

DA EPÍSTOLA DE TIAGO ÀS MEMÓRIAS DE JAIME: A SACRALIZAÇÃO DA GUERRA E A MODALIDADE CAVALEIRESCA DO CRER

FROM THE EPISTLE OF JAMES TO THE MEMORIES OF JAMES: THE SACRALIZATION OF WAR AND THE CHIVALROUS MODALITY OF BELIEVING

Rodrigo Prates de Andrade¹

Doutorando do Programa de Pós-Graduação em História pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)

Resumo: Jaime I de Aragão (1208-1276) afirmara no *Llibre dels Feyts*, obra de caráter autobiográfico ditada pelo próprio monarca, uma célebre passagem proferida séculos antes pelo seu homônimo na *Epístola de Tiago* – sem obras a fé está morta. Procuramos neste artigo refletir acerca dos movimentos e transformações destes conceitos fundamentais ao cristianismo e ao processo de sacralização da guerra. Dos primeiros anos aos movimentos cruzadísticos dos séculos XII e XIII os conceitos de fé e obra assumiram uma formalidade nobiliárquica. Nesta modalidade cavaleiresca do crer, nobres, senhores e cavaleiros estabeleceram no combate um contato direto com o divino.

Palavras-chave: Guerra Santa – Crença – Cavalaria.

Abstract: James I of Aragon (1208-1276) had affirmed in the *Llibre dels Feyts*, a work of autobiographical character dictated by the monarch himself, a famous passage spoken centuries before by his namesake in the *Epistle of James* - without works faith is dead. We seek in this article to reflect on the movements and transformations of these fundamental concepts to Christianity and the process of sacralization of war. From the first years to the crusadistics movements of XII and XIII centuries the concepts of faith and work assumed a nobiliary formality. In this chivalrous modality of believing, nobles, lords and knights established in the combat a direct contact with the divine.

Keywords: Holy War – Belief – Knighthood.

¹ Mestre em História pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Membro do MERIDIANUM/UFSC – Núcleo Interdisciplinar de Estudos Medievais, atualmente realiza seu doutoramento nesta instituição sob a orientação da Profa. Dra. Aline Dias da Silveira (PPGH/UFSC) e do Prof. Dr. Rodrigo Bragio Bonaldo (PPGH/UFSC). E-mail: rodrigobratesdm@hotmail.com.

“Sem obras a fé está morta”

Meu senhor São Tiago me reprova, e diz que sem obras a fé está morta. Nosso Senhor quis cumprir essas palavras em nossos feitos, pois, embora sem obras a fé não valha nada, quando ambas se unem dão fruto, fruto que Deus deseja receber em sua mansão. Assim, apesar de ser bom o princípio de nosso nascimento, nossas obras tinham a necessidade de levá-los à sua perfeição, embora não nos faltasse a fé em nosso Criador e em Suas obras, tampouco preces à Sua Mãe para que rogasse por nós a Seu querido Filho, a fim de que nos perdoasse os erros que Lhe fazíamos, pois a fé que nós tínhamos nos levou à verdadeira saúde.²

Com estas primeiras palavras legadas no *Llibre dels Feys*, obra de caráter autobiográfico ditada na década de 1270 por Jaime I de Aragão, o Conquistador (1208-1276), o monarca retomara uma célebre passagem proferida séculos antes pelo seu homônimo na *Epístola de Tiago* – sem obras a fé está morta. Nela o tempo se movimentara a partir de uma cooperação entre a ação humana e a graça divina. Contudo, por que o rei recuperara uma teologia tiaguina dos primeiros anos do cristianismo? Procuramos neste artigo refletir acerca dos movimentos e transformações destes conceitos fundamentais ao cristianismo e ao processo de sacralização da guerra. De Tiago até Jaime os conceitos de fé e obra assumiram outra formalidade – nesta modalidade cavaleiresca do crer, nobres, senhores e cavaleiros estabeleceram no combate um contato direto com o divino. Voltemo-nos agora às palavras de Tiago:

Meus irmãos, tende por motivo de grande alegria o serdes submetidos a múltiplas provações, pois sabeis que a vossa fé, bem provada, leva à perseverança; mas é preciso que a perseverança produza uma obra perfeita, a fim de serdes perfeitos e íntegros sem nenhuma deficiência. Se alguém dentre vós tem falta de sabedoria, peça-a a Deus, que a concede generosamente a todos, sem recriminações, e ela ser-lhe-á dada, contanto que peça com fé, sem duvidar, porque aquele que duvida é semelhante às ondas do mar,

² JAUME I DE ARAGÃO. **Livro dos Feitos**. Tradução de Luciano José Vianna e Ricardo Costa. São Paulo: Instituto Brasileiro de Ciência e Filosofia “Raimundo Lúlio” (Ramon Llull), 2010. cap., I, p. 23-24

impelidas e agitadas pelo vento. Não pense tal pessoa que vai receber alguma coisa do Senhor.³

Escrita entre os séculos I e II e.c. por um judeu-cristão balizado tanto em uma tradição veterotestamentária e judaica quanto helenística, a *Epístola de Tiago* se voltara para uma permanente fidelidade cristã.⁴ A *Epístola* demonstrara um deslocamento da provação para a fé e da fé para a constância. Uma constância que deveria ser perfeita, que não hesitasse, pois aquele que hesita, que é inconstante, não receberia nada do Deus cristão. A resistência na fé, a perseverança, produziria uma obra pia em si⁵. Como os mártires do cristianismo primitivo que resistiram ao poder mundano e perseveraram ao crerem e permanecerem fiéis a Cristo – pelo exercício da prática cristã, de uma fé permanente, o Senhor ofereceria suas graças.

Mil anos após a pregação de Tiago, na exegese realizada no *Llibre dels Feys*, o rei conquistador reafirmara a necessidade de uma fé absoluta em Deus e em suas obras, uma fé que o levara a verdadeira saúde. Uma *salut* que se referira não ao caráter físico da pessoa, mas a uma saúde espiritual centrada em uma prática cristã de virtudes e de afastamento dos vícios. As palavras de Tiago e Jaime I ecoaram a necessidade de uma mobilidade, na qual a *práxis* aliada a constância assumira uma centralidade na vida cristã. Tal noção se evidenciara nas seguintes palavras daquele judeu-cristão:

Com efeito, aquele que ouve a Palavra e não a pratica assemelha-se a um homem que, observando seu rosto no espelho, se limita a observar-se e vai-se embora, esquecendo-se logo da sua aparência[...] o homem que considera atentamente a Lei perfeita da liberdade e nela persevera, não sendo um ouvinte esquecido, antes, praticando o que ela ordena, esse é bem-aventurado naquilo que faz.⁶

Deste modo, a palavra se esvai de sentido sem a prática, assim como a fé sem as obras. De acordo com Vouga, o princípio do texto tiaguino se assemelhara ao gênero epistolar clássico da Antiguidade, caráter que se esvaíra no decorrer da carta

³ BÍBLIA DE JERUSALÉM. **Epístola de Tiago**. São Paulo: Edições Paulinas, 1991. Tg 1: 2-8.

⁴ VOUGA, François. **A Carta de Tiago**. São Paulo: Edições Loyola, 1996. p. 18-19.

⁵ Ibid., p. 42-43.

⁶ BÍBLIA DE JERUSALÉM, op. cit., Tg. 1: 23-25.

– em seus primeiros parágrafos ela assumira uma forma de “incentivo pastoral às igrejas”⁷. Mais do que uma epístola, o texto de Tiago fora destinado aos cristãos dispersos no mundo pagão nas fronteiras do Império Romano.⁸ Nela o autor pregara uma experiência temporal cristã pautada na prática de virtudes e no afastamento dos vícios destinada a salvação do espírito. Não existiria um cristão vil ou um bom cristão – o único caminho à beatitude e à verdadeira vocação do cristão estavam na testificação de sua fé.⁹

Diante do tempo aquele que ouvira a palavra de Cristo deveria colocá-la em prática, caso contrário, esta esvairia seus sentidos e seria esquecida. A metáfora empregada por Tiago, o homem que se vira diante do espelho e esquecera sua imagem, corroborara uma percepção de imobilidade e circularidade no tempo – ele se contempla, esquece de seu próprio reflexo e, posteriormente, volta a se contemplar. Contra esta imobilidade, contra o esquecimento, Tiago afirmara que o cristão deveria cumprir, colocar a palavra em prática para alcançar a felicidade. A salvação, aspecto essencial ao horizonte de expectativas cristão, encontrara-se na ação dos homens e mulheres, na realização de suas obras:

Meus irmãos, se alguém disser que tem fé, mas não tem obras, que lhe aproveitará isso? Acaso a fé poderá salvá-lo? Se um irmão ou uma irmã não tiverem o que vestir e lhes faltar o necessário para a subsistência de cada dia, e alguém dentre vós lhes disser: “Ide em paz, aquecei-vos e saciai-vos”, e não lhes der o necessário para sua manutenção, que proveito haverá nisso? Assim também a fé, se não tiver obras, está morta em seu isolamento. De fato, alguém poderá objetar-lhe: “Tu tens fé e eu tenho obras. Mostra-me tua fé sem obras e eu te mostrarei a fé pelas minhas obras. Tu crês que há um só Deus? Ótimo! Lembra-te, porém, que também os demônios creem, mas estremecem. Queres, porém, ó homem insensato, a prova de que a fé sem obras é vã? Não foi pelas obras que o nosso pai Abraão foi justificado ao oferecer o seu filho Isaac sobre o altar? Já vês que a fé concorreu para as suas obras e que pelas obras é que a fé se realizou plenamente. E assim se cumpriu a Escritura que diz: Abraão creu em Deus e isto lhe foi imputado como justiça e ele foi chamado amigo de Deus”. Estais vendo que o homem é justificado pelas obras e não simplesmente pela fé. Da mesma maneira também Raab, a meretriz,

⁷ VOUGA, op. cit., p. 17.

⁸ Ibid., p. 26.

⁹ Ibid., p. 76.

não foi ela justificada pelas obras, quando acolheu os mensageiros; e os fez voltar por outro caminho? Com efeito, como o corpo sem o sopro da vida é morto, assim também é morta a fé sem obras.¹⁰

A dualidade entre a fé e as obras na *Epístola de Tiago* se inserira em um debate confessional na proposição de Paulo pela primazia da fé, mas principalmente frente as comunidades paulinas que se multiplicavam nestes primeiros anos do cristianismo. A teologia tiaguina reafirmara que Deus não poderia ser objeto de contemplação – a fé cristã era a obediência perseverante ao Senhor¹¹. Tiago opusera uma fé morta que não se realizara a uma fé viva que se presentificara pela ação. O próprio exemplo do patriarca Abraão correspondera a “perseverança na provação” a uma “fidelidade arriscada”, que fora a própria materialização de uma obra de fé¹².

Portanto, não há sentido em uma palavra que não é colocada em prática, não há sentido em uma fé que não se transforma em obra. Tiago remetera aos seus ouvintes as passagens de Abraão e Raab como exemplos a uma *práxis* cristã: a obra que é endereçada a Deus é boa e, quando alinhada a fé, ambas se tornam perfeitas. Na proposição teológica de Tiago o verdadeiro cristão não pode *esperar* a salvação pela fé, mas *buscar* através dela e de suas obras a perfeição. A teologia tiaguina ressaltava um caráter de mobilidade e de ação voltado ao horizonte de expectativas dos primeiros cristãos e que encontrara novos ares, mas também novas leituras no final do século XIII.

“E lembramos bem uma sentença que nos recordam as Sagradas Escrituras e que diz “*Omnis laus in fine canitur*”, que quer dizer: a melhor coisa que o homem pode ter é o fim de seus anos”¹³. Nesta passagem do *Llibre dels Feyts*, o Conquistador declamara um célebre provérbio medieval que louvara o fim dos dias de um homem. No entanto, por que a proximidade da morte fora louvável? Como salientamos, o monarca percebera em sua vida a união entre a *fé* e as *obras* através da cooperação entre a ação humana e a graça divina. O envelhecido rei pudera olhar

¹⁰ BÍBLIA DE JERUSALÉM, op. cit., Tg. 2: 14-26.

¹¹ VOUGA, op. cit., p. 28-29.

¹² Ibid., p. 95-97.

¹³ JAUME I op. cit, cap. I, p. 25-26.

para sua longa vida – afinal morrerá com sessenta e oito anos – e perceber algo digno de sua lembrança. Fora a experiência que tornara positiva sua morte.

Omnis laus in fine canitur. O provérbio utilizado por Jaime I definira que a vida louvável estivera vinculada a capacidade daqueles homens olharem para seus feitos pretéritos e se reconfortarem. O Conquistador, ao lembrar de seu reinado que perdurara por mais de sessenta anos, pudera observar a união entre a fé e as obras. Conforme Jean-Claude Schmitt a existência dos mortos está intrinsecamente ligada a imaginação dos vivos sobre eles. A elaboração imagética de uma vida após a morte, sobre um ou mais lugares destinados para aqueles que padeceram, conectara-se às suas próprias expectativas. Segundo o autor, as atitudes cristãs diante destes mortos imaginados se articularam à noção de memória. Lembranças que, no entanto, voltaram-se ao esquecimento. O morto deveria ser lembrado em um primeiro momento para garantir o seu lugar no paraíso, para logo depois ser esquecido. A exceção foram os “homens notáveis”, como grandes príncipes, reis, nobres e santos¹⁴.

Estes grandes homens procuraram estabelecer sua imortalidade a partir de seus feitos, de noções que inclusive se afastaram de uma ortodoxia cristã. Ao narrar o entrave de Santa Ponça, o primeiro conflito entre cristãos e muçulmanos na conquista de Maiorca, Jaime relembrou que seria danoso que aquela batalha acontecesse sem sua presença – assim, ao agrupar seus cavaleiros realizara uma escaramuça contra a infantaria sarracena¹⁵. A busca desta glória, inserida no âmbito de uma cultura cavaleiresca, valorizara os feitos militares e as proezas aventurescas realizadas por estes combatentes. A glória terrena compusera uma forma de distinção social destes homens. Nas palavras outorgadas pelo conde de Ampúrias sobre os motivos da conquista de Maiorca:

se há homens no mundo com má fama, nós temos boa fama, pois costumávamos tê-la. Vós estais entre nós como nosso senhor natural, e é necessário que façais tais obras com a nossa ajuda, para que possamos recuperar a honra que perdemos. Dessa maneira a recuperaremos se vós, com nossa ajuda tomardes o reino dos

¹⁴ SCHMITT, Jean-Claude. **Os vivos e os mortos na sociedade medieval**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 15-20.

¹⁵ JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LX, p. 110

sarracenos que está no mar. E assim tiraremos toda a nossa má fama, e será o melhor feito que os cristãos farão em cem anos. Pois mais vale morrer e recuperar a boa honra que costumávamos ter e o bem que nós e nossa linhagem costumávamos ter, que viver na má fama em que estamos¹⁶.

O discurso imputado ao conde na narrativa reverberara a noção da ação régia enquanto uma restauração da ordem. A má fama, produto daquele conturbado princípio da década de 1220, estabelecera-se como uma desonra ao rei, aos nobres e suas linhagens. Este “desonrar-se”, que seria perpetuado na inércia, deveria ser contraposto ao “honrar-se” da conquista de Maiorca. Mas entre a inércia e a ação existira a possibilidade da morte. Montados em seus cavalos ou mesmo a pé, protegidos por cotas de malha, capacetes de ferro e escudos, estes homens ainda assim poderiam ser acometidos de ferimentos mortais. No entanto, a morte adquirira um caráter de remissão e mesmo de ampliação das honras – se o conde de Ampúrias morresse em batalha, mas a ilha fosse conquistada, ele alcançaria igualmente a glória.

Jaime I, ao narrar os feitos de seu pai em Muret, afirmara que “aqui morreu nosso pai, pois assim tem ocorrido em nossa linhagem por todos os tempos, que nas batalhas que fizeram e que nós faremos se deve vencer ou morrer”¹⁷. De acordo com Georges Duby, estas narrativas cavaleirescas foram permeadas de gestos profanos. Os cavaleiros clamavam por sua linhagem, pelos seus feitos, pela aspiração de uma glória terrena¹⁸. A relação com a morte, nesta perspectiva, aproximava-se mais de uma cultura belicosa e nobiliárquica pautada na ação militar. Nas batalhas estes senhores venciam ou morriam. A honra não se encontrara na inércia.

Omnis laus in fine canitur. Jaime I só pudera louvar o fim de seus dias pois percebera que em sua vida unira as boas obras e a fé. Ele dedicara seus feitos ao Senhor. Suas grandes conquistas, Maiorca e Valência, foram empreendidas à glória de Cristo. Conforme o discurso do bispo de Tarragona sobre os feitos de Maiorca:

Pois se o vosso valor e a vossa exaltação são obras de Deus, tomaremos-nas por nossas, e este pensamento, que vós e estes nobres

¹⁶ JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. XLIX, p. 94.

¹⁷ Ibid., cap. IX, p. 35.

¹⁸ DUBY, Georges. **Guilherme Marechal ou o melhor cavaleiro do mundo**. Rio de Janeiro: Graal, 1988. p. 174.

que estão convosco tendes e quereis iniciar é em honra de Deus e de toda a corte celestial, e é o proveito que vós e vossos homens recebem e receberão neste mundo e no outro que não tem fim. Assim, agrada a Nosso Senhor que esta corte esteja reunida e que esteja ao Seu serviço e em proveito de vós e de todos os nobres que aqui estão reunidos. Que cada um dos vossos nobres façam tal oferta, que vós deveis muito agradecer. Quando Deus vos der aquele reino que tens a intenção e haveis de conquistar, e eles convosco, que vós façais bem e repartais as terras e os bens móveis com aqueles que quiserem vos ajudar e servir [...] E Deus, que veio a terra para nos salvar, vos permitiu fazer este feito e os outros à vontade vossa e nossa.¹⁹

A conquista de Maiorca seria um serviço para Deus que renderia honras, ao rei e aos que participassem da empreitada, no mundo terreno e no Além. Os proveitos terrenos da guerra e seus espólios seriam destinados àqueles que combatessem os muçulmanos na ilha, mas também a glória eterna. A morte, sob serviço de Deus fora abençoada. Porém, como a morte em batalha contra os sarracenos se tornara sacralizada?

Segundo o historiador Jean Flori, a ideia de uma guerra santa, anterior ao movimento cruzadístico, sobressaía-se a concepção de uma guerra justa. A guerra justa fora a acepção de um combate pelo direito e contra o erro enquanto a guerra santa pressupunha não apenas a justiça, mas uma promulgação divina. Para sacralizar as causas, os homens e os feitos destes combates, Deus participaria diretamente deles²⁰. Assim quando o conde-rei partira em direção às ilhas, afirmara que:

Nós fomos nessa viagem na fé de Deus e por aqueles que não crêem n'Ele. E fomos lutar contra eles por duas coisas: ou para convertê-los, ou para destruí-los, para que devolvessem aquele reino à fé de Nosso Senhor. E como fomos em Seu nome, tínhamos confiança n'Ele, pois Ele nos guiaria.²¹

O conflito entre cristãos e muçulmanos fora sacralizado de tal modo que Deus participara dele através das graças aos seus servos, bem como diretamente no

¹⁹ JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LII, p. 98-99.

²⁰ FLORI, Jean. **Guerra santa**: formação da ideia de cruzada no Ocidente cristão. Campinas: Editora da Unicamp, 2013. p. 95.

²¹ JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LVI, p. 103.

próprio destino das batalhas. A participação direta da divindade cristã naquele embate, envolvera-o de uma sacralidade que o tornara crucial não apenas ao território da *Hispania*, aos reis e nobres, mas também de toda a Cristandade²². Era uma reconquista, não de um antigo espaço visigodo, mas de um patrimônio cristão. Assim, o conde de Barcelona e rei de Aragão reverberara em suas palavras uma concepção sacralizada da luta contra os muçulmanos – a conquista de Maiorca fora um empreendimento dedicado ao seu Senhor contra aqueles que o negavam.

Em sua narrativa, o monarca se referira ao empreendimento bélico em Maiorca como uma *passatge*²³. De acordo com Costa, a palavra passagem no período medieval fora entendida no âmbito de uma cruzada espiritual, isto é, um movimento de acepções escatológicas que almejava um aperfeiçoamento. A passagem se assemelhara a uma peregrinação, um martírio²⁴.

Os combates travados contra os muçulmanos nas frentes ocidental e oriental se caracterizavam como peregrinações, armadas, mas peregrinações postas ao serviço de um Senhor. De acordo com García Fítz, Urbano II (1042-1099) – o mesmo papa que em 1095 exortara os cristãos a tomarem Jerusalém – equipara no final do século XI a guerra contra os muçulmanos no Ultramar e na Península Ibérica²⁵.

Neste processo de sacralização da guerra, o soldado cristão se transformara no simulacro de um mártir. Caso morressem em combate, sob o serviço de Deus, aqueles homens alçariam o reino celeste, tal como nos primeiros anos do cristianismo, os mártires morreram pela fé de Cristo. A equiparação de um guerreiro aos mártires pacíficos, que em alguns casos negaram as armas, torna-se exemplar de um longo processo de transformação do pensamento cristão acerca da ação militar²⁶. O ofício bélico, sob a ordenação divina e contra os muçulmanos, garantiria o reino celeste para estes novos mártires:

²² GARCÍA FÍTZ, Francisco. **Las Navas de Tolosa**. Barcelona: Ariel, 2012. p. 413-421.

²³ JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LV, p. 101-102.

²⁴ COSTA, Ricardo. Ramón Llull y la Orden del Temple (siglos XIII-XIV). **Abacus**, Barcelona: Vol. 11, pp. 4-142. p. 101.

²⁵ GARCÍA FÍTZ, op. cit., p. 429.

²⁶ FLORI, op. cit., p. 158-159.

– Barões, agora não é hora de fazer um longo sermão, pois a ocasião não nos permite. Este feito em que nosso senhor rei e vós estais, é obra de Deus, não nossa. Logo, deveis fazer esta conta: aqueles que neste feito receberem a morte, a receberão de Nosso Senhor, e terão o Paraíso, onde terão a glória perdurável por todos os tempos; aqueles que viverem terão honra e valor em suas vidas e bom fim em suas mortes. Assim, barões, confortai-vos com Deus, porque o rei, vosso senhor, nós e vós, desejamos destruir aqueles que renegam o nome de Jesus Cristo. Todos os homens devem pensar, e podem, que Deus e Sua Mãe não se separarão de nós hoje, pelo contrário, nos darão a vitória. Portanto, deveis ter bom coração, pois assim vencerão tudo, já que a batalha deve ser hoje. Confortai-vos e alegrai-vos bem, pois vamos com um senhor bom e natural, e Deus que está acima dele e de nós, ajudar-nos-á²⁷.

O discurso do bispo de Barcelona ressaltara que aqueles que morressem na conquista de Maiorca receberiam a glória eterna, pois estavam sob o serviço de Deus. Aqueles guerreiros deveriam oferecer seus corpos ao bem do cristianismo e do reino. De acordo com Flori, esta compreensão da morte em combate entendida como remissora dos pecados fora uma das principais características da sacralização da guerra. Porém, estes embates não foram vistos apenas em sua face penitente, assimiladas ao martírio. Como em uma relação de dom e contra-dom, tal como as estabelecidas entre senhores e vassallos, aqueles combatentes ofereciam seus serviços ao seu Senhor e este garantiria a salvação de seus servos²⁸.

A modalidade cavaleiresca do crer

Jaime I entendera seus feitos enquanto obras sacralizadas pela cooperação entre a graça divina e a ação humana. Suportada em uma teologia cristã voltada à ação, as primeiras palavras do Conquistador no *Llibre dels Feyts*, destacaram uma compreensão sacralizante da união entre a fé e as obras que remontara à *Epístola de Tiago*. No entanto, entre os homônimos Tiago e Jaime dez séculos de distância transformaram, ao menos em suas estruturas externas, a obra cristã. Do cristianismo

²⁷ JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LXII, p. 113.

²⁸ FLORI, op. cit., p. 327-330.

primitivo de Tiago à Cristandade expansionista de Jaime novas práticas se impuseram a realidade das mulheres e homens cristãos.

Escrita entre os séculos I e II e.c., o autor da epístola tivera como público os povos cristianizados e dispersos no Império Romano. Suas preocupações se voltaram para uma prática que articulava a fé às obras, de modo que retomara do Antigo Testamento os personagens Abraão, Raab e Jó como exemplos de uma práxis perseverante que cooperara com Deus. Para além dos modelos veterotestamentários, Tiago delegara aos seus ouvintes modos de conduta pautados na proteção e coesão de suas comunidades – as viúvas, os órfãos e os pobres deveriam ser protegidos e nutridos. A resistência na fé, este perseverar, constituíra os moldes de um bom cristão:

Por outra parte, a sabedoria que vem do alto é, antes de tudo, pura, depois pacífica, indulgente, conciliadora, cheia de misericórdia e de bons frutos, isenta de parcialidade e de hipocrisia. Um fruto de justiça é semeado pacificamente para aqueles que promovem a paz²⁹.

Nesta passagem da *Epístola de Tiago* a paz assumira o cerne da ação divina, daquilo que se estende do alto. O cristão, portanto, deveria ser pacífico. Ainda em sua missiva, este judeu-cristão afirmara que as lutas e as guerras não advinham do Senhor, eram fruto deste século. Opunham-se a concórdia divina, afinal o “amigo do mundo torna-se inimigo de Deus”³⁰. A propagação de um cristianismo de obras pacíficas, tal como pregara Tiago, contrastara com a percepção de nosso monarca. Como a conquista de um reino se transformara em uma obra cristã?

Conforme Jean Flori, a sacralização do combate no seio das sociedades latino-cristãs, da Antiguidade até a Idade Média, definira-se através de uma transformação, não-linear e realizada a passos curtos, de um pacifismo inicial do cristianismo até uma guerra santa empreendida contra os muçulmanos em torno do Mediterrâneo³¹. Para o autor, um dos primeiros indícios desta mudança se dera na vitória do imperador Constantino (272-337) sobre Magêncio (278-312) na Batalha da Ponte

²⁹ BÍBLIA DE JERUSALÉM, op. cit., Tg. 3: 17-18.

³⁰ Ibid., Tg. 4: 1-4.

³¹ FLORI, op. cit., p. 16.

Mílvia. Travada no início do século IV, as tropas de Constantino sobrepujaram seus oponentes sob um símbolo cristão. Fora este novo deus, de uma religião associada aos escravos, que garantira o êxito do imperador romano.³²

Em um Império Romano cristianizado, Agostinho de Hipona apontara que a guerra, mesmo quando compreendida enquanto um dano, representara uma infração menor no intuito de evitar algo maior. Em suas proposições, o bispo retomara as passagens do Antigo Testamento, nas quais Deus dirigira suas guerras contra outros povos – se o próprio Senhor guerreara, por que os cristãos não poderiam? Deste modo, o combate na perspectiva agostiniana fora sacralizado ou aproximado do campo do sagrado quando desejado e ordenado por Deus³³. Esta doutrina elaborada pelo bispo de Hipona fizera parte de uma herança ciceroniana na qual a guerra assumira um valor moral enquanto um serviço ao Império. Tal elaboração intelectual de Agostinho visara justificar a ação dos soldados cristãos contra os bárbaros. Um combate defensivo, mas também ofensivo, em conformidade com os planos divinos.³⁴

Em fins do século IX, o papa João VIII (820-882) proclamara que o guerreiro morto em uma batalha empreendida em nome da Igreja e de Deus teria acesso ao paraíso. No entanto, a declaração do papa não caracterizara a ação bélica enquanto remissora dos pecados, aspecto essencial à consolidação de um ideal cruzadístico. De acordo com Flori, estes homens que combatiam os pagãos, mesmo que em pecado, por sua profissão de fé poderiam ser salvos. A guerra, como seria alguns séculos depois, não se manifestara com uma obra reparadora ou ato penitencial. Como o ladrão na cruz que reconhecera Cristo e tivera fé em seu coração na hora da morte, estes soldados alcançariam a glória eterna³⁵.

Séculos depois, Jaime I de Aragão definira suas conquistas e conflitos contra os sarracenos em Maiorca, Valência e Múrcia como obras dedicadas ao seu Senhor. Nelas os combatentes que padecessem seriam levados ao paraíso não apenas pela

³² FLORI, op. cit., p. p. 40.

³³ Ibid., p. 43.

³⁴ Ibid., p. 272-273.

³⁵ Ibid., p. 54-56.

sua profissão de fé, mas pela união dela com boas obras. As lutas, que as hostes cristãs realizaram contra seus inimigos e que culminaram no fortalecimento da Cristandade, eximiram seus homens do pecado. Eles prestavam um serviço para e em nome de Deus:

– Senhor Deus, bem sabemos que nos fizeste rei da terra e dos bens que nosso pai tinha por Tua graça, e não começamos nenhum grande ou perigoso feito até esse momento. E muito embora tenhamos sentido a Vossa ajuda desde o nosso nascimento até agora, e nos tendes honrado contra nossos homens maus que se queriam opor a nós, agora Senhor meu Criador, ajudai-me se Vos compraz neste tão grande perigo, para que eu não perca este bom feito que comecei, pois não o perderia eu somente, mas Vós o perderíeis ainda mais, porque vou nesta viagem para exaltar a fé que Vós nos tendes dado e para humilhar e destruir aqueles que não crêem em Vós. Portanto, verdadeiro e poderoso Deus, Vós podeis me preservar deste perigo e fazer cumprir a vontade que tenho de servir-Vos. Deveis lembrar de nós, pois nunca Vos clamamos misericórdia sem a encontrar em Vós, e maiormente aqueles que Vos têm servido de coração e recebido o mal por Vós. Eu sou um destes. Senhor, lembro-Vos ainda de tantas gentes que vão comigo para servir-Vos³⁶.

Diante de um dano iminente, quando sua frota prestes a assediar Maiorca se encontrara em uma tempestade no mar, o conde-rei clamara pela ajuda de Deus. Nesta supracitada oração, Jaime lembrara que a conquista de Maiorca seria um serviço empreendido por ele e seus homens sob a honra do Senhor. Como vimos, um dos principais componentes desta sacralização da guerra fora a equiparação do ato bélico a um ato penitencial que eximira os pecados cometidos pelos homens. Em uma relação de dom e contra-dom, estes combatentes ofereciam seus serviços ao Deus cristão que, como um bom senhor, retribuía-lhes com as graças divinas e a glória eterna.

No final do século IX a exortação de João VIII caracterizara o combate em nome da Cristandade como uma profissão de fé. Ele garantira o paraíso aos mortos confessos sem a execução de um ato penitencial. Em meados do século XIII, isto é, em um momento no qual os princípios de uma guerra santa já estavam consolidados

³⁶ JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LVII, p. 106.

na Cristandade Latina, a profissão de fé fora conjugada à obra. Os feitos daqueles guerreiros em Maiorca, Valência e Múrcia compreendiam em si um serviço ao Senhor apto a remitir seus pecados.

O Conquistador remetera no início do *Llibre dels Feys* uma passagem da epístola de seu homônimo na qual este admoestara os cristãos a unir a fé e as obras. O conde-rei igualmente legara no prólogo de sua narrativa a compreensão de uma história em movimento direcionada à eternidade e alicerçada na presciência e graças divinas. Deus sabia que realizaria seus bons feitos e o beneficiaria em diversos momentos de sua longa vida. Todavia, reconhecemos que Jaime I não tivera uma educação profunda voltada ao conhecimento dos antigos. Antes de sábio como seu genro, nosso monarca fora um conquistador. Para entendermos esta teologia da ação presente em sua produção historiográfica, devemos procurar os vestígios, os indícios da cultura intelectual de seus preceptores. Nossa hipótese é que a presença de uma teologia da ação na narrativa dos feitos de Jaime I encontrara suas bases intelectuais em um momento mais próximo que o cristianismo primitivo de Tiago ou a Roma cristã de Agostinho. Estes vestígios estariam no século XIII catalão-aragonês e em seu mausoléu, o Monastério de Santa Maria de Poblet.

O rei conquistador educado pela Ordem do Templo, optara por ser sepultado no mesmo local que seu avô Afonso II, o primeiro conde-rei de Aragão e Catalunha, no mosteiro cisterciense de Poblet. Moribundo, abandonara a coroa do século para servir Deus enquanto um monge de Cister. No entanto, por que o envelhecido Jaime elegera Poblet e o manto de Cister em seus dias finais?

Fundada em 1098 no além-Pirineus por Roberto de Molesmes (1028-1011), a Ordem de Cister praticara uma espiritualidade na qual o sofrimento terreno assumira um valor redentor, capaz de aproximar o homem do Senhor e da eternidade. Por meio de suas ações eles poderiam alcançar o divino.³⁷ Nesta mística cisterciense constituída no decorrer do século XII, o cristão pudera postular um acesso imediato a

³⁷ VAUCHEZ, André. **A espiritualidade na Idade Média ocidental**: (séculos VIII e XIII). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995, p. 88-89.

Deus, sem qualquer intermediário.³⁸ Um movimento monástico que tivera como um de seus principais expoentes Bernardo de Claraval (1090-1153).

Em Bernardo a palavra latina *labor*, como um alicerce ao monaquismo de Cister, não estivera diretamente associada ao trabalho campesino e sim a noção de uma ação penitencial, um *labor e dolor*, que atingira um caráter remissor. Um *labor* que se exercera dentro dos muros dos mosteiros, mas também fora deles pelas espadas e lanças dos cavaleiros de Cristo.³⁹ Para o monge cisterciense, o *miles Christi* desejara a morte, ele buscara morrer em uma batalha redentora e penitencial. Tal como o Messias expulsara os vendedores do Templo, estes soldados expulsariam os muçulmanos da Terra Santa⁴⁰.

A morte do cavaleiro fora dignificada por Bernardo de Claraval justamente por se colocada ao serviço de Deus. Contraposta a cavalaria secular que condenara sua alma ao matar e morrer sob causas vis, os novos cavaleiros que se dirigiram ao combate contra os muçulmanos eram glorificados em seus objetivos – defender a honra de seu Senhor. Quem morresse *por* Cristo, ou seja, nesta guerra santa, seria tão feliz quanto quem morria *em* Cristo, como os monges enclausurados. Suas mortes constituíram suas respectivas glórias no serviço ao divino.⁴¹

Em seus últimos dias de vida, Jaime I deixara uma grande quantidade de bens ao mosteiro de Poblet.⁴² Próximos do séquito real, durante os mais de sessenta anos de seu reinado, os cistercienses desfrutaram dos espólios da política expansionista de Jaime enquanto bastiões do cristianismo e ordenadores dos novos territórios. Após suas vitórias nas antigas *taifas* sarracenas, o monarca delegara a construção dos mosteiros de Santa Maria de la Real em Maiorca (1229) e Santa Maria de Benifassà em Valência (1233-1250) entregues aos monges de Cister.⁴³

³⁸ SCHMITT, Jean-Claude. **O corpo, os ritos, os sonhos, o tempo**: ensaios de antropologia medieval. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 225.

³⁹ DUBY, Georges. **As três ordens**: ou o imaginário do feudalismo. Lisboa: Editorial Estampa, 1994. p. 249-250.

⁴⁰ SALLES, Bruno T. **A conquista do Paraíso se faz pela guerra**: São Bernardo de Claraval e sua concepção acerca da luta e da cavalaria (1090-1153). 2008. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História e Culturas Políticas. Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, 2008. p. 125.

⁴¹ *Ibid.*, p. 125-128.

⁴² CINGOLANI, Stefano M. **Historia y mito del rey Jaime I de Aragón**. Barcelona: Edhasa, 2008.

⁴³ Para mais informações sobre a Ordem de Cister na Coroa de Aragão ver FUGUET SANS, Joan; PLAZA ARQUÉ, Carme. **El Cister**: el patrimoni dels monestirs catalans a la Corona d'Aragó. Barcelona: Col·lecció Nissaga, 1998.

Nutrido pelos templários no castelo de Monzón e próximo dos cistercienses de Poblet, o círculo cultural e social do conde-rei balizara a concepção de uma teologia do agir. Podemos inferir que tanto os templários envolvidos nos primeiros anos de sua educação quanto os cistercienses que orbitaram sua corte, foram responsáveis por inculcar no pensamento de Jaime uma relação entre suas ações belicosas e as obras cristãs.

Porém, como o cristianismo pacífico de Tiago se tornara o cristianismo belicoso de Jaime? Entendemos que a transformação destas práticas cristãs se deu não em seus níveis conteudísticos, mas formais. De modo similar às práticas religiosas nos séculos XVII e XVIII, esta nova formalidade externara sua transposição a um novo funcionamento.⁴⁴ Reempregar a prática cristã no âmbito de uma guerra santa realizada por nobres, reis e cavaleiros, proporcionara a ela uma formalidade nobiliárquica.

A exortação do papa Urbano II em 1095 transformara a ação militar, componente essencial de uma cultura nobiliárquica e cavaleiresca, em uma ação religiosa. Não uma profissão de fé, como fizera seu antecessor João VIII, mas em uma obra cristã. Era a possibilidade daquele estrato social de guerreiros participar diretamente do combate espiritual e construir as vias de sua salvação.⁴⁵ Se a sacralização da guerra na Península Ibérica anteceder o Concílio de Clermont, o início dos movimentos cruzadísticos transformara a ação dos nobres hispânicos contra os sarracenos.

Entre os primeiros anos do cristianismo aos movimentos cruzadísticos, o pilar que sustentara o conteúdo destas práticas fora a proteção dos cristãos e seu povo. Da justificação de um combate cristão por Agostinho até a promessa de salvação de João VIII, a noção de obra se transformara justamente no intuito de garantir a proteção da Cristandade. As palavras dos bispos de Hipona e de Roma procuravam encorajar os cristãos a participarem das guerras no intuito de defender o Império e a Igreja. Se nos lembrarmos da missiva de Tiago, este afirmara que aos cristãos coubera

⁴⁴ CERTEAU, Michel. **A Escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011. p. 151-163.

⁴⁵ VAUCHEZ, op. cit., p. 62-64.

a proteção das viúvas, dos órfãos e dos pobres – deveriam assegurar a existência de suas comunidades.

De acordo com Vauchez, a percepção acerca do agir desenvolvida no seio das sociedades latino-cristãs possibilitara aos homens e mulheres definirem o destino de suas almas após a morte através de suas próprias ações. Os atos penitenciais, corporais e espirituais, configuraram uma “religião de obras” que se desenvolvera especialmente nos estratos leigos que até então, eram apartados de uma relação direta com Deus.⁴⁶

O debate sobre a oposição entre a fé e as obras, instaurado nas primeiras palavras do *Llibre dels Feyts*, derivara de uma concepção nobiliárquica da *fides*. Não se tratara de uma articulação entre a profissão de fé e a prática cristã e sim da bondade inserida no nascimento do monarca, sua linhagem e ancestralidade, e como esta deveria ser convertida em boas obras.⁴⁷ No entanto, Jaime igualmente entendera que seus triunfos em Maiorca, Valência e Múrcia se converteram em obras realizadas ao serviço de seu Senhor.

A união entre a fé e as obras, desejada e cumprida pelo rei, abrangeria seu bom nascimento, a linhagem ao qual pertencera, a necessidade de superar os seus antepassados, as conquistas empreendidas em benefício de Deus e da Coroa e a relação entre a palavra e a prática. De acordo com Schmitt, o substantivo *fides* estabelecera um laço de confiança e fidelidade entre o homem e o divino e, igualmente designara as relações de feudalidade, articuladas entre senhores e vassalos. Estas relações de senhorialidade constituída entre o *dominus* humano – o conde, o rei – ou divino – o Senhor – sustentara-se na mutualidade dos benefícios. Um senhor deveria garantir a proteção de seus vassalos enquanto estes deveriam servi-lo.⁴⁸

A presença da providência divina não fora uma exceção da narrativa de Jaime I. Reis da Península Ibérica e de toda Cristandade Latina, príncipes, nobres e cruzados

⁴⁶ Ibid., p. 184.

⁴⁷ CINGOLANI, op. cit., p. 39-40.

⁴⁸ SCHMITT, op. cit., p. 74.

teceram suas relações com o Senhor ao dedicarem suas obras à eternidade e, por conseguinte, receberem suas graças. Contudo, esta relação entre o mundano e o divino no *Llibre dels Feyts* adquirira sua singularidade quando em um texto que comunicara um período de seis décadas, suportado em guerras, negociações e tramas políticas, tivera como personagens realmente importantes apenas o Conquistador, Deus e Santa Maria⁴⁹:

– Avante, barões, começais a ir em nome de Nosso Senhor Deus! Contudo, mesmo com essas palavras ninguém se moveu, apesar de todos terem ouvido. Quando vimos que eles não se moviam, veio-nos um grande pensamento, já que eles não cumpriam nossa ordem. Voltamo-nos para a Mãe de Deus e dissemos: – Mãe de Deus, nós viemos aqui para que o sacrifício de Vosso Filho seja celebrado. Assim, rogo que não receba esta afronta, nem aqueles que servem a mim em nome de Vós e de Vosso caro Filho. E outra vez gritamos: – Avante, barões, em nome de Deus! De que duvidais? Dissemos isso três vezes. Com isso, os nossos se moveram. Ao ver que todos se moviam, cavaleiros e serventes, e que se aproximavam do fosso onde fora feita a passagem, toda a hoste começou a gritar a uma só voz: – Santa Maria, Santa Maria! Estas palavras não saíam da boca, pois sempre as pronunciavam novamente. E assim, quanto mais as diziam, mais levantavam a voz, de forma que disseram isso trinta vezes ou mais⁵⁰.

Após ouvirem as missas e receberem o corpo de Cristo, Jaime e seus homens se reuniram diante da cidade Maiorca. Inertes, cavaleiros e peões não responderam o clamar do rei e, por consequência da sacralidade daquele embate, de Deus. O jovem monarca rogara e lembrara a Santa Maria que aquele serviço que ele e seus homens prestariam era realizado em nome do Senhor e em seu benefício. Somente através das graças divinas e da intercessão da Mãe que eles poderiam empreender aquelas obras ao louvor de Cristo. Tal como um rei deveria auxiliar, proteger e guiar os seus vassalos para que estes o servissem bem. Entre o dom e contra-dom, a *fides* unira os nobres, o rei e Deus.

⁴⁹ SMITH, Damian J. James I and God. Legitimacy, Protection and Consolation in the *Llibre dels Fets*. **Imago Temporis, Medium Aevum**, Lleida: Vol 1, pp. 105-119. p. 116.

⁵⁰ JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LXXXIV, p. 141-142.

Para Jaume Aurell, os feitos militares empreendidos por Jaime I – e que terminaram por estabelecer sua alcunha de conquistador – serviram a própria legitimidade de sua *auctoritas*. Segundo o autor, a narrativa se estabelecera através de três níveis: as proezas militares, o sentimento religioso e as cenas diárias do rei. De modo que este universo bélico ocupara a parte central das palavras proferidas pelo monarca justamente pelo seu papel também central em uma sociedade guerreira.⁵¹ Assim, a questão do prisma religioso e moral do *Llibre dels Feyts*, localizava-se estritamente no prólogo da narrativa enquanto ocupara um papel secundário no decorrer da obra.⁵² O autor ainda seguira adiante ao afirmar que o monarca fora não só o criador, mas a autoridade do próprio texto: não compusera sua narrativa a partir de textos antigos, de Deus ou de sonhos. Era sua memória a fonte de autoridade.⁵³

O quadro desenhado por Aurell ao objetivar a historiografia catalã dos séculos XII e XIV fizera do *Llibre dels Feyts* um intermediário de uma visão secularizada da história que se materializara com a *Crònica de Pere el Cerimoniós*. Ao cruzarmos estas assertivas percebemos que o impulso historiográfico no final do reinado de Jaime I estivera vinculado a uma visão laicizante da história pautada na *imitatio morum parentum* e no caráter balizar de uma cultura cavaleiresca e nobiliárquica que saudava a ação militar.

Mas seria possível delinear uma noção secular ou proto-secular da história na segunda metade do século XIII? E seria oportuno estabelecer tal distinção entre uma visão secular e religiosa da história ao contexto ibérico-medieval?

Em um primeiro momento devemos questionar a centralidade daquilo que Schmitt denominara como “instituição do sagrado”, a Igreja. De acordo com o historiador francês a Igreja medieval não fora capaz de controlar todas as formas do sagrado cristão. Nos campos, nos castelos, nas cidades a espiritualidade cristã tomara outros contornos. Pensar uma história linear da dessacralização da sociedade pelo afastamento dos dogmas da Igreja, significa marginalizar estas outras formas do

⁵¹ AURELL, Jaume. **Authoring the Past**. History, Autobiography and Politics in Medieval Catalonia. Chicago: Chicago University Press, 2012. p. 51.

⁵² Ibid., p. 45-46.

⁵³ Ibid., p. 157.

sagrado. A sacralidade eclesiástica, que objetivara centralizar a relação com o divino – somente os membros da Igreja poderiam acessá-lo – concorrera assim com outras modalidades.⁵⁴

Para Stefano Cingolani os feitos narrados no *Llibre dels Feyts* pelo monarca compuseram uma cena na qual o terreno e o espiritual romperam suas fronteiras. Suas obras enquanto rei e cristão se mesclaram. E justamente estas ações militares direcionadas para Deus, mais do que suas virtudes cristãs, que o alçaram ao paraíso. Como se sua glória eterna, balizada nas conquistas de Maiorca e Valência, fosse uma consequência de suas glórias terrenas. Para o autor, a espiritualidade cristã de Jaime se configurara sob uma ótica cavaleiresca e nobiliárquica – sua relação com o sagrado fora interpretada e materializada por um rei cavaleiro.⁵⁵

Ao refletirmos sobre a questão do sagrado e, especificamente, sobre a crença neste sagrado, devemos atentar, tal como fizera Jean-Claude Schmitt, sobre as diferenças entre o objeto afirmado da crença e as modalidades cambiantes do crer. Da crença em Deus, no diabo e no inferno e os significados social e culturalmente localizados deste crer. Conforme Schmitt, o cristianismo medieval fora caracterizado por esta capacidade de inovação e transformação e pela abertura de possibilidades de novas maneiras de crer. Mesmo que a Igreja estabelecesse um papel centralizador como instituição do sagrado que ordenara o crer, a diversidade de estratos sociais e a amplitude dos territórios ressaltaram a multiplicidade destas modalidades.⁵⁶

A espiritualidade cristã, inserida nestes meios laicos, concebera maneiras específicas de se relacionar com o sagrado. Esta modalidade nobiliárquica e cavaleiresca do crer se traduzira a partir de uma transformação da noção de obra. Combater sob o serviço de Deus fora análogo ao martírio, ao ato penitencial. A morte por Cristo dos cavaleiros alcançara a mesma dignidade da morte em Cristo dos monges.

⁵⁴ SCHMITT, op. cit., p. 48-49.

⁵⁵ CINGOLANI, op. cit., p. 259.

⁵⁶ SCHMITT, op. cit., p. 72-79.

No decorrer do *Llibre dels Feyts*, Jaime I tecera uma compreensão de seus atos militares, para além de uma função régia de ordenar e conduzir seus guerreiros, enquanto obras cristãs realizadas em serviço do divino. O monarca fora o mantenedor da ordem divina. Esta modalidade da crença, constituída sob uma ótica feudo-vassálica do dom e do contra-dom, incitara nobres e cavaleiros ao serviço do Senhor na expectativa de atingirem as glórias terrena e divina, tal como um senhor recompensaria seu vassalo pelos bons feitos.

Por outro lado, Jaume Aurell destacara que ao narrar como as graças divinas suportaram sua ação militar, o monarca tecera uma obra distinta das autobiografias espirituais cristãs nas quais seus autores se automonumentalizavam enquanto exemplos ao cristianismo⁵⁷. A ação de Deus configurara assim sua própria legitimidade. No entanto, ao considerarmos a narrativa de seus feitos como um monumento desta modalidade nobiliárquica e cavaleiresca do crer, podemos inferir que a cooperação entre a ação humana e a graça divina, balizar à sacralização dos feitos do Conquistador, estabelecera outra relação com o sagrado. De modo que o *Llibre dels Feyts*, distinto do modelo agostiniano, configurara um caráter confessional direcionado aos cavaleiros e nobres cristãos.

Envelhecido, Jaime I percebera que tudo que acontecera, a proteção que Deus lhe outorgara do nascimento até seus primeiros feitos, conformara um significado. Nas vésperas das Cortes que antecederam a conquista de Maiorca, o monarca se transformara em um instrumento de Deus na guerra contra os muçulmanos⁵⁸. *Omnis laus in fine canitur*. Por todas as suas obras ele pudera louvar sua vida. Seus feitos garantiram sua glória celeste na eternidade do Senhor e terrena na memória dos homens.

⁵⁷ AURELL, op. cit., p. 138.

⁵⁸ SMITH, op. cit., p. 113.

Considerações Finais

Gostaríamos de findar este artigo com uma pequena história acerca de um cavaleiro francês. Uma história que começa com sua morte – a efígie do cruzado Jean D'Alluye. Morto em 1248 no Ultramar, Jean deixara em sua efígie uma instigante figura: suas mãos cruzadas enfatizaram sua piedade cristã; suas vestimentas, a espada e o escudo, sua identidade cavaleiresca. Sua efígie, um monumento à morte, compreendera a duplicidade da palavra latina *memoria* que se remetera tanto as artes da memória, a capacidade e as técnicas de como preservar algo na mente, mas também a ideia de lembrança enquanto comunicação de um tempo pretérito sob a forma de um texto, de uma imagem, de uma canção ou ritual. Em uma cultura cruzadística, desenvolvida ao longo dos séculos XII e XIII, que estabelecera uma relação com a memória pautada no serviço militar destes guerreiros, a efígie de Jean D'Alluye procurara presentificar o morto, mas também criar uma lembrança sobre ele e sobre seus feitos – ele fora um cavaleiro piedoso que servira seu Senhor na Terra Santa contra os muçulmanos.⁵⁹

Suas façanhas no Ultramar estavam imbricadas a posterior elaboração das memórias sobre elas – no seio destas culturas cavaleirescas e nobiliárquicas não existira ação sem posterior comemoração. A memória sobre seus feitos e os feitos em si não estabeleciam uma contradição – as obras de um rei, de um cavaleiro ou de um nobre só se tornaram dignas porque eram posteriormente lembradas, alçando tanto o feito quanto a memória sobre ele como reprodutores sociais do poder e autoridade nobiliárquicos.

Em meados do Ano do Senhor de 1276, alguns anos após a morte de Jean D'Alluye, Jaime I se encontrara em uma situação semelhante. Quase septuagenário, o rei duplicara seus domínios antes circunscritos a Catalunha e a Aragão. *Omnis laus in fine canitur*. Envelhecido, ele poderia vislumbrar a proximidade da morte. No inverno daquele ano, em Alzira, o rei vira sua doença crescer. Confessara-se inúmeras vezes com bispos, frades menores e pregadores. Prontamente, enviara uma mensagem

⁵⁹ CASSIDY-WELCH, Megan. Remembering in the time of the crusades. Concepts and practices. In: CASSIDY-WELCH, Megan (org.). **Remembering the Crusades and Crusading**. New York: Routledge, 2017, p. 1-2.

para que seu filho, o infante Dom Pedro, fosse visitá-lo. Na presença dele, dos bispos e dos ricos-homens declarara como sua vida fora boa, como conquistara os reinos de Maiorca e Valência e como dedicara suas obras ao Senhor. E se Pedro assim o fizesse, ele poderia alcançar semelhantes glórias.

Jaime, após legar conselhos de como seu filho deveria se comportar na guerra, com seu irmão e com todo o reino, clamara ao futuro rei que seu corpo fosse enterrado no mosteiro cisterciense de Santa Maria de Poblet. Com a proximidade da morte, o Conquistador abandonara seus títulos e vestira o manto de Cister para servir ao Senhor e à Santa Maria. No entanto, com o crescimento de sua doença, “no ano de 1276, na sexta calendas de agosto, o nobre Dom Jaume, pela graça de Deus rei de Aragão, de Maiorca e de Valência, conde de Barcelona e de Urgel e senhor de Monttpelier, passou deste século”.⁶⁰

“Sem obras a fé está morta”. Com essas palavras de Tiago, Jaime I iniciara a narrativa de seus feitos. O emprego desta teologia tiaguina ressaltara a proeminência das ações diante das palavras, de modo que, assim como na metáfora do homem que se observa diante do espelho – que esquece sua imagem e volta a se observar, preso em uma concepção circular do tempo – os cristãos deveriam agir para se mover no tempo, para alcançar a glória celeste.

O processo de sacralização da guerra não fora uma imposição das estruturas eclesiásticas – se a guerra se tornara sagrada fora justamente porque aqueles guerreiros poderiam imaginá-la como um ato sagrado a partir de seus meios sociais. Nesta modalidade cavaleiresca do crer a experiência temporal compreendera uma relação de dom e contra-dom entre Deus e o rei. O Conquistador abandonara sua vontade e as vanglórias do mundo, ele dera, pensara e endereçara suas obras à divindade cristã. Enquanto o Senhor que conhecia o futuro do monarca e, por conseguinte, sabia que ele alcançaria a perfeição na união da fé com as obras, Jaime I a partir das graças ofertadas por Deus buscara através da fé e de seus feitos alcançar a verdadeira perfeição.

⁶⁰ JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. DLX-DLXVI, p. 476-480.

Nas sociedades medievais e, especificamente, nos estratos nobiliárquicos aqui estudados, a morte domesticada dos cavaleiros fora pautada em valores de uma glória terrena e celeste. O próprio desfalecimento de seus corpos fora positivado quando postos a serviço de Deus. Os mortos, neste estrato social, não desejavam ser esquecidos. Através de um antigo provérbio medieval, *omnis laus in fine canitur*, estes nobres dignificaram a morte em relação as obras que empreenderam em suas vidas. Através de suas ações eles foram capazes de positivar a corrupção de seus corpos. O desejo de glória, componente desta cultura de ostentação e exibição de reis e nobres, estendera-se para além de suas vidas terrenas: eles almejavam que seus monumentos fossem comemorados pelas gerações vindouras. A busca destas glórias terrena e celeste compusera uma virtude desta cultura belicosa de cavaleiros corajosos que não recuaram diante da morte. Ao servirem seus senhores, fossem eles um conde, um rei ou Deus, o morrer encontrara um caráter meritório em seu objetivo.

Contamos aqui uma pequena história de um cavaleiro francês chamado Jean D'Alluye. Uma história que fora cravada na pedra de sua efígie. Parece-nos instigante terminar estas palavras com mais uma história, desta vez, eternizada no selo de Jaime I de Aragão, mas também, nos fólios de seu livro. Datado de 1229, ano no qual Jaime iniciara a conquista do reino de Maiorca, o jovem rei fora figurado montado em seu cavalo enquanto carregara uma coroa, um escudo com o brasão do conde Barcelona e uma lança. Mais do que isso, a figura daquele selo não era estática, pressupunha um movimento: o cavaleiro esporeava seu cavalo e se preparava para estocar um oponente. Anos mais tarde, em sua velhice, o Conquistador rememorara uma cena semelhante no *Llibre dels Feyts* para provar diante dos franceses que mesmo sexagenário, ainda era um poderoso cavaleiro. Entre 1229 e 1274, ambas as imagens suportaram os signos que o distinguiam enquanto um monarca cavaleiro.

A narrativa dos feitos de Jaime I, legada em suas palavras como memória e exemplo, comportara esta duplicidade da *memoria* ao manter viva a presença do monarca e estabelecer um rito de comemoração de seus feitos. Tal como o francês

Jean D'Alluye, o conde de Barcelona e rei de Aragão buscara através de suas obras alcançar as glórias terrena e celeste. O monumento do Conquistador eternizara seus feitos para além de sua morte.

Fontes

BÍBLIA DE JERUSALÉM. **Epístola de Tiago**. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

JAUME I DE ARAGÃO. **Les quatre grans Cròniques**. Llibre dels feits del rei en Jaume. Edição de Ferran Soldevilla, revisão filológica de Jordi Bruguera i Talleda e histórica de Maria Teresa Ferrer i Mallol. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 2008.

_____. **Livro dos Feitos**. Tradução de Luciano José Vianna e Ricardo Costa. São Paulo: Instituto Brasileiro de Ciência e Filosofia "Raimundo Lúlio" (Ramon Llull), 2010.

Referências

AURELL, Jaume. **Authoring the Past**. History, Autobiography and Politics in Medieval Catalonia. Chicago: Chicago University Press, 2012.

CASSIDY-WELCH, Megan. Remembering in the time of the crusades. Concepts and practices. In: CASSIDY-WELCH, Megan (org.). **Remembering the Crusades and Crusading**. New York: Routledge, 2017.

CERTEAU, Michel. **A Escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

CINGOLANI, Stefano M. **Historia y mito del rey Jaime I de Aragón**. Barcelona: Edhasa, 2008.

COSTA, Ricardo. Ramón Llull y la Orden del Temple (siglos XIII-XIV). **Abacus**, Barcelona: Vol. 11, pp. 4-142.

DUBY, Georges. **As três ordens**: ou o imaginário do feudalismo. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.

_____. **Guilherme Marechal ou o melhor cavaleiro do mundo**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FLORI, Jean. **Guerra santa**: formação da ideia de cruzada no Ocidente cristão. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.

FUGUET SANS, Joan; PLAZA ARQUÉ, Carme. **El Cister**: el patrimoni dels monestirs catalans a la Corona d'Aragó. Barcelona: Col·lecció Nissaga, 1998.

GARCÍA FÍTZ, Francisco. **Las Navas de Tolosa**. Barcelona: Ariel, 2012.

SALLES, Bruno T. **A conquista do Paraíso se faz pela guerra**: São Bernardo de Claraval e sua concepção acerca da luta e da cavalaria (1090-1153). 2008. Dissertação

(Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História e Culturas Políticas. Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, 2008.

SCHMITT, Jean-Claude. **O corpo, os ritos, os sonhos, o tempo**: ensaios de antropologia medieval. Petrópolis: Vozes, 2014.

_____. **Os vivos e os mortos na sociedade medieval**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

SMITH, Damian J. James I and God. Legitimacy, Protection and Consolation in the Llibre dels Fets. **Imago Temporis, Medium Aevum**, Lleida: Vol 1, pp. 105-119.

VAUCHEZ, André. **A espiritualidade na Idade Média ocidental**: (séculos VIII e XIII). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

VOUGA, François. **A Carta de Tiago**. São Paulo: Edições Loyola, 1996.