸, o que poderá indiciar um público mais interessado pela aparência requintada do que propriamente pelo rigor da cópia. O refinamento da elaboração revela-se sobretudo pelas iluminuras e demais decoração. Ainda que grande parte dos espaços para as imagens tenha sido totalmente deixado em branco, ou por vezes com os primeiros esboços dos desenhos, as iluminuras completas testemunham uma riqueza cromática e um traço semelhantes aos trabalhos saídos da corte do rei Afonso X.

Designado pela crítica por testemunho R, é conhecido pela triagem que faz da matéria bíblica da *General Estória*, o que não anula o seu valor de testemunho mais antigo, e em bom estado de conservação, da obra afonsina. Todavia, ter sido visto apenas como recorte das partes bíblicas das segunda e terceira partes provocou um certo desinteresse pelo estudo mais cuidado deste manuscrito.

Na realidade, o manuscrito de Évora, sem nenhuma indicação precisa da sua origem, revela que quem ordenou a sua execução teria, por um lado, os meios

esparsa, em miscelâneas como as de B. BRANCAFORTE (1984) e M. VILLAR RUBIO (1984). Já na década de 90 surge uma edição para alguns livros bíblicos da 3ª parte por P. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA e B. HORCAJADA DIEZMA (1994), e outra, elaborada em contexto universitário, por M. C. FERNÁNDEZ LÓPEZ (1998). Finalmente, no presente século foi reeditada a 1ª parte, por P. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA (2001), aguardando-se o aparecimento de edições de outras partes.

²⁸ «El número y naturaleza de los errores de R nos situa ante un copista más preocupado, al parecer, por la regularidad de la escritura y una estética «mise en page» que por la fidelidad al antígrafo (la interposición de un manuscrito entre el códice eborense y el original alfonsino mitigaría el juicio negativo).» P. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA e B. HORCAJADA DIEZMA (1994), p. 103.

económicos para encomendar um documento tão refinado, e, por outro, um certo interesse pela *General Estória*, limitando-se esse interesse à consideração da *General Estória* enquanto bíblia romanceada e não enquanto história universal. Por outro lado, o recorte do texto denuncia a insegurança de critérios para a selecção. A presença, nitidamente por engano, das primeiras linhas da história de Demófón de Atenas, matéria da 2ª parte²⁹, dá-nos conta que o texto foi copiado de um exemplar completo, descartando-se com isso qualquer suspeita de que o manuscrito R copiasse algum «borrador» da secção bíblica da *General Estória*³⁰.

Neste sentido, podemos afirmar a intencionalidade por trás da conservação do insólito episódio de Cassandra, matéria troiana *ma non troppo*. Contextualizada pelo exílio na Babilónia, ou seja, no final da quarta idade do mundo segundo a cronologia agostiniana já apontada, Cassandra profetisa de Cristo, ponderando ser ela mesmo uma hipotética mãe do Messias. A sibila troiana, cuja biografia introdutória reforça a sua filiação pagã, é cristianizada pela profecia e, como veremos, pela sua vigorosa crença na possibilidade de gerar Jesus. O copista certamente não encontrou nesta original história nenhuma incompatibilidade com os critérios subjacentes à sua versão do texto, caso contrário o mais natural seria interromper abruptamente a história da princesa, o que não acontece.

A profecia crística de Cassandra, vista como manifestação da revelação divina universal, transforma a personagem da guerra de Tróia, à partida desinteressante para esta cópia da *General Estória*, numa prenunciadora importante da vinda do Filho de Deus, conciliando-a ao limite – visto que a princesa chega a pretender ser Maria – com a matéria bíblica. Entre Jerusalém e Tróia, Cassandra concede mais interesse a este manuscrito, cuja origem se desconhece mas cujos leitores se desconfiam bem próximos³¹.

²⁹ Ms. CXXV 2-3 BPE, fl. 40r; pp. 224-228 na edição de A. SOLALINDE, L. A. KASTEN, V. R. B. OELSCHLÄGER (1957-1961).

³⁰ «(...) parece aceptado que se redactaron independentemente la história bíblica y los relatos de história profana». I. Fernández-Ordóñez (1999), p. 119.

³¹ A ser este manuscrito o testemunho único desta história, é possível que directamente sobre ele se tenha debruçado Gil Vicente aquando da composição do *Auto de la Sibila Casandra*. Ver M. LEITE (2008).

II. Fontes e traduções

2.1. Biblia Vulgata

2.1.1. O texto bíblico: tradição e tradução

O texto bíblico é um dos textos mais importantes para a Europa desde a implementação do cristianismo enquanto religião do império romano. A tradução das traduções gregas executada por S. Jerónimo no século IV impulsionou a difusão do texto por uma Europa que pouco sabia de grego mas falava latim.

Esta Europa profundamente latinizada era, naturalmente, a Europa eclesiástica. O latim passara de língua do império para língua da igreja, de uma igreja que domina a produção cultural numa época de apagamento das instituições públicas. O facto de a igreja utilizar o latim como língua de comunicação e de culto religioso, afastando-se assim das línguas vulgares que começam a nascer, leva a que a antiga língua de Roma se torne numa língua sagrada³², a língua para a qual fora traduzida a Bíblia e que permanecerá até tão tarde a língua da actividade eclesiástica³³.

Será este o principal motivo para que as traduções da Bíblia não tenham, pelo menos por parte da igreja, grande aceitação. No entanto, e com a crescente culturização dos laicos – realeza e nobreza, a prática das traduções da Bíblia para vulgar será crescente a partir do séc. XII, acompanhando o dealbar da produção literária nas novas línguas³⁴.

Todavia, a grande divulgação do texto bíblico não se revela exclusivamente na existência de traduções mas sobretudo no impacto que aquele teve na produção cultural – não apenas medieval nem apenas europeia. Mesmo assim, e porque é da Europa medieval que tratamos, podemos sem dúvidas afirmar

³² Sobre a adopção do latim enquanto língua sagrada ver o artigo de E. DEKKERS (1979).

³³ Sintetiza Jacques Verger: «Le latin médiéval était d'abord la langue sacrée, celle de l'Écriture, celle de la liturgie, du culte et des sacrements (...). Dans le domaine religieux, la langue vernaculaire était pratiquement cantonnée à la prédication orale destinée aux laïques. La rédaction au la traduction en langue vernaculaire d'ouvrages religieux, et d'abord de la Bible elle-même, sans être à proprement parler prohibées ni inconnues, n'étaient pratiquées qu'avec parcimonie et suscitaient aisément la méfiance de l'Église, surtout lorsque les auteurs étaient eux-mêmes des laïcs.» J. VERGER (1998), p. 11.

³⁴ Para este assunto, ver os autores citados acima e ainda os artigos de P. CHIESA (1996) e G. AVENOZA (2008).

que a Bíblia foi o texto mais glosado e mais influente na cultura escrita deste período³⁵. O modelo bíblico serve de fonte para a teologia, naturalmente, mas também estabelece paradigmas para a escrita historiográfica³⁶ e literária³⁷.

A Bíblia é assim a principal fonte da *General Estória*, sendo o texto mais traduzido e referido no excerto que apresentamos. Com efeito, a estratégia de escrita da *General Estória* passa pela tradução da Bíblia, que seguidamente é confrontada com as opiniões dos outros autores utilizados. Este processo de escrita torna por isso fundamental compreender em que medida a tradução se afasta ou aproxima do texto de partida. Para delinear quais os processos de tradução e adaptação das fontes pareceu-nos vital entender em que moldes o texto bíblico é trabalhado pela *General Estória*, recorrendo ao excerto do texto historiográfico que agora editamos como ponto de partida.

Esta será a análise possível, uma vez que não partiremos de um conjectural texto bíblico que terá servido de fonte a Afonso X como é feito na edição de Pedro Sánchez-Prieto Borja e Bautista Horcajada Diezma (1994), mas recorreremos à edição Beneditina da *Vulgata*³⁸. Pesem embora as reticências sobre a opção de utilizar um texto fixado numa época posterior à da redacção da *General Estória*³⁹, a verdade é que durante a Idade Média se respeita o texto bíblico

³⁵ É indispensável a consulta de vários autores sobre este tema. Além das compilações de estudos já referidas, com destaque para os artigos de G. LOBRICHON (1984), e *idem* (1992). Ver ainda: P. BERGER (1899), *idem* (1977), B. SMALLEY (1978), P. R. ACKROYD, ed., (rep. 1978), C. DE HAMEL (2001).

³⁶ «(...) buena parte de la historiografía de Occidente há de entenderse como una amplificación del relato bíblico, en última instancia suscitado por éste. (...) La Biblia es, sin duda, el núcleo del que nace la historia universal en Occidente, y su desarrollo es, en buen medida, una amplia glosa a esse relato.» P. SÁNCHEZ PRIETO BORJA (2008), p. 87.

³⁷ Não podemos deixar de assinalar a importância da Bíblia para textos romanescos, como os romances arturianos, ou para as composições líricas, devedoras, em grande parte, dos salmos e do Cântico dos Cânticos. Para uma cronologia da Bíblia na literatura, sobretudo a latina, ver F. STELLA (1996). Importantes para o contexto hispânico são os artigos de D. CATALÁN (1965) e M. MARTINS (1979), bem como os recentes volumes editados por G. OLMO LETE (2008).

³⁸ *Biblia sacra iuxta vulgatam versionem*. R. GRYSON, ed. (cop. 1994). Foi ainda consultado um fac-símile da *Biblia latina cum glossa ordinaria* editada por Adolph Rusch of Strassburg (1480/81).

³⁹ Optámos por um texto em latim, apesar de haver traduções da Bíblia para castelhano realizadas ainda antes do projecto cultural afonsino, nomeadamente os manuscritos em vulgar conservados na Biblioteca do Escorial sob as referências I.i.6 e I.i.8. Com efeito, G. AVENOZA (2008), p.18, considera, sobre as traduções alfonsinas, que: «sus traducciones [de Afonso X] trabajaron sobre la Biblia Vulgata latina en su integridad y también tomaron en consideración las versiones romances de textos masoréticos (...)». Neste sentido, o texto base poderá efectivamente ter sido

estabelecido por S. Jerónimo⁴⁰. Neste sentido, e perante a impossibilidade de proceder a um incomportável trabalho de crítica textual com os textos bíblico, a opção mais viável foi a edição crítica alemã.

Por outro lado, o recurso ao texto em latim, e não às traduções para castelhano contemporâneas de Afonso X, prende-se com a mais verosímil utilização de um texto em latim. Com efeito, Afonso X demonstra uma grande atenção às fontes, hierarquizando-as de acordo com o seu grau de fidedignidade ao acontecimento histórico narrado. Este princípio poderá ter levado, sobretudo, a que se prefira elaborar uma tradução – o que, de resto, já era prática corrente no *scriptorium* afonsino – a transcrever uma outra tradução. A recusa de outras traduções justifica-se ainda pela disparidade de objectivos entre as traduções e a *General Estória*. Na verdade, uma tradução da Bíblia pretende ser isso mesmo: uma transposição de um texto para uma língua diferente que permitirá um acesso mais fácil e alargado ao texto de partida. Ora, objectivos diferentes tem a *General Estória*, que pretende elaborar uma história do mundo, com evidente recurso à Bíblia, mas não executar uma mera tradução.

Ainda que a *General Estória* assente a sua redacção na Vulgata, em alguns momentos o texto bíblico, por ser mais omissivo, é preterido em função das glosas ou das *Antiquitates Judaearum*, de Flávio Josefo⁴¹. Tal prática não é, de resto, exclusiva da *General Estória*, uma vez que outros autores citados pelo redactor afonsino – como Pedro Comestor, por exemplo – utilizam a mesma estratégia.

Apesar disso, a tradução da Bíblia destaca-se pela fidelidade ao texto, o que não acontece tão frequentemente com a tradução das glosas. De facto, a

latino, ainda que não tenha sido descurada a consulta de textos de diferentes origens.

⁴⁰ Ver L. LIGHT (1984), para a evolução das bíblias francesas até Teodulfo; para o caso ibérico, ver H. SANTIAGO-OTERO e K. REINHARDT (1986) e *idem* (2001).

⁴¹ Não podemos ter certezas sobre a língua em que Flávio Josefo foi consultado para a *General Estória*: o texto hebraico circulava em latim pela Europa. Todavia, a tradução francesa de T. REINACH, dir. (1900-1932), Livro X, cap. IV, nota 49, dá conta que um nome de uma personagem do nosso excerto (Messelemjs) parece mais próximo da variante hebraica (Meschoullémét), surgindo como Messalamech nos testemunhos latinos e gregos, língua em que o texto foi originalmente escrito. Curiosamente, a *General Estória* assinala que a designação «Messelemjs» é a dada pelo autor judeu; todavia, é possível que tal variação estivesse num exemplar das *Antiquitates Judaearum* latino consultado. Para edições do texto ver a edição bilingue grega e latina de G. DINDORFIUS (1865) e a tradução francesa acima indicada.

tradução pauta-se pela frequente literalidade, marcada contudo pelo contraste expansivo do castelhano afonsino com o latim bíblico, consideravelmente mais sintético. Neste sentido, apesar da *General Estória* não procurar modificar o texto traduzido mas sim encontrar a tradução mais clara, é comum um período do texto bíblico corresponder a dois ou mais do texto afonsino. A paráfrase, embora menos comum do que nas traduções das outras obras que servem de fonte ao texto historiográfico afonsino, também ocorre, mas normalmente não afecta o sentido do que é narrado na Vulgata⁴².

O maior problema colocado com a compreensão do que é citado directamente da Bíblia e o que é parafraseado prende-se com a citação de Jerónimo tanto enquanto tradutor da Bíblia para latim como enquanto tradutor de Eusébio de Cesareia⁴³. Além desta distinção entre o texto sagrado e o seu tradutor, o redactor assinala a consulta da Septuaginta que, não servindo de base para a tradução, foi sem dúvida consultada, assinalando-se mesmo as divergências entre as duas versões da Bíblia⁴⁴.

Algumas ocorrências denotam um claro aumento de matéria em relação ao que é dito na versão da Vulgata utilizada, recorrendo aos autores de referência. As três primeiras visam reforçar a imagem positiva que a Bíblia tem de Josias e a última acentuar a perda de independência dos judeus. A primeira refere-se à destruição dos templos pagãos. A outra passagem ocorre durante o relato da recuperação da Páscoa, sublinhando a aclamação do rei Josias pelo povo. A terceira

⁴² Sobre a divergência de critérios de tradução, mais precisamente no que concerne a estrutura de inserção de glosas bíblicas, M. Lida de Malkiel e F. Rico discordam, conforme é apresentado em F. RICO (1984), pp. 117-118. Enquanto a insigne investigadora argentina considera as traduções da *General Estória* pouco fiéis e com muitos excursos, F. Rico refuta esta opinião dando exemplo de outras traduções alfonsinas. Não será possível apenas com alguns fólhos estabelecer um critério universal para as traduções; contudo, e ainda que só tenhamos procedido a uma análise mais detalhada da Bíblia, podemos adiantar que há de facto uma diferença de critérios entre as traduções dos textos glosados – como Pedro Comestor ou Godofredo de Viterbo – e as traduções das fontes mais antigas, pelo que não é possível estabelecer um critério de tradução universal mas será antes necessário conferir caso a caso como é que a *General Estória* traduz os autores que utiliza.

⁴³ Apenas uma ocasião suscitou maior dúvida: «Et aquella muger, **segunt Jherónimo**, auie nombre Oldan, et prophetaua (...)»

⁴⁴ «Regno este rey Amon, segunt la Biblia et maestre Pedro, dos annos en Israel et tres segunt Josepho, **et doze segūt los setenta trasladadores**, et acuerdan con ellos Eusebio et Jheronimo»

amplificação de surge pouco depois, com o anúncio da morte deste rei. A última intervenção de relevo, como referimos, sublinha a irreversibilidade da queda perante os babilonos, que não permitirá jamais aos judeus recuperar a aura dos tempos de David.

Após o texto traduzido, o redactor reflecte sobre os dados expostos, avaliando a sua verosimilhança e procurando resolver contradições. Apesar de a Bíblia ser o texto mais respeitado, o redactor da *General Estória* não se coíbe de preferir outras narrativas, mais pormenorizadas, para a completar – como para a morte de Josias. Do mesmo modo, permite-se adicionar comentários e detalhes exteriores ao texto bíblico.

2.1.2. Concordância dos textos

Este capítulo procura estabelecer os paralelismos e pontos de divergência entre a Bíblia e a *General Estória*. Tendo em conta que, como referimos, o texto afonsino procura quase sempre permanecer fiel ao texto bíblico, parece-nos contudo interessante comparar as diferenças sintáticas, morfológicas e sobretudo semânticas entre o texto latino e o texto da língua que Afonso X quis, em toda a sua prosa, estabelecer enquanto língua de trabalho científico e historiográfico. As variações são por isso analisadas caso a caso, introduzindo-se cada passagem do texto por nós editado a par da equivalente passagem da Bíblia, comentando-se em seguida as peculiaridades de cada excerto. As anotações ou amplificações significativas no texto afonsino estão assinaladas a negrito.

^{21,19} «viginti et duo annorum erat Amon cum regnare coepisset»

«De veynte et dos annos era Amon quando comenco a regnar, assi como dise la Biblia en el XXII capitulo del q[ua]rto libro de los reyes.»

A indicação precisa da passagem traduzida é recorrente no excerto: também as *Antiguidades Judaicas* de Flávio Josefo e o *Panteão* de Godofredo de Viterbo são assim citados.

21,19 «nomem matris eius Mesallemeth filia Arus de Iethba» «Et diz la Biblia que su madre ouo nombre Messalamech. **Et segunt Josepho, Messelemjs**, et fue fija de Arusi de Jecheba. Et segunt la Biblia et segunt Jheronimo, de la ciudat de Rabba.»

A *General Estória* omite a informação da Bíblia, citando Flávio Josefo. A discrepância pode indicar que ou o texto bíblico utilizado era omissivo ou foi dada preferência ao historiador judeu. Seja qual for a motivação, este processo demonstra a vontade de alcançar uma maior precisão historiográfica, marcada pela remissão simultânea para várias fontes.

21,20 «fecitque malum in conspectu Domini, sicut fecerat Manasses pater eius» «**Este rey Amon, segunt cuenta la Biblia et Josepho et maestre Pedro et otros sabios que del fablan**, fue mal rey, et fiso mal ante Dios, assi como lo fiziera en su comienço el rey Manasses su padre. Et andido en toda mala carrera por o su padre andidiera, segunt dize la Biblia, et serujo a las suziedades delos ydolos a quien seruiera su padre, et aorolos et dexo al Sennor Dios de sus padres, et non andido en la carrera del Sennor.»

21,21 et ambulavit in omni via per quam ambulaverat pater eius

21,22 et derelinquit Dominum Deum patrum suorum et non ambulavit in via Domini»

21,19 [versículo deslocado] «duobusque annis regnavit in Hierusalem» «Regno este rey Amon, **segunt la Biblia et maestre Pedro**, dos annos en Israel (...)»

Novamente se encontra a indicação da concordância das fontes, o que denota um labor historiográfico acima da mera tradução do texto bíblico. Repare-se que a *General Estória* assinala, para as comparações de fontes, todos os dados preferidos ou não pela Bíblia e pelos vários autores.

<p>²³ «tetenderuntque ei insidias servi sui et interfecerunt regem in domo sua</p> <p>²⁴ percussit autem populus terrae omnes qui coniuraverant contra regem Amon et constituerunt sibi regem Iosiam filium eius pro eo</p> <p>²⁵ reliqua autem sermonum Amon quae fecit nonne haec scripta sunt in libro sermonum dierum regum Iuda</p> <p>²⁶ sepelieruntque eum in sepulchro suo in horto Aza et regnavit Iosias filium eius pro eo»</p>	<p>«Et tanto era mal rey <i>et</i> se despagauan del los suyos de su casa que'l andidieron buscando hora fasta que la faltassen, et assecharonle <i>et</i> mataron le con maestria <i>et</i> enganno dentro en su casa. Et peso mucho al pueblo de la tierra. Et pesquierõ queles fueron los <i>quel</i> mataran, et mataron ellos <i>aquantos</i> fallaron que fueron en la muerte del rey <i>et</i> enel conseio dello. Et alçaron rey a Josias su fijo en lugar del. Las otras cosas de las razones del rey Amon <i>et</i> las que el fizo, escriptas son enel libro delas palabras de los dias de los reyes de Juda. Et soterraron le en su sepulcro enel huerto Ozan. Agora dexamos aqui la ystoria del rey Amon <i>et</i> tornaremos a contar del rey Josias su fijo <i>que</i> regno empos el.»</p>
--	--

Nesta passagem temos um exemplo da amplificação retórica, normalmente provocada pela adjectivação e pormenorização dos acontecimentos: se a Bíblia apenas refere que «tetenderuntque ei insidias servi sui interfecerunt regem in domo sua», a *General Estória* aumenta a matéria, acentuando o crime por tras do regicídio: «los suyos de su casa que'l andidieron buscando hora fasta que la faltassen, *et* assecharonle *et* mataron le con maestria *et* enganno dentro en su casa». O crime, cometido por causa das falhas do rei, agrava-se pela «maestria» e «enganno» dos seus assassinos. Da mesma forma, a punição dos servos de Amon é sublinhada: se a Bíblia apenas refere que «Percussit autem populus terrae omnes qui coniuraverant contra regem Amon», a *General Estória* acentua a condenação dos perseguidos – «Et pesquierõ queles fueron los *quel* mataran, et mataron ellos *aquantos* fallaron que fueron en la muerte del rey *et* enel conseio dello».

<p>^{22,1} «octo annorum erat Iosias cum regnare</p>	<p>«Iosyas regno en lugar de su padre, el rey</p>
--	---

coepisset
et triginta et uno anno regnavit in
Hierusalem»

Amon. *Et* era de ocho annos quando'l
alçaron rey *et* començo a regnar. Et segunt
cuenta la Biblia, **que dize esto enel XXII
capitulo del quarto libro de los reyes,**
regno este Josias treynta *et* un anno.»

Novamente encontramos uma passagem onde se cita com precisão o livro bíblico que serve de fonte à *General Estória*

«nomen matris eius Idida filia Phadaia de
Besecath»

«Et la madre deste rey Josias ouo nombre
Ydida, fija de Fadaya **de la ciudat de
Besachad.**»

Atente-se na busca de clareza deste excerto: enquanto a Bíblia é mais concisa, a *General Estória* determina que «matris eius» é a mãe de Josias e que Besachad é a cidade de origem do avô do rei de Judá, o que é característico de um texto de pretensões didáticas, evitando suscitar dúvidas ou interpretações erróneas do texto.

^{22,2} «fecitque quod placitum erat coram
Domino
et ambulavit per omnes vias David patris
sui
non declinavit ad dexteram sive ad
sinistram»

«Et cuenta la Biblia en aquel XXII capitulo
que fizo el rey Josias lo que plogo ant'el
Sennor. Et que andudo por la carrera del
rey Daudid, su padre, que njn se partio del a
la diestra njn a la sinjestra. (...) Empos esto
cuenta deste rey Josias la Biblia que
andados diziseys annos del su regnado, por
refazer el templo *et* la ciudat *et* tornar lo
todo en buen estado, que embio el a
Saphan, fijo de Aslia, fijo de Mossullam,
notario del templo del sennor, diziendol:
«Ve a Elchias, el grant sacerdote, *et* **dil de
la mj parte** *que* se funda el aũque es dado
et metido enel templo del Sennor lo que
cogieron del templo los porteros del

^{22,3} «anno autem octavodecimo regis Iosiae
misit rex Saphan filium Aslia filii Mesullam
scribam templi Domini dicens ei

^{22,4} vade ad Helciam sacerdotem magnum
ut confletur pecunia quae inlata est in
templum Domini

quam collegerunt ianitores a populo

^{22,5} deturque fabris per praepositos in domo
Domini

qui et distribuent eam his qui operantur in templo Domini	templo, <i>et</i> sea dado a maestros de las obras
ad instauranda sarta tecta templi	por las manos de los adelantados de la
^{22,6} tignariis videlicet et cementariis et his	casa del sennor. Et estos lo partan a
qui interrupta conponunt	aquellos <i>que</i> obran enel templo del Señor a
et ut emantur ligna et lapides de lapicidinibus	rehazer los techos desse templo <i>et</i> levantar
ad instaurandum templum	la labor del cimjento o cõujnesse, <i>et</i>
^{22,7} veruntamen non supputetur eis	refazer las quebrãtaduras de las paredes del
argentum quod accipiunt	templo <i>et</i> de los muros de la ciudad <i>et</i>
sed in potestate habeant et in fide»	donde compren madera <i>et</i> piedra de las
	pedreras para refazer el templo del sennor.
	Mas maguer la plata que ellos tomaren,
	non la ayan assi como por contada, mas
	<i>que</i> la tengan en su poder <i>et</i> en su fialdat.
	Et que ellos fagan esto segunt Dios <i>et</i>
	sus almas»

Também o excerto acima transcrito revela a procura de uma tradução que não se afaste muito do texto bíblico. A preservação do discurso directo, bem como a tradução quase literal das ordens dadas ao sacerdote apenas se distinguem pelo contraste entre a concisão latina e as construções perifrásticas do castelhano. Note-se no entanto o breve amento de matéria que sublinha que a reconstrução do templo é executada por ordem directa do rei («*et* dil de la mj parte»), bem como a recomendação régia que encerra o excerto – «Et que ellos fagan esto segunt dios *et* sus almas». Esta passagem manifesta a preocupação do rei em salvar o seu povo tanto no domínio corpóreo como no mais fundamental domínio espiritual.

^{22,8} «dixit autem Helcias pontifex ad Saphan scribam	«A la otra razon del obispo Elchias cuenta
librum legis repperi in domo Domini	la Biblia en aquel XXII capitulo del quarto
deditque Helcias volumen Saphan	libro de los Reyes de como esse obispo
qui et legit illud	Elchias dixo a aquel Saphan: «Vn libro de la
^{22,9} venit quoque Saphan scriba ad regem et	ley falle en la casa del Sennor». Et dio
renuntiavit ei quod praeceperat et ait	Elchias aquel libro a Saphan, <i>et</i> Saphã
conflaverunt servi tui pecuniam quae	leyolo. Empos esso, veno esse notario
	Saphã al rey Josyas, <i>et</i> contol como

repperta est in domo Domini
et dederunt ut distribueretur fabris a
praefectis operum templi Domini»

recabdara lo quel mandara. *Et* dixol assi:
«Fundieron los tus *seruos* el auer que fue
fallado en la casa del Sennor, *et* dieron lo a
los adelantados de las obras del tẽplo desse
sennor *que* lo partiessen a los maestros».

Novamente detectamos uma aproximação grande ao texto latino, apenas marcada pela menor concisão do castelhano.

^{22,10} «narravitque Saphan scriba regi dicens
librum dedit mihi Helcias sacerdos quem
cum legisset Saphan coram rege „et
audisset rex verba libri legis Domini
scidit vestimenta sua

^{22,12} et praecepit Helciae sacerdoti
et Ahicham filio Saphan
et Achobor filio Micha
et Saphan scribae
et Asaiae servo regis dicens

^{22,13} ite et consulite Dominum
super me et super populo et super omni
Iuda

de verbis voluminis istius quod inventum
est

magna enim ira Domini succensa est
contra nos

quia non audierunt patres nostri verba libri
huius

ut facerent omne quod scriptum est nobis

^{22,14} ierunt itaque Helcias sacerdos et
Ahicham et Achobor et Saphan et Asaia

ad Oldam propheten uxorem Sellum filii
Thecue

fili Araas custodis vestium

«Deste libro dize assi la Biblia en aquel
XXII capitulo del ^[198^{vi}] quarto libro de los
reyes que se torno Saphan, el notario, al rey
[[Josias del mandado o'l embiara a Elchias
sacerdote *et* *que*'l dixo assi: «Elchias
sacerdote me dio un libro que te
aduxiesse». **Dixo el rey: «Leymele», *et*
Saphan leyogele.** Et pues *qu*'el ouo leydo
ant'el rey *et* ouo el rey libro del Sennor de
la ley, rompiosse los uestidos *et* embio por
Elchias sacerdote, e mando a el *et* Ahychã,
fijo de Soplan, *et* Achobor, fijo de Micha, *et*
a esse Sophan notario *et* Achias, Assala
sirujente del rey. Et dixoles: «It *et*
demandat conseio al señor sobr'el mjo
fecho *et* del pueblo *et* de toda Juda en
razon de las palabras de aquel que agora es
falado. Ca me semeia que *grant* yra de Dios
es encendida contra nos por que non oyron
nostros padres las palabras deste libro *et*
fiziessen lo que y es *escripto*». Et fueron
Elchias el sacerdote *et* Ahychan *et* Saphan
et Achias *et* Achobor *et* Assala a vna
mugier *que* los embiaua el rey. Et aquella
muger, **segunt Jherónimo**, auie nombre

quae habitabat in Hierusalem in secunda locutique sunt ad eam»

Oldan, et prophetaua et era muger de Selum, fijo de Thecua, fijo de Haraar, guarda de las vestimjentas. *Et* moraua esta muger en Iherusalem en la segūda.»

Aqui a *General Estória* sublinha a presença do rei e a sua vontade de conhecer o livro encontrado no templo. De facto, se a Bíblia apenas transcreve o discurso de Safan, a *General Estória* inclui a ordem de Josias: «Dixo el rey: «Leymele», *et* Saphan leyogele». De notar também a opção por referir como fonte S. Jerónimo, denotando a assunção deste autor enquanto tradutor da Bíblia.

^{22,15} «et illa respondit eis
haec dicit Dominus Deus Israhel
dicite viro qui misit vos ad me ^{22,16} haec
dicit Dominus
ecce ego adducam mala super locum hunc
et super habitatores eius omnia verba legis
quae legit rex Iuda
^{22,17} quia dereliquerunt me et sacrificaverunt
diis alienis
irritantes me in cunctis operibus manuum
suarum
et succendetur indignatio mea in loco hoc
et non exstinguetur
^{22,18} regi autem Iuda qui misit vos ut
consuleretis Dominum sic dicetis
haec dicit Dominus Deus Israhel
pro eo quod audisti verba voluminis
^{22,19} et perterritum est cor tuum
et humiliatus es coram Domino
auditis sermonibus contra locum istum et
habitatores eius
quod videlicet fierent in stuporem et in
maledictum

«*Et* el obispo *et* aquellos buenos, pues que fueron a ela, dixieron le de parte del rey la razon por que eran alli uenidos, *et* como'l rogauan que ella *que* demãdasse a Dios que auje a seer aquello *et que* gelo dixiesse. *Et* ella fizolo *et* demandolo a Dios. *Et* pues que sopo que era, respondiotes *et* dixiotes assi: «Estas son las cosas que el Sennor Dios de Israel dize. Yd *et* dezid al uaron que uos embio a mj esto. Diz el Sennor Dios de Israel: «Guas *que* Yo adure males sobreste logar *et* sobre las moradas del, segunt todas las palabras de la ley que leyo el rey de Iuda, por que desampararon a Mj *et* fizieron sacrificios a los dioses agenos, asmandome en todas las obras sus manos, entendida sera la Mj sanna *et* el Mjo desden en este logar, *et* non se amatarã». *Et* al rey de Iuda que uos embio que demandassedes conseio al Sennor, dezerlehedes desta guisa. Esto te dize el Sennor Dios de Israel: «Por aquello *que* oyestes las palabras deste libro *et* finco el

et scidisti vestimenta tua et flevisti coram me et ego audivi ait Dominus 22,20 idcirco colligam te ad patres tuos et colligeris ad sepulchrum tuum in pace ut non videant oculi tui omnia mala quae inducturus sum super locum istum»	tu corazón espantado <i>et</i> te omillieste tu ant'el Sennor oydas estas razones contra este logar <i>et</i> contra los moradores del que serien fechos para espanto <i>et</i> para maldición, <i>et</i> rompieste tus vestidos <i>et</i> lloreste ant'el Sennor, oyte Yo, dize el Sennor, <i>et</i> seras tu collecho al sepulcro en paz por que non vean los ^[198r11] tus oios los males que Yo he de adozir sobreeste logar»
---	---

Nesta passagem o aumento de matéria visa contextualizar a acção das personagens. Este excerto surge após a referência a Rabano Mauro, que explica a designação «en Iherusalem en la següda». O texto da *General Estória* tende para resumir, ainda que com alguma brevidade, os dados bíblicos relatados antes da inclusão de outras fontes, o que permite sem dúvida ao público não se dispersar no seguimento da narrativa em destaque – neste caso, a consulta da profetisa. De destacar ainda a omissão que surge no final da profecia de Oldan: enquanto na Bíblia Deus avisa Josias que «idcirco colligam te ad patres tuos, et colligeris ad sepulchrum tuum in pace», a *General Estória* apenas traduz a segunda parte do versículo: «seras tu collecho al sepulcro en paz», deixando por isso de referir o sepulcro de Josias com os seus antepassados. Esta variante não parece significativa, uma vez que mais adiante se dirá que o rei foi sepultado com os seus pais:

23,1 «et renuntiaverunt regi quod dixerat qui misit et congregati sunt ad eum omnes senes Iuda et Hierusalem 23,2 ascenditque rex templum Domini et omnes viri Iuda universique, qui habitabant in Hierusalem cum eo sacerdotes et prophetae et omnis populus a parvo usque ad magnum legitque cunctis audientibus omnia verba libri foederis qui inventus est in domo Domini	«Tornaron se al rey el obispo Elchias <i>et</i> los otros que fueran con el a aquella muger Oldan la prophetisa <i>et</i> renüciaron le todo lo que les dixiera. Et el embio luego por todos los vieios de Iuda <i>et</i> de Jherusalem. Et ellos ayuntarõ se <i>et</i> vinjeron a el. Et subio el rey enel templo del señor <i>et</i> con el todos los uarones de Iuda <i>et</i> todos los que morauan en Jherusalem, sacerdotes <i>et</i> prophetas <i>et</i> todo el pueblo fasta la grande.
--	--

^{23,3} stetitque rex super gradum et percussit
foedus coram Domino ut ambularent post
Dominum et custodirent praecepta eius et
testimonia et caerimonias
in omni corde et in tota anima
et suscitarent verba foederis huius
quae scripta erant in libro illo
adquievit populus pacto»

Et leyoles ally oyendo lo todos todas las
palabras del libro de la postura que era
fallado en la casa del Sennor. *Et* parosse el
rey sobre vna grada, et fizo su postura con
el señor que andarien empos el *et* que
guardarien los sus mandados *et* los sus
testamentos *et* las sus fiestas *et* las sus
onrras en todos sus coraçones *et* en todas
sus almas por que leuantasse las palabras
de aquesta postura las que eran escriptas
en aquel libro. Et otorgo el pueblo el
pleyto.»

Também a passagem seguinte recapitula os acontecimentos mais recentes, desta vez não pela interrupção causada por material de outras fontes mas por estar a dar início a um novo capítulo. A *General Estória* acompanha, de forma mais ou menos próxima, a estrutura dos capítulos bíblicos – como neste caso – mas conserva a preocupação de manter o receptor atento à narrativa, o que é conseguido pelas já referidas remissões internas. Pouco é aumentado ao que se diz na Bíblia, com excepção de uma ou outra frase de efeito enfático, como «Et el embio luego por todos los vieios de Juda et de Jherusalem. Et ellos ayuntarõ se *et* vinjeron a el». De resto, revela-se neste excerto uma grande proximidade da tradução com o texto bíblico, manifesta até na selecção do léxico jurídico – «grada», «postura», «pleyto», coadunadas com a revelação do livro da Lei.

^{23,4} «et praecepit rex Helciae pontifici et
sacerdotibus secundi ordinis et ianitoribus
ut proicerent de templo Domini
omnia vasa quae facta fuerant Baal et in
luco
et universae militiae caeli
et combussit ea foris Hierusalem in
convalle Cedron

«Cuenta la Biblia adelante sobre aquello
que el pueblo prometio al rey Josias que
siguirien a Dios *et* que andarien en todas
las sus carreras que mando luego el rey al
obispo Elchias *et* a los sacerdotes de la
segunda orden *et* a los porteros que
alimpiassẽ el templo del sennor de todas
las cosas que njn eran limpias njn buenas.

et tulit pulverem eorum in Bethel
23,5 et delevit aruspices quos posuerant
reges Iuda ad sacrificandum in excelsis
per civitates Iuda et in circuitu Hierusalem
et eos qui adolebant incensum Baal et soli
et lunae et duodecim signis et omni
militiae caeli
23,6 et efferrit fecit lucum de domo Domini
foras Hierusalem in convalle Cedron
et conbussit eum ibi et redegit in pulverem
et proiecit super sepulchrum vulgi
23,7 destruxit quoque aediculas
effeminatorum quae erant in domo Domini
pro quibus mulieres texebant quasi
domunculas luci
23,8 congregavitque omnes sacerdotes de
civitibus Iuda
et contaminavit excelsa ubi sacrificabant
sacerdotes
de Gabaa usque Bersabee
et destruxit aras portarum in introitu ostii
Iosue principis civitatis
quod erat ad sinistram portae civitatis
23,9 verumtamen non ascendebant
sacerdotes excelsorum ad altare Domini in
Hierusalem
sed tantum comedebant azyma in medio
fratrum suorum
23,10 contaminavit quoque Thafeth, quod est
in convalle filii Ennom
ut nemo consecraret filium suum aut filiam
per ignem Moloch
23,11 abstulit quoque equos, quos dederant
reges Iuda soli in introitu templi Domini
iuxta exedram Nathanmelech eunuchi, qui

(...) mando tomar del templo aquellos
vasos que fueran fechos para Baal *et* para
enel monteziello de toda la caualleria del
cielo *et* mandolos sacar fuera de la ciudat
de Iherusalem *et* quemolos en val de
Cendron, *et* esparzio el polvo dellos en
Bethel. Et destruyo los adeujnos que
catauan en las aras las que pusieran los
otros reyes de Iuda para fazer sacrificio por
las ciudades de Iuda en las altezas de los
ydolos en el cerco Jherusalem. Et aquellos
que quemauan enciensso a Baal et al sol et
a la luna et a los doze signos et a toda la
caualleria del cielo. Et fizo sacar de la casa
del Sennor fuera de Iherusalem el
monteziello de los ydolos et leuarle al ual
de Cedron et quemol y et tornol en poluo
et echol sobre los luziellos del pueblo
menudo. Et destryo otrossi todas las
casiellas de los uarones mugieriles que eran
en la casa del Sennor para quien texiessen
las mugieres, vnas que dizien ellos
«casiellas de monteziello», et eran estos
como cortinas para los ydolos. Et ayunto
todos los sacerdotes de la ciudat de Iuda, *et*
ensirzio todas las altezas d'o sacrificauan
los sacerdotes de Gabaa fasta Bersabe. Et
destruyo las aras de las puertas en la
entrada del postigo de Josue, principe de la
ciudat que era a siniestro de la puerta de la
ciudat, mas maguer que todo lo alimpiaua
el rey Josias a la tierra *et* a la ciudat *et* a los
omens, pero los sacerdotes de las altezas de
los ydolos non subien al altar del Sennor en
Iherusalem, mas comjẽ solamjente de los

erat in Farurim
currus autem solis conbussit igni
^{23,12} altaria quoque quae erant super tecta
cenaculi Ahaz
quae fecerant reges Iuda
et altaria quae fecerat Manasses in duobus
atriis templi Domini destruxit rex
et cucurrit inde et dispersit cinerem eorum
in torrentem Cedron
^{23,13} excelsa quoque quae erant in
Hierusalem ad dexteram partem montis
Offensionis
quae aedificaverat Salomon rex Israhel
Astharoth idolo Sidoniorum et Chamos
offensionis Moab
et Melchom abominationi filiorum Ammon
polluit rex ^{23,14} et contrivit statuas et
succidit lucos
replevitque loca eorum ossibus mortuorum
^{23,15} insuper et altare quod erat in Bethel
excelsum quod fecerat Hieroboam filius
Nabath qui peccare fecit Israhel
et altare illud et excelsum destruxit atque
conbussit
et comminuit in pulverem
succenditque etiam lucum
^{23,16} et conversus Josias vidit ibi sepulchra
quae erant in monte
misitque et tulit ossa de sepulchris et
conbussit ea super altare et polluit illud
iuxta verbum Domini quod locutus est vir
Dei qui praedixerat verba haec
^{23,17} et ait quis est titulus ille quem video
responderuntque ei cives illius urbis
sepulchrum est hominis Dei qui venit de

sacrificios con los hermanos entrellos
como los otros de Leuj. Et dio otrosi por
suzio el rey Josias a Thopheth, que es en el
val del fijo de Enon, por que ninguno nõ
passasse su fijo nõ su fijo por el fuego de
Moloth. Otrosi tollio el rey Josias los
caualleros los que los reyes de Iuda aujen
dado al sol en la casa de Esdras et
Nathamelech, el castrado que era en
Pharurún. Otrosi quemo en fuego los
carros del sol et los altares que eran sobre
los lechos del palacio de Achaz o comje el
que fizieran los reyes de Iuda, Manasses et
los otros, en los dos portales del tēplo del
Sennor. Et todo esto destruyo el rey Josias.
Et quemo et corrio dalli et esparzio la
ceniza destas cosas en la corriente de
Cedron. Otrosi fizo a las altezas que eran
en Iherusalem a la diestra parte del monte
del corrozo que auje hedificado Salomõ,
rey de Israel, et a los ydolos et Astaroth de
los de Sydon et de Chamos del carro^[198vii]zo
et de Moab et de Malchon en aborrencias
de los fijos de Amon. Et todas estas cosas
dio el rey Josias por suzias et quebranto las
ymagenes, et encendio los monteziellos et
quemolos et enlleno de huessos et de
muertos los lugares dellos. Et sobresto
quemo otrosi el altar que era en Bethel et
el alteza que fiziera Jheroban, fijo de
Nabath, que fizo peccar a Israel. Et
destruyo aquel altar alto et quemol fasta
que torno el polvo et encendio el
monteziello et quemol otrosi. Et estando
alli el rey Josias, tornos a otra parte et vio y

Iuda
et praedixit verba haec quae fecisti super
altare Bethel
^{23,18} et ait dimittite eum nemo commoveat
ossa eius
et intacta manserunt ossa illius cum
ossibus prophetae qui venerat de Samaria
^{23,19} insuper et omnia fana excelsorum quae
erant in civitatibus Samariae
quae fecerant reges Israhel ad irritandum
Dominum abstulit Iosias et fecit eis
secundum omnia opera quae fecerat in
Bethel
^{23,20} et occidit universos sacerdotes
excelsorum qui erant ibi super altaria et
conbusit ossa humana super ea»

luziellos que estauan en aquel monte *et*
embio alla *et* mando dende tomar los
huessos de dentro de los luziellos *et*
adozirlos, *et* aduxierongelos *et* quemolo
sobre aquel altar. Et ensuziol desta guiza,
segunt la palabra del Sennor la que fablo el
uaron de Dios que auie prophetadas estas
palabras. *Et* dixo: «Que luziello es este que
yo veo?» . Respondieronle los ciudadanos
de aquella ciudat: «Sepulcro es de vn omere
de dios que veno de juda *et* dixo dantes las
palabras destas cosas que tu feziste sobr'el
altar de Bethel». Et dixo: «Dexalde,
nninguno non mueua los huessos del». *Et*
fincaron los huessos de aquel por tanner *et*
por quemar con los huessos del propheta
que viniera de Samaria. Sobresto paro
otrossi tales dos los templos de las altezas
que eran en la[s] ciudades de Samaria que
fizieran los reyes de Israel para assannar al
Sennor. *Et* tolliolo todo Josias, *et* fizoles
segunt todo aquello que fiziera en Bethel.
Et mato sobrelos altares todos los
sacerdotes de las altezas que eran y, *et*
quemo los huessos de los omres sobrelos.»

Neste segmento da tradução, geralmente muito próxima do latim, encontra-se uma passagem cuja fonte não está indicada e que não encontramos na versão da Vulgata utilizada: trata-se de uma breve narrativa onde o rei Josias, consciente do perigo que representa a conservação de imagens e objectos dos cultos pagãos, recusa conservar uns vasos lavrados para Baal. Os actos de destruição da idolatria são mais detalhadamente descritos e Josias sai, após este breve episódio, claramente beneficiado – é ele o rei que protege o seu povo da

tentação dos deuses estrangeiros, consciente de que a adopção dos materiais dos idólatras é tão grave quanto a idolatria⁴⁵.

É ainda interessante verificar um exemplo do carácter didático do texto da *General Estória*, que tenta clarificar as passagens mais incompreensíveis ou remeter para outras histórias já narradas. Vejam-se as passagens: «“casiellas de monteziello”, **et eran estos como cortinas para los ydolos**», que traduz «**quasi domunculas luci**», explicando o que significam as casas de tecido feita para as luzes (ou seja, imagens, ídolos), como consta da Vulgata. Note-se também o acrescento que é feito a «*tantum comedebant azyma in medio fratrum suorum*»: «comjẽ solamjente de los sacrificios con los hermanos entrellos **como los otros de Leuj**». A referência às heresias dos levitas surge na glosa ordinária⁴⁶, o que demonstra a inclusão de anotações exteriores ao texto jeronimiano na tradução.

«reversusque est Hierusalem
^{23,21} et praecipit omni populo dicens facite
phase Domino Deo vestro secundum quod
scriptum est in libro foederis huius»

«Sobresto dize assi la Biblia adelante que
librados de todos aquellos fechos que
dichos son que se torno Josias a Iherusalem
et mando a todo el pueblo diziendoles:
«Fazet a fiesta a nostro sennor dios segunt
que es escripto enel libro desta postura.».
**Et fuerõ todos muy alegres *et* vinieron
muy de grado a esta fiesta.»**

A aclamação de Josias por parte do povo é evidenciada quando se aponta a alegria perante a recuperação da Páscoa: «*Et fuerõ todos muy alegres *et* vinieron muy de grado a esta fiesta*».

^{23,22} «nec enim factum est phase tale a
diebus iudicum, qui iudicaverunt Israhel
et omnium dierum regum Israhel et regum
Iuda

«Et la fiesta fue aquella aque'l llaman Phase
et que fue tan grande *et* tan onrrada a Dios
que'l nunca fuera fech'en ^[199r11] Iherusalem
de los dias de los juezes que judgaron a

⁴⁵ Tanto o excerto como uma análise desta interpolação será feita no capítulo III, 3.1.1., pp. A transcrição desta pequena narrativa foi aqui omitida.

⁴⁶ Glosa ordinária (1480-81).

^{23,23} sicut in octavodecimo anno regis Iosiae factum est phase istud Domino in Hierusalem

^{23,24} sed et pythones et ariolos et figuras idolorum

et inmunditias abominationesque quae fuerant in terra Iuda et Hierusalem, abstulit Iosias

ut statueret verba legis quae scripta sunt in libro quem invenit Helcias sacerdos in templo Domini

^{23,25} similis illi non fuit ante rex qui reverteretur ad Dominum

in omni corde suo et in tota anima sua et in universa virtute sua

iuxta omnem legem Mosi

neque post eum surrexit similis illi

^{23,26} veruntamen non est aversus Dominus ab ira furoris sui magni

quo iratus est furor eius contra Iudam propter iritationes quibus provocaverat eum Manasses

^{23,27} dixit itaque Dominus

etiam Iudam auferam a facie mea sicut abstuli Israhel

et proiciam civitatem hanc quam elegi Hierusalem

et domum de qua dixi erat nomem meum ibi

^{23,28} **reliqua autem sermonum Iosiae et universa quae fecit**

nonne haec scripta sunt in libro verborum dierum regum Iuda»

Israel et de Juda *quel* fue aquella del XVIII anno del rey Josias. Et esta fiesta Phase fue fecha al sennor en Jherusalem et tollio el Josias et destruyo los adeujnos a que llamauan phitones et a los que catauan en las aras et en las figuras de los ydolos et las suziedades et las aborrencias que fueron en tierra de Juda et en Iherusalem por que establesciesse en verdat et en obra las palabras que estan escriptas en el libro que fallo el obispo Elchias enel templo del Sennor. Rey que a Josias semeiasse non fue ante del que non ouo y que se assi tornasse al sennor en todo su coraçon et en todo su poder segunt toda la ley de Moysen. Et aun mas fue que tal rey como Josias non se leuanto despues del. Mas pero por todo esto non se torno el Sennor de la yra de la su grant sanna de que era yrado contra Juda por las sannas a *quel* auje aducho Manasses. Ca dixiera el Sennor: «Aun toldre de la Mj faz a Juda como tolli a Israel. Et derribare esta ciudat de Iherusalem que Yo escogi et la casa que dix el Mjo nombre sera y.». Et las cosas de que aquella fiesta fueron fechas dexolo de cõtâr Iheronjmo en la Biblia.»

Na passagem acima transcrita não há alterações ao texto bíblico a apontar, sendo a tradução muito fidedigna. Contudo, assinale-se a omissão da referência ao «librum verborum dierum Iuda» (Livro das palavras e dias dos reis de Judá), que fora feita anteriormente no final da história de Amon.

^{23,29} «in diebus eius descendit Pharaon Necho rex Aegypti contra regem Assyriorum ad flumen Euphraten et abiit Iosias rex in occursum eius et occisus est in Mageddo cum vidisset eum
^{23,30} et portaverunt eum servi sui mortuum de Magedo et pertulerunt in Hierusalem et sepelierunt eum in sepulchro suo tulitque populus terrae Ioahaz filium Iosiae et unxerunt eum et constituerunt eum regem pro patre suo»

(...)
«Et leuaron como dixiemos al rey Josias muerto a Iherusalem, assi como cuenta la Biblia *et* todos los otros que ende fablan. Et soterraronle **muy onrradamjentre** en su sepulcro **entre los sepulcros de sus padres en Jherusalem**. Et uisco el rey Josias treynta *et* nueue annos, et regno dellos los treynta *et* uno. Et tomo estonces el pueblo de la tierra a Joachas, fijo del rey Josias, *et* vencieronle *et* alçaron le por rey en lugar de su padre. **Et lloro mucho todo el pueblo por el rey Josias, et fizieron todos muy grandes llantos por el. Et sobre todos los otros Jheremias mas.**
Pues que fue muerto el rey Josias, como auemos contado, cuenta la ystoria de la Biblia *que* se ayunto el pueblo de Juda *et* romarõ a Joachaz, fijo del Rey Josias, *quel* unciaron y'l alçaron por Rey en lugar de su padre.»

Para o episódio da batalha agora citado o manuscrito prefere seguir outros autores cuja narrativa é mais completa, nomeadamente Pedro Comestor, cuja descrição da batalha em que morre o rei de Judá é mais pormenorizada. Por este motivo, omitimos abaixo a passagem que transmite a história da batalha na *General Estória*.

Do texto indicado, repare-se no recolhimento do corpo de Josias ao sepulcro. A amplificação retórica valoriza as cerimónias funerárias - «soterraronle

muy onrradamjentre», assinalando as devidas honras que o rei merecia, omitidas na Vulgata. É também de assinalar que, se a Bíblia refere apenas que «sepelierunt eum in sepulcro suo», a *General Estória* indica o espaçodo túmulo onde Josias jazerá: «en su sepulcro entre los sepulcros de sus padres en Jherusalem». Seria esta partilha do espaço com os seus antepassados positiva ou negativa? Anteriormente a *General Estória* omite a reunião de Josias com os seus antepassados mortos; fica por perceber se há alguma intencionalidade na omissão ou conservação do texto bíblico; parece ser um simples lapso.

Atente-se ainda no lamento de Jeremias – amplificado na *História Escolástica* de Pedro Comestor e totalmente omitido nesta passagem da *General Estória*, bem como na tristeza do povo perante a morte do rei bom: «Et lloro mucho todo el pueblo por el rey Josias, et fizieron todos muy grandes llantos por el. Et sobre todos los otros Jheremias mas», também presente na *Glosa Ordinaria* e assimilado na tradução.

^{23,31} «vinginti trium annorum erat Ioahaz cum regnare coepisset et tribus mensibus regnavit in Hierusalem nomen matris eius Amithal filia Hieremiae de Lobna.

^{23,32} et fecit malum coram Domino iuxta omnia quae fecerant patres eius»

«Et era Joachaz de veynte et tres annos quando començo a regnar et regno tres meses em Jherusalem. Et su madre ouo nombre Amichal, et fue fija de Iheremias de Lobna.

(...) Et acuerdan con ella todos los otros que desta ystoria fablan en essos tres meses que el regno fue mal rey et fizo mal ante Dios en todas aquellas cosas que los malos reyes d'ante del lo fizieran.

Os excertos seguintes demonstram a amplificação característica da tradução do texto em latim para castelhano provocadas pela construção frásica da língua neolatina.

^{23,33} «vinxitque eum Pharaon Necho in Rebla quae est in terra Emath ne regnaret in Hierusalem et inpossuit multam terrae

«Nicrao, rey de Egipto, tornandosse de la batalla et seyendo en vna ciudat de Siria que auje nombre Emather, embio por este

centum talentis argenti et talento auri»

Joachaz que viniessse a el alli. Et el fue a el alla. Et assi como llego rescibiol Njcroao. **Et tenjendo a este preso, tomo hermano mayor, que era Jheconjas o Helyachim, et alçol por rey et echo enel pueblo de Juda pechar de çient quĩtales de plata et vno de oro. Et este auer daua Eliachim, que fincaua por rey.»**

A matéria acrescentada procura compreender as contradições colocadas pela sucessão tortuosa de Joacaz, antecipando a sucessão por Joaquim. O texto, versando sobre a deposição do rei por Neco e posteriores imposições tributárias, revela que Judá perdeu, com a morte de Josias, a independência, ficando no seu lugar um rei imposto por um estrangeiro e submisso à vontade do invasor egípcio.

[cont. 34] «porro Ioahaz tulit et duxit in Aegyptum»

^{23,34} «regemque constituit Pharao Necho Eliachim filium Iosiae pro Iosia patre eius vertitque nomen eius Ioiachim».

[versículo deslocado]

^{23,35} «argentum autem et aurum dedit Ioiachim Pharaoni cum indixisset terrae per singulos ut conferretur iuxta praeceptum Pharaonis et unumquemque secundum vires suas exegit tam argentum quam aurum de populo terrae ut daret Pharaoni Necho»

«Et a Joachas tomol Njcroao en arteria et leuol consigo a Egipto en razon de onrrarle alla mas. Mas quando fue alla con el en Reblata, mandol prender et atar le muy rezio et dio con el en la carçel.

Et aquel rey Njcroao, quando establescio por rey de Jherusalem a Helyachi, mudol este nombre et mãdol llamar Joachim, et assi l'lama la Biblia et los otros sabios que desta ystoria fablan.

Et a este Joachin dio pharaon a recabdar enel pueblo aquel auer que dixiemos. Et Joachim dixo a cada uno dellos que'l diessen aquel auer segunt mandaua pharaon, et que diesse y cada vno segunt el poder que auje. Et Joachin demando al pueblo tan bien el oro como la plata et cogio lo dellos para darlo a pharaon.»

O excerto é interessante pela inversão do texto bíblico que executa, preferindo dar continuidade à história de Joacaz e só depois explicar a mudança do nome de Eliacim para Joaquim, cuja história será a partir então narrada. O texto prossegue sem alterar o texto bíblico de forma significativa.

^{23,36} «viginti quinque annorum erat Ioiachim cum regnare coepisset et undecim annis regnavit in Hierusalem nomem matris eius Zebida filia Phadaia de Ruma

^{23,37} et fecit malum coram Domino iuxta omnia quae fecerant patres eius

^{24,1} in diebus eius ascendit Nabuchodonosor rex Babylonis

et factus est ei Ioiachim servus tribus annis et rursus rebellavit contra eum

^{24, 2} «inmisitque ei dominus latrunculos Chaldeorum et latrunculos Syriae et latrunculos Moab et latrunculos filiorum Ammon

et inmisit eos in Iudam ut disperderent eum iuxta verbum Domini quod locutus erat per servos suos prophetas

^{24,3} factum est autem hoc per verbum Domini contra Iudam

ut auferret eum coram se propter peccata Manasse universa quae fecit

^{24,4} et propter sanguinem innoxium quem effudit

et implevit Hierusalem cruore innocentium et ob hanc rem noluit Dominus propitiari

^{24,5} reliqua autem sermonum Ioiachim et universa quae fecit

«De veynte *et* cinco annos era Joachim quando començo a regnar, *et* regno onze annos en Jherusalem. Et su madre auje nombre Zebuda, fija de Phadia de Runa segunt la Bíblia (...). Et este Joachin fizo mal ant'el sennor segunt todas aquellas cosas que fizieran sus padres, **los que fueran malos reyes.**

(...) En aquellos dias, assi como cuenta la Biblia (...) que acabado el principado de Babilonna vn principe que auje nombre Nabuchdonosor.

(...) Desta razon dize la Biblia desta guisa que fue Joachim pechero del rey Nabuchdonosor tres annos.

(...)Et desi que se alço *et* *que'l* embio el sennor caualgadores de los caldeos *et* de Siria *et* de Moab *et* de Amon *et* metiogelos por tierra de Juda *que'l* corriessen la tierra yl destruyessen segunt la palabra del Sennor que el fablara con los sus prophetas. Et fue esto fecho por la palabra del Sennor contra Juda *que'l* tolliesse el delante si por los peccados de Manasses, *et* por todas las otras nemigas que el fizo, *et* por las sangres sin culpa que el esparzio *et* enlleno dela a Jherusalem. Et por esto non le *quiso* Dios auer mercet ninguna.

(...) Et esta *fi* *et* este acabamjento diz que

nonne haec scripta sunt in libro sermonum
dierum regum Iuda
et dormivit Ioiachim cum patribus suis»

ouo Joachim rey de Juda. Et visco treynta *et*
seys annos, et regno ende los onze. Las
otras cosas de las razones de Joachim *et*
todos aquellos que el fizo, assi como cuenta
la Biblia enel XXVIIIº capitulo del quarto
libro de los reyes de Juda. Et diz la Biblia
que durmjo Joachim con sus padres *et*
regno Joachim su fijo en logar del.»

Este excerto acentua os defeitos dos reis de Judá cujos pecados levaram a queda do reino através de uma especificação que resulta redundante: Joaquim segue os pecados dos seus pais, que, precisamente pelo pecado, foram maus reis. A partir da submissão de Judá ao Egipto, as amplificações são acima de tudo explicações ou remissões para as fontes utilizadas. É neste contexto que se insere o conteúdo greco-latino do manuscrito editado – a história de Cassandra. Atente-se ainda no contraste entre a sintética narrativa bíblica e o carácter expansivo da escrita historiográfica afonsina.

^{24,6} «regnavitque Ioiachin filius eius pro eo
^{24,7} et ultra non addidit rex Aegypti ut
egrederetur de terra sua
tulerat enim rex Babylonis a rivo Aegypti
usque ad fluvium Euphraten omnia quae
fuerant regis Aegypti.
^{24,8} decem et octo annorum erat Ioiachin
cum regnare coepisset
et tribus mensibus regnavit in Hierusalem
nomen matris eius Naestha filia Helnathan
de Hierusalem
^{24,9} et fecit malum coram Domino iuxta
omnia quae fecerat pater eius
^{24,10} in tempore illo ascenderunt servi
Nabuchodonosor regis Babylonis in
Hierusalem

«Pues que fue murto Joachin el *primero*,
tomo Nabuchdonosor rey de Babilonna a
Joachim el segundo que era su fijo de *aquel*
Joachim el *primero et* establesciol en
Iherusalem por rey de Juda. **Otrossi fue
llamado Jheconjas.** Mas la Biblia llamal
Joachim el segundo. Et dalli adelante, assi
como cuenta la Biblia enel veynte *et* quatro
capitulo del quarto libro de los reyes, el rey
de Egipto non se trabaio, de alli adelante,
de sallir de su tierra, ca ujniera
Nabuchdonosor rey de Babilonna *et*
corrieral la tierra *et* leuo quanto fallo del
rio de Egipto que es el Njlo fasta el rio
Euffrates, *et* tomo todas quantas cosas fallo
que [d]el rey de Egipto eran *et* leuolas

et circumdata est urbs munitionibus
24,11 venitque Nabuchodonosor rex
Babylonis ad civitatem cum servi eius
obpugnarent eam»

robadas.
(...)De XVIII annos era este Joachim
quando començo a regnar *et* regno en
Jherusalem tres meses. *Et* su madre auje
nombre Naesta, fija de Helñada de
Iherusalem, segunt diz la Biblia, et segunt
Josepho, Heuos. Este rey, assi como cuenta
la Biblia, fue muy malo *et* fizo mal ante
Dios segunt todas aquellas cosas que
Joachin, su padre, le fiziera.
(...) mas la Biblia diz desta otra guisa que
vinieron los omres deste Rey
Nabuchdonosor a Iherusalem *et* que la
cercaron *et* fizieron y sus bastidas *et*
fortalezas a derredor della»

Apesar das poucas amplificações serem sobretudo clarificações, repare-se na pormenorização com que o saque de Nabucodonosor é descrito. Um pequeno exemplo do exercício de escrita historiográfica da *General Estória* manifesta-se na anotação de um outro nome pelo qual Joaquim fora conhecido, permitindo assim desfazer quaisquer dúvidas provocadas pela antroponímia; da mesma maneira, recorre-se a Josefo para assinalar o nome alternativo de Helnatan.

24,12 «egressusque est Ioiachin rex Iuda ad
regem Babylonis
ipse et mater eius et servi eius et principes
eius et eunuchi eius
et suscepit eum rex Babylonis anno octavo
regni sui»

«**Et por la palabra del propheta et la pleytesia que auemos dicha**, que andudo y tomo el rey Joachim su madre *et* sus omres *et* sus principes *et* sus castrados *et* a los otros sus priuados, assi como cuenta la Biblia, *et* salio de la ciudat con todos estos *et* vino al rey de Babi[lo]nna *et* esse rey de Babilonna rescibiol. Et fue esto andados ocho annos de quando el regno en Babilonna.»

A «palabra del propheta» alude ao profeta Jeremias, amplamente citado por Pedro Comestor na *Historia Scholastica*, referida na *General Estória* imediatamente antes desta passagem

^{24,13} «et protulit inde omnes thesauros domus Domini et thesauros domus regiae et concidit universa vasa aurea quae fecerat Salomon rex Israhel in templo Domini iuxta verbum Domini

^{24,14} et transtulit omnem Hierusalem et universos principes et omnes fortes exercitus decem milia in captivitatem et omnem artificem et clusorem nihilque relictum est exceptis pauperibus populi terrae

^{24,15} transtulit quoque Ioiachin in Babylonem et matrem regis et uxores regis et eunuchos eius et iudices terrae duxit in captivitatem de Ierusalem in Babylonem

^{24,16} et omnes viros robustos septem milia et artifices et clusores mille omnes viros fortes et bellatores duxitque eos rex Babylonis captivos in Babylonem

^{24,17} et constituit Matthaniam patrum eius pro eo imposuitque nomen ei Sedeciam»

«**Et des que los ouo recebidos, tomolos tan bien al rey como a los otros, et touolos que maguer se quisiessen yr que non pudiessen.** Et fue *et* saco los thesoros de la casa del Sennor *et* los de casa del rey, *et* quebranto todos los uasos de oro que el rey Salomon fiziera para en el templo del Señor, *et* leuo de aquella uez ante si toda Iherusalem. Et esto era todos los principes de la hueste, que fuerõ diez mill, segunt la Biblia

(...)Et leuo otrossi todos los maestros *et* los menestrales de la **villa *et* todos los que alguna cosa aujen *et* algo ualien *et* todos los aueres con ellos** assi que non dexo en la ciudat *et* en la tierra otra cosa sinon los pobreziellos del pueblo **que n̄ ualiẽ nada n̄ sabiẽ nulla.**

(...) Leuo sobresto a Babilonna ^[202rII] a Joachim *et* a su madre *et* a sus mugieres *et* a sus castrados *et* los juezes de la tierra *et* de la ciudat de Iherusalem, los leuo catiuos a la ciudat de Babilonna, *et* sobresto todos los varones fuertes que fueron por todos siete mjll. Et tomo a Mathathias, fijo de Josias *et* su tio deste Joachin, *et* fizol rey de Jherusalem. Et tolliol aquel nombre Mathathias *et* llamol Sedechias.»

O aumento de texto incide sobre a impossibilidade de libertação do cativo, traduzindo depois a destruição do templo conforme o texto bíblico original. A prisão do rei deixará, como se verá adiante, Jerusalém entregue aos mais vulneráveis. Os judeus que acompanham o rei no exílio são, conforme a Bíblia, «artificem» e «clusorem», ficando apenas os «pauperis populis terrae». A *General Estória* opta por qualificar os exilados, lembrando que os que partem são os que «alguna cosa aujen *et* algo ualien» ou seja, os que poderiam levantar alguma insurreição. Por outro lado, os pobres, além do pouco valor social, são os que «nê sabiẽ nulla» – Jerusalém fica desprovida de homens sábios e capazes de governo.

Seguindo com grande cuidado o texto bíblico latino, a *General Estória* afirma a sua filiação no texto. Contudo, e ainda que apenas tendo debruçado a atenção sobre um excerto tão reduzido, não deixa de ser significativa a existência de amplificação de matéria não identificada no corpo do próprio texto que afirma abertamente ser uma tradução de passagens bíblicas. Se é verdade que, por um lado, a *General Estória* se destaca pela proximidade da Bíblia, e por outro, pela explícita alusão às suas fontes, não será menos correcto ponderar que o uso da Bíblia é também instrumental, podendo ser reconsiderado como os outros materiais historiográficos de que se serve a corte afonsina.

Ainda assim, podemos considerar que não há, por parte da *General Estória*, uma manipulação livre da Vulgata. Sobressai uma tentativa de conciliação deste texto, traduzido de forma mais conservadora, com as glosas, cuja utilização é mais flexível. Esta conciliação pauta-se principalmente pelas remissões para o que já fora dito, quer pela Bíblia, quer pelos autores que sobre ela trabalharam: desta tensão revela-se a tentativa de compor um texto equilibrado, que não aparente este intenso labor de colagem de fontes distintas.

2.2. *Pantheon*

2.2.1. De Godofredo de Viterbo a Afonso X

Se a Bíblia é um texto a que se deve fidelidade, sendo a sua tradução, como vimos, pouco adulterada, já as fontes paralelas – como é o caso do *Pantheon* de Godofredo de Viterbo – dão azo a interpretações muito mais livres, sendo muitas vezes ténues os paralelismos entre o texto de partida e a *General Estória*.

A obra de Godofredo de Viterbo⁴⁷ (c. 1120 - c. 1195) que mais notoriedade conheceu foi aquela que Afonso X utiliza para a redacção da *General Estória*: o *Pantheon* que, composto já na época final da vida de Godofredo (c. 1185), amplifica e reformula a sua *Memoria seculorum*. O propósito do *Pantheon* é a exposição da história do mundo, sobressaindo a confluência de narrativas de tema greco-latino, bíblico e franco-germânico, a par da diversidade da compilação de textos narrativos e líricos, sobretudo religiosos.

No excerto da obra afonsina transcrito, ou seja, nos momentos imediatamente anteriores à queda de Jerusalém sob o domínio babilónio, foi encontrada uma passagem curiosa sobre Cassandra, onde a profetisa revela que, a nascer Cristo de uma mulher virgem de altas linhagens, ela, princesa troiana, reuniria todas as qualidades necessárias.

Esta sibila tem tido um tratamento peculiar na *General Estória*⁴⁸: se, no que diz respeito à guerra de Tróia, pouco se altera o conhecimento comum da matéria troiana⁴⁹, conservando Cassandra as características que até hoje lhe reconhecemos, em outras passagens a princesa troiana substitui outras

⁴⁷ Godofredo de Viterbo terá nascido por volta de 1120, hipoteticamente em Viterbo. Frequentou a corte de Henrique IV, imperador do Sacro Império Romano-Germânico, para quem, já perto do final da sua vida, redigiu a sua obra maior, o *Pantheon* (c. 1190). Para mais informações biográficas e bibliográficas, ver S. C. BERARDUCCI (1999), pp. 579-580.

⁴⁸ Uma análise da reconstrução da imagem de Cassandra foi feita por mim em M. LEITE (2008b).

⁴⁹ De acordo com D. EISENBERG (1973), a fonte principal para a história de Tróia é Dares Frígio, autor de *De excidio Trojae historia*. No entanto, não podem ser descurados os contactos com a tradição romanesca francesa, nomeadamente com o *Roman de Troie* de Benoît de Saint-Maure e a *Histoire ancienne jusqu'à Cesar*, conforme assinala R. LORENZO (1985), pp. Sobre as fontes troianas, ver também J. CASAS RIGALL (1999).

personagens sibilinas, como a sibila eritreia⁵⁰. E, realmente, neste excerto da *General Estória*, Cassandra toma o lugar da profetisa eritreia, alterando-se a denominação do autor viterbense. Será possível que por trás desta denominação esteja o poema de Licofon de Calcis (século III a.C.), *Alexandra*. O longo poema épico relata a história da sibila contemporânea de Alexandre Magno, também denominada Cassandra⁵¹. Esta coincidência antroponímica entre o poema de Licofon e a personagem da guerra de Troia será certamente o motivo por trás da acumulação de personagens numa só: a princesa Cassandra, filha de Príamo de Tróia. Será contudo com Dionísio de Halicarnasso⁵² que Cassandra será plenamente adoptada enquanto sibila.

Esta história pessoal de Cassandra inicia-se com a fundamentação em Godofredo de Viterbo, e de facto é possível notar a presença da obra deste autor, idêntica nos seus propósitos à de Afonso X, nas passagens que transcrevemos. Contudo, não se encontrou nenhuma fonte para a passagem relativa à profecia errónea de Cassandra, que tanta peculiaridade dá à história da profetisa. Nem no texto que fundamenta esta passagem, nem nas outras fontes mais utilizadas ao longo do excerto que transcrevemos, existe alguma referência, mesmo que ténue, a esta reivindicação de qualidades marianas por parte de uma sibila. Não esta é, porém, a única divergência entre o texto afonsino e o do viterbense. Como assinalamos em seguida, há uma manipulação do *Pantheon* que contrasta com a já demonstrada fidelidade à Bíblia.

⁵⁰ Veja-se, na 1ª parte, as considerações da sibila Cassandra sobre o dilúvio. Embora a *General Estória* remeta para Flávio Josefo (que, de facto, refere as palavras presentes nos Oráculos Sibilinos, sem nomear a sibila que os profere), a verdade é que apenas o texto castelhano a designa por Cassandra: Afonso X, P. SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, ed. (2001), p.76.

⁵¹ Seguimos as indicações apontadas por E. SUÁREZ DE LA TORRE (2002) nas suas considerações sobre os «Oráculos Sibilinos», pp. 386-389. É altamente provável que tenha havido conhecimento deste texto, uma vez que, conforme assinala L. MASCIALINO (1956) no prólogo à edição bilingue de *Alejandra*, existiram algumas cópias a circular em Castela, a mais antiga das quais datada de 1263 (Ms. 18 da Biblioteca do Escorial).

⁵² «The Greek poet Lycophron (...) has Cassandra, a daughter of Priam, Troy's last ruler, prophesy the coming of a new Troy, Rome. (...) In the *Alexandra*, the Trojan princess recalls the «memory of ancient oracles» and proclaims that «Trojans must wander till they encountered a white sow with thirty piglets». Dionysius of Halicarnassus has Aeneas receive the same two-part prophesy from «a Sibylla, a local nymph, who was a prophetess dwelling in the red soil of Ida», and then once more from Zeus at Dodona, the oldest Greek oracular site. Dionysius had turned Lycophron's prophesying Cassandra into a Sybil.» S. A. TAKÁCS (2008), p. 62

2.2.2. Convergências e divergências textuais

O início do excerto relativo ao *Pantheon*⁵³ na *General Estória* é invulgarmente fiel ao texto de Godofredo de Viterbo, se compararmos com as leituras muito mais flexíveis que o redactor afonsino efectua durante esta passagem:

«Cuenta maestre Godoffre en la XVII parte del Pantheon de como las sebillas generalmjēt ^[201r11] que todas fuerō mugieres gentiles *et* todas prophetaron por la uoluntat de Dios. Et dixieron todas de las cosas que aujen de uenir, et esplanavon lo que serie. *Et* disien algunos de los sabios que destas fablaron que fueron diez.»

que traduz do latim:

«Sibyllæ generaliter omnes fœminæ dicuntur prophetantes, quæ ob divinam voluntatem omnibus interpretari, & ventura pronunciare solebant. Tradunt autem doctissimi autores; decem fuisse Sibyllas.»

A partir desta breve introdução, traduzida de forma tão próxima ao texto do autor viterbense, o redactor afonsino afasta-se progressivamente das linhas do *Pantheon*. Na passagem imediatamente seguinte, opta-se por resumir a enumeração das sibilas de Godofredo. A *General Estória* torna-se invulgarmente elíptica, preferindo apenas assinalar que as dez profetisas foram contemporâneas de reis e reinados já referidos: «Et dellas ay de quien fablamos ciertamjente tiempos *et* reyes en cuyos regnados fueron». Sem indicar mais dados sobre as dez sibilas, o redactor assinala imediatamente a coincidência temporal entre uma sibila – que, será dito à frente, é identificada com Cassandra – e a queda de Judá sob poder babilónio:

⁵³ O texto do *Pantheon* não foi aqui transcrito na íntegra, seleccionando-se as passagens do poema sibilino mais relevantes.

«*Et todas prophetaron de Cristo, mas non fueron todas a vna sazon, mas en tiempos departidos et en logares alongados vnos dotros. Et dellas ay de quien fablamos ciertamjente tiempos et reyes en cuyos regnados fueron. Et en este logar et en este tiempo de los reyes de Juda quando ellos andauan en aquellas tormentas et en aquellas malas andanças assi como cuentan las ystrorias.*»

Um texto muito resumido, se lermos a descrição longa e detalhada de Godofredo de Viterbo:

«*Quarum prima, Persis: secunda, Libyca: tertia Delphica est, quae ante Trojana bella vaticinata est: quarta, Cumæa, in Italia: quinta, Erictea, in Babylonia orta, dicta Erythræa, ab insula, in qua ejus dicta sunt carmina: sexta, Samiana, a Samo flumine Beneventano vocata: septima, Amalthæa, vel Cumana: octava Hellespontica: nona Phrygia: decima Tiburtina Græcè, albunea Latinè vocatur; ex cuius carminibus multa de Deo & Christo scripta continentur.*»

A *General Estória*, ao omitir os nomes das dez sibilas da antiguidade, centrando-se apenas naquela que não é indicada pelo seu autor de referência, neste caso, Godofredo de Viterbo, como uma das dez sibilas correntemente apontadas como profetisas de Cristo, ignora também a exposição do viterbense sobre a identidade da princesa troiana, também ela sibila e porém não indicada entre as dez profetisas conhecidas. A passagem abaixo transcrita do *Pantheon* dá conta da introdução de Cassandra no conjunto de profetisas; ao fazê-la circular pela Ásia, incluindo a Babilónia, Godofredo de Viterbo deixa aqui espaço para que o redactor afonsino encontre na presença de Cassandra nesta região um elo entre a história de Judá, prestes a cair sob domínio babilono, e a desta sibila:

«*Fuit igitur hæc Sibylla Priami regis filia, & ex matre Hecuba procreata. Vocata est autem in Græco Tiburtina; Latinè verò Albunea nomine, vel Cassandra: & illa circuiens diversas provincias ac partes*

orbis, prædicavit per Asiam, Macedoniam, Erosthiam, Agagusdeam, Ciliciam, Pamphiliam & Galatiam. Quumque mundi partes vaticiniis suis repletisset, inde venit Ægyptum, Æthiopiam, Bragadam, Babyloniam, Aphricam, Libyam, Pentapolim, Mauritaniam, & Palaritum. In omnes has provincias prædicavit, & spiritu prophetiæ repleta, prophetavit bonis bona, malis mala. Scimus nanque, quæ in præconiis suis annuntiavit ; & quæ in novissimis erant ventura prædixit (...)»⁵⁴

Pela comparação entre ambos os textos, constata-se a preferência pela construção de um texto articulado, em detrimento das enumerações cronológicas, características não só de algumas passagens de Godofredo de Viterbo, mas sobretudo dos *Cânones Crônicos* de Eusébio-Jerónimo, obra estrutural para a *General Estória*.

A passagem seguinte que transcrevemos do *Pantheon* será aquela a que a *General Estória* alude. Contudo, note-se que a numeração do texto afonsino não coincide nunca com a da edição do texto de Godofredo de Viterbo a que tivemos acesso, cuja história da sibila se encontra na parte X⁵⁵:

«Anno ab Adam 5081, à diluvio, 1359, à divisione linguarum, 1258. Anno ab imperio Nini, 1300 annis. A destructione Trojae 414, post Olympiadem sextam. Regnante Ezechia in Juda. Regnante Osee, in Israël. Roma in monte Palatino, à Romulo & Remo, vivente adhuc avo suo Numitore, condita est. Eodem tempore Erithrea Sibylla de Christo dicitur versificè vaticinium hoc protulisse. *Judicii signum tellus sudore madescet, (...) Et caetera. Aliud quoque vaticinium Sibylla eadem de Christo profaicè dixit sic: Postea in manus infidelium veniet. Dabunt alapas Deo manibus incestis. (...) Tu, Judea insipiens, Dominum tuum non intellexisti, ludentem mortalium sensibus, sed spinis eum coronasti, & horridum fel ei miscuisti. Velum templi scindetur, & media die non erit tenebrosa nimis tribus horis, & suscepto somno morte morietur: & tunc ab*

⁵⁴ *Pantheon*, p. 157

⁵⁵ Os itálicos reproduzem os da edição utilizada.

*inferis regressus, ad lucem veniet, primo principio resurrectionis ostenso.»*⁵⁶

Afastando-se cada vez mais da tradução fiel com que inicia esta história, o redactor afonsino opta por elidir a transcrição completa do poema sibilino, cantado na noite de Natal, mais provavelmente porque seria um texto identificado pela generalidade dos receptores:

«Et diste maestre Godoffre en la XVII parte del libro Pantheon que fueron dichos *et* prophetados aquellos viessos que se cantan en la sesta lection dela noche de nabidat que se comjençan en latin. Et dise desta guisa: «Judicij signum». Et quiere esto dezir enel castellano como signo de juyzio.»

Não podemos deixar de fazer notar a tónica apocalíptica do poema latino, que avisa que será Jerusalém o local de condenação e morte de Cristo, e os seus habitantes os responsáveis pela falta: «*Tu, Judea insipiens, Dominum tuum non intellexisti, ludentem mortalium sensibus, sed spinis eum coronasti, & horridum fel ei miscuisti*». Esta mesma Jerusalém condenadora é aquela que está, no momento da história bíblica em que esta passagem se insere, já a sucumbir e a dar mostras da sua fraqueza. O exílio na Babilónia, provocado pela impiedade régia que conduz à queda da cidade sagrada às mãos de reis estrangeiros, ecoa aqui com a futura condenação de Cristo pelo seu próprio povo. Os mesmos judeus, cujos reis fracassaram em conservar o reino que Deus lhes concedera, serão os mesmos que coroarão de espinhos o Rei dos Reis, demonstrando com isso a sua incapacidade para serem o povo eleito. Além disso, a *General Estória* identifica esta sibila, contemporânea de Ezequias como sendo contemporânea também da sua pós-figuração, Josias⁵⁷. Estes elementos permitem encontrar uma causalidade na inserção da história de Cassandra nesta passagem da história bíblica.

⁵⁶ *Pantheon*, p. 134.

⁵⁷ Josias, último rei fiel ao culto a Javé, aparece como continuador de Ezequias, que, conforme é relatado no 1º livro dos Reis, procura restabelecer a fé do seu povo, reedificando também ele o templo de Salomão.

Em seguida, damos conta do esforço pela precisão cronológica, fruto não só da crítica de autores mas também pela crítica interna dos dados reunidos. Às *auctoritas* sobrepõe-se o princípio da verosimilhança, que impede que se considere que Cassandra tenha vivido os 850 anos que separam a guerra de Tróia de Alexandre Magno⁵⁸:

«Et muchos annos visco sibilla Cassandra, mas sitantos uisquiesse que fast'al rey Alixandre llegasse, que serie mucho ademas, et que nj fue nj podrie seer segūt la vida delos omres de aquel tiempo, ca ouo del destroymjento de Troya fast'al grande Alixandre bien ochocientos et cinquenta annos.»

Ainda que aceitando, nitidamente com reservas⁵⁹, que esta personagem possa ter vivido mais do que tempo indicado por Godofredo de Viterbo – ou seja, até à queda de Jerusalém – o redactor afonsino justifica, fazendo uso do conhecimento historiográfico e do senso comum, que, a ser Cassandra a profetisa de Cristo que Godofredo de Viterbo apresenta, a história dela ocorre muito antes da cronologia indicada, não sendo por isso contemporânea do rei Dario da Pérsia, nem de Alexandre Magno mas sim de Nabucodonosor e dos últimos reis de Judá:

«Et dize el mismo despues en la XVI parte desse libro queles dixo sebilla Cassandra. Et es el mismo contrario assi mismo. Et esto que fue en tiempo del rey Dario de Media et de Perssia que ouo la contienda con Alexandre el Grande. Et a este desacuerdo enderesçamos et dezimos del desta guisa que sebilla Cassandra que fue ante de la batalla de Troya, assi como lo mostraremos adelante en las sus prophecias. Et muchos annos visco sibilla Cassandra, mas sitantos uisquiesse que fast'al rey

⁵⁸ Estas considerações, negando a contemporaneidade de Cassandra e Alexandre Magno, parecem corroborar a hipótese acima assinalada de ter sido conhecida a sibila do poema de Licofon de Calcis na corte intelectual de Afonso X.

⁵⁹ «Mas dezimos que fue sebilla Cassandra enel tiempo de Josias, rey de juda, et outrossi enel tiempo de Joachas et de Joachim, sus fijos de Juda. Et del otro Joachim, fijo deste Joachim et njeto de Josias. Et que llego fastal regnado de Sedechias Et aun en beuir Cassandra fastal tiempo destes tenemos que ademas es, mas non podemos yr contra las estorias de los sabios que'lo poniẽ assi et lo dexaron escrito»

Alixandre llegasse, *que serie mucho ademas, et que nj fue nj podrie seer següt la vida delos omres de aquel tiempo, ca ouo del destroymjento de Troya fast'al grande Alixandre bien ochocientos et cinquenta annos. Mas dezimos que fue sebilla Cassandra enel tiempo de Josias, rey de juda, et outrossi enel tiempo de Joachas et de Joachim, sus fijos de Juda. Et del otro Joachim, fijo deste Joachim et njeto de Josias. Et que llego fastal regnado de Sedechias, que fue el postrimero rey de Juda, como diremos adelante. Et aun en beuir Cassandra fastal tiempo destes tenemos que ademas es, mas non podemos yr contra las estorias de los sabios que'lo poniẽ assi et lo dexaron escrito. Pues agora diremos de la razon de Cassandra et de las sus profecias.»*

O mais interessante é que em momento algum Godofredo de Viterbo implica a princesa Cassandra como a sibila autora dos versos natalícios. Embora diga, como já transcrevemos, que todas as sibilas profetizaram sobre Cristo⁶⁰, parece existir uma leitura errónea por parte do redactor afonsino no que à identidade de Cassandra diz respeito. Poderemos portanto considerar que ou esta leitura errónea advém do testemunho com que a corte afonsina contactou ou que esta confusão na determinação de quem é a sibila de Cristo é intencional. Esta última hipótese ganha mais relevo se tivermos em consideração a sistemática substituição da sibila eritreia pela personagem da guerra de Tróia. Todavia, há um aproveitamento de tópicos utilizados para a sibila eritreia que a *General Estória* aproveita, nomeadamente a sua beleza e a acusação de loucura por parte dos seus interlocutores.

Ao serem anunciadas as profecias de Cassandra, surge a intrigante história da visão da princesa que se vê como mãe de Cristo. Apesar da leitura atenta de Godofredo de Viterbo e de outras fontes que poderiam ter alguma relação com esta história – ficou por detectar um texto a montante do da *General Estória* que contenha já o tópico da profetisa de Cristo que se vê como sua futura mãe.

⁶⁰ Cassandra já surge como «sibila Cassandra» em contexto germânico, em textos que antecedem o de Godofredo de Viterbo. No *Pantheon*, a princesa nunca é implicada como profetisa de Cristo, muito embora se insinue que, pelo seu dom, ela teria conhecimento da vinda do Messias. Veja-se J. JENTKENS (1995), p. 53.

Assinale-se porém a coincidência desta narrativa com aquela que surge em outro texto, dois séculos mais tarde. Trata-se da história de *Guarino, il Meschino*, de Andrea da Barberino⁶¹, que, no 5º capítulo deste romance de aventuras, cruza a personagem principal com uma sibila, condenada à prisão numa gruta por ter tido a soberba de se considerar a futura mãe de Cristo. Esta coincidência temática indica que poderá haver uma narrativa comum à obra afonsina e a Andrea da Barberino, tendo como elementos principais uma sibila que, ao profetizar o nascimento de Cristo, se julga capaz de ser a sua mãe. Os textos divergem na designação da sibila – Cassandra, para Afonso X, e a anónima sibila de Cumes, para Barberino. Além disso, a *General Estória* trata sobretudo o momento em que esta profetisa tem a revelação, enquanto o texto de Barberino expõe uma personagem sibilina que já tomara consciência do seu erro e por ele estava a ser punida.

A hipótese do texto não pode ser mais explorada pela inexistência de mais referências para a narrativa do autor italiano. Têm sido apontadas lendas locais como a génese para esta curiosa história⁶², o que parece uma explicação incipiente, sobretudo se tivermos em conta a agora revelada coincidência entre o texto castelhano e o texto italiano.

Poder-se-á então levantar a hipótese de Andrea da Barberino ter encontrado, na história de Cassandra da *General Estória*, inspiração para a sua singular personagem, sendo o surgimento de lendas locais mais fruto do romance do Guarino do que sua fonte. Ainda assim, sem conhecimento de argumentos que comprovem a presença da história universal afonsina em territórios italianos – pesem embora os vínculos linhagísticos de Afonso X com a corte Siciliana – será mais seguro ponderar a existência de algum texto, definitivamente perdido ou ainda não encontrado, que esteja na origem desta história da ousada sibila que se vê como mãe de Cristo.

Não obstante os problemas colocados pela indefinição da génese desta história de Cassandra, esta narrativa torna-se particularmente relevante se

⁶¹ Este romance italiano do início do século XVI conheceu uma tradução para castelhano datada de 1512. Existe um testemunho de 1527 editada por M.N. BARANDA LETÚRIO (1992).

⁶² Ver as considerações introdutórias à edição do *Guarino il Meschino* elaboradas por M.N. BARANDA LETÚRIO, ed. (1992).

tivermos em conta que será ela a fonte perdida para o *Auto da Sibila Cassandra*, de Gil Vicente⁶³.

A história pessoal de Cassandra desenvolve-se em três etapas que permitem fazer a transição da personagem desde o seu estatuto original de princesa sibila troiana até profetisa de Cristo. Inicialmente, indo ao encontro de uma estratégia de redacção comum da General Estória, o redactor recorda a biografia de Cassandra, personagem da história de Tróia anteriormente narrada. Para reavivar os traços desta personagem, que passa discretamente nos relatos da guerra troiana, começa-se por estabelecer a sua origem linhagística, assinalando-se destacadamente a sua filiação:

«Aquella sibilla Cassandra [era] fija del rey Priamo de Throya, et de la reyna Eucubria su muger, et hermana Euctor, et de Paris, el que robo la reyna Helena, muger que fue de Menelao, rey de Grecia.»

Também o seu título, «jnffante», é referido no momento do resumo das acções da personagem, substituindo nesse momento o epíteto mais comum, «sibilla». A ascendência régia será fulcral para o desenvolvimento da história da personagem, conforme se pode conferir pela importância que a sibila atribui à sua origem no auto-retrato que fará de si mesma, justificando com isso a sua legitimidade para gerar o filho de Deus.

Após a apresentação da personagem inserida no seu contexto histórico e familiar, recapitula-se brevemente aquela que fora a mais longa passagem protagonizada por Cassandra. Trata-se de um episódio que se insere na história da carta de Oenone a Páris, a revelação do amor de Páris por Helena que a profetisa faz à enamorada do príncipe troiano⁶⁴. Mais do que servir para relembrar a personagem, o episódio da carta é tido como uma prova de que esta princesa longeva realmente viveu a guerra de Tróia:

⁶³ Ver M. LEITE (2008).

⁶⁴ Esta passagem encontra-se em B. BRANCAFORTE (1990), pp. 319-323.

«*Et* que sea uerdat que fue ella al destruymjêto de Throya. Et aun dantes prueuasse desta *guisa*, Paris auia vna amiga ante que a la reyna Helena robasse. Et *quando* andaua Paris ^[201v] para *guisarsse* para yr robar la reyna, entendio lo Oenoue, cala yua ya el trasponjendo et non tornaua ya tanto cabeçça por ella. Ella *quando* aquello ujo fue ala jnffante Cassandra, su cunnada, a auer sus fablas con ella *et* dezirle aquella razon *et* demandarle si serie alguna cosa aquello en que Paris andaua o a que se podrie dar. Et des que souieron en vno, *et* fablando de vnas razones et dotras, vinieron al fecho de Paris. Et departio Cassandra a Oenoue como auje Throya *et* su gente a seer destroyda por fecho de Paris *et* de la Reyna Helena, assi como lo auemos cõtado en la ystoria de Throya, en la epistola *quel* embio Oenoue a Paris».

Depois de mostrar Cassandra ainda como a conhecida profetisa troiana, transita-se para uma nova perspectiva da princesa: Cassandra ultrapassa o seu carácter estrito de personagem que antevê o fim do seu reino – uma profecia que parece afinal encerrar a sibila no seu próprio universo narrativo – para fazer jus à tradução livre de Godofredo de Viterbo que inaugura a passagem em análise: «*Et* todas prophetaron de *Cristo*». De facto, esta ideia não parece ser muito inovadora, uma vez que o redactor indica que poderá haver outras fontes que corroborem esta perspectiva: «Esta sibilla Cassandra fallamos que cuentan las ystorias que propheto como Ihesu *Cristo* auie de nascer de muger *virgẽ*». Resta saber se este «cuentan las ystorias» é apenas uma remissão para as *auctoritas* que consideram que também Cassandra profetizou sobre Cristo, ou se procura assinalar a existência de uma história que já narrasse a excepcional interpretação da profecia crística feita pela princesa troiana. A ser considerada esta segunda hipótese, pode dar-se o caso de esta remissão para a fonte ser apenas o recurso retórico da falsa autoridade, mecanismo bastante comum para validar novas narrativas sobre personagens já estabelecidas.

Ao profetizar do nascimento do filho de Deus a partir de uma mulher virgem, Cassandra irá, em simultâneo, caracterizar-se a si e à verdadeira mãe de Cristo, Maria. Mais uma vez, a descrição da sibila não ignora a sua ascendência régia, sublinhando, ao mesmo tempo, a origem de Maria. De facto, a grande parte

da profecia da princesa troiana não é mais do que a sua descrição, começando pela sua linhagem e terminando na elocução dos seus atributos físicos:

«Si dios carne humana ha de tomar en mugier de linage de reyes et uirgen et hermosa et de buenas costumbres, fija so yo de rey et de reyna et linda. Ca el rey Priamo de Throya, que viene de reyes et de reynas, et el rey et la reyna Eueha, su muger, otrosi de reyes et de reynas, son mjo padre et mj madre. Pues uirgẽ so et donzella et grande et hermosa et rica (...)»

É interessante constatar que, apesar do redactor considerar que está mais uma vez perante a personagem da guerra de Tróia, e não perante uma nova sibila, não são repetidos os mesmos epítetos que, na segunda parte da obra, são atribuídos a Cassandra. A princesa descreve-se referindo a sua já proclamada beleza⁶⁵, mas omite as virtudes fundamentais da dádiva e da simplicidade de coração⁶⁶.

«E Casandra era blanca, e nin era muy grande nin muy pequenna, la boca bien fecha, los ojos muy fermosos como los de Venus, los cabellos muy luengos e ruuios, e apuestos mienbros, e los dedos luengos e los pies muy bien fechos; sobre todo esto hermosa, e simple de coraçõ, e larga que daua de grado que quier que tenie.»⁶⁷

Ainda que se identificando com Maria, Cassandra não afirma que todas as qualidades da mulher que ela, por inspiração divina, sabe que será a mãe de Jesus. De facto, se a personagem troiana encontra coincidências físicas e sociais – a beleza e a realeza – não repete aquela que será a principal virtude de Maria: as «buenas costumbres»:

⁶⁵ Cf. M. LEITE (2008a). A descrição de Cassandra visa branquear o retrato das fontes latinas (Dares) e francesa (Benoit de Sainte-Maure) que fundamentam esta passagem, passando a princesa ruiva, conforme a descrição tradicional da sibila eritreia, e de pele manchada, como é dito no *Roman de Troie*, a ser loira, branca e virtuosa.

⁶⁶ Esta alternância de descrições de personagens poderá dever-se à redacção independente de várias partes e capítulos da *General Estória*.

⁶⁷ Afonso X, eds. A. G. SOLALINDE, L. A. KASTEN, V. R. B. OELSCHLÄGER, eds. (1957-1961), p. 134.

«Et ella, cuedando en esto *et* biujendo en esta esperanza, nunca quiso casar, njn consintio nunca que uaron aella llegasse por tal parte. Et sobresto fue siempre delas meiores costumbres que duenna del mūdo lo podria seer.»

Ao lermos Godofredo de Viterbo não encontramos nenhuma passagem onde se assinale uma profecia equivalente. Porém, é interessante comparar o auto-retrato de Cassandra com aquele que é delineado pelos romanos que vão consultar a sibila de Cristo anónima do *Pantheon*:

«Quumque Romam ingressa esset Sibylla, videntes eam cives Romani, admirabantur nimiam pulchritudinem ejus: erat enim venusto aspectu, decora vultu, eloquens in verbis: atque Dei pulchritudine satis benè composita, suis auditoribus dulce præbebat eloquium. Venientes autem viri, qui somnia viderant, dicunt ad eam : Magistra & domina, quam ad magnum decorem est corpus tuum ; qualem nunquam in foeminis, præter te, vidimus : precamur, ut somnium, quod omnes nos in una nocte vidimus, quod futurum præmonstret, aperias. (...)»⁶⁸

Novamente, encontramos o elogio da aparência da profetisa, acentuado pela sua eloquência. O elogio ao corpo desta mulher, formosa como Cassandra na *General Estória*, é curiosamente feito na 2ª pessoa. Temos assim duas descrições fisionómicas de profetisas, uma sob a forma de monólogo e outra dialógica. A selecção dos modos do discurso – do Tu para o Eu – equivalem à mudança de perspectiva que ocorre entre o texto de Godofredo e o de Afonso X. A sibila anónima é uma personagem sem densidade nem identidade próprias: corresponde apenas ao estereótipo das profetisas e das mulheres mensageiras em geral – é bela e existe apenas para servir a sua mensagem. Daí que ela não se descreva nem sequer entre em diálogo com o seu público para além do estritamente necessário: a revelação da profecia. Não importa por isso o seu nome, a sua origem, ou mesmo a sua leitura pessoal da sua visão. No entanto, ao anunciar exclusivamente a

⁶⁸ Pantheon, p. 158.

palavra divina – sem nunca transmitir considerações pessoais – esta sibila anónima reveste-se de maior poder sobre o seu público do que Cassandra. A descrição laudatória que os homens lhe fazem, em contraste com o silêncio da profetisa, que ignora os elogios, acentua o afastamento desta personagem em relação aos sentimentos humanos.

Certamente que o compilador da *General Estória* se terá inspirado nesta descrição da sibila de Godofredo de Viterbo para pintar a profetisa troiana. No entanto, opta não pela fala de uma outra personagem mas sim por fazer ouvir a voz da própria Cassandra. Por, em vez de ser o Tu que recebe o elogio, ser o Eu que proclama a sua própria virtude, a princesa troiana perde em superioridade em relação aos outros humanos para ganhar em personalidade. Ainda que falar, sobretudo falar de si mesma, seja abdicar da sua mística, é essa característica que permite entender as interrogações que a profetisa se coloca. Cassandra já não é a sibila que repete o que a inspiração divina lhe transmite: ela interpreta a mensagem, mesmo caindo no risco de errar e ser com isso excluída do convívio dos outros.

Cassandra, interpretando a profecia de acordo com a sua conveniência e visão do mundo, falha na possibilidade de igualar Maria, a verdadeira virgem eleita, como já assinalámos. Pensando que poderia, apenas pela observação da castidade, igualar Maria, Cassandra demonstra ser desconhecadora do verdadeiro valor e virtude reservados apenas à virgem hebraica. Isto torna-se mais evidente se remetermos para todo o vasto cancionero mariano de Afonso X, onde Maria surge como expoente da santidade. Se considerarmos com particular atenção as composições finais que retratam a vida de Maria, nomeadamente as cantigas 411 e 413, constatamos que Maria «(E) logo que foi viva no corpo de sa madre,/ foi quita do pecado»⁶⁹: já a sua concepção⁷⁰ é premonitória do seu destino, o que não ocorre com Cassandra. Ainda mais relevantes são os versos introdutórios da Cantiga 413⁷¹: «Ca ela [Maria] foi virgen ena voontade, e foi-o na carne com tan gran bondade». Na obra literária afonsina, Maria desde sempre sentiu a necessidade de conservar a

⁶⁹ Afonso X, W. METTMANN, ed. (1959-1972). Vol. III, p. 379. Cantiga 411, versos 145-146.

⁷⁰ Esta cantiga segue de perto o evangelho apócrifo de S. Tiago.

⁷¹ Idem, pp. 380-381.

sua castidade, sendo, a par da sua génese miraculosa, uma das marcas iniciais da sua santidade.

Confrontando a sibila Cassandra com estes elementos, nota-se que a profetisa está longe de igualar Maria. Apesar de ser virgem e valorizar este aspecto, esquece-se que além da virgindade prevalecem os bons costumes, a devoção e a castidade dedicadas a Deus desde sempre e não apenas circunstanciais. Só depois de transcrever a profecia de Cassandra é que o redactor anuncia que a princesa conservou a sua castidade. Porém, ao fazê-lo depois, e não antes ou mesmo durante a enunciação de Cassandra, o redactor implica uma causalidade entre a profecia e o desejo de devoção a Deus:

«Et ella, cuedando en esto *et* biujendo en esta esperanza, nunca quiso casar, njn consintio nunca que uaron aella llegasse por tal parte. Et sobresto fue siempre delas mejores costumbres que duenna del mudo lo podria seer.»

Foi por «cuidar» e «viver na esperança» de ser mãe de Cristo que o desejo de castidade despertou na sibila, e não antes, o que faz com que ela, ao contrário da santa de devoção de Afonso X, se revele inapta para ao menos igualar Maria. Talvez por isto tenha sido fácil para os tempos vindouros aceitar esta estranha história de Cassandra.

Ao interpretar erroneamente e de subjugar a profecia ao seu orgulho pessoal, Cassandra conserva uma grande vontade de permanecer virgem, o que entristecerá os seus pais: «Et desto pesaua mucho al rey Priamo, su padre, et a la reyna Euchuba, su madre, por que ella ño *querie* casar, ca la demãdauã reyes *pera* casamiento». Talvez esta vontade, tal como a profecia, sejam inconsequentes frutos do orgulho da sibila, que, recusando as solicitações de reis em nome de uma visão interpretada à luz dos seus desejos, se condenará à solidão.

No final desta profecia de Cristo, a castidade caprichosa de Cassandra ecoa com a história original da princesa troiana, que, em troca do seu dom, promete entregar-se a Apolo, recusando-o depois e sofrendo o castigo de nunca mais lhe darem crédito. Esta tónica está presente na continuação da história de

Cassandra, que retoma a temática já conhecida da guerra de Tróia. A personagem troiana regressa ao seu ambiente original, vaticinando em vão a destruição da sua cidade e linhagem:

«Et ujo ella estôces por *spiritu* de Dios como auje Throya a seer destruyda *et* su padre *et* toda su casa. Et andaua por las calles por toda la villa dando uozes como loca, yua al puerto *et* lloraua *et* messanasse *et* echaua *sus* cabellos en tierra por los ualles. Et llannie *et* fazie grant duelo, diziendo toda via *aquel* mal que sobre Throya de uenir. Et tan bien su padre *et* su madre *et* sus hermanos como la otra gente la tenjê por loca en ello.»

Curiosamente, também em Godofredo de Viterbo se assinala uma acusação de loucura contra a sibila que preconiza a vinda de Cristo e a destruição de Jerusalém. Os judeus que a ouvem pedem-lhe que pare com tão negras profecias. A sibila recusa silenciar-se, refutando as acusações de loucura, consciente de que será reconhecida quando os seus vaticínios se cumprirem:

«Dicunt me Judæi insanam & mendacem Sibyllam; quum autem facta fuerint omnia, tunc demum reminiscetur mei, & nullus postea me dicet insanam, sed Dei magnam Sibylla.»

Tal como iniciara, a interpolação onde surge esta história particular de Cassandra é concluída com uma tradução cuidada do *Pantheon*. Apenas algumas passagens são omitidas, como a virgindade após o parto de Maria e a humanidade de Jesus. As profecias de Cristo que a sibila do *Pantheon* anuncia tornam-se irrelevantes para a *General Estória*, onde o mais importante não será tanto os feitos de Jesus mas sim a história da sua mãe e da concepção miraculosa de ambos.

No texto de Godofredo de Viterbo, esta passagem pertence a uma das várias profecias que a sua sibila anónima apresenta; para a *General Estória*, este é o momento de redenção da profetisa iludida, terminando assim definitivamente o seu desejo de ser a mãe de Cristo. Resta-lhe esperar a vinda do Messias que ela mesma profetizara, conservando as virtudes que, em nome do seu engano,

cultivara: «Et sobresto fazie ella siempre muy aspera vida et muy sancta, veyendo los bienes de *Cristo* que aujen de uenir.»

Continua Cassandra conhecida pelas suas profecias, também constantes do *Pantheon*, e o seu destino, pelo menos por agora, fica por decifrar.

«Quartus autem sol, quarta generatio est : erunt homines, quod verum est, abnegantes : & in diebus illis exurget mulier de stirpe Hebræorum, nomine Maria, habens sponsum, nomine Joseph, & procreabunt ex ea sine comixtione viri, de Spiritu sancto, nomine Jesum : & ipsa erit virgo ante partum, & virgo post partum : qui ergo ex ea nascetur, erit verum homo, sicut omnes Prophetæ prædicaverunt : adimplebitque legem Hebræorum, & adjunget sua propria insimul, & permanebit regnum ejus in secula seculorum (...)»

«Et assi como ella ueye todas las otras cosas que dizie por spiritu de Dios, assi vio que Jhesu auje de nascer de muger uirgen et que aurie nombre Maria, et serie del linage de los judios. Et aun que auie a seer desposada con judio et que aurie nombre Joseph. Et sobresto fazie ella siempre muy aspera vida et muy sancta, veyendo los bienes de *Cristo* que aujen de uenir. Et predigo ella alli de la fin del mundo et de la uenjda de Jhesu *Cristo* como ha de uenir a judgar los viuos et los muertos. Agora torna la ystoria a fablar en su logar del Rey Joachim»

Ao retomar a história bíblica, a história de Cassandra – e, com ela, a história de Tróia – é encerrada. Sem que haja uma descrição explícita da morte da personagem, há uma profecia mais grandiosa do que qualquer outra que a princesa poderia manifestar, auge da sua vidência após a qual talvez não venha a ser relevante mais nenhuma. Jogando habilmente com as referências a Godofredo de Viterbo, a *General Estória* transmite uma história cujas implicações ideológicas poderão ir bem mais longe do que agora indicado, sem perder a garantia de uma firme *auctoritas*.

III. Antes da queda: de Josias a Cassandra

3.1. As duas faces da realeza

3.1.1. Josias, último David e modelo de realeza

Último rei bom de Judá, Josias surge como modelo de monarca, conciliando a sabedoria com a defesa do reino e assumindo plenamente o legado da linhagem de David⁷². Herdeiro da justiça, no seguimento da memória de Salomão, procura acima de tudo a liberdade, soberania e o favorecimento divino para o seu povo.

Torna-se assim natural que tanto para judeus como para cristãos este rei exemplar tenha relevância. Para os primeiros, permanece como imagem de piedade régia, sucumbindo mais pelo fracasso espiritual do seu povo do que por incapacidade governativa, opondo-se radicalmente ao seu pai, Amon, assassinado pelos seus súbditos. Para os segundos, ele é um dos descendentes bons de Jessé, o último rei livre da linhagem de Cristo, valorizado pela sua fidelidade a Javé. Para ambos, ele é o rei que recupera o Deuteronomio, o templo de Jerusalém e a celebração da Páscoa.

Ao refazer tanto a lei como o espaço físico do culto, Josias cristaliza a imagem de rei totalizador, unindo em si poder terreno e espiritual ao assumir o papel de guia político e religioso do seu povo, sem contudo deixar de dar voz aos profetas verdadeiros, os seus conselheiros mais íntimos. No entanto, Josias tem, também ele, carácter profético, que não é invalidado pelo facto de se ser um governante: a acção profética pode existir a partir do exercício correcto das funções régias, guiando o povo eleito pelos caminhos de Deus⁷³.

⁷² Vários autores abordam o carácter davídico de Josias. J. L. SICRE (1998), de onde se destaca o capítulo «La monarquía y el messianismo», reflete sobre a interpretação dos livros de Isaías (especialmente Is 8, 23 e 9, 6) e de Oseias (Os 3, 5) do ponto de vista judaizante: «No es un anuncio de la venida de Josías sino una acción de gracias por Josías», p. 497. Também A. COUTO (2003), p. 86, analisa a ideologia davídica inerente a Ezequias e Josias, entre cujos reinados poderá ter sido redigido o Deuteronomio.

⁷³ Compreende-se assim que «(...) o título «profeta» não é restritivo, mas englobante, estendendo-se, às vezes, aos chefes e às personagens carismáticas que presidem aos destinos do Povo de Deus. Tais profetas surgem para provocar os acontecimentos e presidir aos mesmos (...) ou para explicá-los e iluminá-los. (...) tanto uns como outros exercem uma acção profética em benefício do povo, já que os chefes também são dotados deste cariz profético que os capacita para

Daí que Josias respeite os profetas independentemente das boas ou más notícias que estes transmitem, pois, tal como ele, estão ao serviço de Deus. Mais do que um porta-voz da mensagem divina, o profeta é o homem de acção que encarna na sua totalidade os desígnios de Deus, assumindo palavra e acto enquanto serviço a Yahwé. Ao acatar correctamente as indicações dos profetas, e agindo de maneira a cumprir as leis divinas, Josias torna-se rei e profeta, tal como o fora David e será Jesus.

Naturalmente que a boa relação com os intermediários entre Deus e os homens não é exclusiva de Josias; parece ser sobretudo uma relação característica dos reis louváveis dos chamados livros históricos, especialmente dos que reinam após a divisão do reino, nomeadamente Ezequias, bisavô de Josias, avisado por Isaías. Ainda que contemporâneo de Jeremias, Josias não é acompanhado por este mas sim por uma profetisa, Oldan, o que não deixa de ser uma peculiaridade deste rei em relação aos seus antecessores e sucessores.

A par de David, Salomão e Ezequias, ele é o quarto rei louvável, o último antes do messias que honrará a palavra de Deus. Morrendo sem cair em mácula, restaura o erro de Salomão, aproximando-se, por isso, de Ezequias, o único rei que, antes dele, procura restaurar o templo, além da sua tentativa de reunir os reinos de Judá e Israel, cindidos desde o tempo de Jeroboão. É durante o reinado deste que a sua vinda será profetizada⁷⁴. Além da profecia que o envolve e permite valorizar Josias enquanto rei, a Bíblia conserva o tom benevolente nos capítulos que correspondem à sua história – no II Livro dos Reis, capítulos 22-23 e no II Livro de Crónicas, capítulos 34-35⁷⁵ – não deixando de ser significativos os versículos em sua homenagem no Eclesiástico⁷⁶.

orientarem o povo de Yahwé (...).» J. D. LOURENÇO (2007), p. 27.

⁷⁴ «Pôs-se a clamar contra o altar, segundo a palavra do Senhor, dizendo: «Altar! Altar! Assim fala o Senhor. Um filho vai nascer à casa de David que se há-de chamar Josias; e ele degolará sobre ti os sacerdotes dos lugares altos que agora queimam sobre ti o incenso; sobre ti serão queimados ossos humanos» 1Rs 13, 2.

⁷⁵ Em 2Cr 34-35, o texto bíblico advoga que foi por orgulho que o rei decidiu confrontar Neco; porém a recordação da sua obra política e religiosa, bem como a profecia que indicava a sua morte como forma de o poupar à punição divina, atenuam a crítica.

⁷⁶ «A lembrança de Josias é mistura de incenso, preparada pela arte do perfumista; é como o mel, que é doce em todas as bocas, ou a música num banquete. Ele dedicou-se à conversão do povo e eliminou as abominações da injustiça. Dirigiu o seu coração para o Senhor e, em tempo de

Vários elementos concorrem para a criação de uma figura davídica. O último monarca livre da linhagem do rei ungido também começa por governar muito jovem: Josias é rei aos oito anos, manifesta o seu amor pela justiça aos doze e, ao fim de dezoito anos de reinado, perante a descoberta do Deuterónimo, celebra a Páscoa como desde Salomão não se celebrava. Ao fim de trinta e um anos de reinado justo, o rei morre defendendo a independência de Judá.

Para uma análise da imagem de Josias no excerto transcrito, retomemos o início do reinado, atentando na descrição que nos é feita do rei. As principais características de Josias assinaladas na *General Estória*, que traduz de perto Flávio Josefo, são a benignidade natural e a fidelidade do percurso deste rei ao do pai da linhagem, David.

Ao mesmo tempo, o jovem rei está consciente da importância da justiça e do seu papel enquanto guia para o seu povo, ao contrário dos seus antecessores. Para a exegese cristã, na qual naturalmente se insere a da corte afonsina, a tenacidade com que Josias começa a tomar iniciativas em nome da restauração da fé não pode deixar de funcionar como uma prefiguração de um outro menino que, como ele, um dia irá ao templo debater com os sacerdotes sobre os caminhos da fé. A reforçar o laço simbólico com Cristo está o seu carácter de último rei livre proveniente da linhagem de David e Salomão: ele é aquele que recupera a lei, resgatando-a do esquecimento e permitindo a sua sobrevivência durante o exílio. Com o conhecimento da lei, o seu povo, ainda que sem nunca mais retomar a soberania de outrora, poderá manter-se no cumprimento dos desígnios de Javé até à chegada do derradeiro salvador. Podemos ver então Josias como um dos pilares intermédios entre David e Jesus. Pela sua obra, pela recuperação da Páscoa e do templo, o rei judeu tenta limpar as más obras dos reis anteriores, tal como Jesus, último e maior rei da linhagem, fará no seu tempo, limpando as máculas do passado.

A Páscoa parece sublinhar esta afinidade com Cristo. A sumptuosidade da celebração, detalhadamente descrita por Flávio Josefo e que a *General Estória* recupera com precisão, não remete apenas para a recuperação do culto nascido

injustiça, fez prevalecer a fidelidade. Com excepção de David, Ezequias e Josias, todos os reis cometeram pecados.» Ecl 49, 1-4.

com Moisés e exaltado por David, mas recorda também as circunstâncias da morte de Jesus.

Da política interna de Josias, duas atitudes complementares sobressaem: por um lado, a destruição dos espaços de culto adversos a Javé; por outro, a reconstrução e purificação do templo de Salomão.

Acrescentando dados de outros autores ao texto do Antigo Testamento, o redactor fortalece o simbolismo salomónico de Josias, secundarizando a relação que a Bíblia estabelece entre este rei e as outras duas figuras principais que o antecedem – David e Ezequias.

A primeira grande interpolação de texto consiste na descrição mais detalhada da infância de Josias, ausente da Bíblia. Socorrendo-se de Flávio Josefo, em primeiro lugar, e de Pedro Comestor, para completar algum dado ausente do texto do autor judeu, a tradução é muito fiel a Flávio Josefo⁷⁷ e à edição de referência de Pedro Comestor⁷⁸, sendo por isso impossível aferir se a selecção terminológica procura acentuar o gosto do rei pela justiça. Todavia, não é de descartar que a opção de seguir de modo tão fiel os textos laudatórios sobre Josias implique precisamente a valorização deste exemplar monarca.

A *General Estória* descreve um rei muito jovem mas com um sentido de justiça inatacável, dotado de uma lucidez invulgar até para um homem mais velho, resultando a tradução num texto onde se repetem lexemas relacionados com a justiça, sabedoria e ponderação. Josias seria «benigno de natura *et presto et parado aúttut et a biẽ con pro et con los estudios et las fementias del Rey Daud, et entendudo a entecion, et a regla de todo buen ordenamjento*», revelando desde muito cedo a «*piadat et justicia*» que o levam a corrigir as idolatrias do seu povo:

Et des que los ouo castigados a todos et amonestados que desamparassen ^[197v] *los templos de los ydolos et non los onrrassen que non eran dioses njn al que nada fuesse et se tornassen a su Dios a creer et a fiar enel et orarle et onrrarle que dexadas todas las otras uanidades et*

⁷⁷ Consultámos as edições acima citadas.

⁷⁸ Ed. P.MIGNE (1885).

las uanas esperanças *et* suzias que por *aquel* solo Dios catassen ca non auia y otro nĩguno.

E, um pouco depois:

Et demas alimpio toda la ciudat *et* la prouincia, *et* tollio *et* desfizo los monteziellos estrannos que eran en los logares fechos con aruoles o matauan los ganados de que fazien los sacrificios a los ydolos. Et desbarato los ornamientos que los primeros reyes fizieron en ellos, *et* los offrecieron y a tuerto de Dios *et* desrraygolo todo *et* conũtio al pueblo en esta manera de la secta desta guisa. Et despues que lo ouo ende assi retraydo, torno'l a los derechos de la *sancta* vida de Dios. Et el mismo fizo las offrendas de la ley *et* dio cabo con grant fiesta al altar los sacrificios de los holocaustos. *Et* enfechos de cada unas destas cosas, andido el muy derechamjentre *et* cato el y justicia *et* esta onrra el *et* aguardo el toda via, *et* non menos que si fuesse melezina de la su alma.

Este empenho em destruir os cultos estrangeiros levará a uma das interpolações ao texto bíblico não identificadas, cujo objectivo é sublinhar tanto o desejo de estabelecimento do culto a Javé como a ponderação de Josias, consciente de que mesmo os objectos utilizados para as idolatrias deverão ser destruídos, caso contrário poderão ofender a Deus:

«*Et quando* este rey Josias desfazie los logares de los ydolos *et* los derraygaua, fallaron y enel desfazimjento dellos unos uasos que fueran fechos para Baal *et* para la caualleria del cielo. Et dixieron algunos: «Estos uasos, maguer que para en otro logar fechos, tanto son bien labrados ^[198v1] que buenos seran para'l *seruicio* del templo del Sennor». *Et* fallaronse en ello *et* tomaron los *et* pusieron los y enel sagrario con los otros uasos del templo. Et el rey Josias, por aquellas palabras que oyo del libro Deuteronomjo y'l embio dezir la prophetissa, el ya tanto fincaua escarmentado que non quiso que por nĩguna guisa fincasse en toda la terra sennal de ydolo, njn cosa que enel mundo fuesse»

Estas práticas demonstram uma maturidade incomum, sobretudo se comparado com os seus antepassados e descendentes, conforme já afirmam Flávio Josefo e Pedro Comestor⁷⁹.

Et con esto emendaua en ellos las obras de los reyes mayores en los que ellos erraran, et fazia lo como anciano et mas vieio que ellos. Et el otrosi lo que fabla que los sus Reyes et los sus pueblos fizieron bien et conujniente mjentre guardaualo et mandaualo guardar et siguilo.

A faceta de conselheiro avisado e amante da justiça manifesta a sua capacidade inata que, para um leitor medieval, mais não seria que a expressão de uma tendência da linhagem davídica delapidada pelos erros dos reis – «Et sobre todas las cosas se partie mucho de la maldat de los primeros reyes».

Et sobresso fazia et onrraua el escontra Dios otras cosas tales semeiantes de aquellas, et moujosse a ello por la su sapiencia et por el su buen entendimjento natural, et daua sentido ciertamjentre en los buenos cõseios et en los buenos ensennamjentos segunt la orden de la ciudat. Et tenyendo piadat cierta, Dios mantenje todas las cosas con mucha buena andança. Et sobre todas las cosas se partie mucho de la maldat de los primeros reyes.

O texto não evita, na tradução deste pequeno espelho de príncipes, assinalar que é graças a esta atitude sensata que o reino se conserva bem: «Et tenyendo piadat cierta, Dios mantenje todas las cosas con mucha buena andança».

A par do sentido de justiça encontra-se o desejo de reconstrução do templo de Javé, reconstrução simbólica de um tempo e de um reino perdidos ainda no tempo de Salomão.

A *General Estória*, traduzindo, desta vez com menor precisão, os autores de referência, explícita, nas passagens imediatamente posteriores à descoberta do livro das leis anunciada na Bíblia, que a reposição do culto, manifestação íntima de

⁷⁹ Pedro Comestor, ed. P. MIGNE (1885), p. 1415.

cada habitante de Judá, é motivo de empenho pessoal do rei, que deseja a salvação de cada elemento do seu povo. As leis serão por isso lidas para que toda a população tome conhecimento delas e, com a sua prática, se possa salvar:

(...) este rey [J]ozias ^[197v11] pues que touo tudo el pueblo yutido *et* muy biẽ tornado al nostro Señor Dios *et* a todos mandados de la ley que les embio a todos sus cartas *et* sus mandados a fazerles saber lo que auie fecho *et* lo que querie fazer por mostrar por sus villas de como auje mucho de refazer enel templo de Iherusalem. *Et* serie bien *et* alimosna *et* salut de los cuerpos *et* de las almas *et* seruicio de Dios en refazerle, *et* que embiasse cada vno segũt que se treujesse *et* fuesse su voluntad sus offrendas *et* sus almosnas arrefazer lo que era mal parado. Et ellos fizieron lo assi.

Da mesma maneira que se empenha na edificação moral do povo, conseguida graças à providencial descoberta das leis, reforçada pela inclusão de passagens de Flávio Josefo e Pedro Comestor onde se explicitam detalhes como os secretários e notários que se dedicaram à fixação dos manuscritos encontrados.

As leis apenas irão reforçar o caminho já trilhado pelo monarca, que encontra no texto de Moisés maior motivação para restaurar o templo e o culto e comulam na celebração monumental da Páscoa. Serão estes elementos que permitirão uma outra interpolação, nítidamente elogiosa, do redactor. Esta passagem, que pretende transmitir as considerações de Flávio Josefo e Pedro Comestor sobre o reinado de Josias, acabam por ser declarações afirmativas da reverência ao monarca de Judá:

Rey que a Josias semeiasse non fue ante del que non ouo y que se assi tornasse al sennor en todo su coraçõn *et* en todo su poder segunt toda la ley de Moysen. Et aun mas fue que tal rey como Josias non se leuanto despues del.

Também a descrição da morte do rei segue Pedro Comestor, que reinterpreta. A recusa em aceitar as palavras do faraó Neco, não sendo por isso o

aviso que o rei egípcio faz a Josias relacionado com as palavras de Deus que o rei de Judá se recusa a receber, como, conforme já foi acima assinalado, é dito em 2Cr 34-35.

Porém, o texto castelhano, que traduz a *Historia Scholastica*, reveste-se de maior precisão descritiva, conferindo mais expressividade à imagem da terra que morre com o rei. Se Pedro Comestor, pela concisão da língua latina, apenas assinala que «juxta arborem, et fontem occisus fuerit, quæ statim aruerunt», ou seja, que árvore e fonte mirraram, o castelhano descreve as folhas que tombam ao chão e as torrentes que cessam de correr. Esta descrição gráfica, ao mesmo tempo que potencia a visualização do episódio, torna a morte do rei mais um episódio mais dramático que o público poderia imaginar de forma mais intensa.

(...) fue muerto el rey Josias cerca vn arvol *et* cerca vna fuente que auje en aquel campo maiedo. Et luego que el alma se salio al rey, que se cayeron todas las foias del aruol *et* quedaron los manaderos del agua, *et* fycaron luego seca (luego seca) la fuente *et* seco el aruol.

Apenas um rei cujo comportamento fora exemplar poderia ter a natureza a definhar com a sua perda.

Porém, se é verdade que, no que aos elogios a Josias diz respeito, a *General Estória* siga de perto as considerações positivas das suas fontes, a valorização da relação do monarca com os profetas passa para segundo plano. Isto torna-se tanto mais notório quando posto em confronto com o texto de Pedro Comestor, que, como dissémos, expõe largas anotações sobre a convivência de Josias com Jeremias.

Assim, ainda que fazendo questão de ter por perto os melhores conselheiros – entre os quais os profetas, pela relação privilegiada com Deus, são preferidos – o rei merece o elogio pela sua fidelidade, piedade e amor à justiça. Um modelo ímpar, posto que não encontrou os seus bons princípios aplicados no reinado desastroso de Amon, seu pai, e não será o exemplo seguido pelos seus filhos.

3.1.2. Tradição dos maus reis: de Amon a Joaquim

Nos livros dos Reis, apenas excepcionalmente encontramos monarcas cuja acção seja dignificada pelos redactores da Bíblia. Na verdade, poucos são aqueles que reinaram sem mácula: mesmo o expoente máximo do rei perfeito, David, cometeu as suas falhas, e sem dúvida que a partir do final da vida do seu filho, Salomão, o reino de Israel deriva do culto javista, adoptando, tal como o já envelhecido rei justo, deuses estrangeiros.

Ainda assim, é a partir do neto de David, Jeroboão, que se perde para sempre a união dos reinos. A cisão de Judá e Israel assinala a irreversibilidade do apogeu do reino de Israel, com o providencial rei-pastor David, culminando a separação entre reinos no desterro na Babilónia.

Estamos precisamente nos instantes que envolvem este período marcante para o pensamento judaico e, posteriormente, para a cultura cristã. Tal como o foram no passado, também os monarcas que reinam antes e depois de Josias revelam uma total incapacidade para o bom governo, situação que é tanto mais acentuada com a dispersão de cultos a que se assiste.

Sendo o rei mau uma personagem tipificada na Bíblia, a avaliação que poderemos fazer das acções dos reis envolvidos no excerto da *General Estória* editado será menos individualizada do que a que foi feita para Josias que, pela excepcionalidade do seu comportamento e, sobretudo, pela forma como a *General Estória* o trabalha, requer maior destaque.

Como já foi referido, Josias está delimitado por dois reinados desastrosos, todos – incluindo o seu – culminando num regicídio.

A Amon, pai de Josias, são atribuídos todos os epítetos de mau rei. A *General Estória* socorre-se naturalmente da Bíblia onde as principais críticas são feitas:

«(...) fue mal rey, et fiso mal ante Dios (...) Et andido en toda mala carrera por o su padre andidiera, segunt dize la Biblia, et serujo a las suziedades de los ydolos a quien seruiera su padre, et aorolos et dexo al Sennor Dios de sus padres, et non andido en la carrera del Sennor».

Todavia, é insuficiente a simples tradução da Bíblia, anotando o redactor mais uma opinião depreciativa sobre o rei assassinado: «Ca vencio a sus padres en todos los males, assi como dize maestre Godoffre en la XVII parte del libro Pantheon».

Mais nenhuns dados serão acrescentados à tradução da Bíblia. Porém, como foi assinalado acima no cotejamento entre o texto bíblico e a *General Estória*, a própria amplificação retórica interente à tradução encarregar-se-á de sublinhar a falha grave dos súbditos que cometem o regicídio uma vez que, independentemente dos pecados do monarca, seria maior pecado assassinar um descendente do rei ungido.

Tão breve como a descrição da vida de Amon será a história do seu neto. Após o assassinato de Josias, suceder-lhe-á Joacaz, o segundo filho. Ainda que tendo sido aclamado e ungido pelo povo, este não deixará de cometer as faltas dos seus avós.

A sua história negativa, bem como a sua incapacidade de governo idêntica à do pai, é reforçada pela inclusão de uma pequena narrativa, proveniente do livro dos Números e cotejada com Flávio Josefo e Pedro Comestor, que dá mostras da fraca integridade de Joacaz:

«Nicroa, rey de Egipto, tornandosse de la batalla *et* seyendo en vna ciudat de Siria que auje nombre Emather, embio por este Joachaz que viniessse a el alli. Et el fue a el alla. Et assi como llego rescibiol Njcroa. Et defende desquel ujo en su poder, *prisol* luego adefora, assi como cuenta Josepho, *et* ueno cõ el a Jherusalem».

Em claro contraste com a atitude defensiva e aguerrida face à submissão a reis estrangeiros do pai, Joacaz e os seus irmãos não serão mais do que meros peões à mercê dos monarcas egípcio e babilono. A morte de Joacaz, cujos detalhes não pertencem directamente à passagem da Bíblia traduzida no excerto, parece ser o cumular da personalidade invertebrada do recente rei de Judá. É a cobiça e a ingenuidade que levam Joacaz a crer nas boas intenções de Neco:

«Et a Joachas tomol Njcrao en arteria *et* leuol consigo a Egipto en razon de onrrarle alla mas. Mas *quando* fue alla con el en reblata, mandol prender *et* atar le muy rezió *et* dio con el en la carçel. Et assi como diz Josepho, pues que ouo reg^[200r11]nado Joachas tres meses *et* diez dias, murio en Egipto».

Antes ainda da morte inglória de Joacaz, Necaó, o faraó, já haveria de instalar no poder o filho mais velho de Josias, Jeconias, revelando-se finalmente o estatuto submisso de Judá – antigo reino independente que passa a tributário do Egipto:

«Et tenjendo a este preso, tomo hermano mayor, que era Jheconjas o Helyachim, *et* alçol por rey *et* echo enel pueblo de Juda pechar de çient quñtales de plata *et* vno de oro. Et este auer daua Eliachim, que fincaua por rey.»

A submissão torna-se tanto mais evidente com a alteração dos nomes dos reis de Judá feita por Necaó, aspecto muito trabalhado pela *General Estória* que, como se sabe, procura sempre o maior rigor possível no que a cronologias e antropónimos diz respeito.

O irmão do deposto Joacaz, Joaquim I, testemunha idêntica debilidade e submissão ao faraó. Sendo agora tributário de Necaó, cobra ao seu povo pesados impostos como forma de pagar ao rei egípcio. A ausência de virtudes de Joaquim I é reforçada com a tradução do retrato que dele faz Flávio Josefo. O contraste com Josias, cuja descrição é muito similar à do seu filho, contribui para reforçar as divergências entre um bom rei e o seu mau filho:

«Onde dize del Josepho que era este Joachim torticiero por natura, *et* muy nemigadero ademas, *et* sacro contra dios poco njn mucho, *et* contra los omres muy branco».

A brandura para com os homens, diametralmente oposta ao inflexível sentido de justiça de Josias, será a causa de queda deste primeiro Joaquim. Se o seu pai havia perecido pela recusa absoluta de negociar com reis estrangeiros, Joaquim I sucumbirá ao tentar estabelecer relações diplomáticas bastante ardilosas.

Todo o contexto político é exposto a partir de Flávio Josefo. Estamos numa situação de impasse, onde duas potências se confrontam – o Egipto, de Neco, e a Babilónia, de Nabucodonosor. No meio do confronto, o pequeno e fragilizado reino de Judá vê-se obrigado por Nabucodonosor a pagar-lhe tributo. Joaquim, perante o domínio militar dos babilonos, aceita a submissão. Porém, quando acha que os egípcios já reúnem condições para vencer as hostes de Nabucodonosor, quebra o acordo:

«Et apoderos aquel Nabuchdonosor, et assi como cuenta Josepho veno con *grant* poder a la ciudat que dizien Carmamjn, que yazia cerca el rio Euffrates, *et* ujnía contra Njcrao rey de Egipto. Et era Njcrao del que auemos dicho que leuara *priso* a Joachas. Et yua Nabuchdonosor a lidiar con el. Et aprendio Njcrao rey de Egipto la uoluntat de Nabuchdonoso rey de babilonna, *et* de como era muy podeso *et* vinje con *grant* poder, mas por todo esso non dio nada nj'l ouo mjedo. Et saco otrossi de la su parte su hueste muy grande *et* ueno al rio Euffrates sobre Nabuchdonosor, *et* lidiaron, et uencio Nabuchdonosor a Njcrao, et perdio Njcrao mucho en aquella batalla, et fuesse dalli para Egipto el rey Njcrao uencido *et* muy perdidoso. El Rey Nabuchdo^[200v]nosor, pues que ouo librado fecho de aquella batalla, non quiso con aquella quedar. Mas paso el rio Eufates *et* andido toda Siria fasta que llego a Pelusio *et* conquiriola saluo ende a Judea. Et al quarto anno del Regnado de Nabuchdonosor *et* ocho del Rey Joachĩ, veno esse Rey Nabuchdonosor con *grant* hueste contra los judios, *et* finco sus tiendas *et* assentos en cabo de Judea, diziendo a los judios que'l pechassen sinon que'les darie batalla. Et esto era contra Joachin rey de Juda *et* menazual Nabuchdonosor de mala guisa sino'l pechasse Joachĩ. Quando las menazas de Nabuchonosor ovo *et* quan apoderado víníe *et* sopo como uencieran al rey de Egipto, temiosse mucho del. Et queriendo auer paz, puso con el sus parias quel pechasse, *et* pecho'l tres annos. Et al

tercero anno oyo como estauan guisados los de Egipto para yr lidiar con el rey de Babilonna *et* esperando *que* uencerien los de Egipto a Nabuchdonosor *et* que, si aquello fuesse, que se demudarie la cosa de otra guisa *et* que el non aurie a pechar nada sinõ por uentura a los que uenciessen. Et non quiso dar al rey de Babilonna los pechos *que*'los otros annos daua por la esperança de aquella batalla de Egipto. Et fue y enartado, ca los egipcianos non se atreueron a lidiar con Nabuchdonosor».

Em vão Jeremias alerta para o fim do reino. Embora, no excerto, este profeta passe bastante despercebido na história de Josias, a verdade é que, ao contrário do filho, o bom rei teve em grande consideração as palavras sábias dos profetas que o rodearam. A par dos maus tratos infligidos a Jeremias, o desprezo pela maior obra do pai, a recuperação das leis, é assinalada na General Estória, colmatando as omissões da Bíblia:

«Et los principes, oyendo'l aquellas palabras, tollieron le el libro, assi como cuenta Josepho. Et mandaron que a el *et* a Baruch el notario, *que* los tolliessen de medio *et* que lo non sopiesse ninguno. Et ellos tomaron el libro *et* leuaron le *et* dieronlo al rey. *Et* el rey mando a'ssu nothario *que* le leyesse ante sus amigos que estauan y. Et el, oyendo las cosas que seyen escriptas en el libro, fue muy yrado, *et* rompiol *et* quemo'l *et* demando por Jheremjas *et* Baruch *et* mando que gelos aduxiessen delante ca los *querie* penar o matar».

Este acto indigno que representa ao mesmo tempo o desdém pelas leis de Deus e pela herança de Josias, será o último do reinado de Joaquim. Incluindo dados das *Antiquitates Judaearum*, o redactor apresenta uma morte para o rei que se afigura como punição pelos graves pecados do filho de Josias.

Perante a ameaça, Joaquim mostra-se dócil para com Nabucodonosor, sendo imediatamente atraído pelo soberano e, ainda pior, morto e deixado sem sepultura fora dos muros de Jerusalém:

«Et el, por mjedo de las cosas que'l dixiera el propheta Jheremjas, rescibiolo con plectesia que'l embio de adelante. Et asmãdo que despues que'la pleytesia ouiesse puesta cõ el, que n̄ le cerrerie, n̄ le combatirie, n̄ le farie mal n̄nguno. Et puesta la pleytesia *et* firmada, entro el rey de Babilonna en la ciudat de Iherusalem, assi como cuenta Josepho enel octauo capitulo del dezeno libro de la antiguedat de los judios. Et pues que el rey de Babi^[201r]lona entro en la ciudat de Iherusalem, n̄ guardo la fialdat n̄jn la postura, mas mando tomar a todos los mancebos mas ualientes *et* los mas fermosos que auie en Iherusalem *et* mandolos matar *et* al rey Joachĩ con ellos, segunt cuenta alli Josepho. Et del rey diz que fizo mas, que pues que fue muerto aquel mando echar ante los muros de la ciudat sin todo soterramiento *et* tomo a su fijo Joachim *et* alço'l por rey de Jherusalem».

Chegámos ao momento da definitiva queda de Jerusalém. A Joaquim I sucede o seu filho, Joaquim II, e o desterro de todos os que «alguna cosa aujen *et* algo ualien». Apesar de, como Joaquim I, o filho do péssimo monarca ser pouco fiel a Deus, a *General Estória* opta por matizar a maldade de Joaquim II.

Ao recordar-se da indigna morte que dera ao pai do novo rei de Judá, Nabucodonosor volta a marchar sobre Jerusalém. Porém, Joaquim II, para proteger o seu povo, prefere submeter-se ao rei da Babilónia, revelando com isso um sentido de dever régio ausente no seu pai:

«Et Joachim, como quier que fazie mal contra Dios *et* nõ tener la ley, era dotra *guisa* de buena alma *et* derecho, segunt dize Josepho. Et quando se vio cercado *et* non ueye de otra parte n̄nguna donde ouiesse acorro, non quiso que la ciudat *et* el pueblo lazrassen por el *et* metio pleyteses entressi *et* la hueste que n̄jn fiziessen mal a el n̄ a la ciudat. Et desto quel fiziessen buen omenaje *et* gelo jurassen *et* el que darie buenas arrehenes que aguardasse al Rey de Babiloña y'l darie pecho bien *et* complidamjêtre».

Atraído, desta vez com menos culpa do que Joaquim I, o novo monarca acaba por aceitar partir para o desterro na Babilónia, seguindo, por oposição a Joaquim I, os conselhos do profeta Jeremias:

«Et sobresto que ueno el rey Nabuchdonosor a la ciudat para combatir la et Joachim, assi como cuenta maestre Pedro, ouo su conseio con Jheremias propheta que farie. Et por la palabra del propheta et la pleytesia que auemos dicha, que andudo y tomo el rey Joachim su madre et sus omres et sus principes et sus castrados et a los otros sus priuados».

Todavia, mesmo sendo desterrado para a Babilónia e preso, Joaquim II será compensado pela sua sensata decisão de escutar o profeta, sendo, em fim de vida, libertado e honrado pelo filho de Nabucodonosor:

«(...) tomo Nabuchdonosor a esse Joachim rey de Juda et echol en la carcel. Et alli yogo preso fastal tiempo en que regno, et Nilmoradar, su fijo de Nabuchdonosor. Et este saco de la prision al rey Joachim et lo onrro mucho, como lo contaremos adelante en su logar».

Ficará como rei de uma cidade outrora grandiosa mas agora destruída – «Et [Nabucodonosor] fue et saco los thesoros de la casa del Sennor et los de casa del rey, et quebranto todos los uasos de oro que el rey Salomon fiziera para en el templo del Señor» – e entregue aos «pobreziellos del pueblo que nê ualiê nada nê sabiê nulla», Sedecias.

Com Jerusalém na eminência da queda, a *General Estória* assinala, através da selecção de passagens das suas fontes, um pequeno tratado político onde se desenham os bons e maus comportamentos que um rei pode ter. Se é certo que a fidelidade a Deus é fundamental para conservar a benignidade divina, não é menos importante o amor à justiça, a salvaguarda do bem estar do povo e, sobretudo, a atenção que se deve aos profetas, sábios intermediários entre o reino dos céus e os reinos terrenos.

3.2. A profetisa, o profeta e a sibila: Oldan, Jeremias e Cassandra

3.2.1. Oldan

Nas horas de destruição do reino de Jerusalém, o profeta denuncia aos reis as consequências do estado de pecado em que o reino mergulhou. Personagens fundamentais para a passagem bíblica tratada pela *General Estória*, os profetas, apesar da sua importância política, não são alvo de considerações muito profundas por parte do texto afonsino.

Todavia, seria redutor considerar que estas personagens não são devidamente valorizadas. Efectivamente, a *General Estória* irá fazer confluir a este momento preciso da história de Judá a presença não só dos dois profetas bíblicos mas também a história de outra profetisa, totalmente alheia ao universo judaico – Cassandra – o que denota a compreensão do papel dos profetas neste momento de crise.

A primeira figura sibilina do excerto da *General Estória* transcrito é Oldan, a profetisa que alerta Josias para a eminente catástrofe que se abaterá sobre o reino. Personagem discreta dos textos bíblicos, Oldan⁸⁰ tem durante a vida de Josias um papel tão relevante que provocará a reflexão dos textos talmúdicos sobre ela. Efectivamente, ela não só aconselha o rei, transmitindo as punições que Deus reservara para o reino, como também substitui o venerável Jeremias, profeta muito mais destacado pela Bíblia.

A exegese rabínica, plasmada no Talmud⁸¹, procura justificar esta momentânea substituição de Jeremias. Um dos argumentos é a maior compaixão

⁸⁰ A passagem desta profetisa no texto bíblico é tão discreta que apenas encontramos referências à sua acção em II Rs 22. O texto correspondente do livro de Crónicas (II Cr 34) não volta a citá-la. Contudo, a sua importância enquanto profetisa ultrapassa largamente o texto bíblico, sobretudo porque lhe é atribuído um túmulo e, na reconstrução da cidade após o exílio, uma das portas da cidade recebe o seu nome. Sobre a história e significado exegético da personagem, veja-se R. J. WEEMS (2003), que expõe considerações aprofundadas sobre Oldan enquanto personagem histórica e simbólica.

⁸¹ *Talmud*, Megillah 14b. Todos os textos exegéticos rabínicos sobre Oldan estão mencionados por S. AVINER (2004), pp. 205-206. Sobre a necessidade de explicar os motivos pela escolha de Oldan enquanto profetisa, vide R. J. WEEMS (2003). Para uma perspectiva mais alargada sobre as variações da concepção da mulher entre a Bíblia e o Talmud, que estão por trás da justificação da consulta de

das mulheres, pelo que escolher uma mulher poderia permitir que a transmissão da mensagem divina fosse menos violenta. O texto hebraico alega ainda que o profeta estaria fora da cidade, tentando reunir as tribos de Israel, quando o rei solicitou a consulta de um vidente. Finalmente, considera Oldan como parente de Jeremias, na perspectiva adoptada por Flávio Josefo e Pedro Comestor, que, reforçando a justificação da consulta da profetisa, assinalam o temporário afastamento de Jeremias da cidade.

Este desconforto está ausente da *General Estória*. Ao omitir a interpretação talmúdica num texto que procura ao máximo o rigor historiográfico independente das fontes, o texto afonsino poderia indiciar que o Talmud não foi consultado, pelo menos para este peculiar trecho. Todavia, esta opção parece frágil se tivermos em conta que não seria necessário recorrer directamente ao Talmud, bastando sim transcrever o que aparece nas *Antiquitates Judaicas* e na *Historia Scholastica*.

Pela abordagem que é feita dos profetas, provavelmente não há nenhum desconforto em relação à substituição temporária de Jeremias por uma mulher quase anónima. Mais do que a vida ou qualidades dos profetas, valorizam-se as suas profecias, que no fundo são as próprias palavras da divindade.

A *General Estória* apenas assinala a necessidade que o rei sente de escutar a palavra de Deus no momento da descoberta do Deuteronomio, eliminando quaisquer considerações justificadoras da procura de uma mulher profetisa. Oldan apenas é apresentada como qualquer outra personagem do excerto: através da sua família:

«Et fueron Elchias el sacerdote *et* Ahychan *et* Saphan *et* Achias *et* Achobor *et* Assala a vna mugier que los embiaua el rey. Et aquella mugier, segunt Jherónimo, auie nombre Oldan, et prophetaua et era mugier de Selum, fijo de Thecua, fijo de Haraar, guarda de las vestimjentas. *Et* moraua esta mugier en Iherusalem en la segūda.»

Ao apresentar a profecia de Oldan, o texto afonsino não se afasta do que é narrado pela Bíblia. Tal como para Jeremias, o discurso desta mulher é transcrito na primeira pessoa, para honrar aqueles que serão os desígnios do próprio Deus. Oldan, como porta-voz da divindade, começa por recordar o pecado do seu povo:

«Diz el Sennor Dios de Israel: «Guas que Yo adure males sobreste logar et sobre las moradas del, segunt todas las palabras de la ley que leyo el rey de Juda, por que desampararon a Mj et fizieron sacrificios a los dioses agenos, asmandome en todas las obras sus manos, entendida sera la Mj sanna et el Mjo desden en este logar, et non se amatará»

A par da pesada mensagem transmitida por esta profetisa, surgem as palavras de conforto que o Talmud considera como reflexo da sensibilidade feminina⁸². Dirige então as suas profecias ao rei que, sensibilizado com a descoberta do livro, se humilha perante Deus:

«Et al rey de Juda que uos embio que demandassedes conseio al Sennor, dezerlehedes desta guisa. Esto te dize el Sennor Dios de Israel: «Por aquello que oyestes las palabras deste libro et finco el tu coraçon espantado et te omillieste tu ant'el Sennor oydas estas razones contra este logar et contra los moradores del que serien fechos para espanto et para maldición, et rompieste tus vestidos et lloreste ant'el Sennor, oyte Yo, dize el Sennor, et seras tu collecho al sepulcro en paz por que non vean los ^[198r11] tus oios los males que Yo he de adozir sobreste logar».

Com a profecia de Oldan, é encerrado o capítulo das premonições nefastas sobre o final do reino. Esta mulher parece ser remetida para o silêncio, apagando-se completamente depois de desempenhar o seu papel de embaixadora da palavra divina. Sem a leitura completa da *General Estória*, não se poderá

⁸² Na verdade, em pouco as palavras de Oldan divergem daquelas que qualquer profeta poderia proferir. Isto manifesta que toda a necessidade de justificação do recurso a uma mulher surgirá mais tarde, numa sociedade onde os valores patriarcais estão mais vinculados, como é a que produz o Talmud.

adiantar se alguma vez mais a história desta misteriosa personagem será recuperada: o aparente desinteresse em aprofundar a sua história tanto pode assinalar o seu apagamento como ser um mote para mais tarde se referir esta importante profetisa.

3.2.2. Jeremias

O profeta mais relevante para este relato bíblico é Jeremias, sobretudo porque a conservação das suas profecias num dos livros bíblicos lhe confere maior notoriedade.

Fundamental enquanto profeta para o judaísmo mas também para o cristianismo, algumas das fontes da *General Estória* aprofundarão o texto bíblico tendo em vista a sua valorização, destacando-se Pedro Comestor. Com efeito, o autor da *Historia Scholastica*, aquando do relato da vida de Josias, elabora uma longa incursão sobre Jeremias⁸³, além de procurar, sempre que possível, recordar a presença deste profeta na vida de Jerusalém, desde o reinado de Josias ao de Sedecias. A *General Estória* prefere sublinhar a presença de Jeremias no reinado de Joaquim I, anulando quase completamente a presença de Jeremias na vida de Josias, o que de resto se coaduna com o texto bíblico. O profeta é apenas citado após a morte do bom rei:

«Et lloro mucho todo el pueblo por el rey Josias, *et* fizieron todos muy grandes llantos por el. Et sobre todos los otros Jheremias mas. Onde dize Rabano en la glosa por si *et* por otros que otorgan cõ el que estonces llannjẽdo Jheremjas fizo el su libro de los llantos a que dizen lamentationes o trenos en el latin. Et lamentationes *et* trenos son tanto como lloros. *Et* comjençasse desta guisa enel latin «Quomodo sedet sola ciuitas plena populo». Et quiere dezir esto enel lãguaie de Castiella tãto como «esta sola la ciudat llena de pueblo» *et* .ç.»

⁸³ Pedro Comestor, ed. P. MIGNE (1885), p. 1416.

Apesar de assinalar que, de entre todo o povo, Jeremias foi o que mais expressou a dor da perda do rei e que foi dessa dor que nasceu o livro das Lamentações, a verdade é que a opção de ignorar as considerações que sobre ele faz Pedro Comestor na passagem que lhe equivale indiciam que, para os redactores afonsinos, tratar a vida do profeta durante o reinado de Josias seria irrelevante. Muito provavelmente, como a *General Estória* acompanha a sequência da Bíblia, a descrição de Jeremias, bem como a sua vida, foi deixada para a introdução aos livros do profeta.

Ao chegar ao reinado de Joaquim, sintetizando livremente o que é dito sobre Jeremias por Pedro Comestor e Flávio Josefo, a *General Estória* elabora uma narrativa longa sobre as peripécias vividas pelo profeta.

Jeremias começa por ser o anunciador da desgraça que decorrerá dos acordos que Joaquim levemente faz tanto com egípcios como com babilonos:

«En todo esto era alli Jheremjas propheta, et predigauales cada dia que en uano tenjã fiuza en la esperança de los egyptianos, et prophetoles que sopiessen que parescie a la ciudat de Iherusalem que serie destruyda del rey de Babilõnna, sometido a aquel rey et su pechero (...))»

Ignorando as premonições de Jeremias, tanto o povo como os próprios governantes acusam-no de ser um opositor ao rei. Incapazes de compreender a importância das palavras de Jeremias, todos incentivam Joaquim a condenar o profeta à morte:

«mas nõ tenia esto pro njnguno al propheta, ca non auia y quien gelo crouiesse, ca el pueblo et los principes que lo oyen (oyen), despreciauangelo et assannauansse por las cosas que oyen, et dizien que non era sinon aguerero que dizie sus agueros contra el rey. Et diziendo que annũciaua mal al rey et meclauanle con el. Et andauan por guisarsse como lo troxiesse el rey a juyzio por lo que dizie y'l prisiessse y'l matasse. Et eran muchos los que en esto andauan.»

Apenas os mais velhos, provavelmente aqueles que se lembravam das boas práticas do rei Josias, acorrem em defesa de Jeremias. Para o proteger, reduzem as profecias de inspiração divina a meros boatos políticos que se ouviam pelo reino. Mais importante será a recordação das atitudes de outros monarcas para com os profetas, que sempre foram bem acolhidos, o que remete naturalmente para a forma como Josias acatara os prenúncios de Oldan:

«Pero los ancianos touieron de la su parte *et* trauauan con el rey que non fiziesse a Jheremjas el propheta el mal *que*’l consciauan *et* amonestauan a los otros *que*’l non buscassen otrossi mal, diziendoles que *aquello* non lo dizie Jheremjas solo, mas aun que muchos aujẽ dicho ante *que* el *aquello* de como uernje a la ciudat *et* que auia y qui sabie que muchos otros aujen dicho de la ciudat *et* del rey aquellas palabras de *aquella* guisa, et pero njngun rey non les fiziera njngun mal, mas fueran onrrados como *prophetas*»

Graças aos anciãos, Jeremias fica a salvo e redige as suas profecias, que, mais tarde, proclama no templo. Jeremias recorda os seus primeiros alertas, feitos ainda em vida de Josias mas não perante o rei, e assinala as consequências dos acordos com os babilonos. As suas palavras são transcritas na primeira pessoa, o que é comum aos videntes do excerto. Por trás desta opção está a concepção da palavra profética enquanto palavra divina, até porque os profetas informam sempre que falam em nome de Deus e não em nome próprio. O redactor destaca esta encarnação da palavra divina através da transcrição verbal das frases pronunciadas pelos profetas em detrimento do recurso ao discurso indirecto:

«Del trezeno anno del regnado de Josias uos fable yo la palabra del sennor. Et oy ha veynte *et* dos annos que contiendo en ello *et* non me oyestes. Et por ende dize el Sennor contra uos las cosas que uos yo agora dire: Adure yo el mjo sieruo Nabuchdonosor sobr’esta tierra *et* sobre todas las tierras que son en cerco della. Et seruiran los de Juda al rey de Babilonna setenta annos.» Empos *aquello*, dixo les assi en la perssona de Dios: «Et pues que fueren complidos *aquello*s setenta annos, visitare yo

al rey de Babilonna *et* a la tierra dels Caldeos *et* a la maldat dellos *et* tornare essa tierra de Babilonna en desiertos para siempre». Et marauillauan se d'ende por que tan solamjêt fablaua. Ca aun enel comjenço del regno de Joahim, estando el en los portales del templo, dixo assi prophetando estas cosas: «Dize el señor: Dare esta casa como silo *et* esta ciudat de maldición».

Jeremias, como a incomprendida Cassandra, será acusado de loucura e falsidade. A perdição da cidade reflete-se nas péssimas acções perpetradas contra Jeremias: os falsos sacerdotes e profetas que ocupavam o templo chegam ao ponto de lhe arrancar o livro das profecias, perseguindo Jeremias e o seu secretário, Baruc:

«Et prendieron estonces los sacerdotes a Jheremjas *et* a los otros prophetas, segunt dize maestre Pedro, *et* todo el pueblo diziendo: «Muera de muerte!». *Et* subieron de la casa del rey los *principes* de Juda *et* assentaron se en la puerta de la casa del sennor. Et los sacerdotes *et* los otros prophetas mezclauã a Jheremjas *et* respondiotes el *et* dixoles assi: «El señor me embio que prophetasse contra este logar. Et euat me que en uostras manos so, *et* fazet lo que es derecho en lo que vos veedes». Et los *principes*, oyendo'l aquellas palabras, tollieron le el libro, assi como cuenta Josepho. Et mandaron que a el *et* a Baruch el notario, que los tolliessen de medio *et* que lo non sopiesse ninguno.»

Após ameaçarem o profeta, os conselheiros do rei entregam-lhe o livro. As reacções de Joaquim são diametralmente opostas às de Josias. Enquanto o bom rei, que se fizera acompanhar de bons conselheiros, rasga as suas roupas em sinal de arrependimento e submissão às palavras sagradas proferidas por Oldan, Joaquim, «oyendo las cosas que seyen escriptas en el libro, fue muy yrado, *et* rompiol *et* quemo'l», chamando à sua presença Jeremias e Baruc com intenção de os matar. Serão mais uma vez os poucos sábios presentes na corte que evitarão a condenação, entre os quais se destaca o filho de Safan, um dos conselheiros de Josias.

Por ignorar as palavras de Jeremias, Joaquim será morto por Nabucodonosor. O filho deste rei, que, conforme já foi dito, não herdara a perfídia do pai, compreende a importância dos profetas. Assim, ouvirá Jeremias, o que lhe permitirá ao menos salvar a sua vida:

«Et sobresto que ueno el rey Nabuchdonosor a la ciudat para combatir la et Joachim, assi como cuenta maestre Pedro, ouo su conseio con Jheremias propheta que farie. Et por la palabra del propheta et la pleytesia que auemos dicha, que andudo y tomo el rey Joachim su madre et sus omres et sus principes et sus castrados et a los otros sus priuados, assi como cuenta la Biblia, et salio de la ciudat con todos estos (...)»

Sobre Jeremias, o texto da *General Estória* não se silenciará: a história do profeta será certamente retomada na transcrição do seu livro e das lamentações que lhe são atribuídas. Uma vez que estes textos pertencem a um momento mais adiantado da Bíblia, a história pessoal deste importante profeta é deixada para segundo plano. Por agora, apenas foram narradas algumas das suas ações, que visam acima de tudo sublinhar os defeitos dos reis que não o souberam escutar.

3.2.3. Cassandra

A personagem mais descontextualizada da passagem da *General Estória* em análise é Cassandra. Apesar de já termos elaborado algumas considerações sobre a caracterização desta sibila, não foi devidamente aprofundada a reflexão sobre a lógica de inserir neste preciso momento a singular história de Cassandra de que a *General Estória* dá testemunho. Conforme foi já adiantado, Cassandra substitui as funções desempenhadas pela sibila eritreia, aglutinando traços comuns a outras sibilas anónimas que profetizam a vinda de Cristo⁸⁴. A complexa identificação da sibila eritreia durante a Idade Média está claramente presente

⁸⁴ «(...) a sibila anónima dos oráculos vinha sendo normalmente identificada com a sibila Eritreia, que também era vista, desde Apolodoro de Atenas (século II a.C.), como profetisa da guerra de Tróia, o que facilmente permitiria compreender a associação de Cassandra à anónima Eritreia. Todavia, esta profetisa oriental foi também correntemente considerada a sibila alexandrina, por ser conselheira de Alexandre Magno». M. LEITE, (2008a)

neste excerto, onde há uma nítida tentativa de clarificação, optando o redactor por estabelecer definitivamente a princesa troiana como a única profetisa digna de registo.

Alguns elementos permitem encontrar a motivação da inserção da história de Cassandra nesta passagem da história bíblica. Antes de mais, a eminência do exílio na Babilónia, provocado pela queda da cidade sagrada às mãos de reis estrangeiros, ecoa com a futura condenação de Cristo pelo seu próprio povo. Os mesmos judeus, cujos reis fracassaram em conservar o reino que Deus lhes concedera, serão os mesmos que coroarão de espinhos o Rei dos Reis, demonstrando com isso a sua incapacidade para serem o povo eleito. Além disso, a *General Estória* assinala a contemporaneidade desta sibila com Josias. A relação deste último monarca com Jesus acentua a envolvência crística da profetisa troiana, uma vez que ela é a vidente que encontra em si as características inerentes à mãe do Messias, contribuindo outras passagens do texto afonsino para valorizar a imagem da profetisa, nomeadamente a sua descrição física⁸⁵.

No entanto, não só a profecia de Cristo elaborada por Cassandra numa passagem vizinha da vida de Josias justifica esta inserção de matéria troiana neste momento da narrativa. O nítido contexto profético que envolve a história de Judá contextualiza a conclusão da história da princesa troiana, que inevitavelmente é confrontada com os percursos de Oldan e Jeremias, sendo claramente a vida deste profeta a que mais se aproxima da de Cassandra. Contudo, torna-se necessário ponderar os contrastes entre a princesa e a profetisa judia, Oldan.

Oldan será tudo o que a profetisa Cassandra não é. Esposa, mulher de um servidor do rei, ela é ouvida prontamente pelo rei Josias, que acata cada palavra pronunciada pela profetisa. Já a princesa troiana destaca-se pela sua condição de virgem que recusa o casamento – «nunca quisu casar, njn consintio nunca que uaron a ella llegasse por tal parte», por ser senhora de elevado estatuto social e, finalmente, por ser totalmente ignorada pelo seu pai, o rei Príamo. A inconclusividade da história de Oldan opõe-se também àquela que parece ser a conclusão da história de Cassandra, que, de acordo com o redactor, terá vivido até ao reinado de Sedecias. A impossibilidade de aceder às partes seguintes da *General*

⁸⁵ Ver 2.2.2., «De Godofredo de Viterbo a Afonso X», p. 58.

Estória não permitem corroborar esta hipótese. Contudo, parece evidente que Cassandra é dada como morta após a vida de Sedecias:

«Mas dezimos que fue sebilla Cassandra enel tiempo de Josias, rey de juda, et outrossi enel tiempo de Joachas et de Joachim, sus fijos de Juda. *Et* del otro Joachim, fijo deste Joachim *et* njetto de Josias. *Et* que llego fastal regnado de Sedechias, que fue el postrimero rey de Juda, como diremos adelante. Et aun en beuir Cassandra fastal tiempo destes tenemos que ademas es (...)».

Os dois percursos das personagens cruzam-se porém na complementariedade de ambos. Tanto a vida de Oldan como a da princesa troiana são deixadas em suspenso, ficando o leitor sem saber como ocorreram as suas mortes: ambas as histórias acabam com a descrição das suas profecias – da queda de Jerusalém por parte de Oldan e da vinda de Cristo por parte de Cassandra. É esta sequência – queda e ascensão – que estabelece um vínculo entre as duas personagens proféticas femininas, alargando aquela que seria uma relação puramente contrastiva.

Já com Jeremias existe uma afinidade bem mais nítida, apesar de existir uma divergência entre as histórias das duas personagens. De Cassandra, como foi já assinalado, não se contará abertamente a morte, mas possivelmente não será retomada após a revelação da mais importante profecia de todas: a vinda do filho de Maria, além de que, conforme dito acima, a princesa não terá vivido além de Sedecias. Já Jeremias, autor de um livro bíblico cuja tradução será apresentada adiante, terá certamente o seu percurso de vida e as circunstâncias em que ocorre a sua morte detalhadas mais adiante na *General Estória*.

No entanto, são fortemente paralelos os percursos de ambos. Tanto o profeta judeu como a princesa são vítimas da incompreensão por parte dos seus interlocutores, que recusam aceitar a derrocada das suas cidades. Ambos serão punidos pelas suas afirmações: Cassandra é acusada de louca, Jeremias de delator. Finalmente, os dois viverão para assistir aos trágicos eventos que em vão prevêem. Além do paralelismo entre a vida dos dois profetas, há a comunhão das profecias

que os celebrizam: ao contrário de Oldan, a quem apenas é atribuído o anúncio da queda iminente de Judá sob o poder da Babilónia, Cassandra e Jeremias são profetas de Cristo, gozando por isso de maior estatuto junto de Afonso X e, naturalmente, de maior destaque por parte da *General Estória*.

Oldan, Jeremias e Cassandra conferem uma tonalidade profética que se coaduna com a eminente apresentação dos livros dos profetas na *General Estória*. Três anunciadores da palavra divina, todos dão conta da queda das cidades a que pertencem; apenas uma, a menos visível, é escutada pelo rei, dando os outros testemunho das nefastas consequências que pode ter para um monarca a recusa em acolher a palavra dos mais sinceros conselheiros: os que são avisados por Deus

Conclusões

Partimos de um curioso manuscrito conservado na Biblioteca Pública de Évora para chegar a um texto que pode revelar de forma exemplar um pequeno espelho de príncipes, com quedas de impérios e promessas de renascimento como fundo. A história de Judá, dos seus reis e profetas nos momentos finais do reino cruza-se com a história de uma profetisa, última sobrevivente de um reino grandioso mas também derrotado. Com estas personagens, e a partir do que outros textos sobre elas contaram, retratam-se as consequências nefastas ou positivas do comportamento do rei e da importância de escolher bons conselheiros – os profetas – que o avisem dos seus erros e não apenas que o bajulem.

Começámos por estabelecer as convergências e divergências entre o texto afonsino e as tais outras fontes que lhe serviram de base. Desta pequena amostra da *General Estória* transcrita sobressaem elementos que, apesar de partirem da análise de um fragmento tão pequeno do texto afonsino, permitem esboçar algumas considerações sobre os critérios que subjazem à concepção da história universal de Afonso X.

O que mais sobressaiu do cotejo entre o texto castelhano e as duas fontes latinas analisadas é a disparidade de critérios de tradução. De facto, se a Bíblia, texto sagrado, é respeitada, o *Pantheon* torna-se quase irreconhecível nesta passagem da *General Estória*. Porém, como foi visto, não há uma relação linear entre a fidelidade da tradução e a fonte. Com efeito, nem a sempre valorizada Bíblia é continuamente seguida, como numa simples versão castelhana da Vulgata latina, nem o *Pantheon* é tão adulterado que não se possam identificar passagens literalmente transcritas. Embora não tenha sido possível elaborar neste momento um estudo comparativo da *General Estória* com duas das suas fontes mais notáveis – a *Historia Scholastica* e as *Antiquitates Judaearum* – cabe dizer que estes textos estarão no meio-termo entre a fidelidade à Vulgata e a total liberdade de reescrita que se assiste com o *Pantheon*. Há por isso que ter em conta que os critérios de tradução da *General Estória* não são universais, mas sim dependentes do valor que é conferido a cada fonte.

Todavia, conforme se viu pelas pequenas amplificações retóricas à tradução da Bíblia assinaladas nos capítulos 2.1.1 e 3.1.1., a valorização das fontes não se prende apenas com a autoridade religiosa que lhes possa ser atribuída mas

sim com a importância que cada uma tem para a reconstrução da história do passado. Assim, e embora o texto bíblico nunca deixe de ser naturalmente respeitado, a consideração pela Bíblia sobrepõe-se a busca da exactidão no que à escrita do passado diz respeito. Daí que a Bíblia possa ser preterida em função de textos mais completos que ofereçam um relato mais minucioso dos eventos – por exemplo, com o recurso a Flávio Josefo e a Pedro Comestor para apresentar a morte de Josias. No mesmo sentido, mas por um prisma inverso, considerámos que as passagens iniciais e finais dos excertos traduzidos do *Pantheon* estão muito próximas do texto latino precisamente porque são talvez as únicas que o redactor considera importantes para o desenrolar da história de Cassandra. Deste modo, ponderou-se a fidelidade como demonstração da concordância com a fonte e a omissão em detrimento de outros textos como manifestação do critério da fidelidade e aproximação ao evento histórico que a *General Estória* procura.

Porém, fomos levados a equacionar outro elemento da escrita historiográfica afonsina também presente, de forma mais ou menos ostensiva, na transcrição analisada. As amplificações retóricas, que podem ser consideradas formas de discordância com a fonte ou como processos de a completar no sentido mais proveitoso para os objectivos subjacentes à escrita da história de Afonso X, estão presentes tanto nas passagens referentes à Bíblia como, de modo bem notório, na utilização do texto de Godofredo de Viterbo. Tal é visível no episódio da destruição dos vasos de Baal por Josias. Essa pequena narrativa, ausente da Bíblia e das fontes consultadas, está finamente urdida no texto, fazendo com que se torne efectivamente parte integrante dele e transformando a simples tradução mais ou menos fiel numa verdadeira manipulação do texto com o intuito de valorizar o exemplar rei Josias. O mesmo se pode aplicar à aparente criação afonsina da história de Cassandra que surge como culminar de uma valorização velada da personagem que desde o início da *General Estória* vinha sendo feita.

A partir do texto traduzido mas acima de tudo modalizado, amplificado ou omitido, procurámos detectar traços ideológicos reveladores da concepção da história e do poder presentes na *General Estória*. Como foi analisado, houve claramente um reforço da imagem de Josias, já de si positiva; contudo, o tratamento dos reis que o antecedem e sucedem merece também considerações. A

a ausência de divergências com o texto bíblico ou amplificações é também ela reveladora: apesar de serem alvo de críticas, os maus reis são menos criticados do que seria possível recorrendo, por exemplo, a Flávio Josefo ou a Pedro Comestor. Ainda que Joaquim I seja representado como o mau rei, inconsciente da importância que têm as palavras do profeta, a verdade é que, tal como vimos, a crítica incide mais sobre a irresponsabilidade régia em escutar maus conselheiros do que sobre a figura régia em si. Uma vez que a qualificação «foi mau rei como seus pais» é um lugar-comum do texto bíblico, além deste apontamento não se aprofundam mais as censuras aos reis maus. Como se estes fossem não necessariamente branqueados mas pelo menos considerados reis menos bons. Para todos os efeitos, esta diferença entre a apologia de Josias, constantemente louvado, e o silêncio sobre os reis maus, manifesta que, para todos os efeitos, o rei é rei e o seu poder é incontestado. Esta ideia de poder régio incontestável comprova-se sobretudo na amplificação da tradução da condenação dos assassinos de Amon, cuja traição e má conduta é posta em evidência pela *General Estória*.

Ao lado do rei, mas nem sempre tão destacados como em algumas fontes consultadas, estão os profetas. Nos momentos finais de Judá é natural que o clima profético tenda a ser reforçado: no texto bíblico, aproximamo-nos precisamente das lamentações de Jeremias e dos demais livros proféticos que encerram o Antigo Testamento. Surgindo como uma vaticinadora de Cristo, Cassandra não destoa dos outros profetas bíblicos, sendo no entanto a mais valorizada dos três. Efectivamente, se de Oldan pouco se diz – ou, melhor, pouco se amplifica do texto bíblico, e de Jeremias se omitem os dados de Pedro Comestor – mais provavelmente para se tratar a vida do profeta mais adiante no texto, de Cassandra conta-se a vida e, acima de tudo, da sua grandiosa profecia que a admite no universo das sibilas de Cristo. Estes profetas são apresentados como os verdadeiros conselheiros que o rei deveria escolher, independentemente da discordância ou da pouca fé que se pudesse fazer dos seus vaticínios. Sendo todos eles – como o texto afonsino indica, especialmente para a pagã Cassandra – profetas pela graça divina, são privilegiados conhecedores dos destinos dos homens e, finalmente, veneráveis pelo seu íntimo contacto com Deus e pela transmissão da Sua palavra.

O caminho correcto é trilhado por Josias, que chega a procurar os conselhos de Oldan e a seguir os desígnios apontados pela profetisa. Sem chegar a ser tão bom rei como Josias, Joaquim II tem a lucidez de chamar a si Jeremias, conseguindo ao menos salvar a sua vida e a do seu povo. Os outros reis, afastando os profetas, aproximam-se da destruição. Joaquim é o que tem o comportamento mais repreensível: não apenas recusa os anúncios de catástrofe de Jeremias como o persegue e tenta matar. A *General Estória* recorre a Flávio Josefo para descrever a indigna morte de Joaquim e conseqüente desrespeito máximo pelo seu cadáver – abandonado fora da cidade. Não poderemos contudo deixar de referir outro rei cuja cidade cairá também por não escutar a profetisa: Príamo e a sua corte, julgando Cassandra louca, ignoram-na, levando Tróia ao desaparecimento. Com os bons e verdadeiros profetas do seu lado, ou seja os profetas, aqueles que contactam de forma correcta e privilegiada com o divino, todos os reis poderiam levar o seu reino a bom destino.

Versando sobre a história do mundo, a *General Estória* não o faz isenta da ideologia de promoção do poder real que domina o pensamento e a produção cultural de Afonso X. Se é redutor ver neste texto apenas uma forma de auto-promoção, também será arriscado procurar auto-retratos na sua historiografia, embora as similitudes com a realidade sejam tentadoras. Apenas nos podemos deixar guiar com mais segurança pelo prólogo da *General Estória* onde Afonso X, o sábio, se propõe fazer o mesmo que os sábios que o precederam: escrever todos os detalhes dos bons e maus feitos da história para que «(...) de los fechos de los buenos tomassen los omnes exemplo pora fazer bien e de los fechos de los malos que recibiesen castigo por se saber guardar de lo non fazer»⁸⁶

⁸⁶ Afonso X, ed. P. Sánchez-Prieto Borja, p. 5.

Anexo

A.1. Critérios de Transcrição

Como foi indicado, o manuscrito CXXV 2/3 coloca alguns problemas, uma vez que integra matéria até agora desconhecida e cuja existência em outros códices ainda não pudemos confirmar. Ainda assim, a permanente atenção ao equilíbrio por vezes insustentável entre legibilidade e fidelidade ao manuscrito será não apenas um objectivo mas um critério de edição.

A transcrição estritamente paleográfica, além de tornar o texto menos legível, sofre pela inexistência de caracteres que representem convenientemente as abreviaturas a desenvolver, pelo que a opção mais válida pareceu-nos ser a edição semipaleográfica, cujos critérios expomos:

Vocalismo e consonantismo:

Não serão alteradas as variantes <y>, <i>, <j> nem <v>, , <u>.

Nasalidade:

As abreviaturas de nasalidade não serão desenvolvidas, sendo assinaladas com <~> sobre a vogal nasal.

Palatalização:

Conservam-se as variantes <ñ> e <nn>.

Supressão e inserção:

As inserções estarão assinaladas entre parênteses rectos [-]. As palavras repetidas por clara falha do copista, bem como os grafemas cuja existência é anómala, assinalam-se com parênteses curvos (-).

Maiúsculas/minúsculas e pontuação:

Para facilitar a legibilidade do texto, refaremos a pontuação. Acrescentar-se-ão maiúsculas aos nomes próprios e em início de frase. Será refeita a pontuação, eliminando-se a sinalização de calderones e revendo a marcação de períodos.

Separação de palavras:

De acordo com as normas do Espanhol actual, separar-se-ão as palavras. Se a separação de palavras obrigar a manter consoantes isoladas, marcaremos essas consoantes com um apóstrofe, como em:

quel = que'l

Desenvolvimento de abreviaturas:

Apesar de procurarmos ter sempre como objectivo a maior fidelidade possível ao manuscrito, desenvolveremos algumas abreviaturas, sublinhando as alterações e apresentando as abreviaturas desenvolvidas que suscitam mais dúvidas em nota. Ainda que haja alguns problemas colocados por abreviaturas que representam várias grafias – como em aq'llo > aquillo ou aquello, pelo *usus scribendi* pudemos constatar quais as variantes fonológicas mais correntes no manuscrito.

Representações gráficas das abreviaturas desenvolvidas:

z > et

q'

> abrevia <que> em aquello ou <qui> em aqui; em nota, representado por <q'>. <'> após uma consoante sonora representa <ue> ou <ui>, como em g'sa > guisa. Também abrevia <i> e <e> como em mug'r > muger. Após consoante surda, abrevia genericamente como <r>, podendo representar <re>, como em hermana ou <ri>, como em priamo. Abre-se uma excepção para dois casos – prophetados e tempo, cujas abreviaturas não se inserem nestas duas alternativas

9 > desenvolvido como <con> em *contra* e como <us> em *sus*; em nota, representado por <9>

q̄ > que

p̄ > pro, em profecias ou <per>, em *persia*; em nota, representado por <p,>

ih̄u > ihesu

x̄p̄o > cristo

sc̄o > sancto

sp̄u > spiritu

n̄ro > nostro

d^e > dre

A.2. Transcrição

Manuscrito CXXV-2/3 BPE

Fólios 197r – col. I a 201v – col. II

Capítulo XXXII: Del regnado de Amon, rey de Juda

De veynte et dos annos era Amon quando comenco a regnar, assi como dise la Biblia en el XXII capitulo del q[ua]rto¹ libro de los reyes. Et otorga maestre Pedro con esto, *et* Josepho cuêta que veynte et quatro. Et diz la Biblia que su madre ouo nombre Messalamech. Et segunt Josepho, Messelemjs, *et* fue fija de Arusi de Jecheba. Et segunt la Biblia *et* segunt Jheronimo, de la ciudat de Rabba. Este rey Amon, segunt cuenta la Biblia *et* Josepho *et* maestre Pedro *et* otros sabios que del fablan, fue mal rey, *et* fiso mal ante Dios, assi como lo fiziera en su comienço el rey Manasses su padre. Et andido en toda mala carrera por o su padre andidiera, segunt dize la Biblia, *et* serujo a las suziedades de los ydolos a quien seruiera su padre, *et* aorolos *et* dexo al Sennor Dios de sus padres, *et* non andido en la carrera del Sennor. Ca vencio a sus padres en todos los males, assi como dize maestre Godoffre en la XVII parte del libro Pantheon. Regno este rey Amon, segunt la Biblia *et* maestre Pedro, dos annos en Israel *et* tres segunt Josepho, *et* doze segũt los setenta trasladadores, *et* acuerdan con ellos Eusebio *et* Jheronimo. Et este desacuerdo que los sacros padres ouieron sobre los annos del regnado deste rey Amon sueltasse desta guisa: *quelos* que dizen *que* regno dos annos que'l contaron el tiempo en que el solo regno *et* non mas. Et aquello *que'l* ennaden los otros sobre los dos annos contaron el tiempo del regnado de su padre el rey Manasses en que fue este tan podero^[197II]so enel regno como su padre, *et* contaron le dalli los dos annos. Et tanto era mal rey *et* se despagauan del los suyos de su casa que'l andidieron buscando hora fasta que la faltassen, *et* assecharonle *et* mataron le con maestria *et* enganno dentro en su casa. Et peso mucho al pueblo de la tierra. Et

¹Sem abreviatura: qrto.

pesquierõ *que* les fueron los *que*'l mataran, et mataron ellos *aquantos* fallaron *que* fueron en la muerte del rey *et* enel conseio dello. Et alçaron rey a Josias su fijo en logar del. Las otras cosas de las razones del rey Amon *et* las que el fizo, escriptas son enel libro delas palabras de los dias de los reyes de Juda. Et soterraron le en su sepulcro enel huerto Ozan. Agora dexamos aqui la ystoria del rey Amon *et* tornaremos a contar del rey Josias su fijo *que* regno empos el.

Capitulo XXXIII. De como el rey Josyas fue buẽ rey *et* derecho *et* reffizo el templo de Iherusalem *et* fue fallado el libro de Uteronomio

Iosyas regno en logar de su padre, el rey Amon. *Et* era de ocho annos *quando*'l alçaron rey *et* començo a regnar. Et segunt cuenta la Biblia, *que* dize esto enel XXII capitulo del quarto libro de los reyes, regno este Josias treynta *et* un anno. Et otorgan en esto Josepho *et* maestre Pedro *et* don Lucha de Thuy. Pero Eusebio *et* Jheronimo dizen *que* treynta *et* dos. Et pudo seer *que* deste anno *que* estos dos sabios annaden (annaden) enel regnado del rey Josias *que* contaron con los treynta *et* uno el anno de antes *que* el rey Amon fizo a los pueblos *que* otorgassen a este Josias su fijo por heredero y'l fiziessẽ ende omenage. Et la madre deste rey Josias ouo nombre Ydida, fija de Fadaya de la ciudat de Besachad. Et destes nombres dize Josepho desta otra guisa *que* fue su madre Bostechi, fija de Bedicha por nombre, *et* natural de la ciudat Basaroch. Et cuenta la Biblia en aquel XXII capitulo *que* fizo el rey Josias lo *que* plogo ant'el Sennor. Et *que* andudo por la carrera del rey Daud, su padre, *que* njn se partio del a la diestra njn a la sinjestra. Et dize Josepho *que* fue aquel Josias benigno de natura *et* presto *et* parado austut^{II} *et* a biẽ con pro *et* con los estudios *et* las fementias del rey Daud, *et* entendudo a entecion, *et* a regla de todo buen ordenamjento. Sobresto cuenta aun Josepho *que* *quando* llego Josias al dozeno anno de su hedat *que* mostro en si piadat *et* justicia *et* *que* era de auer mercet en estas cosas *et* mostrolo assi al pueblo. *Et* des *que* los ouo castigados a todos *et* amonestados *que* desamparassen ^[197v] los templos *de los ydolos* *et* non los onrrassen *que* non eran dioses njn al *que* nada fuesse *et* se tornassen a su Dios a creer *et* a fiar enel *et* orarle *et* onrrarle *que* dexadas todas las otras uanidades *et* las

^{II} aútut

uanas esperanças *et* suzias que por *aquel* solo Dios catassen ca non auia y otro nîguno. *Et* con esto emendaua en ellos las obras de los reyes mayores en los que ellos erraran, *et* fazia lo como anciano *et* mas vieio que ellos. Et el otrossi lo que fabla *que* los sus reyes *et* los sus pueblos fizieron bien *et* conujnientemjentre guardaualo *et* mandaualo guardar *et* siguilo. *Et* sobresso fazia *et* onrraua el escontra Dios otras cosas tales semeiantes de aquellas, *et* moujosse a ello por la su sapiencia *et* por el su buen entendimjento natural, *et* daua sentido ciertamjentre en los buenos cõseios *et* en los buenos ensennamjentos segunt la orden de la ciudat. *Et* tenyendo piadat cierta, Dios mantenje todas las cosas con mucha buena andança. Et sobre todas las cosas se partie mucho de la maldat de los primeros reyes. Et demas alimpio toda la ciudat *et* la prouincia, *et* tollio *et* desfizo los monteziellos estrannos que eran en los logares fechos con aruoles o matauan los ganados de que fazien los sacrificios a los ydolos. Et desbarato los ornamjentos *que* los primeros reyes fizieron en ellos, *et* los offrecieron y a tuerto de Dios *et* desrraygolo todo *et* conütio al pueblo en esta manera de la secta desta guisa. Et despues *que* lo ouo ende assi retraydo, torno'l a los derechos de la *sancta* vida de Dios. Et el mismo fizo las offrendas de la ley *et* dio cabo con grant fiesta al altar los sacrificios de los holocaustos. *Et* enfechos de cada unas destas cosas, andido el muy derechamjentre *et* cato el y justicia *et* esta onrra el *et* aguardo el toda via, *et* non menos que si fuesse melezina de la su alma. Empos esto cuenta deste rey Josias la Biblia que andados diziseys annos del su regnado, por refazer el templo *et* la ciudat *et* tornar lo todo en buen estado, que embio el a Saphan, fijo de Aslia, fijo de Mossullam, notario del templo del sennor, diziendol: «Ve a Elchias, el *grant* sacerdote, *et* dil de la mj parte *que* se funda el aũque es dado *et* metido en el templo del Sennor lo que cogieron del templo los porteros del templo, *et* sea dado a maestros de las obras por las manos de los adelantrados de la casa del sennor. Et estos lo partan a aquellos *que* obran en el templo del señor a rehazer los techos desse templo *et* levantar la labor del cimjento o cõujnjesse, *et* refazer las quebrãtaduras de las paredes del templo *et* de los muros de la ciudat *et* donde compren madera *et* piedra de las pedreras para refazer el templo del Sennor. Mas maguer la plata que ellos tomaren, non la ayan assi como por contada, mas *que* la tengan en su poder *et* en su fialdat. Et que ellos fagan esto segunt Dios *et* sus

almas». Et eneste logar annaden sobre la razon de la Biblia Josepho *et* maestre Pedro. Et dizen que este rey [J]ozias ^[197vll], pues que touo tudo el pueblo yutido *et* muy biẽ tornado al nostro Señor Dios *et* a todos mandados de la ley, que les embio a todos sus cartas *et* sus mandados a fazerles saber lo que auie fecho *et* lo que quiere fazer por mostrar por sus villas de como auje mucho de refazer enel templo de Iherusalem. *Et* serie bien *et* alimosna *et* salut de los cuerpos *et* de las almas *et* seruicio de Dios en refazerle, *et* que embiasse cada vno segũt que se treujesse *et* fuesse su voluntad sus offrendas *et* sus almosnas arrefazer lo que era mal parado. Et ellos fizieron lo assi. A la otra razon del obispo Elchias cuenta la Biblia en aquel XXII capitulo del quarto libro de los reyes de como esse obispo Elchias dixo a aquel Saphan: «Vn libro de la ley falle en la casa del Sēnor». Et dio Elchias aquel libro a Saphan, *et* Saphã leyolo. Empos esso, veno esse notario Saphã al rey Josyas, *et* contol como recabdara lo quel mandara. *Et* dixol assi: «Fundieron los tus seruos el auer que fue fallado en la casa del Sennor, *et* dieron lo a los adelantados de las obras del tēplo desse sennor que lo partiessen a los maestros». En este logar fabla Josepho sobre razon de aquellos que fueron adelantados destas lauores de Iherusalem. Et dize assi enel quinto capitulo del dezeno libro de la antiguedat de los judios que por auer cuydado de la lauor del templo *et* para partir las costas *et* las espenssas que se alli fiziessẽ, que dio dende por adelantado vn judio a quen diziã Amasias. Et este tenje otrosi el fecho de la ciudat *et* era sobrella. *Et* mando que fuesse con el Saphan, el notario, *et* lo que escreuje los auenimjentos que eran de poner en remembrança. Et con esto todo el obispo Eliachin *et* estos fueron y tan ujuos *et* tan acutiosos *et* fizieron lo tã bien que njnguna tardança non ouo y para acabar se muy bien *et* ayna. Et embiaron otrosi los maestros *et* guisaron todas las cosas que y eran menester. Et acabado el refazimjento del templo, parescio alli lapidat del Sennor. Et assi como cuenta alli Josepho, en aquel XXIII anno del su regnado embio Josias a Elchias sacerdote a mãdarle que el oro *et* la plata que fincara de la lauor del templo que se fundiesse *et* fiziessen ende vasos *et* oblazneras *et* redomas para'l seruicio de Dios *et* sobr'esso quanto oro *et* quanta plata ouiesse en los thesoros del templo que lo sacasse en ayuda de acrescentamjento para fazer ende aquellas lauores. Et a este clerigo llama la Biblia Elchias *et* sacerdote. Et Josepho, Eliachin *et* obispo. Et este Elchias sacerdote,

faziendo el mandado de su rey *et* sacãdo el oro *et* la plata, *et* fallo y *sancto* libro de Moysen *que* pusiera y Moysen en cabo de su vida *et* era el postrimero de los cinco que el compuso. Et este fue el Deuterónomjo^{III} que souo enel templo en la camara del thesoro del postrimero anno de aquellos *quarenta que* Moysen fue cabdiello Israel fasta el XVIII anno del regnado deste rey Josias *que* njl cato njnguno, njn lo leyo fasta estonçes. Deste libro dize assi la Biblia en aquel XXII capitulo del ^[198v] quarto libro de los reyes que se torno Saphan, el notario, al rey [J]osias^{IV} del mandado o'l embiara a Elchias sacerdote *et que'l* dixo assi: «Elchias sacerdote me dio un libro que te aduxiesse». Dixo el rey: «Leymele», *et* Saphan leyogele. Et pues *qu'el* ouo leydo ant'el rey *et* ouo el rey libro del Sennor de la ley, rompiosse los uestidos *et* embio por Elchias sacerdote, e mando a el *et* Ahychã, fijo de Sophan, *et* Achobor, fijo de Micha, *et* a esse Sophan notario *et* Achias, Assala sirujente del rey. Et dixoles: «It *et* demandat conseio al señor sobr'el mjo fecho *et* del pueblo *et* de toda Juda en razon de las palabras de aquel que agora es falado. Ca me semeia que *grant* yra de Dios es encendida contra nos por que non oyron nostros padres las palabras deste libro *et* fiziessen lo que y es escripto». Et fueron Elchias el sacerdote *et* Ahychan *et* Saphan *et* Achias *et* Achobor *et* Assala a vna mugier que los embiaua el rey. Et aquella muger, segunt Jherónimo, auie nombre Oldan, *et* prophetaua *et* era muger de Selum, fijo de Thecua, fijo de Haraar, guarda de las vestimjentas. *Et* moraua esta muger en Iherusalem en la segũda. Et esta segunda espone Rabano en la glosa *et* diz que el rey Ezechias refizo todo el muro de Jherusalem *et* ensancho la ciudat a fuera como es contado en su ystoria. Et fizo alla otro muro, onde dize Rabano aqui *que* aquella morada que fizo entr'el vn muro *et* el otro que llamauan segundo que esto es lo porque la Biblia dize aqui en la segunda. Et que moro aquella muger propheta en Iherusalem en la segunda fascas en la parte que fuera poblada despues *que* la primera. *Et* el obispo *et* aquellos buenos, pues que fueron a ella, dixieron le de parte del rey la razon por que eran alli uenidos, *et* como'l rogauan que ella *que* demãdasse a Dios que auje a seer aquello *et que* gelo dixiesse. *Et* ella fizolo *et* demandolo a Dios. Et pues que sopo que era, respondiotes *et* dixoles assi: «Estas son las cosas que el Sennor Dios de Israel dize. Yd *et* dezid al

^{III} de uterónomjo no ms.

^{IV} osias no ms.

uaron que uos embio a mj esto. Diz el Sennor Dios de Israel: «Guas *que* Yo adure males sobreste logar *et* sobre las moradas del, segunt todas las palabras de la ley que leyo el rey de Juda, por que desampararon a Mj *et* fizieron sacrificios a los dioses agenos, asmandome en todas las obras sus manos, entendida sera la Mj sanna *et* el Mjo desden en este logar, *et* non se amalara». Et al rey de Juda que uos embio que demandassedes conseio al Sennor, dezerlehedes desta guisa. Esto te dize el Sennor Dios de Israel: «Por aquello *que* oyestes las palabras deste libro *et* finco el tu coraçon espantado *et* te omillieste tu ant'el Sennor oydas estas razones contra este logar *et* contra los moradores del que serien fechos para espanto *et* para maldición, *et* rompieste tus vestidos *et* lloreste ant'el Sennor, oyte Yo, dize el Sennor, *et* seras tu collecho al sepulcro en paz por que non vean los ^[198rII] tus oios los males que Yo he de adozir sobreste logar».

Capitulo XXXIII. De como onro el rey Josias la Paschua en Iherusalem *et* como murio.

Tornaron se al rey el obispo Elchias *et* los otros que fueran con el a aquella muger Oldan la prophetisa *et* renūciaron le todo lo *que* les dixiera. Et el embio luego por todos los vieios de Juda *et* de Jherusalem. Et ellos ayuntarõ se *et* vinjeron a el. Et subio el rey enel templo del señor *et* con el todos los uarones de Juda *et* todos los que morauan en Jherusalem, sacerdotes *et* prophetas *et* todo el pueblo fasta la grande^V. Et leyoles ally oyendo lo todos todas las palabras del libro de la postura que era fallado en la casa del Sennor. *Et* parosse el rey sobre vna grada, *et* fizo su postura con el Señor que andarien empos el *et* *que* guardarien los sus mandados *et* los sus testamentos *et* las sus fiestas *et* las sus onrras en todos sus coraçones *et* en todas sus almas por que leuantasse las palabras de aquesta postura las que eran escriptas en aquel libro. Et otorgo el pueblo el pleyto. Et esta ystoria de aquella muger prophetissa, de como embio el rey a ella *et* de como ella propheto *et* lo dixieron los mandaderos al rey, cuenta Josepho *et* maestre Pedro que assi fue. Pero dize Josepho que el decreto que Dios auje puesto contra ellos que se non podie toller con ruegos njn se estorcerie que el pueblo se nõ perdiessse o no fuesse

^V gñde

echado de la *prouicia et* desfecho de los bienes que estonces ouiesse por las leyes del Sennor que passaran *et quebrantaran et* duraron en ello tanto tiempo que nunca se partieron aujendo toda via prophetas *que* los castigassen et los amonestassen ende *et* lo nunca quisieron fazer n̄ lo quisierõ creer. Aquella otra palabra otrossi que diz Jheronimo en la Biblia que prometio Dios a Josias que'l coxdrie en paz al su sepulcro *que* lo non entendamos por Josias sinon por el su pueblo que en los dias deste rey que non aduxo sobrellos los males *que* les fiziera *prophetar que* les uernjen. Ca departe *que* si del rey Josias se entendiesse aquella paz *que* yerro aurie y, ca assi como aures adelante en esta su ystoria en el campo maiedo, fue este Josias ferido *et* llagado en batalla onde murio, onde aquella palabra parece que por el su pueblo gela prometio Dios *et* non por el. Cuenta la Biblia adelante sobre aquello que el pueblo prometio al rey Josias que siguirien a Dios *et que* andarien en todas las sus carreras que mando luego el rey al obispo Elchias *et* a los sacerdotes de la segunda orden *et* a los porteros que alimpiassẽ el templo del sennor de todas las cosas *que* n̄n eran limpias n̄n buenas. Et quando este rey Josias desfazie los logares de los ydolos *et* los derrygava, fallaron y enel desfazimjento dellos unos uasos que fueran fechos para Baal *et* para la caualleria del cielo. Et dixieron algunos: «Estos uasos, maguer que para en otro lugar fechos, tanto son bien labrados ^[198v1] que buenos seran para'l *seruicio* del templo del Sennor». Et fallaronse en ello *et* tomaron los *et* pusieron los y enel sagrario con los otros uasos del templo. Et el rey Josias, por aquellas palabras que oyo del libro Deuteronomjo y'l embio dezir la prophetissa, el ya tanto fincaua escarmentado que non quiso que por n̄guna guisa fincasse en toda la terra sennal de ydolo, n̄n cosa que enel mundo fuesse, que mando tomar del templo aquellos uasos que fueran fechos para Baal *et* para enel monteziello de toda la caualleria del cielo *et* mandolos sacar fuera de la ciudat de Iherusalem *et* quemolos en val de Cendron, *et* esparzio el polvo dellos en Bethel. Et destruyo los adeujnos que catauan en las aras las que pusieran los otros reyes de Juda para *fazer sacrificio* por las ciudades de Juda en las altezas de los ydolos en el cerco Jherusalem. Et aquellos *que* quemauan enciensso a Baal *et* al sol *et* a la luna *et* a los doze signos *et* a toda la caualleria del cielo. Et fizo sacar de la casa del Sennor fuera de Iherusalem el monteziello de los ydolos *et* leuarle al ual de Cedron *et* quemol y *et* tornol en poluo *et* echol sobre los

luziellos del pueblo menudo. Et destroyo otrossi todas las casiellas de los uarones mugieriles que eran en la casa del Sennor para quien texiessen las mugieres, vnas que dizien ellos «casiellas de monteziello», *et* eran estos como cortinas para los ydolos. Et ayunto todos los sacerdotes de la ciudat de Juda, *et* ensirzio todas las altezas d'o sacrificauan los sacerdotes de Gabaa fasta Bersabe. Et destruyo las aras de las puertas en la entrada del postigo de Josue, *principe* de la ciudat que era a siniestro de la puerta de la ciudat, mas maguer que todo lo alimpiaua el rey Josias a la tierra *et* a la ciudat *et* a los omens, pero los sacerdotes de las altezas de los ydolos non subien al altar del Sennor en Iherusalem, mas comjẽ solamjente de los sacrificios con los hermanos entrellos como los otros de Leuj. Et dio otrossi por suzio el rey Josias a Thopheth, que es enel ual del fijo de Enon, por que njnguno nõ passasse su fijo njn su fijo por el fuego de Moloth. Otrossi tollio el rey Josias los caualleros los que los reyes de Juda aujen dado al sol en la casa de Esdras *et* Nathamelech, el castrado que era en Pharurún. Otrossi quemo en fuego los carros del sol *et* los altares que eran sobre los lechos del palacio de Achaz o comje el que fizieran los reyes de Juda, Manasses *et* los otros, en los dos portales del tẽplo del Sennor. Et todo esto destruyo el rey Josias. Et quemo *et* corrio dalli *et* esparzio la ceniza destas cosas en la corriente de Cedron. Otrossi fizo a las altezas que eran en Iherusalem a la diestra parte del monte del corrozo que auje hedificado Salomõ, rey de Israel, *et* a los ydolos *et* Astaroth de los de Sydon *et* de Chamos del carro^[198vII]zo *et* de Moab *et* de Malchon en aborrencias de los fijos de Amon. Et todas estas cosas dio el rey Josias por suzias *et* quebranto las ymagenes, *et* encendio los monteziellos *et* quemolos *et* enlleno de huessos *et* de muertos los lugares dellos. Et sobresto quemo otrossi el altar que era en Bethel *et* el alteza que fiziera Jheroban, fijo de Nabath, que fizo peccar a Israel. Et destruyo aquel altar alto *et* quemol fasta que torno el polvo *et* encendio el monteziello *et* quemol otrossi. Et estando alli el rey Josias, tornos a otra parte *et* vio y luziellos que estauan en aquel monte *et* embio alla *et* mando dende tomar los huessos de dentro de los luziellos *et* adozirlos, *et* aduxierongelos *et* quemolo sobre aquel altar. Et ensuziol desta guiza, segunt la palabra del sennor la que fablo el uaron de Dios que auie prophetadas estas palabras. *Et* dixo: «Que luziello es este que yo veo?». Respondieronle los ciudadanos de aquella ciudat: «Sepulcro es de vn omre de Dios

que veno de Juda *et* dixo dantes las palabras destas cosas que tu feziste sobr'el altar de Bethel». Et dixo: «Dexalde, njnguno non mueua los huessos del». Et fincaron los huessos de aquel por tanner *et* por quemar con los huessos del propheta que viniera de Samaria. Sobresto paro otrossi tales dos los templos de las altezas que eran en la[s] ciudades de Samaria que fizieran los reyes de Israel para assannar al Sennor. Et tolliolo todo Josias, *et* fizoles segunt todo aquello que fiziera en Bethel. Et mato sobrelos altares todos los sacerdotes de las altezas que eran y, *et* quemo los huessos de los omres sobrelos. Et en todos los fechos destas razones que la Biblia ha contado del rey Josias fasta aqui de como fizo en los ydolos *et* en las otras cosas en todo acuerda Josepho *et* maestre Pedro. Pero departe y Josepho sobrelo al que dize que non mando el rey Josias sacar del templo tã sola mjentre los uasos que fueran fechos para los ydolos, ayas aun otros uasos silos y auje, algunos que sus parientes los oujessen ofretados a los ydolos o dioses estraños, *et* que todos los mando sacar *et* los quemo *et* esparzio la ceniza dellos en rio. Et de la muerte de los sacerdotes dize desta guisa otrossi que todos aquellos que el rey Josias y fallo que a los ydolos aujen fechos sacrificios *et* del linage de Aaron que aquellos mato todos *et* quemo. Et empos esto que andudo por toda la prouincia de Samaria *et* quantos ydolos y fallo *et* onrras fechas para ellos que Jheroboan fiziera *et* los que despues del vinjeran, que todo lo derribo *et* lo quemo *et* lo assolo que non dexo y sennal dello. Sobresto dize alli Josepho que, quando Jheroboan se alço con los diez linages de Israel a Roboan rey de Juda, que veno ael vn sabio propheta quel propheto mas pero non nombra Josepho qual fue aquel propheta, mas que ^[199r1] propheto a Jheroboan *et* a todo su pueblo que todas estas cosas aujen de uenir que auemos dicho que Josias fizo enel su tiempo. Et dixo assi en la profecia: «Quando del linage de Daud aujere en Juda rey que aya Josias nombre, seran destroydas todas las uanidades de los ydolos en Samaria *et* en Juda, *et* morran y sacerdotes *et* que se cumplirie de estonces a cabo de trezientos *et* sessenta *et* vn año.». Agora sobresto diz maestre Pedro que aquel omene bueno *et* sabio que esto propheto a Jheroboan que ouo nombre Achias. Sobre la razon de los caualleros del sol que dize otrossi la Biblia que quanto el rey Josias que fizierã al sol vn ydolo *et* quel entallada en forma de mancebiello sin baruas a entencion de mostrar que hedat deueges nunca al sol se cuenta *et* que siẽpre es mancebiello *et* que tal nasce cada dia renouado. Et

aaquella ymagen de mãcebiello *quel* fizierã cauallos *et* carro por que en la aquella guisa passara Dios a Helyas aaquel logar o'l tiene condesado. Et esto *quemo* todo el rey Josias como todo lo que al *fasta* que lo torno en polvo. Daquel *propheta* otrossi que dixе «que luziello es este que yo ueo» *et* non pone ende Jheronimo el nombre alli en la Biblia, diz maestre Pedro que fue Abdo *et* que leyo Josias el pethaphio del enel su sepulcro. Et des *quel* ouo leydo que mando *et* defendio que omene del mundo non tanxiesse los huessos del, nj de *aquel* que con el yazie soterrado. Et dalli diz maestre Pedro que fizo Jozias tomar en las ciudades de Samaria *et* de Effraym *et* de Symeon *fasta* en Neptalim los huessos de los luziellos de aquellos que por sãdat de los ydolos escogieron sepulturas cerca las altezas de los ydolos o les ellos fazien los sacrificios *et* los aorauan, *et* buscar *et* escondrĩnar los huessos de los falsos *prophetas* de Samaria, *et* quemar los todos *fasta* que fuerõ fechos poluo. *Et* fizo dellos como es contado ante desto en este capitulo. Sobresto, pues que Josias ouo castigado en Juda todos los males de los ydolos *et* de las descreencias, como es contado, trabaiosse de fazer sus sacrificios *et* sus onrras muy grandes a nostro Sennor Dios. Sobresto dize assi la Biblia adelante que librados de todos aquellos fechos *que* dichos son que se torno Josias a Iherusalem *et* mando a todo el pueblo diziendoles: «Fazet a fiesta a nostro Sennor Dios segunt que es escripto enel libro desta postura». Et fuerõ todos muy alegres *et* vinieron muy de grado a esta fiesta. Et cuenta *aqui* maestre Pedro *et* Josepho que conujdo *et* rogo *et* llamo el rey Josias a esta fiesta a todos de Israel que fuxieran de la captiuidat *et* de la *seruidumbre* de los assirianos por que se membrassen de su Dios uerdadero *et* *quel* viniessen a fazer fiesta *et* onrra en Iherusalem, *et* que el los farie su *mercet* por ello. Et ellos vinieron muy de grado. Et fueron todos en vno muy alegres *et* vinierõ todos muy alegres a onrrar esta fiesta. Et la fiesta fue aquella *aque'l* llaman Phase *et* que fue tan grande *et* tan onrrada a Dios *que'l* nunca fuera fech'en ^[199r11] Iherusalem de los dias de los juezes *que* judgaron a Israel *et* de Juda *quel* fue aquella del XVIII anno del rey Josias. Et esta fiesta Phase fue fecha al Sennor en Jherusalem *et* tollio el Josias *et* destruyo los adeujnos a *que* llamauan phitones *et* a los que catauan en las aras *et* en las figuras de los ydolos *et* las suziedades *et* las aborrencias que fueron en tierra de Juda *et* en Iherusalem por que estableciesse en verdat *et* en obra las palabras que estan escriptas en el libro que fallo el obispo

Elchias enel templo del Sennor. Rey que a Josias semeiasse non fue ante del que non ouo y que se assi tornasse al sennor en todo su coraçon *et* en todo su poder segunt toda la ley de Moysen. Et aun mas fue que tal rey como Josias non se leuanto despues del. Mas pero por todo esto non se torno el Sennor de la yra de la su *grant* sanna de que era yrado contra Juda por las sannas a *quel* auje aducho Manasses. Ca dixiera el Sennor: «Aun toldre de la *mj* faz a Juda como tolli a Israel. Et derribare esta ciudat de Iherusalem que yo escogi *et* la casa que dix el *Mjo* nombre sera y.» Et las cosas de que aquella fiesta fueron fechas dexolo de cõtar Iheronjmo en la Biblia. Et fallamos *quelo* cuẽta Josepho *et* dize de aquella onrra de aquella fiesta desta guisa. Cuenta que dio el rey Josias al pueblo pam en aquella fiesta Phase, que es la Pasqua, cabritos nu[euo]s^{VI} *et* corderos, treynta *mjll*. Vacas para los sacrificios de los holocaustos, tres *mjll*. Dieron y otrossi los mayores de los judios por la Pasqua a los sacerdotes cinco *mjll* corderos, *et* a los otros leuitas, dos *mjll et* seyscientos carneros *et* quinjentas uacas. Et *mjentre* este abondo tan grande de las anjmalias de los *quatro* pies andaua ally, fazien todos sus sacrificios por las leyes de Moysen. Et contaun de cada vno de los sacrificios *et* *mjnistr*auan dellos todos con muy grandes alegrias *et* grandes femecias aaquellos mayores onrras de Dios que ellos sabien *et* podrien, de guisa que tan alta *et* tan *complidamjentre* esta fiesta non se fizo. La Biblia dize que del *tempo* de los jueces Josepho cuenta aqui que de Samuel *propheta*. Et desta desinguança destes *tempo*s responde maestre Pedro *et* diz que esto que por uentura por el yerro del escriuano ueno, *et* que por Salomon que escriuio Samuel. Mas aun por todo esto finca la desacordança sobre que diz assi que esta fiesta *quando* ella mas onrradamjẽtre se fizo fue en dias de Moysen, *et* en dias de Samuel, *et* del rey Daud *et* del rey Salomon. En dias de Moysen, por razon de la *sãdat* por que era el a *quien* dios diera la ley *et* fiziera esta fiesta luego nuevamjẽtre, assi como lo el mandara en dias de Samuel *et* de los reyes por el saber *et* el poder grande que aujen ya *et* la podrien fazer mas *complidamjentre*. Et todo esto fue en *quanto* el pueblo de Israel estido todo vnado. Et desde se partio en Roboan, nõca esta fiesta se fizo como en aquel xviiiº anno del regnado del rey Josias. Onde ^[199v] segunt *qual quier* destas maneras que diga aquella razon *quier* del tiempo de los jueces, esto es de Moysen *et* de los

^{VI} Abreviatura pouco legível

otros despues del, quier del tiempo de Samuel *et* de los reyes que y nombramos fasta Josias *que* se non onrro esta fiesta como desta uez es bien dicho. Sobresto dize Josepho *que* la razon desta fiesta era por *que* fiziessen y todos las cosas segunt las leyes *et* segunt el antigo ensennamiento de los sacros padres. Et en todo esto la Biblia non dize del rey Josias otra cosa de *aqui* adelante sinõ de como murio *et* fue enterrado. Mas cuenta Josepho *et* maestre Pedro *et* diz ende assi Josepho *que* estando Josias en paz *et* mas abondido de riquezas *et* de grant prez *que* todos los otros reyes *que* pharaon Nicrao rey de Egipto con grãt sabor *que* auje de auer algo en Asya mas adentro *et* regnar y segũt cuenta Josepho *et* maestre Pedro saco su hueste muy grant *et* apoderosse quanto el pudo, *et* fue su carrera fasta *que* lleugo al rio Efrates. Et poso alli para armarsse todas sus compannas *et* yr lidiar con los de Media *et* con los de Babilonna. Et partieron el sennorio de los assyrianos. Aqui diz maestre Pedro *que* aquel rey vieio sabie por nueuas ciertas *que* los de Media *et* los de Babiloña se partieran del sennorio del rey de Assyria mucho menos poderoso *que* non solie seer. Et con sabor *que* auje de aquella tierra *et* *que* podrie de ligero tierra de Syria, o *que* podrie otrossi muy mas con qual quier de aquellas gentes *pues* *que* partidos eran. Diz *que* fue *et* començo de luego al rey Adremon *que* regnaua estonces en Cartanjs. Josepho cuenta otrossi *que* en su uenida *que* vino a vna ciudat *que* diziẽ Nadrin *et* era del regnado de Josias. Et quando Josias esto sopo, no'l querie otorgar la passada por su tierra. Et embiol estonces pharaon Nicrao sus mandaderos segũt cuenta Josepho a dezie le *que* non vinie contra el, mas *que* querie passar el rio Euffrates para entrar adelante a tierras de Asya *et* *que* no'l quisiesse estoruar de sus batallas *que* yua fazer, n̄ auje el quando bien lo catasse por *que* se deuiesse emboluer en lides agenas. Et aun razona sobresto maestre Pedro qu'el dixo assi: «Dios me embia sobre los de Media. Dexa me yr, por *que* Dios, *que* es comigo, non mate a ti». Et Josias non se quiso acoger a las palabras de Njrao.^{VII [199vII]} Et fue cõ su poder anedar le *que* non entrasse por su tierra. Et aqui dize Josepho *que* fazie esto de la parte de Josias por el auenjmjento *que* auje de contecer como era ordenado dessusso. Et cuenta maestre Pedro *que* se paro Josias con el rey Adremon. *Et* ordenando sus azes Josias, *et* passando de un carro a otro, *et* yendo de vn cabo de las azes al otra por ueeer el ordenamiento de

^{VII} Espaço em branco de 6 linhas para iluminura

las compannas, que vn egipciano de los de pharaon tiro una saeta *et* firio de golpe de muerte al rey Josias. Et el rey Josias, sintiendose tan mal ferido, mando a los de su hueste coger se con el a Jherusalem. Et esta contienda del rey Josias contra pharaon Njcrao rey de Egipto fue enel campo que dizien maiedo. Et diz maestre Pedro que fue muy *grant* el llanto que alli fizieron por sobre que razonaua maestre Pedro que fue dicha aquella palabra *que* diz assi en latin: «Erit plantus [sicut]^{VIII} plantus Adremõ»^{IX}. Et quiere esto dezir desta guisa enel language de Castiella: «Sera el planto assi como el plãto de Adremon». Sobresto cuenta aun maestre Pedro que dizen vnos que fue muerto el rey Josias cerca vn aruol *et* cerca vna fuente que auje en aquel campo maiedo. Et luego que el alma se salio al rey, que se cayeron todas las foias del aruol *et* quedaron los manaderos del agua, *et* fçaron luego seca (luego seca) la fuente *et* seco el aruol. Et leuaron como diximos al rey Josias muerto a Iherusalem, assi como cuenta la Biblia *et* todos los otros que ende fablan. Et soterraronle muy onrradamjentre en su sepulcro entre los sepulcros de sus padres en Jherusalem. Et uisco el rey Josias treynta *et* nueue annos, *et* regno dellos los treynta *et* uno. Et tomo estonces el pueblo de la tierra a Joachas, fijo del rey Josias, *et* vencieronle *et* alçaron le por rey en lugar de su padre. Et lloro mucho todo el pueblo por el rey Josias, *et* fizieron todos muy grandes llantos por el. Et sobre todos los otros Jheremias mas. Onde dize Rabano en la glosa por si *et* por otros que otorgan cõ el que estonces llannjẽdo Jheremjas fizo el su libro de los llantos a que dizen lamentationes o trenos en el latin. Et lamentationes *et* trenos son tanto como lloros. *Et* comjençasse desta guisa enel latin «Quomodo seder sola ciuitas plena populo»^X. Et quiere dezir esto enel lãguaie de Castiella tãto como «esta sola la ciudat llena de pueblo» *et*.ç.. Agora de[x]amos^{XI} aqui la ystoria ^[200r1] de Josias rey de Juda. Et tornaremos a contar del rey Joachas, su fijo.

^{VIII} Manchado

^{IX} A vermelho no ms.

^X A vermelho no ms.

^{XI} Mancha ilegível

Capitulo XXXV. De como el pueblo de Iuda alçó por rey a Jhoachaz, fijo de Josias, et regno en Iherusalem el. Et lo priso el rey de Egipto. Et puso en logar del por rey a Jhoachim, su hermano. Et murio Ioachaz en Egipto, en la prisiõ del rey Nechao.

Pues que fue muerto el rey Josias, como auemos contado, cuenta la ystoria de la Biblia que se ayunto el pueblo de Juda et romarõ a Joachaz, fijo del rey Josias, quel unciaron y'l alçaron por rey en logar de su padre. Et era Joachaz de veynte et tres annos quando començo a regnar et regno tres meses em Jherusalem. Et su madre ouo nombre Amichal, et fue fija de Iheremias de Lobna. Et, segût dize Josepho, fue natural de la ciudat Abona. Aqui departe maestre Pedro que el rey Josias ouo estos tres fijos: Jhecomas, Joachas et Mathathias. Et que quando murio Josias, que era Jhecomas de veynte et cinco annos, et Joachaz de veynte et tres, et Mathathias de ocho ayuso. Et diz sobresto que Jhecomas ouo este otro nombre: Helyachim. Et otrossi Joachaz este otro: Sellũ. Et que el pueblo de los judios que dexaron el mayor hermano et tomaron a Joachaz o Sillum, que era el mediano. Et vnzieronle et alçaron le por rey, como auemos dicho, este rey Joachaz, assi como diz la Biblia enel XXIII capitulo del quarto libro de los reyes. Et acuerdan con ella todos los otros que desta ystoria fablan en esos tres meses que el regno fue mal rey et fizo mal ante Dios en todas aquellas cosas que los malos reyes d'ante del lo fizieran. En todo esto assi como lo cuenta el Paralipomenon, como lo diremos adelante en su logar, et acuerdan con el Josepho et maestre Pedro. Nicrao, rey de Egipto, tornandosse de la batalla et seyendo en vna ciudat de Siria que auje nombre Emather, embio por este Joachaz que viniessse a el alli. Et el fue a el alla. Et assi como lleo rescibiõ Njrao. Et defende desquel ujo en su poder, prisol luego adefora, assi como cuenta Josepho, et ueno cõ el a Jherusalem. Et tenjendo a este preso, tomo hermano mayor, que era Jheconjas o Helyachim, et alçol por rey et echo enel pueblo de Juda pechar de çient quĩtales de plata et vno de oro. Et este auer daua Eliachim, que fincaua por rey. Et a Joachas tomol Njrao en arteria et leuol consigo a Egipto en razon de onrrarle alla mas. Mas quando fue alla con el en reblata, mandol prender et atar le muy reziõ et dio con el en la carçel. Et assi como diz Josepho, pues que ouo reg^[200r11]nado Joachas tres meses et diez dias, murio en

Egipto. Et aquel rey Njcrao, quando establescio por rey de Jherusalem a Helyachi, mudol este nombre *et* mãdol llamar Joachim, *et* assi l'llama la Biblia *et* los otros sabios que desta ystoria fablan. Et a este Joachin dio pharaon a recabdar enel pueblo aquel auer que diximos. Et Joachim dixo a cada uno dellos que'l diessen aquel auer segunt mandaua pharaon, *et* que diesse y cada vno segunt el poder que auje. Et Joachin demando al pueblo tan bien el oro como la plata *et* cogio lo dellos para darlo a pharaon. De veynte *et* cinco annos era Joachim quando començo a regnar, *et* regno onze annos en Jherusalem. Et su madre auje nombre Zebuda, fija de Phadia de Runa segunt la Biblia *et*, segunt Josepho, Zabuli de la ciudat Abuma. Et este Joachin fizo mal ant'el sennor segunt todas aquellas cosas que fizieran sus padres, los que fueran malos reyes. Onde dize del Josepho que era este Joachim torticiero por natura, *et* muy nemigadero ademas, *et* sacro contra dios poco njn mucho, *et* contra los omres muy branco. Entonces, assi como cuenta maestre Pedro, veno a el un propheta que auje nombre Vrias, *et* començol a trauar en los fechos desaguisados que fazie. Et el rey menazol muy afinçadamjentre, *et* Vrias fuxo ant'el *et* yuas para Egipto. Et Joachim embio empos el *et* alcançaron le *et* aduxieron gele. Et el matol *et* diol muerte muy torpe, assi como dize maestre Pedro.

Capitulo XXXVJ. De como lidiarõ el rey Nabuchodonosor *et* el rey Nichao, *et* fue vencido Nichao *et* perdio muy grant algo Nechao en la fazienda.

En aquellos dias, assi como cuenta la Biblia, *et* dizen Josepho *et* maestre Pedro que fue esto enel quarto anno del regnado deste Joachin rey de Juda, que acabado el principado de Babilonna vn principe que auje nombre Nabuchdonosor. Pero dizen Eusebio *et* Jheronjmo que enel tercero anno del regnado deste Joachin fue este Nabucdonosor. Mas en quel quier anno que aya seydo el fecho de la historia, aquel fue el que diximos aqui. Et apoderos aquel Nabuchdonosor, *et* assi como cuenta Josepho veno con grant poder a la ciudat que dizien Carmamjn, que yazia cerca el rio Euffrates, *et* ujnía contra Njcrao rey de Egipto. Et era Njcrao del que auemos dicho que leuara priso a Joachas. Et yua Nabuchdonosor a lidiar con el. Et aprendio Njcrao rey de Egipto la uoluntat de Nabuchdonoso rey de babilonna, *et* de como era muy podeso *et* vinje con grant poder, mas por todo esso non dio nada

nj'l ouo mjedo. Et saco otrossi de la su parte su hueste muy grande *et* ueno al rio Eufrates sobre Nabuchdonosor, *et* lidiaron, *et* uencio Nabuchdonosor a Njcro, *et* perdio Njcro mucho en aquella batalla, *et* fuesse dalli para Egipto el rey Njcro uencido *et* muy perdidoso. El rey Nabuchdo^[200v]nosor, pues que ouo librado fecho de aquella batalla, non quiso con aquella quedar. Mas paso el rio Eufrates *et* andido toda Siria fasta que llego a Pelusio *et* conquiriola saluo ende a Judea. Et al quarto anno del regnado de Nabuchdonosor *et* ocho del rey Joachĩ, veno esse rey Nabuchdonosor con *grant* hueste contra los judios, *et* finco sus tiendas *et* assentos en cabo de Judea, diziendo a los judios *que'l* pechassen sinon *que'les* darie batalla. Et esto era contra Joachin rey de Juda *et* menazual Nabuchdonosor de mala guisa sino'l pechasse Joachĩ. Quando las menazas de Nabuchonosor ovo *et* quan apoderado víníe *et* sopo como uencieran al rey de Egipto, temiosse mucho del. Et queriendo auer paz, puso con el sus parias *quel* pechasse, *et* pecho'l tres annos. Et al tercero anno oyo como estauan guisados los de Egipto para yr lidiar con el rey de Babilonna *et* esperando *que* uencerien los de Egipto a Nabuchdonosor *et* que, si aquello fuesse, que se demudarie la cosa de otra guisa *et* que el non aurie a pechar nada sino por uentura a los que uenciessen. Et non quiso dar al rey de Babilonna los pechos *que'los* otros annos daua por la esperança de aquella batalla de Egipto. Et fue y enartado, ca los egipcianos non se atreueron a lidiar con Nabuchdonosor. En todo esto era alli Jheremjas propheta, *et* predigauales cada dia que en uano tenjã fiuza en la esperança de los egyptianos, *et* prophetales que sopiessen que parescie a la ciudat de Iherusalem que serie destruyda del rey de Babilõnna, sometido a aquel rey *et* su pechero, mas nõ tenia esto pro njnguno al propheta, ca non auia y quien gelo crouiesse, ca el pueblo *et* los principes *que* lo oyen (oyen), despreciauangelo *et* assannauansse por las cosas que oyen, *et* dizien que non era sinon aguorero que dizie sus agueros contra el rey. Et diziendo que annũciaua mal al rey *et* meclauanle con el. Et andauan por guisarsse como lo troxiesse el rey a juyzio por lo que dizie y'l prisiessse y'l matasse. Et eran muchos los que en esto andauan. Pero los ancianos touieron de la su parte *et* traauuan con el rey que non fiziesse a Jheremjas el propheta el mal *que'l* consciauan *et* amonestauan a los otros *que'l* non buscassen otrossi mal, diziendoles que aquello non lo dizie Jheremjas solo, mas aun que muchos aujẽ dicho ante *que* el aquello de como uernje a la

ciudad *et* que auia y qui sabie que muchos otros aujen dicho de la ciudad *et* del rey aquellas palabras de aquella guisa, *et* pero nningun rey non les fiziera nningun mal, mas fueran onrrados como *prophetas*. Onde los vieios *et* sesudos, atemprando las compannas con estas razones, librarón a Jheremjas de la (mj) muerte. *Et* Jheremjas escreujo todas las sus *prophecias*. *Et* estaua todo el pueblo ayuntado enel templo *et* ayuntauã se en la elesia. *Et* fue esto enel noueno mes del quinto anno del Regnado de Joachim. *Et* ^[200vII] ueno Jheremjas *et* leyo de cabo ante todos el libro que auje escripto de las cosas que aujen de uenir ala ciudad *et* al templo *et* al pueblo de Judea *et* a los ciudadanos de Jherusalem: «Del trezeno anno del regnado de Josias uos fable yo la palabra del Sennor. *Et* oy ha veynte *et* dos annos que contiendo en ello *et* non me oyestes. *Et* por ende dize el Sennor contra uos las cosas que uos yo agora dire: Adure yo el Mjo sieruo Nabuchdonosor sobr'esta tierra *et* sobre todas las tierras que son en cerco della. *Et* seruiran los de Juda al rey de Babilonna setenta annos.» Empos aquello, dixo les assi en la perssona de Dios: «*Et* pues que fueren complidos aquellos setenta annos, visitare yo al rey de Babilonna *et* a la tierra dels Caldeos *et* a la maldat dellos *et* tornare essa tierra de Babilonna en desiertos para siempre». *Et* marauillauan se d'ende por que tan solamjêt fablaua. Ca aun enel comjenço del regno de Joahim, estando el en los portales del templo, dixo assi *prophetando* estas cosas: «Dize el señor: Dare esta casa como silo *et* esta ciudad de maldición». *Et* prendieron estonces los sacerdotes a Jheremjas *et* a los otros *prophetas*, segunt dize maestro Pedro, *et* todo el pueblo diziendo: «Muera de muerte!». *Et* subieron de la casa del rey los *principes* de Juda *et* assentaron se en la puerta de la casa del Sennor. *Et* los sacerdotes *et* los otros *prophetas* mezclauã a Jheremjas *et* respondiolo el *et* dixoles assi: «El Señor me embio que *prophetasse* contra este lugar. *Et* euat me que en uostras manos so, *et* fazet lo que es derecho en lo que vos veedes». *Et* los *principes*, oyendo'l aquellas palabras, tollieron le el libro, assi como cuenta Josepho. *Et* mandaron que a el *et* a Baruch el notario, que los tolliessen de medio *et* que lo non sopiessen ninguno. *Et* ellos tomaron el libro *et* leuaron le *et* dieronlo al rey. *Et* el rey mando a'ssu nothario que le leyesse ante sus amigos que estauan y. *Et* el, oyendo las cosas que seyen escriptas en el libro, fue muy yrado, *et* rompiol *et* quemol *et* demandó por Jheremjas *et* Baruch *et* mando que gelos aduxiessen delante ca los querie penar o

matar. Mas quiso Dios que ellos non abaxaron la sanna del rey *et* librarõ los de la mano de pueblo los (los) principes de Judea *et* mayormjentre Ahyachã, fijo de Saphan. Et a poco tiempo empos esto ueno sobr'el con grant hueste el rey de Babilonna. Et el, por mjedo de las cosas que'l dixiera el propheta Jheremjas, rescibiolo con plectesia *que'l* embio de adelante. Et asmãdo que despues *que'la* pleytesia ouiesse puesta cõ el, que nõ le cerrerie, nõ le combatirie, nõ le farie mal nõguno. Et puesta la pleytesia *et* firmada, entro el rey de Babilonna en la ciudat de Iherusalem, assi como cuenta Josepho enel octauo capitulo del dezeno libro de la antiguedat de los judios. Et pues *que* el rey de Babi^[2011]lona entro en la ciudat de Iherusalem, nõ guardo la fialdat njn la postura, mas mando tomar a todos los mancebos mas ualientes *et* los mas fermosos *que* auie en Iherusalem *et* mandolos matar *et* al rey Joachĩ con ellos, segunt cuenta alli Josepho. Et del rey diz que fizo mas, que pues que fue muerto aquel mando echar ante los muros de la ciudat sin todo soterramiento *et* tomo a su fijo Joachim *et* alçõ'l por rey de Jherusalem. Desta razon dize la Biblia desta guisa que fue Joachim pechero del rey Nabuchdonosor tres annos. Et desi que se alçõ *et* *que'l* embio el sennor caualgadores de los caldeos *et* de Siria *et* de Moab *et* de Amon *et* metiogelos por tierra de Juda *que'l* corriessen la tierra yl destruyessen segunt la palabra del Sennor que el fablara con los sus prophetas. Et fue esto fecho por la palabra del Sennor contra Juda *que'l* tolliesse el delante si por los peccados de Manasses, *et* por todas las otras nemigas que el fizo, *et* por las sangres sin culpa que el esparzio *et* enlleno dela a Jherusalem. Et por esto non le quiso Dios auer mercet nõguna. Sobresto diz Josepho que Nabuchdonosor, pues que ouo muerto a Joachim *et* echado fuera del muro a tamanna desonrra como aquella, que tomo a Joachĩ, su fijo, *et* *que'l* alçõ por rey. Sobresto diz que tomo Nabuchdonosor a los judios que dignidades aujen, *et* fueron tres mill, *et* *que* los leuo catiuos a Babilonna, *et* que fue entrellos Ezechiel propheta *et* que era aun njnno. Et esta fi *et* este acabamiento diz que ouo Joachim rey de Juda. Et visco treynta *et* seys annos, *et* regno ende los onze. Las otras cosas de las razones de Joachim *et* todos aquellos que el fizo, assi como cuenta la Biblia enel XXVIIIº capitulo del quarto libro de los reyes de Juda. Et diz la Biblia que durmjo Joachim con sus padres *et* regno Joachim su fijo en lugar del.

De Joachim rey de Juda. *Capitulo XXXVII.*

Andado el *primero* anno deste *primero* Joachĩ rey de Juda, era esse rey Joachim tributário, esto es, pechero de Nabuchdonosor rey de Babilonna. Et ouo este Joachĩ estos dos nombres que'l dan las *sacras escripturas*: Joachim *et* Elyachim. El segundo anno del regnado era otrossi pechero de Nabuchdonosor, et esse anno en esto passo. En este tercero anno de Joachim, assi como cuenta Eusebio *et* Jheronimo, veno Nabuchdonosor rey de Babilonna *et* priso a Judea *et* metiola so el sennorio. Et tomo muchos de los judios que les el *guiso et* vna partida de los vasos del templo del Señor *et* dexo a Joachim por su pechero. Et fuesse para su tierra andados *quatro* annos del regnado de Joachim rey de Juda. Eran tenjdos en Babilonna por nobles *et* muy entendudos Danjel *et* Ananjas *et* Azarias *et* Misael.

De las razõns de la sibilla Cassãdra. *Capítulo XXXVIII.*

Cuenta maestre Godoffre en la XVII parte del Pantheon de como las sebillas generalmjēt ^[201r11] que todas fuerõ mugieres gentiles *et* todas prophetaron por la uoluntat de Dios. Et dixieron todas de las cosas que aujen de uenir, *et* esplanavon lo que serie. *Et* disien algunos de los sabios que destas fablaron que fueron diez. *Et* todas prophetaron de *Cristo*, mas non fueron todas a vna sazõ, mas en tiempos departidos *et* en logares alongados vnos dotros. Et dellas ay de *quien* fablamos ciertamjente tiempos *et* reyes en cuyos regnados fueron. *Et* en este logar *et* en este tiempo de los reyes de Juda *quando* ellos andauan en *aquellas* tormentas *et* en *aquellas* malas andanças assi como cuentan las ystrorias. Et diste maestre Godoffre en la XVII parte del libro Pantheon que fueron dichos *et* prophetados aquellos viessos que se cantan en la sesta lection dela noche de nabidat que se comjençan en latin. Et dise desta guisa: «Judicij signum»^{XII}. Et quiere esto dezir enel castellano como signo de juyzio. Et por que maestre Godoffre dize en la q[ua]rta^{XIII} parte del Pantheon que dixo estos viessos sebilla Erutea fue esto en tempo^{XIV} de

^{XII} A vermelho no manuscrito

^{XIII} Sem abreviatura: qrta

^{XIV} tp'o

aquel Joachim rey de Juda de quien habla aqui la Biblia *et* los otros sacros padres, como auemos dicho. Et dize el mismo despues en la XVI parte desse libro que les dixo sebilla Cassandra. *Et* es el mismo contrario assi mismo. Et esto que fue en tiempo del rey Dario de Media *et* de Perssia que ouo la contienda con Alexandre el Grande. Et a este desacuerdo enderesçamos *et* dezimos del desta guisa que sebilla Cassandra que fue ante de la batalla de Troya, assi como lo mostraremos adelante en las sus prophcias. Et muchos annos visco sibilla Cassandra, mas sitantos uisquiesse que fast'al rey Alixandre llegasse, que serie mucho ademas, *et* que nj fue nj podrie seer segūt la vida delos omres de aquel tiempo, ca ouo del destroymjento de Troya fast'al grande Alixandre bien ochocientos *et* cinquenta annos. Mas dezimos que fue sebilla Cassandra enel tiempo de Josias, rey de juda, *et* outrossi enel tiempo de Joachas *et* de Joachim, sus fijos de Juda. *Et* del otro Joachim, fijo deste Joachim *et* njeto de Josias. *Et* que llego fastal regnado de Sedechias, que fue el postrimero rey de Juda, como diremos adelante. Et aun en beuir Cassandra fastal tiempo destes tenemos que ademas es, mas non podemos yr contra las estorias de los sabios que'lo poniẽ assi *et* lo dexaron escrito. Pues agora diremos de la razon de Cassandra *et* de las sus profecias.

**De como la jnffãte sibilla Cassandra fue ante del destruymjêto de Troya.
Capítulo XXXIX.**

Aquella sibilla Cassandra [era] fija del rey Priamo de Throya, *et* de la reyna Eucubria su muger, *et* hermana Euctor, *et* de Paris, el que robo la reyna Helena, muger que fue de Menelao, rey de Grecia. *Et* que sea uerdad que fue ella al destruymjêto de Throya. Et aun dantes prueuasse desta guisa, Paris auia vna amiga ante que a la reyna Helena robasse. Et quando andaua Paris ^[201V] para guisarsse para yr robar la reyna, entendio lo Oenoue, cala yua ya el trasponjendo *et* non tornaua ya tanto cabeça por ella. Ella quando aquello ujo fue ala jnffante Cassandra, su cunnada, a auer sus fablas con ella *et* dezirle aquella razon *et* demandarle si serie alguna cosa aquello en que Paris andaua o a que se podrie dar. Et des que souieron en vno, *et* hablando de vnas razones *et* dotras, vinieron al fecho de Paris. Et departio Cassandra a Oenoue como auje Throya *et* su gente a

seer destroyda por fecho de Paris *et* de la reyna Helena, assi como lo auemos cõtado en la ystoria de Throya, en la epistola *quel* embio Oenoue a Paris.

De como asmo sibilla Cassandra que uernie el Fijo de Dios en ella. C[apítulo]^{XV} XL.

Esta sibilla Cassandra fallamos que cuentan las ystorias que *propheto* como *Jhesu Cristo* auie de nascer de muger *uirgẽ*. Et pues que ella esto entendio por el *sacro* de *nostro*^{XVI} Sennor Dios, dixo sobrello entressi: «Si dios carne humana ha de tomar en mugier de linage de reyes *et* uirgen *et* hermosa *et* de buenas costumbres, fija so yo de rey *et* de reyna *et* linda. Ca el rey Priamo de Throya, *que* viene de reyes *et* de reynas, *et* el rey *et* la reyna Euchuba, su muger, otrossi de reyes *et* de reynas, son mjo padre *et* mj madre. Pues *uirgẽ* so *et* donzella *et* grande *et* hermosa *et* rica, ende pues que el Fijo de Dios carne humana ha de tomar *et* seer omre, cuedaría ya que en mj deuerie uenir *et* nascer de mj.» Et ella, cuedando en esto *et* biujendo en esta esperanza, nunca *quiso* casar, njn consintio nunca que uaron a ella llegasse por tal parte. Et sobresto fue siempre delas meiores costumbres que duenna del mũdo lo podria seer. Et desto pesaua mucho al rey Priamo, su padre, *et* a la reyna Euchuba, su madre, por que ella ño *querie* casar, ca la demãdauã reyes *pera* casamiento. Et ujo ella estõces por *spiritu* de dios como auje Throya a seer destroyda *et* su padre *et* toda su casa. Et andaua por las calles por toda la villa dando uozes como loca, yua al puero *et* lloraua *et* messanasse *et* echaua *sus* cabellos en tierra por los ualles. Et llannie *et* fazie grant duelo, diziendo toda via *aquel* mal que sobre Throya de uenir. Et tan bien su padre *et* su madre *et* sus hermanos como la otra gente la tenjẽ por loca en ello. Et assi como ella ueye todas las otras cosas que dizie por *spiritu* de dios, assi vio que *Jhesu* auje de nascer de muger uirgen *et* que aurie nombre Maria, *et* serie del linage de los judios. Et aun que auie a seer desposada con judio *et* que aurie nombre Joseph. Et sobresto fazie ella siempre muy aspera vida *et* muy sancta, veyendo los bienes de *Cristo* que aujen de uenir. Et predigo ella alli de la

^{XV} C.

^{XVI} n'ro

fin del mundo *et* de la uenja de Jhesu Cristo como ha de uenir a judgar los uiuos *et* los muertos. Agora torna la ystoria a falar en su logar del rey Joachim. Estoria.

De como regno este Joachim et murio. Capitulo XLI.

Pues que fue murto Joachin el primero, tomo Nabuchdonosor rey de Babilonna a Joachim el segundo que era su fijo de aquel Joachim el primero *et* establesciol en Iherusalem por rey de Juda. Otrossi fue llamado Jheconjas. Mas la Biblia llamal Joachim el segundo. Et dalli adelante, assi como cuenta la Biblia enel veynte *et* quatro capitulo del quarto libro de los reyes, el rey de Egipto non se trabaio, de alli adelante, de sallir de su tierra, ca ujniera Nabuchdonosor rey de Babilonna *et* corrieral la tierra *et* leuo quanto fallo del rio de Egipto que es el Njlo fasta el rio Euffrates, *et* tomo todas quantas cosas fallo que [d]el rey de Egipto eran *et* leuolas robadas. De XVIII annos era este Joachim quando començo a regnar *et* regno en Jherusalem tres meses. *Et* su madre^{XVII} auje nombre Naesta^{XVIII}, fija de Helñada de Iherusalem, segunt diz la Biblia, *et* segunt Josepho, [N]euos^{XIX}. Este rey, assi como cuenta la Biblia, fue muy malo *et* fizo mal ante Dios segunt todas aquellas cosas que Joachin, su padre, le fiziera. En todo esto, assi como cuenta Josepho, membrosse el rey Nabuchdonosor del fecho de tierra de Juda *et* mesuro en como matara al rey Joachim yl albitara tan de mala *guisa* pues que fuera muerto *et* ouo mjedo que se membrarie el rey Joachim de la muerte de su padre *et* que por uẽtura por uengar se del *que's* pararie con el rey de Egipto *et* *que'l* uernje guerrear la tierra *et* fazer le y danno. *Et* saco su hueste grande *et* embiola sobre Iherusalem *et* assi como llegaron cercaron la ciudat. Et Joachim, como *quier* que fazie mal contra Dios *et* nõ tener la ley, era dotra *guisa* de buena alma *et* derecho, segunt dize Josepho. Et quando se vio cercado *et* non ueye de otra parte njnguna donde ouiesse acorro, non *quiso* que la ciudat *et* el pueblo lazrassen por el *et* metio pleyteses entressi *et* la hueste que njn fiziessen mal a el nj a la ciudat. Et desto *quel* fiziessen buen omenaje *et* gelo jurassen *et* el que darie buenas arrehenes que

^{XVII} Manchado

^{XVIII} Pouco legível – N ou H

^{XIX} Inicial ilegível

aguardasse al rey de Babiloña y'l darie pecho bien *et* complidamjêtre.^[202r1] Et los de la hueste ujnieron a la pleytesia *et* firm[a]ron la con el, mas encabo non gelatosieron, como diremos. Et el, cuedando que fallaria en ellos ũdat *et* fialdat, tomo a su madre *et* sus cormanos *et* diolos en arrehenes a los cabdiellos que el rey de Babilonna embiara alli. Et ellos embiaron dezir la pleytesia a Nabuchdonosor. Et el no quiso estar por ella mas quebrâtola. Et embio mândar a sus *principes* que eran en la hueste que *prisiessen* a quantos mancebos auje en Iherusalem *et* a todos los menestrales *et* que gelos troxiessen presos *et* bien recabdados. Et desta guisa cuenta Josepho, mas la Biblia diz desta otra guisa que vinieron los *omres* deste rey Nabuchdonosor a Iherusalem *et* que la cercaron *et* fizieron y sus bastidas *et* fortalezas a derredor della. Et sobresto que ueno el rey Nabuchdonosor a la ciudat para combatir la *et* Joachim, assi como cuenta maestre Pedro, ouo su conseio con Jheremias propheta que farie. Et por la palabra del propheta *et* la pleytesia que auemos dicha, que andudo y tomo el rey Joachim su madre *et* sus *omres* *et* sus *principes* *et* sus castrados *et* a los otros sus *priuados*, assi como cuenta la Biblia, *et* salio de la ciudat con todos estos *et* vino al rey de Babi[lo]nna *et* esse rey de Babilonna rescibiol. Et fue esto andados ocho annos de quando el regno en Babilonna. Et des que los ouo recibidos, tomolos tan bien al rey como a los otros, *et* touolos que maguer se *quisiessen* yr que non pudiessen. Et fue *et* saco los thesoros de la casa del Sennor *et* los de casa del rey, *et* quebranto todos los uasos de oro que el rey Salomon fiziera para en el templo del Señor, *et* leuo de aquella uez ante si toda Iherusalem. Et esto era todos los *principes* de la hueste, que fuerõ diez mill, segunt la Biblia, *et* segūt Josepho diez mill *et* nueue cientos *et* treynta *et* dos. Et leuo otrossi todos los *maestros* *et* los *menestrales* de la villa *et* todos los que alguna cosa aujen *et* algo ualien *et* todos los aueres con ellos assi que non dexo en la ciudat *et* en la tierra otra cosa sinon los *pobreziellos* del pueblo que n̄ ualiẽ nada n̄ sabiẽ nulla. Leuo sobresto a Babilonna^[202r11] a Joachim *et* a su madre *et* a sus mugieres *et* a sus castrados *et* los *juezes* de la tierra *et* de la ciudat de Iherusalem, los leuo catiuos a la ciudat de Babilonna, *et* sobresto todos los *varones* fuertes que fueron por todos siete mjll^{XX}. Et tomo a Mathathias, fijo de Josias *et* su tío deste Joachin, *et* fizol rey de Jherusalem. Et tolliol aquel nombre Mathathias *et*

^{XX} Com uma abreviatura não identificada – Il traçado

llamol Sedechias. Et segunt es contado ya aquellos tres fijos que auemos dicho que ouo el rey Josias todos tres regnaron, et mas por su maldad que por su bondad. Et regno primeramjentre el mediano, empos este el mayor, et despues desse su fijo, et despues desse el tio, assi como lo auemos *aqui* departido. Et todos estos reyes, Josias et Joachas et Joachim, el segundo, et Sedechias, ouieron los nombres doblados. Et fue llamado a Josias este otro nombre, Justo, et a Joachaz, Sellum, et a Joachim, el primero, Elyachim *et* Jochonias, et a Joachim, el segundo, Jochonias otrossi, et a Sedechias, Mathathias. Et es a saber que, maguer que este segundo Joachim rey de Juda non regno mas de tres meses que vn anno cuentan y las ystorias. Et dize ende Eusebio *et* Jheronimo que el [reg]nado^{XXI} de aquel anno que por muchos se cumplio. Et es esto de entender que ouo y omres sesudos *et* de buen entendimiento que dauan buen consejo *et* guiauau el fecho del pueblo fasta que ouiesseu rey, *et* passaron desto aquel anno en la ciudad. Otrossi es *aqui* a departir, segût que lo departe maestro Pedro *et* don Luchas, que el rey Joachim *et* su madre *et* sus parientes *et* los otros suyos que con ellos salierõ de la ciudat *et* fueron de su uoluntat a meterse en las manos del rey Nabuchdonosor, que el fecho destes ha con derecho nombre «Transmigraciõ», *et* el fecho de los otros que fuerõ presos en la ciudad *et* en la tierra *et* levados de aquella guisa a Babilonna cativos an nombre «Captiuidad». Et este es del departimjento que dezimos que ouo en la prision de los que fueron presos por sus uoluntades *et* de los que am jdos que dellos. Pero nos comunalmjente dezimos «Trãsmigracion» de la passada de los judios de Jherusalem a Babiloña tan bien por los que fuerõ presos *et* passados alla por fuerça como por los que se dexaron prender por sus uoluntades *et* fueron leuados alla.

De como fue el rey Joachim echado en la prision. Capitulo XLII.

Andado aquel anno del segundo Joachim rey de Juda, tomo Nabuchdonosor a esse Joachim rey de Juda *et* echol en la carcel. Et alli yogo preso fastal tiempo en que regno, *et* Nilmoradar, su fijo de Nabuchdonosor. Et este saco de la prision al rey Joachim *et* lo onrro mucho, como lo contaremos adelante en su logar. Andado este

^{XXI} Manchado

anno del segũdo Joachim rey de Juda, fue poblada la ciudat a que dixieron Pirinto.
La ystoria del segundo Joachim rey de Juda se acaba. Et comjençasse la del rey
Sedechias su[*]o^{XXII}.

^{XXII} Manchado

Bibliografia

Edições

Santo Agostinho de Hipona

FAUSSET, William York (ed.)

- 1912 *Augustinus de Catechizandis Rudibus*. Methuen & Co. London.
(Disponível em Dezembro de 2008 em:
[http://www.uah.edu/society/texts/latin/medieval/augustinehippo/decatec
hrudi.html](http://www.uah.edu/society/texts/latin/medieval/augustinehippo/decatec
hrudi.html))

Andrea da Barberino

BARANDA LETÚRIO, María Nieves (ed.)

- 1992 *La Corónica del noble cavallero Guarino Mezquino: estudio y edición*. (Tese de Doutoramento). Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, Servicio de Investigación. (microfilme

Afonso X

[séc. XIII-XIV] *General Estória*. Manuscrito CXXV 2/3 da Biblioteca Pública de Évora, Fls. 197r a 201 v.

BRANCAFORTE, Benito (ed.)

- 1999 *Prosa histórica*. 3ª ed. Madrid, Cátedra.
1990 *Las Metamorfosis y las Heroidas de Ovídeo en la General Estória de Alfonso el Sábio*. Madison, Hispanic Seminar of Medieval Studies.

FERNÁNDEZ LÓPEZ, María del Carmen (ed.)

- 1998 *Edición crítica del «Libro de Isaías» de la Tercera Parte de la General estoria*. Alcalá de Henares, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá de Henares.

METTMANN, Walter (ed.)

- 1959-1972 *Cantigas de Santa Maria*. Coimbra, Universidade de Coimbra.

MARTÍNEZ LÓPEZ, Ramón (ed.)

- 1963 *General Estoria, versión gallega del siglo XIV. Ms. O.I.i del Escorial*. Oviedo, Universidad, Facultad de Filosofía y Letras.

RICO Y SINOBAS, Manuel (ed.)

- 1863-1867 «Libro de la Ochava Esfera» in *Libros del saber de astronomía del Rey Alfonso X de Castilla*. Madrid, s.n.

SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro e HORCAJADA DIEZMA, Bautista (eds.)

- 1994 *General Estória. Tercera Parte*. Madrid, Gredos.

SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro (ed.)

- 2001 *General Estória. Primera Parte*. Madrid, Fundación José Antonio de Castro.

SOLALINDE, Antonio G., KASTEN, Lloyd A., OELSCHLÄGER, Victor R. B. (eds.)

- 1957-1961 *General estoria. Segunda Parte*. Madrid, Instituto Miguel de Cervantes

VILLAR RUBIO, Milagros (ed.)

- 1984 *General estoria: antologia*. Barcelona, Plaza y Janés, 1984.

Bíblia

- 1480/81 *Biblia latina cum glossa ordinaria. Facsimile da editio princeps* de Adolph Ruch of Strassburg. Ed. FROELICH, Karlfried e GIBSON, Margaret T. Turnhout, Brepols, 1992.
- Cop. 1994 *Biblia sacra iuxta vulgatam versionem*. GRAYSON, Roger (ed.). Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft.

Benoit de Sainte-Maure

CONSTANS, Leopold

- 1904 *Le Roman de Troie*. Paris, Librairie de Firmin Didot.

Crónica Troiana

LORENZO VÁZQUEZ, Ramón (ed.)

- 1985 *Crónica Troiana*. A Coruña, Fundación Pedro Barrié de la Maza.

Dares Phrygius e Dictys Cretensis

ARTOPOEUS, Samuel (ed.)

- 1825 *De Excidio Troiae historia; De Bello Trojano*. Vol. I. London, imp. A. J. Valpy

Godofredo de Viterbo

NIDANI, Joannis Pistori (pref.), STRUVIO, Burcardo Gotthelfio (cur.)

- 1726 *Pantheon in Germanicorum Scriptorum qui rerum a Germanis per multas aetates gestarum historias vel annales posteris reliunquerunt...* Ratisbonae, Joannis Conradi Peezii, (ed. tertia)

Flávio Josefo

DINDORFIUS, Guilelmus (recognovit)

- 1865 *ΦΛΑΒΙΟΥ ΙΩΣΗΠΟΥ ΤΑ ΕΥΡΗΣΚΟΜΕΝΑ / Flavii Josephi Opera. Graece et Latine*. Paris, Ed. Ambrosio Firmin Didot.

REINACH, Théodore (dir.)

- 1900 *Antiquités Judaïques in Œuvres Completes*. Paris, Ernest Leroux éditeur.
(disponível em Dezembro de 2008 em
<http://remacle.org/bloodwolf/historiens/Flajose/intro.htm>)

Licofron de Calcis

MASCIALINO, Lorenzo (ed.)

- 1956 *Alejandra*. Barcelona, Ediciones Alma Mater.

Lucas de Tui

FALQUE REY, Emma (ed.)

- 2003 *Lucae Tudensis Chronicon Mundi*. Turnhout, Brepols

Pedro Comestor

MIGNE, J.-P. (ed.)

- 1885 *Historia Scholastica*. Patrologia Latinae, CXCVIII. Turnhout, Brepols.

Estudos

ACKROYD, P. R. (ed.)

- [rep. 1978] *The Cambridge History of the Bible*. Cambridge, Cambridge University Press

ARNALDI, Girolamo

- 1995 «Annali, cronache, storie» in *Lo spazio letterario del Medioevo. 1. Il Medioevo latino. Vol. III: La ricezione del testo*. Dir. CAVALLO, Guglielmo, LEONARDI, Claudio, MENESTÒ, Enrico. Roma, Salerno Editrice.

AVENOZA, Gemma

- 2008 «Las traducciones de la Biblia en la Edad Media y sus comentarios» in *La Biblia en la literatura española. 1. Edad Media. ½. El texto: fuente y autoridad*. Madrid, Editorial Trotta / Fundación San Millán de la Cogolla.

AVINER, Shelomo

- 2004 *Mulheres da Bíblia*. S. Paulo, Sêfer.

BERARDUCCI, Silvia Cantelli,

- 1998 «Bibliografia della letteratura mediolatina» in *Lo spazio letterario del Medioevo. 1. Il Medioevo latino. Vol. V: Cronologia e bibliografia della letteratura mediolatina*. Dir. CAVALLO, Guglielmo, LEONARDI, Claudio, MENESTÒ, Enrico. Roma, Salerno Editrice.

BERGER, Pierre

- 1899 «Les Bibles castillanes» in *Romania XXVIII*. Philadelphia, Department of Romance Languages, University of Pennsylvania.
- 1977 *La Bible romane au moyen âge: bibles provençales, vaudoises, catalanes, italiennes, castillanes et portugaises*. Genève, Slatkine Reprints

BERLIOZ, Jacques

- 1994 *Identifier sources et citations*. [S.l.], Brepols.

BRONNER, Leila Leah

- 1994 *From Eve to Esther: Rabbinic Reconstructions of Biblical Women*. Westminster, John Knox Press.

CASAS RIGALL, Juan

- 1999 *La Matéria de Troya en las letras romances del siglo XIII hispano*. Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela.

CATALÁN, Diego

- 1965 «La Biblia en la literatura medieval hispánica» in *Hispanic Review*, XXXIII. Philadelphia, Department of Romance Languages, University of Pennsylvania.

CHIESA, Paolo

- 1996 «Le traduzioni» in *La Bibbia nel Medioevo*. Ed. CREMASCOLI, Giuseppe e LEONARDI, Claudio. Bologna, Dehoniane.

COUTO, António

- 2003 *Pentateuco – Caminho da Vida agraciada*. Lisboa, Universidade Católica Editora.

DEKKERS, Eligius

- 1979 «L'église devant la bible en langue vernaculaire» in *The Bible and Medieval Culture*. Ed. LOURDAUX, W. e VERHELST, D. Leuven, University Press.

DONNINI, Mauro

- 1996 «Bibbia e Storiografia» in *La Bibbia nel Medioevo*. Ed. CREMASCOLI, Giuseppe e LEONARDI, Claudio. Bologna, Dehoniane

FERNÁNDEZ-ORDÓÑEZ, Ines

- 1992 *Las estórias de Alfonso el Sabio*. Madrid, Istmo.

- 1999 «El taller historiográfico alfonsí. La *Estoria de España* y la *General Estoria* en el marco de las obras promovidas por Alfonso el Sabio» in *El Scriptorium Alfonsí: de los Libros de Astrologia a las Cantigas de Santa Maria*. Coord. MONTOYA MARTÍNEZ, Jesús e DOMINGUEZ RODRIGUEZ, Ana. Madrid, Editorial Complutense.
- 2002 «General Estória» in *Diccionario Filologico de Literatura Medieval Hipánica*. Dir. ALVAR, Carlos e LUCÍA MEGÍAS, José Manuel. Madrid, Editorial Castalia.
- 2003 *Estória de España – cuaderno de trabajo*. Madrid, Fundación Santander. Central Hispano, Centro para la Edición de los Clásicos Españoles.
- HAMEL, Christopher de
2001 *The Book. A History of the Bible*. London, Phaidon Press Limited.
- JENTGENS, Stephanie
1995 *Kassandra: Spielarten einer literarischen Figur*. Hildesheim, Georg Olms Verlag
- KRUGER, Karl Heinrich
1976 *Die Universalchroniken*. Turnhout, Brepols.
- LEEKER, Joachim
1996 «La présence des auteurs classiques dans l'historiographie des pays romans (XIIIe au XV siècles)» in *Classica Et Mediaevalia*, XLVII. Ed. JOHANSEN, Holger Friis. Museum Tusulanum Press.
- LEITE, Mariana
2008 «Gil Vicente, leitor de Afonso X: sobre o *Auto de la Sibila Cassandra* e a *General Estoria*». *Guarecer online*, Página Web do Seminário Medieval de Literatura, Pensamento e Sociedade, Março de 2008. (disponível em www.seminariomedieval.com)
- 2008a «Sibila Cassandra, branca e vermelha? Percursos de uma sibila na *General Estória* de Afonso X.». Comunicação proferida a 16 de Outubro de 2008 no VII Colóquio da Secção Portuguesa da Associação Hispânica de Literatura Medieval: «Cores». Aguarda publicação.
- LIGHT, Laura
1984 «Versions et révisions du texte biblique» in *Le Moyen Age et la Bible*. Ed. RICHÉ, Pierre e LOBRICHON, Guy. Paris, Beauchesne.
- LOBRICHON, Guy
1984 «Une nouveauté: les gloses de la Bible» in *Le Moyen Age et la Bible*. Ed. RICHÉ, Pierre e LOBRICHON, Guy. Paris, Beauchesne.
- 1992 «Gli usi della Bibbia» in *Lo spazio letterario del Medioevo. 1. Il Medioevo latino. Vol. II: La ricezione del testo*. Dir. CAVALLO, Guglielmo, LEONARDI, Claudio, MENESTÒ, Enrico. Roma, Salerno Editrice
- LOURENÇO, João Duarte
2007 *História e Profecia – o mundo dos profetas bíblicos*. Lisboa, Universidade Católica Editora.
- MÁRQUEZ VILLANUEVA, Manuel
1995 *El Concepto cultural alfonsí*. Madrid, Editorial MAPFRE.
- MARTINS, Mário
1979 *A Bíblia na literatura medieval portuguesa*. Lisboa, Presidência do Conselho de Ministros, Secretaria de Estado da Cultura.

- O'CALLAGHAN, Joseph
1998 *Alfonso X and the Cantigas de Santa Maria: a poetic biography*. Leiden, Brill.
1999 *El Rey Sabio. El reinado de Alfonso X de Castilla*. Sevilla, Universidad de Sevilla – Secretariado de publicaciones.
- OLMO LETE, Gregório del (dir.)
2008 *La Biblia en la literatura española. 1. Edad Media*. Madrid, Editorial Trotta / Fundación San Millán de la Cogolla.
- PIAIA, Gregório
2006 *Entre História e Imaginário: o passado da filosofia na Idade Média*. Porto Alegre, EDIPUCRS
- RICO, Francisco
1984 *Alfonso el Sabio y la General Estoria*. Ed. revista e aumentada. Barcelona, Ariel.
- SÁNCHEZ-PRIETO BORJA, Pedro
1998 *Cómo editar los textos medievales: criterios para su presentación gráfica*. Madrid, Arco Libros.
2008 «La Biblia en la historiografía medieval» in *La Biblia en la literatura española. 1. Edad Media. 1/2. El texto: fuente y autoridad*. Madrid, Editorial Trotta / Fundación San Millán de la Cogolla.
- SANTIAGO-OTERO, Horacio e REINHARDT, Klaus
1986 *Biblioteca bíblica ibérica medieval*. Madrid, Centro de Estudios Históricos.
2001 *La Biblia en la península ibérica durant la edad media (siglos XII-XV): el texto y su interpretación*. Coimbra, Arquivo da Universidade de Coimbra.
- SOVERAL, Carlos
1963 *A historiografia medieval*. Porto, Tavares Martins
- SMALLEY, Beryl
1978 *The study of the Bible in the Middle Ages*. 3ª ed. Notre Dame, University of Notre Dame Press
1979 *Storici nel Medioevo*. Napoli, Liguori.
- STELLA, Francesco
1996 «Le trasmisione nella letteratura» in *La Bibbia nel Medioevo*. Ed. CREMASCOLI, Giuseppe e LEONARDI, Claudio. Bologna, Dehoniane.
- SICRE, José Luís
1998 *Profetismo en Israel*. Estella, Editorial Verbo Divino.
- SUÁREZ DE LA TORRE, Emilio (ed.)
2002 «Oráculos Sibilinos» in *Apócrifos del Antiguo Testamento*. Tomo 3. Ed. DíEZ MACHO, Alejandro e PIÑERO SÁENZ, Antonio. Madrid, Ediciones Crisandad.
- TAKÁCS, Sarolta A.
2008 *Vestal Virgins, Sibyls, and Matrons: Women in Roman Religion*. Austin, University of Texas Press
- VERGER, Jacques
1998 *Les gens de savoir en Europe à la fin du Moyen Age*. 2ª ed. Paris, P.U.F.
- WEEMS, Renita J.
2003 «Huldah, the Profet: Reading a (Deuteronomistic) Woman's Identity» in *A God so Near. Essays on Old Testament Theology in Honor of Patrick D. Miller*. Ed. STRAWN, Brent A. e BOWEN, Nancy. Winona Lake, Eisenbrauns.