

Rodrigo Prates de Andrade

**GESTAS E COMEMORAÇÕES: A EXPERIÊNCIA DO TEMPO
NA OFICINA HISTORIOGRÁFICA DE JAIME I DE ARAGÃO**

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito para a obtenção do grau de Mestre em História Cultural

Linha de Pesquisa: Relações de Poder e Subjetividades

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Aline Dias da Silveira

Florianópolis,

2017

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Andrade, Rodrigo Prates de
Gestas e comemorações : a experiência do tempo na
oficina historiográfica de Jaime I de Aragão /
Rodrigo Prates de Andrade ; orientadora, Aline Dias
da Silveira - Florianópolis, SC, 2017.
190 p.

- Universidade Federal de Santa Catarina, Centro
de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós
Graduação em História, Florianópolis, 2017.

Inclui referências.

1. História. 2. História Medieval. 3. História da
Historiografia. 4. Coroa de Aragão. 5. Jaime I de
Aragão. I. Silveira, Aline Dias da. II.
Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de
Pós-Graduação em História. III. Título.

“Gestas e Comemorações: a experiência do tempo na oficina historiográfica de Jaime I de Aragão”

Rodrigo Prates de Andrade

Esta Dissertação foi julgada e aprovada em sua forma final para obtenção do título de

MESTRE EM HISTÓRIA CULTURAL

Banca Examinadora

Profa. Dra. Aline Dias da Silveira (Orientadora e Presidente) - PPGH/UFSC

Prof. Dr. Rodrigo Bragio Bonaldo - PPGH/UFSC

Profa. Dra. Marcella Lopes Guimarães – PPGH/UFPR

Prof. Dr. Luciano José Vianna - PPGH/UPE

Prof. Dr. João Klug (Suplente interno) – PPGH/UFSC



Profa. Dra. Cristina Scheibe Wolff
Coordenadora do PPGH/CFH/UFSC
Florianópolis, 22 de fevereiro de 2017.

*Aos amigos Naiara e Roberto, para que
como os reis de outrora, alcancem a
imortalidade nestas palavras.*

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina por possibilitar os espaços de aprendizagem e pesquisa nestes dois anos e, em especial, a todas as trabalhadoras e trabalhadores brasileiros que tornaram esta dissertação possível.

À minha orientadora Aline Dias da Silveira que me guiou todos esses anos muito além dos muros da academia, transformando-se em uma verdadeira amiga – uma mãe! – que vou carregar sempre em minhas lembranças.

Agradeço aos professores Luciano José Vianna e Marcella Lopes Guimarães que de tão longe e desde a qualificação teceram suas críticas, contribuições e sugestões. Todas foram imprescindíveis ao término desta dissertação. Ao professor Rodrigo Bonaldo que mais próximo acompanhou a gestação deste trabalho e se tornou um grande amigo.

A todos os professores que me acompanharam desde a graduação, mas especialmente, ao professor Tiago Krammer pelas brilhantes aulas que foram essenciais ao questionamento dos mecanismos de produção da história.

Aos amigos do MERIDIANUM, Leonardo, Fabrício, Rafaella, Rodolpho, Daniel e Diogo, por todas as conversas acadêmicas, mas principalmente por todas as risadas e angústias compartilhadas.

A todas as amigas e amigos da minha turma: Andressa, André (vulgo Carrinho), Angela, Bruno, Cecília, Cássila, Emilly, Isaac, Josiely, Juan, Lídia, Lucas, Maíra, Natan, Natália, Priscila, Raisal, Renan e Thiago. Por todos os cafés, debates e cervejas eu não poderia desejar outra turma!

Às companheiras e companheiros da Associação de Pós-Graduandos da UFSC: César, Tati, Davi, Ellen, Rafael, Gio, Bruna, Meirielle e Poliana por todo o aprendizado! E igualmente às companheiras e companheiros da tese de oposição “Amanhã Vai Ser Maior” da Associação Nacional de Pós-Graduandos: Marlon, Mari, Alice, Hérisson, Gustavo, Vinícius, Iberê, Leo e Guilherme por me mostrarem novos rumos políticos.

A todas as pessoas incríveis que conheci nestes dois anos e que em tão pouco tempo se tornaram grandes amigos: Lucas, Antônio José, Paulo, Fernanda, Janaína, Rafael, Morgani, Val e Rodrigo. Mas também

a todas as pessoas que conviveram comigo no decorrer desses anos: Thiago, Mari, Adriano, Matheus, Allan, Clarissa, Gabriel e Letícia.

À Anna Clara por todos os cafés, cinemas e conversas extremamente instigantes! À Nágyla que me provou que verdadeiras amizades não se desgastam com o tempo! Ao Geovani por renovar antigas vitórias! Ao Guilherme (vulgo Guizinho) por todas as *nerdices* compartilhadas! Ao Otávio, meu irmão de coração!

À Ana Carolina por todas as conversas, cervejas e bares fechados. Por todas as zoeiras e fotos constrangedoras e por todas aquelas que ainda virão! À Camila e João por se mostrarem os melhores *roomies* que alguém poderia ter! Obrigado pelas conversas, jantares, jogos e tudo que manteve minha sanidade! Ao grupo *nerd* mais divertido de todos: Juan, Icles, Vinícius (vulgo Tio Chico), Rodrigo, Luiz Felipe (vulgo Potter) e Thiago. Obrigado por todas as horas de conversas absurdas, DCUO e RPG!

À Andréa a melhor cunhada que você poderia ter! Ao meu irmão Diego por simplesmente fazer de mim quem sou!

Aos meus pais, Mariangela e Ademir por sempre me apoiarem em todos os momentos da minha vida, tenham eles sido fáceis ou não. Eu amo muito vocês!

Aos deuses Ceres e Dionísio, por todas as lembranças, esquecimentos, alegrias e inspirações!

RESUMO

Entre os anos de 1268 e 1278, sob os auspícios de Jaime I de Aragão, o Conquistador (1208-1276), foram elaboradas duas obras historiográficas: a *Geste dels comtes de Barcelona i reis d'Aragó* e o *Llibre dels Feys*. Nestes textos, a palavra latina *gesta* e suas equivalentes em médio catalão *geste* e *fet* designavam uma ação, uma mobilidade em contraposição a uma inércia. Elas se referiram aos grandes feitos, conquistas, batalhas e alianças, tudo que fortalecesse e elevasse a grandeza dos homens. Nosso objetivo é descortinar as estratégias que transformaram um determinado tipo de ação em um objeto à historiografia e questionar como e por que as gestas de antepassados e os feitos de um rei, foram alçados ao patamar de um monumento. Entendemos que a elaboração de memórias e a comemoração da ação nobiliárquica e régia dera continuidade a mesma ao transformá-las em monumentos a perpetuação e exaltação de seus pretensos protagonistas. A memória sobre a ação e a ação em si não estabeleciam uma contradição – as obras de um rei só se tornaram dignos porque eram posteriormente lembradas, alçando tanto o feito quanto a memória sobre ele como reprodutores sociais do poder e autoridade régias.

Palavras-chaves: História Medieval; História da Historiografia; Coroa de Aragão; Jaime I de Aragão.

ABSTRACT

Between the years of 1268 and 1278, two historiographical works were elaborated under the auspices of James I of Aragon, the Conqueror (1208-1276): the *Geste dels comtes de Barcelona i reis d'Aragó* and the *Llibre dels Feys*. In these texts, both the latin word *gesta* and its equivalents in middle catalan *geste* and *fet* denoted an action, a mobility as opposed to an inertia. They referred to the great deeds, conquests, battles and alliances, all that strengthened and raised the greatness of men. Our goal is to uncover the strategies that transformed a certain type of action into an object to historiography and to question how and why the deeds of ancestors and the deeds of a king were raised to the threshold of a monument. We understand that the elaboration of memories and the commemoration of the noble and regal action had continued the same by transforming into monuments to the perpetuation and exaltation of their alleged protagonists. The memory of action and action itself did not establish a contradiction – the works of a king only became worthy because they were later remembered, raising both the deed and the memory about him as social reproducers of royal power and authority.

Keywords: Medieval History; History of Historiography; Crown of Aragon; James I of Aragon.

“Your words will disappear, your house will disappear, your name will disappear. All memory of you will disappear.”
Sansa Stark para Ramsay Bolton
The Battle of the Bastards – Game of Thrones (2016)

SUMÁRIO

| | |
|---|------------|
| INTRODUÇÃO..... | 11 |
| 1 – FUTUROS E PASSADOS | 24 |
| 1.1 – ANTEPASSADOS PRESENTES | 24 |
| 1.2 – GRAÇAS DIVINAS, FEITOS SAGRADOS | 38 |
| 2 – FEITOS E PALAVRAS..... | 72 |
| 2.1 – DOCE, LARGO E BOM DE ARMAS | 72 |
| 2.2 A AÇÃO RÉGIA | 96 |
| 3 – ARTES DE VIVER E MORRER | 127 |
| 3.1 – A GLÓRIA ETERNA | 127 |
| 3.2 – AS OBRAS E OS HOMENS..... | 149 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 178 |
| REFERÊNCIAS..... | 182 |
| FONTES | 182 |
| BIBLIOGRAFIA | 183 |

INTRODUÇÃO

Ao escrever a sua História, Heródoto de Halicarnasso teve em mira evitar que os vestígios das ações praticadas pelos homens se apagassem com o tempo e que as grandes e maravilhosas explorações dos Gregos, assim como as dos bárbaros, permanecessem ignoradas; desejava ainda, sobretudo, expor os motivos que os levaram a fazer guerra uns aos outros¹.

Heródoto de Halicarnasso (485 a.e.c. - 420 a.e.c.) em suas *Histórias* distinguiu dois motivos à tessitura de sua obra – impedir que o tempo obliterasse as ações de gregos e bárbaros e, principalmente, elucidar os ensejos para suas guerras. Em sua obra, o historiador grego definira como foco as ações humanas para que de tal modo estas não fossem esquecidas, e igualmente, os motivos precedentes que as impulsionaram. O termo empregado por Heródoto salientara a centralidade da ação em sua narrativa – a *historia*, em um sentido grego, voltava-se tanto a um tempo passado quanto a um tempo futuro – tempos mediados pelas experiências humanas. Eram os cidadãos que praticavam a guerra e a política, ou ao menos era principalmente sobre as ações destes cidadãos que estas histórias se voltaram.

Séculos depois, nos relatos da célebre Batalha de Bouvines travada no dia 27 de julho de 1214, “só a cavalaria nobre assume o primeiro plano da cena; todo o resto são figurantes”². Por mais que os métodos e objetos destes historiadores divergissem, eles coincidiram em uma fórmula que se perpetuaria, com algumas transformações, na historiografia dita ocidental por séculos: dos cidadãos gregos e romanos aos nobres da Cristandade Latina, a história era a narração dos feitos político-militares das elites.

Contudo, ao mesmo tempo a fórmula supracitada é errônea – ela subtrai as especificidades das relações entre os agentes e o tempo. A ideia de uma historiografia de homens ilustres e grandes feitos como uma fase da escrita da história acaba por negligenciar como nos mais variados tempos e espaços sujeitos e sociedades constituíram suas

1 HERÓDOTO. *História*. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora UnB, 1985. Livro I, capítulo I.

2 DUBY, Georges. *O Domingo de Bouvines*. 27 de julho de 1214. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993. p. 37.

relações com o passado, o presente e o futuro. Nosso objetivo é descortinar as próprias estratégias que transformaram um determinado tipo de ação em um objeto à historiografia. E, para tanto, a considerar a multiplicidade de significações das ações humanas optamos por nos circunscrever a um determinado nexos espacial e temporal, a oficina historiográfica de Jaime I de Aragão, o Conquistador (1208-1276), a *Geste dels comtes de Barcelona i reis d'Aragó*³ e o *Llibre dels Feys*⁴.

No entanto, por que estudamos a produção historiográfica de um pequeno reino mediterrânico localizado na antiga província romana da *Hispania*? Em meados do Ano do Senhor de 1268, Jaime I, filho de Maria de Montpellier (1180-1213) e Pedro II de Aragão (1174-1213), era o patriarca dos monarcas ibérico-cristãos. Sexagenário, o rei ao longo de sua vida incitara uma forte política expansionista frente às populações sarracenas, materializada nas conquistas de Maiorca (1229-1235) e Valência (1233-1244). Em termos territoriais o *Conquistador* duplicara seus domínios antes circunscritos a Catalunha e a Aragão. Todavia, para além destes ganhos patrimoniais, Jaime I procurara alçar um espaço privilegiado entre o passado, o presente e o futuro na construção de uma memória sobre seus feitos e os feitos de seus antepassados.

Naquele mesmo ano o rei provavelmente ordenara a tradução ao catalão da genealogia de sua linhagem escrita no último quartel do século XII, a *Gesta Comitum Barchinonensium*⁵. Seus copistas afirmaram no prólogo desta versão, a *Geste dels comtes de Barcelona i reis d'Aragó*, que este livro narrara “[...] os feitos memoráveis, grandes e nobres que foram realizados pelos reis e pelos condes em seus tempos”⁶. Um decênio à frente, o mesmo monarca monumentalizara suas obras em uma narrativa que no século XIV se tornara conhecida

3 ANÔNIMO. *Gestes dels comtes de Barcelona i reis d'Aragó*. Tradução e edição de Stefano Maria Cingolani. Monuments d' Història de la Corona d'Aragó, I. Valência: Universitat de València, 2008; ANÔNIMO. *Gestas dos condes de Barcelona e reis de Aragão*. Tradução de Luciano José Vianna. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio” (Ramon Llull), 2013.

4 JAUME I DE ARAGÃO. *Livro dos Feitos*. Tradução de Luciano José Vianna e Ricardo da Costa. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio” (Ramon Llull), 2010. JAUME I DE ARAGÃO. *Les quatre grans Cròniques*. Llibre dels feits del rei em 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.

5 ANÔNIMO. *Les Gesta Comitum Barchinonensium (versió primitiva)*, la *Brevis Historia i altres textos de Ripoll*. Tradução e edição de Stefano Maria Cingolani. Monuments d' Història de la Corona d'Aragó, IV. Valência: Universitat de València, 2012.

6 ANÔNIMO, op. cit., capítulo I.

como o *Llibre dels Feys*. E lá estavam Jaime I, os condes catalães e os reis aragoneses enquanto protagonistas destas histórias.

Tanto a palavra latina *gesta* quanto suas contrapartidas em médio catalão *geste* e *fet* designavam uma ação, uma mobilidade em contraposição a um não-fazer. Referiram-se aos grandes feitos, conquistas, batalhas e alianças, tudo que alicerçasse e elevasse a grandeza dos homens⁷. E, é justamente este processo, a monumentalização da ação empreendida pelos condes de Barcelona e reis de Aragão que nos instiga. Por que, em 1268, o Conquistador ordenara a composição de uma versão catalã das gestas de seus antepassados? Por que alguns anos depois o mesmo rei ditara os seus feitos na forma de um livro? Assim, podemos estabelecer uma problemática central a nossa pesquisa: como e por que no final do reinado de Jaime I de Aragão fora elaborada uma historiografia fundamentada na ação condal e régia?

Voltemos ao nosso envelhecido rei catalão-aragonês. Talvez não saibamos o que exatamente motivara o empreendimento historiográfico nos últimos decênios de seu reinado, contudo, restam-nos algumas evidências para tal. As sigamos. No decorrer de sua longa vida, das revoltas de seus vassallos cristãos e muçulmanos às suas vitórias em Maiorca, Valência e Múrcia, Jaime I estivera imerso neste universo bélico. Além de seus próprios feitos de armas, ele também ouvira sobre os feitos de tantos outros cavaleiros – sobre batalhas na Terra Santa, batalhas de seus irmãos de Espanha, batalhas de seus próprios antepassados catalães e aragoneses.

De acordo com Cingolani, provavelmente entre 1266 e 1268 Jaime I lera ou ouvira sobre uma variante catalã da *De rebus hispaniae*⁸ traduzida no decorrer daqueles anos⁹. Redigida em 1243 pelo arcebispo de Toledo, Rodrigo Jiménez de Rada (1170-1247), a *De rebus hispaniae* apresentara uma história da *Hispania* na qual a linhagem do Conquistador, a casa de Barcelona e os reis navarros e aragoneses, constituíram apenas um apêndice entre os grandes homens da península¹⁰.

7 ALCOVER, A. M.; MOLL F. B. *Diccionari català-valencià-balear*. Edició electrònica. Disponível em: <http://dcvb.iecat.net/>. Acesso em: 16 jun. 2015.

8 JIMÉNEZ DE RADA, Rodrigo. *Historia de los hechos de España*. Tradução de Juan Fernández Valverde. Madri: Alianza Editorial, 1989.

9 QUER AIGUADÉ, Pere. *L'adaptació catalana de la història de Rebus Hispaniae de Rodrigo Jiménez de Rada: textos i transmissió (segle XIII-XV)*. 2000. Tese (Doutorado) – Departament de Filologia Catalana. Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona, 2000.

10 CINGOLANI, Stefano M. Del monasterio a la cancellería. Construcción y propagación de la memoria dinástica en la Corona de Aragón. In: MARTÍNEZ SOPENA, P.;

Com base nestas premissas, podemos inferir que no intuito de preencher este “vazio” historiográfico nosso rei se voltara a um antigo e importante centro cultural catalão, o monastério beneditino de Santa Maria de Ripoll¹¹. Lá o monarca e/ou seus emissários se depararam com um manuscrito primitivo da *Gesta Comitum Barchinonensium*. Escrita por três copistas entre os anos de 1180 e 1184 a genealogia dos condes de Barcelona coincidira com a mudança do calendário catalão que passara a ser datado não mais pela coroação do rei da França e sim pelo ano da Encarnação e a maioria de Afonso II de Aragão (1162-1196). Sob o patrocínio de Afonso II esta versão latina primitiva da gesta tecera os feitos do fundador heroico da dinastia, Guifredo, o *Peludo* (840-897), até culminar em seu descendente conde de Barcelona e consorte de Aragão, Raimundo Berengário IV (1131-1162)¹².

A produção da gesta em fins do século XII deve ser percebida como parte integral de um período de fortalecimento dos condes catalães com a política expansionista de Raimundo Berengário III (1082-1131) e Raimundo Berengário IV, a consolidação da fiscalidade e das cortes, a propagação das *Usatges de Barcelona* e o estabelecimento da Paz e Trégua de Deus. Sob a pena dos monges de Ripoll, a *Gesta Comitum Barchinonensium* representara uma tentativa de vincular as lendas sobre a origem dinástica dos condes de Barcelona aos carolíngios. Por outro lado, seus autores visavam garantir e legitimar a autonomia destas famílias catalãs frente à monarquia francesa¹³.

Entre os anos de 1196 e 1270, quatro outros copistas adicionaram os feitos dos condes-reis Afonso II de Aragão, o Casto, Pedro II de Aragão, o Católico e do rei conquistador¹⁴. Neste passado glorioso de seus antepassados, Jaime I, possivelmente, vira a legitimidade de sua linhagem e, mais do que isso, a necessidade de transformá-la em uma memória pública. Até o ano de 1268, momento no qual o monarca solicitara a produção de uma cópia da gesta, ela fora conservada no monastério de Ripoll. Enquanto a *Gesta Comitum Barchinonensium* se constituía em um documento jurídico privado que

RODRÍGUEZ, A. (orgs.). *La construcción medieval de la memoria regia*. Valência: Universitat de València, 2011. p. 363-386. p. 381-382.

11 *Ibid.*, p. 382.

12 AURELL, Jaume. From genealogies to chronicles: the power of the form in medieval catalan historiography. *Viator*, Berkeley, n. 36, p. 235-264, 2005. p. 242-243.

13 *Ibid.*, p. 242-246.

14 VIANNA, Luciano J. Romancear o passado para glorificar uma dinastia: a versão catalã das Gestas dos condes de Barcelona e reis de Aragão. *OPISIS* (UFG), Goiânia, n. 10, p. 77-100, 2010. p. 79.

fundamentava o poder dos condes de Barcelona frente aos monarcas franceses, sua ampliação e tradução ao catalão adquirira novos sentidos públicos¹⁵. Por meio do estudo dos códices da *Geste dels comtes de Barcelona i reis d'Aragó*¹⁶, é possível deduzir que Jaime I enviara um exemplar do livro às oficinas centrais de administração, ao Consell de Cent e à chancelaria real¹⁷. Durante o seu reinado o passado escrito abandonara o ambiente privado dos mosteiros em prol de uma publicidade nas cortes catalãs.

Vemos que em meados da década de 1260, Jaime I procurara no mosteiro de Ripoll o protagonismo de sua linhagem na *Gesta Comitum Barchinonensium* e, posteriormente, na produção da *Geste dels comtes de Barcelona i reis d'Aragó*. No entanto, a tradução da versão primitiva da genealogia de seus antepassados era apenas o princípio de um sentido maior sobre o passado, o presente e o futuro materializado no *Llibre dels Feys*.

Possivelmente depositado na chancelaria real¹⁸, a narrativa principiara com o fim do reinado de Pedro II de Aragão e o conturbado período dos primeiros anos do Conquistador como rei entre 1213 e 1228. A seguir, o fragmento mais dinâmico e detalhado da crônica, o texto se voltara aos feitos do rei na conquista de Maiorca em 1229 até o final da conquista de Valência em 1240. Entre 1240 e 1265, a obra perdera o dinamismo anterior ao se concentrar nas revoltas dos sarracenos de Valência. No final do reinado de Jaime I, entre 1265 e 1276, a crônica retomara sua vivacidade ao narrar os feitos do rei na conquista de Múrcia, a tentativa de realização de uma cruzada à Terra Santa e em sua morte.

O manuscrito mais antigo do *Llibre dels Feys*¹⁹ fora uma cópia realizada sob a égide de Pedro IV de Aragão (1319-1387), o Cerimonioso em 1343, entretanto, hoje a maior parte dos historiadores e filólogos concordam que o próprio rei ditara e planejara a estrutura do

15 CINGOLANI, Stefano Maria. De historia privada a historia pública y de la afirmación al discurso: una reflexión en torno a la historiografía medieval catalana (985-1288). *Talia Dixit*: Revista Interdisciplinar de Retórica e Historiografía, Cáceres – Servicio de Publicaciones de la Universidad de Extremadura, n. 3, p. 51-67, 2008. p. 57.

16 Sobre a tradição dos manuscritos da *Geste dels comtes de Barcelona i reis d'Aragó* ver VIANNA, op. cit., p. 78.

17 CINGOLANI, op. cit., p. 383.

18 Ibid., p. 384

19 Sobre a tradição dos manuscritos do *Llibre dels Feys* ver VIANNA, Luciano J. Construir e recordar o passado: a formação territorial da Coroa de Aragão interpretada por Pedro o Cerimonioso (1336-1387). *Esboços*, Florianópolis, n. 20, p. 140-159, 2014. p. 143.

livro²⁰. Sobre a datação de sua escrita nos deparamos com outro problema. Alguns pesquisadores como Robert Burns e Lluís Nicolau d'Olwer afirmaram que a redação da obra ocorrera em duas fases, uma em Játiva no ano de 1244 e outra na cidade de Barcelona em 1274²¹. A lacuna presente no *Llibre dels Feyts* entre os anos de 1245 e 1264 se dera, nesta perspectiva, tanto pelo contexto de sua produção quanto por sua função memorialística: envolvido com as revoltas valencianas nosso rei não tivera a disponibilidade ou os motivos para eternizar aqueles turbulentos anos²². Por outro lado, historiadores e filólogos - dentre os quais nos incluímos - como Stefano Cingolani e Josep Pujol ao compreenderem a narrativa dos feitos de Jaime I em sua unidade e também em seu projeto moralizador afirmam que a obra fora ditada pelo Conquistador entre os anos de 1270 e 1276 e posteriormente finalizada por um de seus conselheiros responsáveis pelo livro²³.

Nas últimas décadas, entre filólogos e historiadores, os estudos sobre a produção historiográfica catalã, assim como de outras regiões da Península Ibérica, ganharam um novo fôlego. Destacam-se aqui alguns destes recentes trabalhos que abarcaram a oficina historiográfica de Jaime I e as obras produzidas no final de seu reinado e que constituem o alicerce de nossas indagações – a *Geste dels comtes de Barcelona i reis d'Aragó* e o *Llibre dels Feyts*.

Em meados de 2008, data que comemorara os oitocentos anos do nascimento de Jaime I, Stefano Cingolani em um artigo intitulado *Memòria, llinatge i poder: Jaume I i la consciència històrica* buscara compreender os motivos que impulsionaram a escrita da história em sua corte. No entanto, o historiador italiano salientara uma importante questão: devemos compreender a consciência histórica do Conquistador como um sentido complexo que condicionara a ação do monarca e estimulara a necessidade de transmiti-la na forma de um texto²⁴.

Ao se debruçar sobre as obras produzidas entre os anos de 1268 e 1278, Cingolani afirmara que estas narrativas se confluíram em uma

20 ICINGOLANI, op. cit., p. 384.

21 NICOLAU D'OLWER, Lluís. La Crònica del Conqueridor i els seus problemes. *Estudis Universitaris Catalans*, Barcelona, n. 11, p. 79-88, 1926.

22 BURNS, R. I. *Muslims, Christians and Jews in the Crusader kingdom of Valencia*. New York: Cambridge University Press, 2008. p. 280-281.

23 CINGOLANI, op. cit., p. 51-67; PUJOL, J. M. “El programa narratiu del Llibre del rei en Jaume”. In: COLÓN, G.; ROMERO, T. M. (orgs.). *El rei Jaume I. Fets, actes i paraules*. Castelló: Fundació Germà Colón Domènech; Barcelona: Publicacions de l' Abadia de Montserrat, 2008. p. 257-286.

24 CINGOLANI, Stefano Maria. *Memòria, llinatge i poder: Jaume I la consciència històrica*. *Butlletí de la Societat Catalana d'Estudis Històrics*, n. 19, p. 101-127, 2008. p. 103.

ideologia da *imitatio morum parentum* pautada na exemplaridade dos ancestrais²⁵. De características laicas esta ideologia da casa de Barcelona, que se situava codificada em formas textuais ao menos desde o século XII²⁶, fizera da ação condal e régia e da escrita da história um unísono: a superação dos antepassados. Rememorar estes ancestrais, seus próprios feitos e as relações políticas de seus territórios configuraram um ato de uma memória familiar, régia, pública e política do monarca²⁷.

Segundo Vianna a tessitura da versão latina da gesta buscara estabelecer o *honor* familiar dos condes de Barcelona ao passo que a versão catalã rememorara este mesmo *honor* na formação da Coroa de Aragão²⁸. Jaume Aurell apontara que entre a *Gesta Comitum Barchinonensium* produzida no último quartel do século XII e a *Geste dels comtes de Barcelona i reis d'Aragó* em meados do XIII, seus copistas transpuseram o foco do engendramento e sucessão dos condes de Barcelona aos feitos realizados por eles²⁹.

Configurada a memória sobre seus antepassados, Jaime I passara a uma história centrada em sua própria figura. Para Martínez Romero, o monarca ao compor uma narrativa sobre seus feitos procedera uma operação de lembrança – suas grandes obras – e de esquecimento – suas falhas – que o transformaram em um protagonista político da Península Ibérica, bem como, um protagonista de sua própria linhagem³⁰. Neste sentido, de acordo com Josep Pujol, a função régia do narrador tendera a centralizar as histórias em um personagem e sob a perspectiva do mesmo: o rei conquistador. Assim como em boa parte das obras de caráter autobiográfico ela se desenvolvera através de um estilo oral primário, fator que a contrapusera a boa parte das narrativas ditadas no período medieval que possuíam um estilo oral secundário³¹.

Centradas no Conquistador estas narrativas corroboraram a percepção da ideologia de superação parental da casa de Barcelona – o

25 Ibid., p. 107.

26 CINGOLANI, Stefano Maria. “Seguir les vestigies dels antecessors”. Llinatge, reialesa i historiografia a Catalunya des de Ramon Berenguer IV a Pere II (1131-1285). *Anuario de Estudios Medievales*, n. 36 p. 201-240, 2006. p. 202-203

27 CINGOLANI, op. cit., p. 124.

28 VIANNA, op. cit., p. 79.

29 AURELL, Jaume. *Authoring the Past. History, Autobiography and Politics in Medieval Catalonia*. Chicago: Chicago University Press, 2012. p. 127.

30 MARTÍNEZ ROMERO, Tomàs. Cronologia d'hòmens, història de reis. La notació cronològica en els primers capítols del Llibre dels Fets. In: COLÓN, Germà; MARTÍNEZ ROMERO, Tomàs (orgs.). *El rei Jaume I: Fets, actes i paraules*. Castelló: Fundació Germà Colón Domènech; Barcelona: Publicacions d'Abadia de Montserrat, 2008. p. 349-350.

31 PUJOL, op. cit., p. 258.

rei seguira o exemplo de seus antepassados e os sobrepusera. No entanto, de acordo com Cingolani, a presença desta ideologia não pode ser vista somente como uma racionalização posterior do monarca colocada a serviço de seu poder e autoridade, porém igualmente, como motivadora da própria ação³².

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 guerreira³³. Assim, a questão do prisma religioso e moral do *Llibre dels Feys* localizava-se estritamente no prólogo da narrativa enquanto ocupara um papel secundário no decorrer da obra³⁴. 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 autoridade³⁵.

O quadro desenhado por Aurell ao objetivar a historiografia catalã dos séculos XII e XIV fizera do *Llibre dels Feys* 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-mos 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?

Servimo-nos aqui de uma perspectiva cara ao medievalista Georges Duby: o olhar antropológico. O historiador francês, ao se debruçar sobre os manuscritos que relatavam a batalha travada nas proximidades da ponte Bouvines, assumira os olhos de um antropólogo. O confronto realizado em 27 de julho do Ano do Senhor de 1214

32 CINGOLANI, op. cit., p. 109.

33 AURELL, op. cit., p. 51.

34 Ibid., p. 45-46.

35 Ibid., p. 157.

evidenciara uma peculiaridade – a batalha se dera em um domingo, data reservada a piedade na qual a violência bélica era condenada. Diante do outro, nas vestes de um medievalista-antropólogo, Duby observara tanto a batalha quanto a memória sobre ela como práticas culturais distintas das suas, para deste modo compreender os significados dos atos realizados naquele dia a partir daquele outro mundo³⁶.

Desta maneira, ao realizar algo similar a uma etnografia militar em princípios do século XIII, Duby percebera nos gestos daqueles cavaleiros uma mescla entre o sagrado e o profano³⁷. Mescla esta que permitira ao historiador se aproximar de uma religiosidade cavaleiresca que se afastara tanto da imagem proferida pelos relatos hagiográficos que fizeram santos estes guerreiros quanto de uma literatura ficcional permeada de faces profanas³⁸. E é justamente esta religiosidade, distinta dos meios clericais ou campesinos, que nos permite compreender o lugar da história articulado entre as relações feudo-vassálicas, os feitos militares, Deus e os antepassados na oficina historiográfica de Jaime I.

Segundo François Hartog, o método empregado por Duby permitira ao historiador compreender os significados das ações realizadas naquele dia. Contudo, o medievalista-antropólogo pouco se questionara sobre como aqueles monges e cavaleiros vivenciaram o tempo e como esta relação imbricava na constituição e sentido do acontecimento de Bouvines. Por tanto, coubera perceber não apenas outro tempo de costumes distintos dos nossos, mas também, outra maneira de experimentar o próprio tempo³⁹.

A fim de cruzarmos estas perspectivas, o entendimento de uma experiência do tempo, optamos por aproximar dois campos subdisciplinares da história: os estudos medievais e a história da historiografia⁴⁰. Procuramos em um árduo e profícuo exercício

36 DUBY, op. cit., p. 19-20

37 DUBY, op. cit., p. 11.

38 DUBY, Georges. *Guilherme Marechal ou o melhor cavaleiro do mundo*. Rio de Janeiro: Graal, 1988. p. 20.

39 HARTOG, François. *Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013, p. 60.

40 No âmbito brasileiro podemos citar alguns dos trabalhos que envolveram um amálgama destas subdisciplinas: ALMEIRA, Néri B. Raul Glaber. Um historiador na Idade Média (980/985-1047). *Signum*, n. 11, p. 76-108, 2010; FRIGUETTO, Renan. “Memoria conseruanda causa facit”. A Memória e a História como veículos da construção das identidades no reino hispano-visigodo de Toledo (finais do século VI-primórdios do século VII). *De Rebus Antiquis*, n. 2, p. 1-18, 2012; GUIMARÃES, Marcella L. As memórias de D. Leonor López de Córdoba (1362/63-1430): uma poética do não esquecimento. *Mirabilia*, n. 21, p. 151-164, 2015; RUST, Leandro D. “*Colunas de São Pedro*”: a política papel na Idade Média Central. São Paulo: Annablume, 2011.

experimentalizar as indagações formuladas pela história da historiografia ao mundo medieval e, ao mesmo tempo, auxiliar a compreensão das transformações ocorridas entre os regimes de historicidade antigo, cristão e moderno.

De acordo com Valdei de Araujo, a analítica da historiografia se voltara para um questionamento sobre como estas sociedades olhavam para um passado e como esta experiência histórica condicionada por uma relação entre presente e passado também se definira através de uma noção de continuidade ou descontinuidade que, por sua vez, configurava uma relação entre presente, passado e futuro. A função desta analítica seria justamente sua capacidade de desmontar os mecanismos de uma operação historiográfica e como em variados tempos e espaços o discurso e objetos historiográficos variam⁴¹. Nas palavras de Araujo:

Toda vez que fazemos algo que chamamos de história da historiografia estamos, em maior ou menor grau, pressupondo uma teoria da historicidade. Essa teoria pressuposta responde por perguntas como: de que modo esse fenômeno se transforma a ponto de ser possível e necessário contar a sua história?⁴²

Para Reinhart Koselleck, a teoria da história seria uma disciplina voltada ao questionamento das próprias condições de possibilidades de história⁴³. Em seu âmago, esta analítica da historicidade permitiria ao historiador questionar como e por que um determinado tipo de ação, como as gestas de antepassados e os feitos de um rei, foram alçados ao patamar de uma narrativa historiográfica.

As escolhas que definiram uma história, o que deveria ser lembrado e, por consequência o que deveria ser esquecido, configuraram o que Georges Duby nomeara *jogo da memória*⁴⁴. Ainda sobre Bouvines, o medievalista francês entendera nesse jogo de lembranças e esquecimentos uma dinâmica do norte da França – mas que em alguns pontos pode ser estendida para outras regiões da Cristandade Latina – no

41 ARAUJO, Valdei Lopes de. História da historiografia como analítica da historicidade. *História da historiografia*, n. 12, p. 34-44, 2013. p. 41.

42 Ibid., p. 43.

43 KOSELLECK, Reinhart. *Estratos do Tempo: estudos sobre história*. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2014. p. 92.

44 DUBY, op. cit., p. 80.

qual os feitos valorosos dos cavaleiros eram evidenciados em cantares e materializados em manuscritos enquanto os peões não-nobres e não-cavaleiros, a despeito de suas funções no campo de batalha, constituíam mais o cenário do que os personagens daquele teatro nobiliárquico⁴⁵. Apresentemos as peças deste jogo.

O *jogo da memória* era o processo que transformara uma *ação* em um *monumento* a ser *comemorado* à posteridade. De acordo com o medievalista francês Jacques Le Goff transformar estes sujeitos, objetos e coletividades em monumentos significava perpetuar, legar ao futuro, uma ou várias escolhas sobre aquilo que deveria compor uma memória coletiva. Significava julgar aquilo que deveria sobreviver e, por conseguinte, aquilo que não⁴⁶.

O *monumentum* se constitui como um signo de outro tempo. Ele instrui os vivos, faz recordar as ações empreendidas pelos mortos, ele comemora o passado⁴⁷. No mundo antigo, a *commemoratio* era análoga ao *monumentum*, ambas serviram à imortalidade dos feitos, ela era o “evocar de uma lembrança antiga e um suporte em sua autoridade exemplar”⁴⁸. Como uma lembrança em comunidade, com o advento do cristianismo a comemoração se tornara a ponte entre vivos e mortos – enquanto uma prática ela constituía um elo comunicacional entre as gerações. Estas experiências comemorativas reuniam mortos e vivos⁴⁹. Assim, a ação, a monumentalização e a comemoração, como a torre, o elefante e o cavaleiro, tornavam-se peças de um jogo praticado por reis e nobres à elaboração e exaltação de suas próprias memórias. Constituir um passado enaltecido seu e de sua linhagem ganhava as faces de um xeque-mate.

A narrativa dos feitos de Guilherme Marechal (1146-1219), personagem exaustivamente analisado pelo medievalista Georges Duby, fora um exemplo deste jogo, a relação entre vida e morte, entre gestas e comemorações no medievo. Com a morte daquele que recebera a alcunha de “melhor cavaleiro do mundo”, seu filho e herdeiro Guilherme (1190-1231) mandara erigir um monumento em honra ao seu pai – as memórias do Marechal. As proezas militares do nobre cavaleiro

45 DUBY, op. cit., p. 171-172.

46 LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2003. p. 535-536.

47 Ibid., p. 526.

48 BONALDO, Rodrigo B. *Comemorações e efêmerides: ensaio episódico sobre a história de dois paralelos*. 2014. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS, 2014. p. 29-30.

49 Ibid., p. 30-64.

seriam comemoradas, seus feitos seriam lembrados pelas gerações posteriores – a ação e o próprio Guilherme seriam eternizados⁵⁰.

No Ano do Senhor 1268, ao ordenar a elaboração de uma versão catalã das gestas de seus antepassados, o rei sexagenário Jaime I de Aragão dera início a um projeto historiográfico que seria finalizado alguns anos após sua morte em 1278. No decorrer destes dez anos, de uma genealogia condal passamos a uma narrativa régia de caráter autobiográfico. Distintas em suas formas e funções estes escritos se conjugaram em um aspecto, o processo de monumentalização da ação dos condes de Barcelona e reis de Aragão.

No intuito de analisar estes fenômenos optamos por uma metodologia de cruzamento de perspectivas, a considerar a multiplicidade de fios e entrelaçamentos possíveis na história⁵¹. Também procuramos nesta dissertação fugir das formas convencionais nas quais autores e conceitos teóricos são apresentados no princípio do trabalho. Entendemos que a teoria se desenvolve junto ao ofício historiográfico, portanto, legamos aos leitores em cada um destes fios uma possibilidade, um olhar distinto sobre os mesmos objetos. Uma experiência. E, como uma experiência em cada um destes fios/capítulos nos aproximamos de pressupostos teóricos que permitissem melhor compreender nossos problemas. Agora delineemos esta trama.

Em um primeiro fio, objetivamos analisar as concepções sobre o passado, o presente e o futuro, a construção de uma consciência dinástica, a busca da superação dos antepassados e relação entre a ação humana e a graça divina. A seguir, propomo-nos neste segundo fio a ser delineado, analisar as relações sociais de produção das narrativas elaboradas em fins do reinado do Conquistador, sua inserção e função no seio da sociedade catalã medieval. Por fim, em um terceiro e último fio, abordamos a relação entre a morte, as obras e as práticas comemorativas. Deste modo, objetivamos compreender como estes exemplos se articularam aos projetos políticos dos condes-reis de Aragão e Catalunha e, igualmente, a um modo régio de experienciar o tempo.

Ao entrelaçar estes fios, tecemos em nossa trama histórica algumas hipóteses iniciais. Os tecelões destas obras se apropriaram de valores cristãos, cavaleirescos e nobiliárquicos, bem como de reminiscências pagãs, na composição de modelos de um ser e um não-

50 DUBY, op. cit., p. 39-41.

51 SILVEIRA, Aline D. A Morte e a Iniciação Feminina no Lais de Maria de França. *Revista Brasileira de História das Religiões*, Maringá, v. 6, p. 59-74, 2014. p. 60.

ser, de um fazer e um não-fazer. Entendemos que a elaboração de memórias e a monumentalização da ação condal e régia dera continuidade a mesma ao transformá-las em monumentos a perpetuação e exaltação de seus pretensos protagonistas. A memória sobre a ação e a ação em si não estabeleciam uma contradição – os feitos de um rei só se tornaram dignos porque eram posteriormente lembrados, alçando tanto o feito quanto a memória sobre ele como reprodutores sociais do poder e autoridade régias.

A *Gesta Comitum Barchionensium* escrita entre os anos de 1180-1184 abrangerá os feitos de Guifredo, o Peludo no final do século IX até Raimundo Berengário IV em meados do século XII. Os acréscimos realizados entre 1196 e 1270 e sua posterior tradução envolveram a escrita de uma história que se estendera por mais de quatrocentos anos. *O Llibre dels Feys*, por sua vez, abarcara entre os séculos XII e XIII o engendramento e os feitos de um rei quase septuagenário. Em uma vasta rede de temporalidades que ora se cruzaram ora se afastaram, as indagações realizadas nesta dissertação pretendem responder mais do que uma relação de causa e efeito entre a escrita da história no final do reinado de Jaime I de Aragão e a legitimação do poder régio. Pretendemos aqui esboçar uma maneira própria de experienciar o tempo no qual os anos de 1268 e 1278 constituíram somente uma parcela.

1 – FUTUROS E PASSADOS

Neste primeiro capítulo, abordamos os sentidos atribuídos ao passado e suas significações ao presente e ao futuro na historiografia catalã produzida no decorrer dos séculos XII e XIII. Através da análise destes escritos, procuramos compreender como estes homens e mulheres ditos medievais puderam experimentar o tempo. Buscamos aqui analisar o que Koselleck denominara como a manifestação de uma experiência temporal na superfície da linguagem: as formulações linguísticas da presença e reciprocidade de um passado e de um futuro⁵². E também como a ação se tornara constituinte e mediadora desta própria experiência. Ao articularmos as categorias koselleckianas de “espaço de experiências” e “horizonte de expectativas” ao estudo destas obras propomos uma abordagem que permita entender um regime próprio de historicidade centrado na ação humana que se fundamentara por meio de uma ancestralidade, mas também de uma visão salvífica da história.

1.1 – ANTEPASSADOS PRESENTES

No verbete *História* do Dicionário Temático do Ocidente Medieval, Bernard Guenée legara aos que procuravam compreender os textos historiográficos medievais um conselho: que se voltassem aos prólogos daquelas obras. De acordo com o medievalista francês, fora neste pequeno espaço que os autores deixavam suas impressões, seus objetivos, seus anseios na busca pelo passado⁵³. E nestes mesmos lugares estes depositaram suas próprias maneiras de experienciar o tempo. Contudo, os copistas da versão primitiva da *Gesta Comitum Barchinonensium* não nos legaram um prólogo, um excerto que desvelasse suas motivações. Ao contrário de Guenée, os copistas de Ripoll não pensaram nos problemas de um historiador dos séculos XX e XXI.

52 KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado*: contribuição a semântica dos tempos modernos. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006. p. 15.

53 GUENÉE, Bernard. História. In: LE GOFF, Jacques; SCHIMITT, Jean-Claud (orgs.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru: EDUSC, 2006. p. 525-526.

Mesmo que furtados de um prólogo, hoje podemos, a partir das primeiras palavras deixadas pelos copistas da genealogia dos condes de Barcelona, seguir alguns rastros: “*Incipit gesta vel ortus illustrium comitum Barchinonensium*”,⁵⁴. O emprego da palavra latina *gesta* no princípio da obra constitui uma evidência importante à compreensão daquilo que fora e não fora cabível a uma narrativa historiográfica, a própria relação entre a experiência e a história. Cabe lembrar, é claro, que, conforme Stefano Cingolani, a *Gesta Comitum Barchinonensium* era inicialmente um texto anepígrafo, sendo seu título introduzido somente na segunda metade do século XIII⁵⁵.

O historiador italiano afirmara que em um documento do final século X, depositado no mesmo monastério do Ripoll, a palavra *gesta* parecera significar um ato público ao invés de sua conotação usual vinculada a ideia de ação/feitos, ponto ao qual voltaremos no decorrer desta dissertação. A frase que iniciara a obra adquirira um caráter dúbio: referira-se aos feitos empreendidos pelos condes de Barcelona ou ao início da linhagem dos mesmos⁵⁶? Problema este que fora resolvido anos depois em um prólogo elaborado pelos copistas da versão catalã da genealogia:

Este livro mostra a verdade sobre o primeiro conde de Barcelona e de todos os outros que vieram depois dele; trata do ordenamento de todos os condados existentes na Catalunha; dos nomes e dos tempos daqueles que os governaram; de como o reino de Aragão foi unido ao condado de Barcelona e finalmente também narra os feitos memoráveis, grandes e nobres que foram realizados pelos reis e pelos condes em seus tempos⁵⁷.

54 “Começa os feitos ou origem dos ilustres condes de Barcelona” (tradução nossa). ANÔNIMO, op. cit., capítulo 1, p. 119.

55 CINGOLANI, Stefano. Estudi introductor. In: ANÔNIMO. op. cit., p. 18.

56 Ibid., p. 19.

57 “Aquest libre mostra veritat del primer comte de Barcelona e de tots los altres qui són venguts après d’ell; e de l’ordonament de tots los comtats qui són en Catalunya; e’ls noms e’ls temps d’aquells qui ho han tengut, los uns après dels altres; e’l regisme d’Aragó con vench e fo ajustat al comtat de Barcelona; e dels fets recaptosos, e grans e nobles que han estats fets per reys e per comtes en lur temps”. ANÔNIMO, op. cit., cap. I, p. 35; ANÔNIMO, op. cit., cap. I, p. 85.

Sobre os feitos e sobre a origem dos condes de Barcelona estas genealogias se voltaram aos antepassados de uma família nobiliárquica, mas por quê? Qual a relação entre os feitos da casa de Barcelona e sua origem? Por que, em fins do século XII com a *Gesta Comitum Barchionensium* e em meados do XIII com a *Geste dels comtes de Barcelona i reis d’Aragó*, o conhecimento acerca de uma ancestralidade fora importante àqueles nobres? Detenhamo-nos, neste momento, a narrativa dos ancestrais dos condes catalães Dom Guifredo e seu filho Guifredo, o Peludo:

No castelo de Arriá, que se encontra na Catalunha, no território de Conflent, próximo ao rio chamado Tet, havia um cavaleiro rico, bom em armas e de grande conselho chamado Dom Guifredo, a quem, por estes bons hábitos e muitos outros, o senhor rei da França deu-lhe o condado de Barcelona⁵⁸.

Em ambas as versões o ancestral da casa de Barcelona fora apresentando enquanto um formidável cavaleiro que possuía as virtudes dignas de seu estatuto. Guifredo era um *miles*⁵⁹ que estava sob o serviço do rei da França, dado que nos possibilita realizar algumas inferências. Como tal, ele fora um cavaleiro, possivelmente de origem nobiliárquica, mas sem terras, talvez até o segundo filho de algum nobre, que se elevara socialmente através de seus feitos, tanto em batalhas como em conselhos, a ponto do monarca “por estes hábitos e muitos outros” torná-lo conde de Barcelona.

Passado este preâmbulo, o rei da França convocara seus vassalos em Narbona e, dentre eles, estava o conde Guifredo e seu filho Guifredo, o Peludo. Lá um cavaleiro francês “intencionalmente afrontou e puxou o dito conde pela barba”⁶⁰, fato que representara uma ataque a sua honra, assim, no intuito de defendê-la, prontamente matara o cavaleiro com sua espada. O conde de Barcelona fora executado e seu

58 “Del castel d’ Arrià, que és en Catalunya, y el territori de Comflent, costa lo flum que és apelat Tet, era l cavaler, rich, bon d’armes e de gran conseyl, per nom en Guiffre, al qual, per aquests, bons aptes, e de molts altres que eren en ell, lo senyor rey de França donà-li lo comptat de Barcelona”. Ibid., cap. II, p. 36; Ibid., cap. II, p. 86.

59 ANÔNIMO, op. cit., cap. I, p. 120.

60 ANÔNIMO, op. cit., cap. II, p. 37; ANÔNIMO, op cit., cap. II, p. 86-87.

filho, Guifredo, o Peludo, mantido preso até que o rei da França o resgatara para ser nutrido pelo conde de Flandres.

Educado em Flandres, o Peludo acabara por engravidar a filha do conde e, para proteger a honra da dama prometera recuperar o condado de Barcelona para deste modo, materializar os laços entre os dois condados sob um casamento. Ao chegar às terras que pertenceram a seu pai e que naquele momento eram regidas por um conde chamado Salomão, Guifredo fora reconhecido e:

[...] pensando na grande maldade pela qual seu pai fora morto, em certo dia combinado todos foram reunidos em um lugar onde Salomão, que então era o conde devia ir e estar. Quando o prenderam, entregaram-no ao jovem que ali mesmo o despedaçou com sua espada na presença de todos, e tomou e teve poderosamente o condado de Barcelona, de Narbona até a Espanha⁶¹.

De acordo com Gauvard o exercício da violência no período medieval estabeleceu modos à ordenação social sob o signo da honra⁶². Deste modo, Guifredo, o Peludo, assim como seu pai que enfrentara o cavaleiro que o desonrara, vingara-se e protegera a sua honra, mas também a de seus ancestrais e descendentes ao matar com sua espada o usurpador. Determinava-se ali um aspecto essencial a genealogia dos condes de Barcelona e reis de Aragão: a defesa de suas honras.

Alguns anos depois, fora de suas terras Guifredo recebera mensagens de que os sarracenos haviam entrado nelas causando “um grande mal”⁶³. O conde clamara ajuda ao rei francês para expulsá-los, contudo, este não pudera, oferecendo apenas um privilégio que, caso este os vencesse o condado de Barcelona se tornaria uma honra sua e de seus descendentes por todos os tempos. Sob esta promessa:

61 “Pensant con a gran falsia era son pare stat mort, a dia cert acordadament tots vengren a I loch on Salamó, qui era aquí comte, devia venir e vench. E ell pres, liuraren-lo al donzell, e aquí especejà'l ab sa espasa davant tots en presència d'ells, e pres e tench poderosament lo comtat de Barcelona e de Narbona entrò en Espanya”. Ibid., cap. III, p. 39; Ibid., cap. III, p. 88.

62 GAUVARD, Claude. Violência. In: LE GOFF, Jacques; SCHIMITT, Jean-Claude (orgs.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: EDUSC, 2006. p. 606.

63 ANÔNIMO, op. cit., cap. 3, p. 40; ANÔNIMO, op. cit., cap. 3, p. 88.

Então, Guifredo o Peludo, o conde de Barcelona acima citado, organizou uma grande companhia da França e foi a Barcelona, e todos os sarracenos foram expulsos dali até Lérida. Assim, com grande honra, recuperou toda sua terra e a obteve poderosamente em sua senhoria. E, desta forma, o condado de Barcelona passou da senhoria do rei da França para o poder do conde de Barcelona⁶⁴.

Em dois distintos momentos Guifredo, o Peludo recuperara sua honra. Frente ao conde Salomão e frente aos sarracenos. De acordo com o *Diccionari català-valencià-balear*, o vocábulo *honor* pudera se associar tanto a uma qualidade moral quanto a terra. Sobre esta dubiedade, lembremo-nos aqui do italiano Umberto Eco, para quem um dos cernes da cultura medieval – salvo as possíveis generalizações desta afirmação – estava no fato de um signo suportar múltiplos significados⁶⁵. Quando a condessa de Flandres buscara proteger sua filha – que engravidara de Guifredo, o Peludo – da infâmia, fizera “o jovem jurar sobre os *Quatro Evangelhos* que, se recuperasse as terras de seu pai, se casaria com sua filha”⁶⁶. Aqui o *honor* assumira este caráter dúbio, afinal, apesar de se referir a terra ele também coadunara esta qualidade moral. Guifredo, através de seus feitos recuperara não somente as terras de seu pai, mas também sua honra.

Tomemos aqui sobre este caráter os estudos de Georges Duby acerca da literatura genealógica francesa dos séculos XI e XII. Para o medievalista estes escritos se preocupavam com a transmissão das honras de uma linhagem, entendidas aqui no sentido patrimonial do termo – as terras de uma família. Conforme o autor, estes textos anteriores ao século XII estavam mais preocupados em descrever e legitimar seus patrimônios familiares do que necessariamente conceber uma árvore genealógica. Assim, a ideia de uma “consciência de

64 “Guiffré Pelós, comte de Barcelona davant dit, ajustà gran companya de França e vench a Barcelona, e tots los sarrayns gitats d’aquén tro a Lèrida, ab gran honor cobrà tota as terra, e tench-la poderosament en sa senyoria del rey de França en poder del comte de Barcelona”. *Ibid.*, cap. III, p. 41; *Ibid.*, cap. III, p. 89..

65 ECO, Umberto. *Arte e beleza na estética medieval*. Rio de Janeiro: Record, 2010.

66 [...] fêu jurar lo macip sobre’ls IIII evangelis que, si cobrava la honor del pare, que la presés a muyler. ANÔNIMO, op. cit., cap. III, p. 38; ANÔNIMO, op.cit, cap. III, p. 87.

linhagem” só se tornara possível no momento em que estas propriedades não fossem mais outorgadas pelo rei, mas conformassem um bem hereditário passado de pai para filho⁶⁷.

Contudo, no início do século XII houve uma transformação neste gênero. Em primeiro lugar as técnicas literárias empregadas pelos seus redatores se desenvolveram, principalmente por se deslocarem para grandes monastérios, como também ao se aproximar das cortes principescas. Cercada por um caráter mais laicizante do que nos séculos anteriores, o texto genealógico se vinculava a uma literatura de entretenimento voltada aos jovens cavaleiros, apropriando-se de um caráter mais narrativo e exemplar. E, por fim, a busca e invenção de ancestrais míticos, que remontavam principalmente ao período carolíngio⁶⁸.

No caso da *Gesta Comitum Barchinonensium*, Coll i Alentorn afirmara que as narrativas de Guifredo de Arrià e Guifredo, o Peludo, não possuíam fundamentos históricos, isto é, foram uma invenção elaborada na abadia de Cuixà em 1130 e que posteriormente fora levada a Ripoll entre as décadas de 1130 e 1140, até ser incluída na versão primitiva da genealogia entre os anos de 1160 e 1180⁶⁹. Por outro lado, para Cingolani o aspecto “lendário” das narrativas dos ancestrais catalães também possuía o que autor definira como um grau de historicidade. Afinal, de acordo com o historiador italiano, uma narrativa lendária como esta, para além de suas ficcionalizações, se constituía a partir de feitos realizados em tempos longínquos e que por meio de uma longa tradição, principalmente oral, transformaram-se⁷⁰.

Ficcional ou real, a narrativa dos ancestrais da casa de Barcelona compreendia a necessidade de legitimar uma honra familiar e, em específico, o caráter hereditário e agnático destas honras localizadas na antiga *Marca Hispânica*⁷¹. Não nos cabe aqui questionar se os feitos de Guifredo de Arrià e Guifredo, o Peludo realmente aconteceram – importa-nos pensar como estes feitos se tornaram verossímeis aos seus leitores e ouvintes no decorrer dos séculos XII e XIII.

67 DUBY, Georges. *A Sociedade Cavaleiresca*. São Paulo: Martins Fontes, 1989. p. 130-131.

68 Ibid., p. 133-134.

69 COLL I ALENTORN, Miquel. *Guifré el Pelós en la historiografia i en la llegenda*. Barcelona: Institut d'estudis catalans, 1990. p. 18-25.

70 CINGOLANI, op. cit., p. 20-21.

71 VIANNA, op. cit., p. 79-80.

A honra assumira um caráter primordial nestas narrativas genealógicas, pois ao mesmo tempo que estas constituíram as rendas e patrimônio familiares, elas incluíram a própria qualidade moral e legitimidade de uma linhagem. *Senoryia*, *dominium* e *honor* estavam interligados e constituíram o patrimônio familiar de Barcelona, patrimônio este que só se tornara tal através dos feitos destes antepassados.

Para Georges Duby, a escrita genealógica medieval se torna uma preciosa documentação acerca do que o autor definira como uma “consciência de linhagem”⁷². Esta consciência identitária que definira estes nobres a partir de seus laços de parentesco, constituíra uma relação específica frente ao passado e ao papel deste no presente. Nas versões elaboradas entre os séculos XII e XIII da genealogia dos condes de Barcelona e reis de Aragão este objetivo, o estabelecimento desta consciência linhagística, evidenciara-se a partir da função imputada ao ancestral familiar. Na versão primitiva, a sequência narrativa de Guifredo, conde que vivera pouco mais de cinquenta anos, ocupara parte considerável de uma obra que visara mais de três séculos de história. Na versão catalã, este aspecto se fortalece ao observarmos que o prólogo da *Geste* estabelecera como função primária da obra mostrar a verdade sobre o ancestral dos condes de Barcelona e de todos os seus descendentes. Um detalhe aparentemente simples, mas essencial ao analisarmos a escrita genealógica catalã: o objetivo dos copistas não fora narrar a história de uma família, mas sim a de um ancestral e daqueles que levaram suas experiências adiante.

Sobre as genealogias escritas no outro lado dos Pirineus, Duby afirmou que:

Assim se introduz na consciência da alta aristocracia um esquema de parentesco que podemos definir brevemente: filiação estritamente agnática, o título – a exemplo do título real – se transmite de pai para filho; mas, como sucede por vezes que o título ou a vocação ao poder se herde por efeito de uma aliança – assim os condes de Flandres receberam o sangue carolíngio, assim,

muito antes, os ancestrais de Carlos Magno receberam o sangue merovíngio [...]”⁷³.

O caso francês nos traz alguns rastros possíveis à resolução de nosso problema citado anteriormente, e que de certa maneira já se encontrava na própria versão primitiva da *Gesta*: qual a relação entre a origem dos condes de Barcelona e seus feitos? Apesar do que Coll i Alentorn definira como caráter “anti-franco” da *Gesta*⁷⁴, a considerar o contexto de sua produção como um marco da união entre o condado de Barcelona e o reino de Aragão, a própria transformação no calendário que a partir de Afonso II passara a ser datado não mais pela coroação do rei francês, mas pelo Ano da Encarnação, a obra também valorizara a herança franca dos condes catalães. Afinal, Guifredo de Arrià era um vassalo do rei da França. Seu filho fora nutrido pelo conde de Flandres e ainda casara com a filha do dito conde. Guifredo, o Peludo mantivera aquelas terras em nome do rei da França, a antiga Marca Hispânica que anos antes fora estabelecida pelos carolíngios.

O Peludo alcançara a hereditariedade do condado de Barcelona por derrotar os sarracenos que visavam aqueles territórios. A linhagem dos condes catalães, deste modo, afirmara-se a partir do conflito entre cristãos e muçulmanos, o mesmo conflito que se perpetuara durante toda a história narrada pelos copistas de Ripoll, a culminar na política expansionista empreendida por Jaime I e que resultara nas conquistas dos territórios sarracenos de Maiorca (1229-1235) e Valência (1233-1244)⁷⁵.

Podemos ainda dizer que Guifredo seguira os mesmos passos de seus ancestrais carolíngios, Carlos Martel (690-741) e Carlos Magno (742-814) que venceram os exércitos muçulmanos. Os reis carolíngios, Guifredo e Jaime I, mesmo que sob uma perspectiva moderna temporalmente afastados, aproximavam-se a partir de um olhar linhagístico sobre o tempo. Jaime conquistara as terras dos sarracenos, tal como seu antepassado Guifredo que os expulsara da Catalunha que, por sua vez, seguira seus ancestrais que também os confrontaram. Carlos Martel e Carlos Magno não foram mencionados na *Gesta*, contudo, seus

73 Ibid., p. 130.

74 COLL I ALENTORN, op. cit., p. 17.

75 VIANNA, op. cit., p. 84.

signos ali estavam sob uma herança carolíngia – a figura do rei que defendera suas honras frente aos inimigos.

A tensão entre um afastamento frente ao monarca franco e o estabelecimento desta ancestralidade carolíngia constituíra um ponto essencial a narrativa de Guifredo. Como lembrara Cingolani, somente em 1258 no Tratado de Corbeil assinado pelos reis de Aragão e França, fora estabelecido que Jaime I abdicaria de seus direitos sobre o Languedoc e Luís IX (1214-1270) sobre a vassalagem do conde de Barcelona⁷⁶. Portanto, vemos que os embates entre a monarquia francesa e os condados catalães ainda eram um problema aos seus contemporâneos dos séculos XII e XIII.

Contemporâneos, um conceito que oferece um sentido aos nossos questionamentos: os carolíngios, Guifredo e seus descendentes guerrearam contra os sarracenos; o ancestral dos condes catalães e Jaime I lutaram por sua independência frente aos francos. As experiências de outrora não eram tão distintas para o presente, quase que tecidas em um mesmo fio. Como vimos anteriormente, segundo Vianna, a rememoração da luta contra os muçulmanos na *Geste dels comtes de Barcelona i reis d'Aragó* legitimara as conquistas de Jaime I. Mas por que os feitos de um ancestral legitimaram aqueles empreendidos por seu descendente? Assim, encontramos uma hipótese para tanto: a ancestralidade como exemplo e herança aos seus descendentes.

Refletir sobre um ancestral significara compreender que houve um “antes” que não é o “agora”, ou seja, que existiram experiências anteriores empreendidas por sujeitos que o antecederam. Neste sentido, seguimos as premissas de Reinhart Koselleck nas quais o tempo deixa de ser observado como um dado natural e se torna uma construção cultural elaborada pelas sociedades humanas a demarcar as relações entre as experiências pretéritas e as expectativas futuras⁷⁷. O tempo se constituíra através deste binômio, experiência e expectativa. O tempo presente, através destas categorias, conjuga os tempos passado e futuro.

Para o autor, o tempo só é representável através de metáforas espaciais: progresso, espaço de experiências, horizonte de expectativas, entre tantas outras. A história não apenas se serve de metáforas espaciais, mas como a própria ação da história se torna um deslocamento espacial⁷⁸. Por exemplo, a utopia que, nas palavras do

76 CINGOLANI, op. cit., p. 28.

77 KOSELLECK, op. cit., p. 9.

78 KOSELLECK, op. cit., p. 9.

latino-americano Eduardo Galeano: “está lá no horizonte. Aproximo-me dois passos e ela se afasta dois passos. Caminho dez passos e o horizonte corre dez passos”⁷⁹. No caso da categoria meta-histórica de espaço de experiências, ela:

[...] é o passado atual, aquele no qual acontecimentos foram incorporados e podem ser lembrados. Na experiência se fundem tanto a elaboração racional quanto as formas inconscientes de comportamento, que não estão mais, ou que não precisam mais estar presentes no conhecimento. Além disso, na experiência de cada um, transmitida por gerações e instintuições, sempre está contida e é conservada uma experiência alheia⁸⁰.

O espaço de experiências existe a partir das suas experiências e das de outrem, isto é, através das ações dos sujeitos. O que nos remete a sua articulação – mas não simetria – a um horizonte de expectativas. Um sujeito age a partir de experiências com vistas a determinadas expectativas. Pois, o horizonte de expectativas, enquanto categoria meta-histórica, volta-se para o que ainda não foi experimentado, para o possível, como uma esperança, mas também como um medo⁸¹.

Conforme Koselleck, o termo *historia* em grego significara o que compreendemos enquanto uma “experiência”, tomar ciência de algo⁸². Escrever uma história – e aqui podemos estender este aspecto para além do mundo helênico –, portanto, era vivenciar as experiências alheias.

Aos seguirmos as premissas de Koselleck poderíamos dizer que a experiência-ação quando realizada pelos agentes se transforma em uma experiência pretérita e assim em um espaço de experiências agenciado consciente ou inconscientemente pelos sujeitos históricos. Aquilo que move o que foi experimentado ao que pode ser experimentado é a própria experiência – é a ação que constitui e articula os espaços de experiências e os horizontes de expectativas. A

79 GALEANO, E. *As palavras andantes*. Porto Alegre: L&PM Editores, 2004. p. 310.

80 KOSELLECK, op. cit., p. 309-310.

81 Ibid., p. 310.

82 KOSELLECK, op. cit., p. 20.

experiência como categoria meta-histórica e ferramenta heurística, situa-se entre a ação dos agentes, um passado presente e a própria narrativa histórica.

No caso da *Gesta Comitum Barchinonensium*, os copistas afirmaram no princípio da obra que “começa os feitos ou origem dos ilustres condes de Barcelona” – as experiências pretéritas se transformaram em passado presente, ou melhor, em antepassados presentes. Esta origem linhagística começava com Guifredo de Arrià, mas, principalmente, através de Guifredo, o Peludo. O conde catalão fora um bom guerreiro, estabelecera laços familiares com Flandres – e, por conseguinte, com os carolíngios –, defendera suas honras e combatera os sarracenos. Na *História dos condes de Guines*, uma genealogia produzida nos territórios do além-Pirineus, encontramos uma narrativa similar ao caso do conde piloso:

Lambert de Ardres, tendo chegado em suas pesquisas até o ano 928, introduz nesta altura como auctor ghisnensis nobilitatis et generis uma personagem estranhamente aparentada aos heróis da jovem literatura romanesca. Trata-se de um aventureiro, um tiro, um “moço” andarilho, como eram, na época em que escrevia Lambert, os cavaleiros errantes companheiros do herdeiro do condado, de nascimento nobre, certo, mas pobre e estrangeiro. Ele seduz a filha do conde de Flandres, e o menino que nasce dessa união recebe mais tarde a investidura do condado de Guines, que vem legitimar de fato a feliz aventura matrimonial do pai⁸³.

Para Georges Duby a ancestralidade dos condes de Guines se presentificara através da realidade social do século XII francês, na qual a busca pela conquista de terras, o casamento com uma dama de alta linhagem e a realização de grandes feitos constituíram as esperanças dos nobres⁸⁴. De certa maneira, estas interpretações também servem ao contexto catalão. Guifredo, o Peludo em sua juventude era um nobre sem terras que conquistara grandes honras, nos sentidos patrimonial e moral

83 DUBY, op. cit., p. 134.

84 Idem.

do termo, a representar uma espécie de modelo ideal, um horizonte de expectativa aos nobres. As narrativas dos ancestrais dos condes de Guines e de Barcelona presentificavam as experiências e expectativas do estamento nobiliárquico. No entanto, mais do que exemplos, a ancestralidade *transmite*. Ainda de acordo com Duby:

Em seu arcabouço profundo, já dissemos, a genealogia relata a transmissão de um título, de um patrimônio. Mas adquire subsidiariamente, após 1110, um outro caráter quando, sob a influência das narrativas épicas e pela introdução de biografias mais alentadas, ela tende a torna-se uma sequência de elogios individuais. Os antepassados revestem assim um outro aspecto na consciência de seus descendentes. Eles não transmitiram apenas as bases do poder político, mas ainda uma herança de glória, uma “honra” - tomamos esta palavra, desta vez, no sentido moderno do termo - da qual os herdeiros devem mostrar-se dignos. Tornando-se exemplar, tal literatura se insere perfeitamente no clima de competição permanente que banha, ao redor do príncipe, o meio dos jovens. Ela coopera para a construção de sua moral particular⁸⁵.

Se antes estas genealogias se preocupavam em relatar a transmissão de um patrimônio familiar, elas agora se voltaram também aos próprios componentes destas famílias. No prólogo elaborado pelos copistas da *Geste dels comtes de Barcelona i reis d'Aragó* vimos que estes não procuravam narrar a história da casa de Barcelona e sim a do ancestral, Guifredo, o Peludo, e de todos os seus descendentes. De todos os condados da Catalunha, mas também, dos *noms* e *temps* daqueles que os governaram. Os *temps* – tempos – se referem a vida dos sujeitos históricos, ao tempo dos homens, assim, cada um daqueles nobres, em cada um dos seus tempos, constituía o espaço de experiências de uma consciência linhagística dos condes catalães.

O prólogo catalão principiara com a origem dos condes e findara com seus feitos. A origem e os feitos dos condes de Barcelona se

imbricavam – a linhagem catalã apenas se originara através dos feitos dos seus antepassados e, para se perpetuar, aqueles nobres deveriam seguir e superar os passos daqueles que os antecederam. Para Koselleck uma sequência temporal perpassada pelo ontem, o hoje e o amanhã estabelecera uma experiência frente ao tempo que estivera presente na produção historiográfica antiga e medieval. As histórias eram redigidas a partir de um início, fosse ele do mundo, de um mosteiro, de uma guerra, etc⁸⁶. Assim, os copistas da *Gesta Comitum Barchionensium* e da *Geste dels comtes de Barcelona i reis d'Aragó* enfatizaram a origem dos condes de Barcelona. O início da linhagem catalã se desdobrava temporalmente a partir dos feitos realizados pelos seus descendentes entre várias temporalidades. De Guifredo de Arrià no século IX até Jaime I no século XIII.

O emprego das palavras latina *gesta* e catalãs *geste* e *fet* também constituía uma evidência importante a relação entre a experiência e a história em nossa documentação: a história acontecera na experiência, não existira história sem ela. Não existiria narrativa ou linhagem sem os feitos dos condes. Tomemos aqui como exemplo o caso de um dos descendentes de Guifredo, Berengário Raimundo I (1004-1035):

Depois de Dom Raimundo Borrell, conde de Barcelona, seu filho Berengário teve o mencionado condado de Barcelona e, ao contrário dos (condes) citados anteriormente, não foi tão bom durante sua longa vida. Viveu dezoito anos após a morte de seu pai e durante este tempo teve o condado (de Barcelona)⁸⁷.

Cognominado o Curvado, Berengário Raimundo I, em contraposição a todos os outros condes até então representados na genealogia, não fora um bom senhor. Frente aos seus antepassados e descendentes ele se constituía em um exemplo a não ser seguido. Mas o que fizera o conde de Barcelona para que os cronistas de Ripoll e

86 KOSELLECK, op. cit., p. 274.

87 “Aprés d’en Ramon Borrel comte de Barcelonam Berenguer son fill tench lo davant dit comtat de Barcelona, e de longa via no fo tan bò con cels qui són dessús dits. E visch après de son pare XVIII anys el comtat”. ANÔNIMO, op. cit., cap. X, p. 48. ANÔNIMO, op. cit., cap. X, p. 94-95.

posteriormente os escrivães de Jaime I o lembrassem de tal modo? De acordo com Gil i Roman, dentre os possíveis motivos para o estabelecimento desta tradição pejorativa sobre a vida de Berengário Raimundo I, encontraram-se sua morte precoce em 1035 e sua submissão perante Ermensinda de Carcassone (972-1058) sua mãe, condessa consorte e regente de Barcelona⁸⁸. Mais do que isso, entendemos que este pequeno excerto sobre o conde catalão na genealogia representara um aspecto: por mais que Guifredo prefigurasse uma linhagem vitoriosa, Berengário Raimundo I não realizara feitos, não guerreara contra seus inimigos, não fora digno da herança catalã. Não existira uma experiência, não existira uma história.

Na escrita genealógica catalã, a história como narrativa objetivara o movimento, as experiências-ações do ancestral dos condes de Barcelona e reis de Aragão e de seus descendentes. Como vimos anteriormente as passagens de Guifredo de Arrià e Guifredo, o Peludo, ocuparam uma parte considerável destas genealogias enquanto uma sequência narrativa primordial ao estabelecimento de uma consciência linhagística. Ao se debruçar sobre os descendentes do conde piloso, os autores das gestas narraram os feitos, as ações virtuosas ou não daqueles nobres. Contudo, ao conde Berengário Raimundo não fora imputada qualquer virtude, qualquer ação, fosse ela positiva ou negativa. Na narrativa de sua vida, aquele nobre não cumprira a herança de seu ancestral – sob as mãos dos beneditinos de Ripoll e posteriormente pelos escrivães de Jaime I, Berengário Raimundo I fora imortalizado como um contra-exemplo pela sua não-ação.

A retomada ou mesmo invenção dos ancestrais dos condes catalães preencheram de legitimidade a linhagem de Barcelona, porque estes antepassados não eram apenas exemplos, mas também prefigurações de seus descendentes. Deste modo, os antepassados e o passado eram importantes, pois revestiam o presente e seus descendentes de uma continuidade, de uma duração. Uma duração que, a parafrasear Koselleck, estendera um passado presente a um futuro presente dentro de uma consciência linhagística⁸⁹. Os reis carolíngios, Guifredo de Arrià, Guifredo, o Peludo, e Jaime I, o Conquistador defenderam suas honras diante de seus inimigos – os feitos dos

88 GIL I ROMAN, Xavier. *Ermesèn, vida y obra de la condessa*. Estudio histórico de la documentación. 2004. Tese (Doutorado) – Departament de Ciències de l'Antiguitat i de la'Edat Mitjana. Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona, 2004. p. 95.

89 KOSELLECK, op. cit., p. 232.

descendentes não foram tão distintos daqueles realizados por seus antepassados. Nesta consciência linhagística, as experiências modernas dos condes catalães e reis de Aragão eram a continuidade das experiências pretéritas de seus antepassados.

A relação entre o espaço de experiências e o horizonte de expectativas na genealogia dos condes de Barcelona e reis de Aragão pode ser percebida como o próprio movimento da história. Os feitos de Guifredo, o Peludo, serviram de exemplo e prefiguraram os feitos de seus descendentes, ao mesmo tempo que, estes descendentes deveriam materializar esta herança por meio de suas ações. No entanto, como afirmara Koselleck, a tensão entre experiência e expectativa não pode ser compreendida de uma maneira simétrica⁹⁰. A herança patrimonial, mas principalmente moral, estabelecida por Guifredo, o Peludo, poderia ser realizada pelos nobres catalães, caso estes cumprissem seus feitos. Fora a própria experiência, como passado lembrado, narrativa e ação que configurara a história.

1.2 – GRAÇAS DIVINAS, FEITOS SAGRADOS

A História é a ciência do homem no tempo⁹¹. Sob esta emblemática frase Marc Bloch delimitava a intrínseca relação entre o historiador e o tempo – não poderia existir história sem tempo, bem como, sem sujeitos e sem as ações dos mesmos. Assim, o tempo, os sujeitos e ação constituem o cerne daquilo que compreendemos enquanto uma narrativa historiográfica. No entanto, essa relação não fora uma invenção do historiador francês. Reinhart Koselleck identificara já no final do século XVIII uma compreensão da história centrada na ação humana – é ela que produz a história⁹². Por outro lado, se em um regime moderno a história fora produzida e movida por homens e mulheres, em uma percepção medieval outro fator também compusera a realização da história: a ação divina.

No prólogo da narrativa dos feitos do Conquistador, deparamo-nos com uma formulação peculiar:

90 KOSELLECK, op. cit., p. 312.

91 BLOCH, Marc. *Apologia da história: ou o ofício do historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002. p. 55

92 KOSELLECK, op. cit., p. 237.

Meu senhor são Santiago 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 saúde⁹³.

Remetendo-se ao evangelho de Tiago, nestas primeiras palavras legadas no *Llibre dels Feyts*, obra de caráter autobiográfico ditada na década de 1270 pelo rei ibérico, o tempo se desdobrara a partir da ação de seus agentes, não fora papel do Deus cristão em si mover a história. Esta encontrara sua realização e mobilidade nas obras dedicadas ao Senhor pelos homens e mulheres abençoados pela graça divina. Contudo, por que os escrivães do rei retomaram uma teologia tiaguina dos primeiros anos do cristianismo? Voltemo-nos agora a duas concepções centrais às experiências temporais aqui analisadas, presentes tanto em Tiago quanto na narrativa de Jaime I, as relações entre *fé* e *obra*:

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

93 “Retrau mon senyor sent Jacme que fe sens obres morta és. Aquesta paraula volc nostre Senyor complir en los nostres feitos. E jassia que la fe senes les obres no valla re, quan abdues són ajustades, fan fruit, lo qual Déu vol reebre en la sua mansió. E já fos açò que el començadament de la nostra naixença fos bo, en les obres nostres havia mester mellorament, no per tal que la fe no fos em nós de creure nostre Creador en le sues obres, e a la sua Mare pregar que pregàs per nós al seu car Fill que ens perdonàs lo tort que li tenfem. On, de la fe que nós haviem nos aduix a la vera salut”. JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap., I, p. 23-24; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. I, p. 47.

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, impelidas e agitadas pelo vento. Não pense tal pessoa que vai receber alguma coisa do Senhor⁹⁴.

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 cristã⁹⁵. 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 si⁹⁶. 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 Feyts*, 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.

E quando nos levaram de volta para a casa de nossa mãe, ela ficou muito alegre com esses prognósticos ocorridos conosco. Mandou então que fizessem doze velas, todas do mesmo peso e tamanho, as fez acender ao mesmo tempo, e a cada uma deu o nome de um dos apóstolos. Além disso, prometeu ao nosso Senhor que nós receberíamos o nome daquela que mais durasse. E como durou mais a de são Jaume, quase três dedos

94 BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Edições Paulinas, 1991. Tg 1: 2-8.

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

96 *Ibid.*, p. 42-43.

de altura a mais que as outras, por isso e pela graça de Deus nós temos o nome de Jaume⁹⁷.

A própria escolha do nome do monarca denotara a participação de Deus no tempo – a vela do apóstolo Tiago tivera a maior duração, como se o tempo não a corrompesse ou o fizesse a passos curtos. Tiago, como vimos anteriormente, pregara uma concepção prática da doutrina cristã – em sua epístola delegava aos cristãos não uma espera, mas uma busca constante pela salvação. A ligação entre Tiago e Jaime era clara, houvera nela o fortalecimento de um caráter salvífico da *práxis* cristã, voltado à ação, à união entre a fé e as obras. Nota-se também que apesar da proeminência da figura de Tiago na Península Ibérica medieval, principalmente no que tange ao conflito frente aos reinos muçulmanos, Jaime I fora o primeiro rei ibérico a carregar o nome do apóstolo. Será que a escolha de seu nome fora uma promessa de sua mãe ou fora a própria promessa uma inserção da legitimidade e sacralidade do rei?

Josep Pujol nos lembra de um caráter da narrativa dos feitos: as frases latinas e bíblicas, salvo algumas exceções, não foram colocadas na voz do narrador e sim na forma de discursos públicos pronunciados pelos mais variados personagens da obra. Esta questão estilística marcou uma forma retórica destes discursos na qual as palavras das escrituras sagradas constituíram um tema delineador dos próprios discursos⁹⁸. Não seria, portanto, a lembrança de Tiago sobre a união entre a fé e as obras uma orientação retórica do grande discurso público de Jaime I, o *Llibre dels Feyts*?

“Sem obras a fé está morta”. O Conquistador declarara no início de sua narrativa que, ao unir fé e obras alcançara um fruto voltado para a eternidade e desejado por Deus. As palavras de Tiago, como as primeiras palavras proferidas na obra, adquiriram uma função retórica de delinear a vida de Jaime I. A escolha de seu nome viera a realçar este vínculo entre o apóstolo e o conde-rei: ela fora resultado direto da ação divina, mas também da ação humana – pela promessa de sua mãe e pelas

97 “E, quan nos tornaren a la casa de nostra mare, fo ella molt alegre d’aquestes pregnòstiques que ens eren esdevengudes. E féu fer dotze candeles, totes d’un pes e d’una granea, e féu-les encendre totes ensems, e a cada una mes sengles noms dels apòstols, e promès a nostre Senyor que aquella que pus duraria, que aquell nom hauriem nós. E durà més la de sent Jacme bé tres dits de través que les altres. E per açò e per la gràcia de Déu havem nós nom En Jacme”. JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. V, p. 31; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. V, p. 53-54.

98 PUJOL, op. cit., p. 165-166.

graças de Deus. A lembrança de Tiago, a promessa de Maria de Montpellier, dentre tantos outros aspectos adquiriram a forma de uma teleologia, como se Jaime I fosse predestinado a realizar seus feitos:

Nós queremos falar de boas obras, pois as boas obras vêm Dele e são Suas. E aquelas palavras que nós dissermos, assim serão. [...] É certo que nosso nascimento se fez por virtude de Deus, porque nosso pai e nossa mãe não se queriam bem, e foi vontade de Deus que nascêssemos neste mundo. E se nós disséssemos as condições e as maravilhas que aconteceram no dia de nosso nascimento, seriam grandes, mas deixaremos de lado, pois isso já foi demonstrado no princípio desse livro. Certamente vós sabeis que somente nós somos vosso senhor natural, sem irmãos nem irmãs, pois nosso pai não teve mais ninguém de nossa mãe, e que viemos a vós muito cedo, pois éramos um jovem de seis anos e meio, e encontramos Aragão e Catalunha conturbados, pois uns estavam contra os outros, e não se acordavam em nada, pois o que uns queriam, os outros não queriam. E havia má fama pelo mundo por causa dessas coisas que tinha acontecido. Este mal nós não podemos reparar a não ser de duas maneiras, isto é, pela vontade de Deus, que nos endereça em nossos assuntos para que façamos tais coisas, e se vós e nós fizermos isso com prazer, para que a coisa seja tão grande e boa que a má fama que está entre vós termine, porque a claridade das boas obras desfaz a escuridão⁹⁹.

99 “Car nós volem parlar de bones obres, car les bones obres vénen d’ell e són; e aquelles paraules que nós vos direm seran-ho. [...] Certa cosa és que el nostre naixement se féu per vertut de Déu, car no es volien bé nostre pare ni nostra mare, e sí fo volentat de Déu que nasquem en aquest món. E quan nós vos dixéssem les condicions ni les meravelles que foren al nostre naixement, grans serien, mas lleixar-nos hem, per ço car al començament del llibre se demostra. Mas ben sabem per cert que vós sabets que nós som vostre senyor natural, e som sols menys de frare e de sor, que nostre pare no hac en nostra mare, e vinguem entre vós jove, de jovent de sis anys e mig, e trobam Aragó e Catalunya torbats, que los uns venien contra los altres e no s’acordaven en neguna re, que ço que los uns volien no ho volien los altres; e havíets mala fama per lo món per les coses que eren passades. E aquest mal nós no podem adobar sinó per dues maneres, ço é, per volentat de Déu que ens endreç en nostres afers, e que comencem tals coses, nós e vós, que a ell vinga de plaer, e que la cosa sia tan gran e tan bona,

Neste discurso pronunciado no ano de 1228 nas Cortes Gerais em Barcelona, que culminara na convocação da conquista de Maiorca, Jaime I perante os seus vassallos os lembrara de seu nascimento e como fora a própria vontade de Deus que o trouxera para o mundo. Também os lembrara dos conturbados anos iniciais de seu reinado, permeados pelas revoltas dos nobres da Catalunha e Aragão que constituíram o ambiente de uma guerra civil que se perpetrara até então. Mas principalmente, lembrara seus vassallos da necessidade de boas obras, e como estas boas obras poderiam clarear aqueles anos obscuros.

As palavras de Tiago e do conde-rei ecoaram a necessidade de uma mobilidade, na qual a *práxis* aliada a constância assumira uma centralidade na vida cristã. De acordo com Tiago, “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”¹⁰⁰. Deste modo, a palavra se esvai de sentido sem a prática, assim como a fé sem as obras. Por outro lado, aquele “[...] 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”¹⁰¹.

De acordo com Vouga, o princípio do texto tiaguino se assemelhara ao gênero epistolar clássico da Antiguidade, caráter que se esvaía no decorrer da carta – em seus primeiros parágrafos ela assumira uma forma de “incentivo pastoral às igrejas”¹⁰². Mais do que uma epístola, o texto de Tiago fora destinado aos cristãos dispersos no mundo pagão nas fronteiras do Império Romano¹⁰³. Nela o autor pregara uma experiência temporal cristã pautada na prática de virtudes e no afastamento dos vícios destinada a salvação do espírito. Não havia um mau cristão ou um bom cristão – o único caminho à beatitude e à verdadeira vocação do cristão estavam na testificação de sua fé¹⁰⁴. Diante do tempo aquele que ouvira a palavra de Cristo deveria colocá-la

que la mala fama que és entre vós que es tolga, car la claror de les bones obres desfà l'escuredat”. JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. XLVIII, p. 92-93; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. XLVIII, p. 130-131.

100 BÍBLIA DE JERUSALÉM, op. cit., Tg. 1: 23-24.

101 Ibid., Tg. 1:25.

102 VOUGA, op. cit., p. 17.

103 Ibid., p. 26.

104 Ibid., p. 76.

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, parte, esquece e 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 estremeçam. 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, 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 obras¹⁰⁵.

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 Senhor¹⁰⁶. 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 fé¹⁰⁷.

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.

Quando Jaime I retomara as palavras de Tiago ele as dotara de novos sentidos: as obras empreendidas pelo rei foram inicialmente antagonizadas ao bom princípio de seu nascimento. Contudo, por que o monarca propusera esta dualidade? Por que seu nascimento fora bom e porque a união dele aos seus feitos fora um fruto que o Deus cristão desejara? Ao prosseguir sobre estes questionamentos em sua vida, o rei afirmou que:

E como Nosso Senhor Jesus Cristo, que sabe todas coisas, sabia que nossa vida se prolongaria tanto que uniríamos as boas obras à nossa fé, fazia-nos tanta graça e mercê, que por mais que fôssemos pecadores de pecados mortais e veniais, não quis que tivéssemos desonra ou dano com os quais pudéssemos nos envergonhar, na corte ou

106 VOUGA, op. cit., p. 28-29.

107 Ibid., p. 95-97.

em outro lugar, nem quis que morrêssemos até que tivéssemos concluído isso. E era tamanha a mercê que Ele nos brindava que sempre fazia nossos inimigos nos honrar, tanto com feitos quanto com palavras, e nos deu boa saúde em nossa pessoa durante nossa vida. E se algumas vezes nos dava doenças, o fazia como castigo, de maneira semelhante a um pai que castiga seu filho, pois disse Salomão que quem perdoa a seu filho as varas do castigo mal lhe faz, e não parece desejar-lhe bem, embora Nosso Senhor nunca nos corrigira tão fortemente para nos dar dano. Assim, agradecíamos a hora em que Ele nos castigava e o castigo que nos fazia, e ainda mais agora que entendemos melhor que o fez por nosso bem¹⁰⁸.

Deus sabe de todas coisas – sabia da longa vida de Jaime I, sabia que o rei uniria boas obras a sua fé. O Senhor igualmente oferecera graças ao Conquistador, na forma de saúde, de doenças, de feitos e palavras. Para Tiago toda ação de Deus é bondosa, todo ato divino visa a salvação do ser. O Senhor não coloca provas aos seus servos¹⁰⁹. Por outro lado, o conde-rei avançara na concepção tiaguina e afirmara que mesmo o castigo divino era em sua essência um ato de bondade, como a ação de um pai que por meio de correções ensina o bom caminho ao seu filho. Como veremos adiante, a exegese do Conquistador sobre a provação enquanto ato divino corroborara a própria sacralidade de seus feitos.

O Deus cristão como ser atemporal e eterno detinha o conhecimento do passado, do presente e do futuro, mas também a sua

108 “E quan nostre Senyor Jesucrist, que sap totes coses, sabia que la nostra vida s’allongaria tant, que fariem ajustament de bones obres ab la fe que nós haviem, faia’ns tanta de gràcia e de mercè, que per pecadors que nós fossem de pecats mortals ni de venials, no volc que nós preséssem honta ne dan que vergonya en poguéssim haver en cort ne en altre loc; no volc encara que moríssem tro açò haguéssem complit. E és tanta la mercè que éll nos faia, que tota hora ens faia honrar nostres enemics, de feit e de paraula, e ens donà en nostra vida salut en nostra pressona. E, si algunes vegades nos dava malauties, faia-ho en manera de castigament, en semblança de pare que castiga son fill. Car diu Salamó que qui perdona a son fill les vergues de castigament, que mal li fa, e no sembla que li vulla bé. E anc nostre Senyor no ens castigà tant fort que a nós tengues don. On li graïem, la hora quan nos castigava, lo castigament que ens faia; e ara de tot en tot, quan coneixem que per nostre bé ho faia”. JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. I, p. 24-25; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. I, p. 47-48.

109 BÍBLIA DE JERUSALÉM, op. cit., Tg. 1: 13-18.

regência. Contudo, se Deus sabia que o rei faria coisas boas, ele poderia não tê-las feitos? Por que era sua função? Para alcançar a perfeição ele deveria unir estas obras com a fé, era sua vocação estabelecida pela graça divina. A experiência temporal desenvolvida na narrativa do monarca fora marcada por uma ordem do tempo cristã suportada em outro debate para além da fé e das obras: a relação entre a presciência de Deus e suas graças. Uma experiência do tempo suportada nos escritos sagrados e que tivera como uma de suas principais autoridades a figura de Agostinho de Hipona (354-430).

Deus é eternidade e imutabilidade, ou seja, ao contrário do caráter humano que está suscetível ao tempo e a mudança¹¹⁰. De acordo com o pensamento agostiniano a eternidade pertence a Deus e, aos homens e mulheres, fora ofertado um tempo que se transforma, mas também sobre o qual o Senhor atua. Em *Confessiones* o bispo cristão retomara esta distinção entre a eternidade e o tempo:

Na eternidade, ao contrário, nada passa, tudo é presente, ao passo que o tempo nunca é todo presente. Esse tal verá que o passado é impelido pelo futuro e que todo o futuro está precedido dum passado, e todo o passado e futuro são criados e dimanam d'Aquele que sempre é presente. Quem poderá prender o coração do homem, para que pare e veja como a eternidade imóvel determina o futuro e o passado, não sendo ela nem passado nem futuro?¹¹¹

Na concepção agostiniana, o tempo emanara da eternidade e caminhara para ela – uma eternidade que também pudera ser experimentada no presente. A experiência temporal de Agostinho marcada pelo triplo presente e pela relação entre a mutabilidade do tempo e imutabilidade da eternidade – que conforme Le Goff fora muitas vezes simplificada, deformada e misturada – ecoara por uma

110 AGOSTINHO, Aurélio. *Confissões; De magistro (Do mestre)*. São Paulo: Abril Cultural, 1980. Livro XI, Capítulo VIII, p. 213-214

111 *Ibid.*, livro XI, capítulo. XI, p. 216.

parcela considerável de uma história que reconhecemos como a Idade Média e marcou uma experiência cristã frente ao tempo¹¹².

Em *De Libero Arbitrio*, o bispo de Hipona afirmara que o Deus cristão “*praescius sit omnium futurorum*” – em sua presciência divina, o Senhor conhece o futuro de todos os homens¹¹³. Uma constatação teológica que encontrara espaço na narrativa de Jaime I, afinal, como vimos anteriormente, de acordo com as palavras do rei, o Senhor sabia os caminhos de sua vida. Mas além de saber seu futuro – pois o tempo e a mutabilidade surgem da eternidade e imutabilidade divinas – Deus também oferecera graças ao monarca. Sobre o conceito de graça, Agostinho afirmara que:

Sem dúvida, operamos também nós, mas o fazemos cooperando com Deus, que opera predispondo-nos com a sua misericórdia. E o faz para nos curar, e nos acompanhará para que, quando já curados, sejamos vivificados; predispõe-nos para que sejamos chamados e acompanha-nos para que sejamos glorificados; predispõe-nos para que vivamos segundo a piedade e segue-nos para que, com Ele, vivamos para todo o sempre, pois sem Ele nada podemos fazer¹¹⁴.

Retomemos aqui um questionamento primordial ao entendimento de uma experiência temporal no *Llibre dels Feys*: por que o rei antagonizara o seu nascimento aos feitos que realizara em vida? Analisemos aquele excerto. Jaime legara que seu nascimento fora um *bom princípio*. Deus em sua *presciência* sabia os feitos que o rei empreenderia e também oferecera *graças* a ele. Entretanto, aquele *bom princípio* deveria ser convertido nas *obras* do Conquistador endereçadas ao Senhor para que alcançassem a *perfeição* divina. Em sua extensa produção intelectual, Agostinho nos legara outra obra capaz de auxiliar

112 LE GOFF, Jacques. Tempo. In: LE GOFF, Jacques; SCHIMITT, Jean-Claude (orgs.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: EDUSC, 2006. p. 531.

113 AGOSTINHO, Aurélio. *O livre-arbítrio*. São Paulo: Paulus, 1995. Livro III, Primeira Parte, Capítulo II, p. 152.

114 AGOSTINHO, Aurélio. A natureza e a graça. In: *A graça (I)*. São Paulo: Paulus, 2007. Capítulo XXXI.

a resolução de nosso problema – a relação entre o *bom princípio* e realização das *obras* na narrativa de Jaime I –, *De Praedestinatione Sanctorum*:

Procuremos entender a vocação própria dos eleitos, os quais não são eleitos porque creram, mas são eleitos para que cheguem a crer. O próprio Senhor revela a existência desta classe de vocação ao dizer: Não fostes vós que me escolhestes, mas fui eu que vos escolhi (Jo 15,16). Pois, se fossem eleitos porque creram, tê-lo-iam escolhido antes ao crer nele e assim merecerem ser eleitos. Evita, porém, esta interpretação aquele que diz: Não fostes vós que me escolhestes. Portanto, Deus escolheu os crentes, mas para que o sejam e não porque já o eram. Diz o apóstolo Tiago: Não escolheu Deus os pobres em bens deste mundo para serem ricos na fé e herdeiros do Reino que prometeu aos que o amam? (Tg 2,5). Portanto, ao escolher, fá-los ricos na fé, assim como herdeiros do Reino. Pois, com razão, se diz que Deus escolheu nos que crêem aquilo pelo qual os escolheu para neles realizá-lo¹¹⁵.

Dedicada à predestinação dos santos, a questão da vocação em Agostinho nos possibilita realizar algumas inferências sobre o rei-conquistador. A graça ofertada a Jaime I não o tornara um bom rei, mas sim um homem que poderia se tornar um bom rei. Concedida por Deus em sua presciência, a graça fora uma predisposição não um mandato em si. Coubera ao conde-rei materializá-la em suas obras, dedicadas ao Senhor na busca pela perfeição. Deste modo, em termos agostinianos, fora a mutabilidade do rei que instituía sua perfectibilidade. Jaime I só pudera ser perfectível, porque fora mutável e, ao mesmo tempo, fora predisposto por uma Perfeição eterna e imutável a qual destinara seus feitos. Nas palavras do bispo de Hipona: “É porque aquela imutável Perfeição pela qual todos os seres mutantes subsistem é ela mesma uma

115 AGOSTINHO, Aurélio. A predestinação dos santos. In: *A graça (II)*. São Paulo: Paulus, 2002. Livro I, Capítulo XVII.

Providência. Esses seres realizam-se, movem-se, conforme os números de suas próprias perfeições”¹¹⁶.

Fé e obras, presciência e graças divinas. De Tiago a Agostinho, do cristianismo primitivo à Antiguidade Tardia, o que estes pares podem nos dizer acerca da experiência do tempo e, mais precisamente, da experiência do tempo registrada sob a égide de Jaime I em meados do século XIII?

Para tanto, voltemo-nos ao célebre bispo de Hipona. Em suas confissões este nos legara a seguinte proposição: não é o movimento de um corpo que forma o tempo. Por outro lado, os corpos só podem se mover no tempo – o tempo mede a duração destes movimentos, mas também a sua imobilidade¹¹⁷. Deste modo, de acordo com o filósofo Paul Ricoeur, Agostinho não refutara a teoria aristotélica sobre a relação entre tempo e movimento – o bispo cristão acabara por enquadrar o movimento como um marcador do tempo¹¹⁸. Nesta perspectiva, o movimento do Sol marcara o início do dia, tal como o movimento humano – as ações de um príncipe, uma batalha – marcaria um determinado tempo. Se na proposição agostiniana a ação e a não-ação não constituem o tempo, mas o marcam, ela também denota outro aspecto sobre a expectativa cristã: a busca pela salvação.

O tempo cristão é um tempo linear – parte-se da Criação até o Juízo Final. O tempo encontra seu fim na própria eternidade¹¹⁹. Conforme Jérôme Baschet, esta percepção tendera a congelar a história, a imobilizar seus agentes na espera pelo fim dos tempos¹²⁰. Contudo, o Além e o final dos tempos, realmente, marcaram uma imobilidade na história? Na percepção agostiniana o tempo independe do movimento dos corpos – a eternidade, fosse ela a salvação ou a danação chegaria com o fim do tempo. Tiago entre os séculos I e II da era cristã reconhecera a necessidade do cristão colocar em prática a palavra – confrontar a mobilidade frente a imobilidade. Agostinho, que vivera em tempos conturbados no auge da crise romana, entendera de maneira análoga a necessidade de uma *práxis* cristã:

116 AGOSTINHO, op. cit., Livro II, Capítulo XVII, p. 131-132.

117 AGOSTINHO, op. cit., Livro XI, cap. XXIV, p. 225.

118 RICOEUR, Paul. *Tempo e Narrativa*. Tomo III. Campinas: Papirus, 1997. p. 19-21.

119 BASCHET, Jérôme. *A civilização feudal: do ano mil à colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006. p. 313.

120 Ibid., p. 324.

Com efeito, aqueles que são felizes – para isso é preciso que sejam também bons – não se tornaram tais só por terem querido viver vida feliz – visto que os maus também o querem. Mas sim, porque os justos o quiseram com retitude, o que os maus não o quiseram. Nada de estranhar, então, que os homens desventurados não obtenham o que querem, isto é, vida feliz. Com efeito, o essencial, o que acompanha a felicidade e sem o que ninguém é digno de obtê-la – o fato de viver retamente –, eles não o querem. Ora, a lei eterna, em consideração da qual já é tempo de voltar a nossa atenção, decretou com firmeza irremovível o seguinte: o merecimento está na vontade. Assim, a recompensa ou o castigo serão: a beatitude ou a desventura¹²¹.

Conforme Vahl, no pensamento agostiniano o movimento livre da vontade humana pudera se voltar ao bem ou ao mal – o ser cristão devera sempre, em cada uma de suas ações se dedicar ao bem. Pois, ao realizar algo pelo movimento livre da vontade humana o ser se encontrara em uma permanente construção para a eternidade, fosse ela a beatitude ou a danação¹²². Em suas breves palavras Agostinho, assim como Tiago alguns séculos antes, contrapusera-se a um texto que nunca lera. Baschet – que possivelmente conhecera estes excertos agostinianos – não percebera um aspecto essencial ao fim dos tempos – o final não fora algo a ser esperado, mas alcançado através da busca pela salvação, ao menos, é claro, que o cristão desejasse a danação eterna. Querer a felicidade não bastara ao bom, pois o mau também a desejara. Querer e esperar não bastara, assim, coubera ao cristão buscar em uma vida reta a salvação na eternidade. Entre a beatitude e a desventura, em uma perspectiva voltada às expectativas cristãs pregadas por Tiago e Agostinho, a eternidade e o fim dos tempos marcaram uma mobilidade da história humana. Sobre a atuação do cristão no tempo, o bispo de Hipona lembrara em *De fide et operibus* que:

121 AGOSTINHO, op. cit., Livro I, capítulo XIV, p. 62.

122 VAHL, Matheus J. O paradoxo da liberdade em Santo Agostinho e o estatuto ontológico da vontade frente à presciência divina. *Intuitio*, Porto Alegre, vol. 8, n. 1, p. 32-45, 2015. p. 37-38.

Entremos ahora en una cuestión que deben tener muy clara los hombres religiosos, para que no pierdan su salvación, por una falsa seguridad, si piensan que para salvarse les basta la fe, pero descuidan vivir bien y caminar con las obras buenas por el camino de Dios. [...] Santiago, además, es tan enérgicamente contrario a los sabihondos que dicen que la fe sin obras vale para salvación, que los compara con los demonios, diciendo: *Tú crees que hay un solo Dios. Haces bien, pero también los demonios creen y tiemblan. ¿Qué puede decirse más breve, veraz y enérgicamente, cuando leemos también en el Evangelio que esto lo dijeron los demonios al confesar que Cristo es el Hijo de Dios, y fueron reprendidos por él, mientras que es alabado en la confesión de Pedro? Dice Santiago: ¿De qué sirve, hermanos míos, si alguno dice que tiene fe, pero no tiene obras? ¿Acaso la fe le podrá salvar? Y añade: Porque la fe sin obras es muerta. ¿Hasta dónde están engañados los que se prometen la vida perpetua con la fe muerta?*¹²³

O estabelecimento dos textos tiaguinos enquanto cânone na esfera das igrejas latinas ocorrera nos Concílios de Roma (382), de Hipona (393) e de Cartago (397, 419)¹²⁴. Agostinho, um leitor atento de Paulo, fora contemporâneo da canonicidade dos escritos de Tiago que em nossa perspectiva marcaram sua teologia voltada à ação. Em sua epístola, Tiago afirmara que o cristão deveria praticar a palavra da fé, e somente pela realização de atos e não somente pela crença o cristão alcançaria a salvação. Seguindo este caminho, para o bispo de Hispona a graça como dom divino fora também uma constante ação do ser que em sua mobilidade visara a perfectibilidade. Ao agir por meio das graças, Deus visara a salvação do ser que, por sua vez, somente seria salvo ao atuar na realidade pelas graças e pelo constante movimento da vontade livre¹²⁵.

123 AGOSTINHO, Aurélio. *La fe y las obras*. Disponível em: <http://www.augustinus.it/spagnolo/fede_opere/index2.htm>. Acesso em: 10 maio 2016. Livro I, capítulo XIV.

124 VOUGA, op. cit., p. 34.

125 VAHL, op. cit., p. 43.

Entre Tiago e Agostinho chegamos neste momento em algumas considerações parciais. O fim enquanto horizonte de expectativas não fora um caráter imobilizador do tempo – ao contrário ele impulsionara a prática cristã. Em sua obra doutrinária, Agostinho lembrara aos seus leitores para que não cressem que somente o batismo lhes garantiria um lugar na eternidade. O caminho à salvação estava na retitude cristã. Agostinho retomara os fundamentos da *Epístola de Tiago* ao reafirmar que a fé é morta quando se afasta de uma *práxis* cristã. Em sua mutabilidade homens e mulheres poderiam alcançar uma perfectibilidade ao ter como fim a verdadeira perfeição que é Deus. Séculos depois, Jaime I dera novos ares para estas experiências cristãs do tempo:

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. E a compaixão do Senhor da glória fez em nós essa semelhança pela qual se cumpre a palavra de são Santiago, já que em nossos últimos anos ele quis cumprir que a obra concordasse com a fé. [...] Dessa forma, conhecendo que esta é a verdade e tudo mais é engano, nós quisemos dar, pensar e endereçar nosso pensamento e nossas obras aos mandamentos de Nosso Salvador, e assim deixamos as vanglórias desse mundo para conseguir Seu reino, pois Ele nos diz no Evangelho: “*Qui vult venire post me, abneget semetipsum, et tollat crucem suam et sequatur me*”, mas desejo também dizer em romance: quem deseja ir atrás d’Ele, que abandone sua vontade pela Sua. E como ainda lembramos as grandes graças que muitas vezes Ele nos fez nos tempos de nossa vida e, maiormente, no fim de nossos dias, desejamos deixar nossa vontade pela Sua¹²⁶.

126 “E membra’ns bé una paraula que ens retrau la sancta Escripura, que diu: *Omnis laus in fine canitur*, que vol dir aitant que la mellor cosa q l’hom pot haver si és a la derreria dels seus anys. E la mercé del Senyor de glòria há fait a nós en aquesta semblança, perquè es cumpre la paraula de sent Jacme: que a la derreria de nostres anys volc complir que l’obra s’acordàs ab la fe. [...] E nós coneixent que aquesta era la veritat e l’àls, monçònega, volguem la nostra pensa e les nostres obres donar, e pensar e dreçar als manaments de nostre Salvador, e

Esta emblemática passagem do prólogo do *Llibre dels Feys* é essencial ao entendimento das relações entre os pares *fé/obras* e *presciência/grança* na composição de uma experiência temporal cristã no século XIII. Sigamos estas premissas. Sexagenário, Jaime I sofrera os efeitos da passagem do tempo em sua longa vida, ele era o patriarca dos monarcas ibérico-cristãos. Cansado, repetira um famoso provérbio medieval que louvara o fim dos dias e a proximidade da morte. No entanto, o fim do conde-rei somente fora louvável através da ação de Deus. Este *fizera* com que as palavras de São Tiago se cumprissem na vida do monarca, isto é, que a *fé* fosse unida a *obra*. Neste excerto o próprio Deus cristão *faz*, ele intervém na vida de Jaime I por meio da graça divina. Lembremo-nos que a união entre a fé e a obra geraram um fruto, fruto que nas palavras do Conquistador, fora desejado pelo Senhor.

A parafrasear Silveira, as concepções de tempo formuladas no prólogo do *Llibre dels Feys* podem ser percebidas como “vórtices culturais, por representarem o cruzamento de diversas correntes de pensamento, transformadas pelo movimento e pelas circunstâncias históricas”¹²⁷. Suportado em tradições teológicas e filosóficas presentes na cultura judaico-cristã, helênica e latina, o tempo se movimentara a partir de um fim para um fim. A experiência do tempo elaborada no século XIII na narrativa de Jaime I fora marcada por uma mobilidade da história cristã: da eternidade de Deus aos feitos realizados no tempo pelo conde-rei de Aragão e Catalunha na busca pelo Salvador em sua eternidade.

As primeiras palavras legadas por Jaime I em sua narrativa foram uma lembrança do próprio Tiago. Por outro lado, no prólogo do *Llibre dels Feys* não há nenhuma menção direta a Agostinho. Se não podemos falar de uma leitura direta ao menos podemos nos aproximar de uma leitura indireta do bispo. Como vimos anteriormente, no

lexam les vanes glòries d'aquest món per conseguir al seu regne. Car ell nos diu en l'Evangeli: *Qui vult venire post me, abneget semetipsum et tollat crucem suam et sequatur me*. E vol tant dir en romanç que qui vol venir après d'ell, lleix la sua voluntat per la sua. E membra'ns encara a nós les grans gràcies que ell moltes vegades nos havia feites en temps de nostra vida, e majorment a la derreria dels nostres dies, volgum lleixar la nostra voluntat per la sua”. JAUME I op. cit, cap. I, p. 25-26; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. I, p. 48.

127 SILVEIRA, Aline D. A Trama da História na concepção de povo nas Siete Partidas. *Revista Diálogos Mediterrânicos*, Curitiba, v.7, p. 66-83, 2014. p. 67.

decorrer da Idade Média as concepções agostinianas acerca do tempo foram simplificadas, deformadas e misturadas a outras teorias e marcaram profundamente a experiência temporal no medievo. Em um tempo no qual o cristianismo, recém-oficializado enquanto religião pública de Roma ainda procurava instituir um cânone, as formulações do bispo de Hipona se confundiram com o próprio estabelecimento da doutrina cristã.

De acordo com Josep Pujol, Jaime I não tivera uma educação formal em letras latinas – seu conhecimento, principalmente no que tange as escrituras sagradas, estivera restrito aos ensinamentos que recebera dos templários em Monzón e de seus conselheiros¹²⁸. O Conquistador concebera um Deus cristão eterno que em sua presciência oferecera graças aos seus, ou seja, mesmo que indiretamente, este tivera contato com as concepções agostinianas. Na composição desta experiência cristã do tempo, tanto o bispo de Hipona quanto o conde-rei de Aragão e Catalunha se aproximaram da *Epístola de Tiago* para compor uma *práxis* cristã centrada na ação e mobilidade humanas. Este *regime de historicidade cristão* presente nas palavras de Agostinho, mas também de Tiago, encontrara novos ares na narrativa dos feitos do Conquistador.

Para o historiador François Hartog, o regime de historicidade compreende a possibilidade de enquadrar o sentimento de distância de si para si mesmo, a relação entre passado, presente e futuro e sua variabilidade no tempo e no espaço¹²⁹. Enquanto uma ferramenta heurística ela nos permite compreender a multiplicidade de maneiras pelas quais foram elaboradas a consciência temporal de uma comunidade, os modos de ser no tempo pelos agentes históricos¹³⁰. E, como vimos, o cristianismo instaurara um regime próprio de historicidade.

Neste regime cristão a condição terrena do ser se concebera como uma distensão que, por sua vez, determinava ao cristão a necessidade de uma religação na qual ele caminharia até a eternidade divina. Mesmo que este aspecto, o caminhar para o religar da eternidade já estivesse presente na tradição veterotestamentária, o cristianismo criara uma novidade: a quebra do tempo. Com a Encarnação de Cristo

128 PUJOL, Josep. Cultura eclesialística o competència retòrica? Ell llatí, la Bíblia i el rei Jaume. *Estudis Romànics*, Barcelona, v.23, p. 147-172, 2001. p. 165-166.

129 HARTOG, op. cit., p. 11-12.

130 Ibid., p. 27-30.

surgira um tempo novo que somente seria sucedido pelo Juízo Final. O regime de historicidade cristão era uma história da Salvação¹³¹.

A seguir as premissas agostinianas, o ser ao se mover com uma boa *intentio*, de acordo com a graça divina, preencheria de sentido a sua própria existência que se voltara à eternidade de Deus. Emanado da eternidade, o tempo móvel dos humanos se reencontrara na eternidade imóvel. Por outro lado, ao seguir uma *intentio* má, o ser se encontrara preso no século. A compreensão deste regime de historicidade cristão pautado na ação sagrada – que possuía como princípio e fim a eternidade de Deus – ou mundana, ainda delimitara que, a partir de Cristo até o Juízo Final, entre a sexta idade do mundo e o fim dos tempos nada de novo aconteceria¹³².

Em Agostinho, e aqui reiteramos a importância do bispo de Hipona para a consolidação da doutrina cristã, bem como de um regime cristão de historicidade no medievo, a história que se seguira da Encarnação era irrepetível, ela não encontrara igual antes ou encontrará no depois. Por outro lado, o passado adquirira um sentido de prefiguração do presente, o antigo prefigurara o novo¹³³. Se entre a Encarnação e o Juízo Final nada de novo pudera acontecer, toda ação realizada neste entremeio era repetível. Assim, conforme Baschet, o tempo medieval era um tempo pressionado pela repetibilidade do passado e orientado para uma salvação no futuro¹³⁴. A história era irrepetível, pois após Cristo, o único fato novo seria o fim dos tempos – talvez um dos pontos para incredulidade cristã frente ao islamismo. Contudo, isso não significara que homens e mulheres não realizavam ações distintas daqueles que os precederam. Todas as ações realizadas entre estas idades já estavam inscritas nelas – elas estavam prefiguradas. Desta maneira, o regime cristão estabelecera o espaço do *exemplo* do passado e, sem perder seu caráter escatológico e salvífico voltado ao futuro, abarcara de sua própria maneira o regime antigo da *historia magistra vitae*¹³⁵.

O velho *topos* ciceroniano, retomado do ambiente cultural helenístico, fizera do passado um componente da oratória – a história era prática. Como mestra da vida a história era um compêndio de exemplos

131 Ibid., p. 87-90.

132 ROSSATO, Noeli D. Narrativas do tempo: Agostinho e Joaquim de Fiore. *Mirabilia Journal*, Vitória, v.11, p. 212-226, 2010. p. 222-223.

133 HARTOG, op. cit., p. 90-91.

134 BASCHET, op. cit., p. 336-337.

135 HARTOG, op. cit., p. 92.

de ser e não-ser. As experiências instrutivas do passado estabeleciam ensinamentos – o caráter pedagógico da *historia magistra vitae* fornecera aos homens e mulheres do tempo presente um arsenal de sucessos e erros. Do regime antigo ao moderno nas palavras de Koselleck, o *topos* se dissolvera na percepção da história como movimento¹³⁶. No entanto, entre a Roma de Cícero e a Revolução Francesa, a *historia magistra vitae* se remodelara sobre um regime pautado tanto no exemplo do passado quanto no movimento ao futuro. Nas palavras de Jaime I de Aragão:

E para que os homens conhecessem e soubessem como passamos esta vida mortal e o que nós fizemos com a ajuda do Senhor Poderoso, que é a verdadeira Trindade, deixamos este livro como memória para aqueles que desejam ouvir as graças que Nosso Senhor nos fez e para dar exemplo a todos os outros homens do mundo para que façam o que nós fizemos: colocar sua fé nesse Senhor que é tão poderoso¹³⁷.

O Conquistador delegara dois motivos à composição da narrativa de seus feitos: como *memória* e *exemplo*. Como memória porque o monarca pretendia em seu livro materializar uma forma de conhecimento – para que as gerações vindouras conhecessem as graças de Deus e os feitos de Jaime I. Como exemplo, porque desejara que este conhecimento servisse enquanto um modelo para estas gerações. O conde-rei reavivara no *Llibre dels Feyts* uma inflexão cristã da *historia magistra vitae* – os seus feitos serviriam de exemplo àqueles que os ouvissem no futuro, mas não quaisquer feitos. A obra que Jaime I legara era abençoada por Deus e este era seu exemplo.

O crer e o atuar para Deus como exemplo aos cristãos não foram novidades criadas pelo conde de Barcelona e rei de Aragão. Não

136 KOSELLECK, op. cit., p. 41-43.

137 “E per tal que els hòmens coneguessen e sabessen, quan hauriem passada aquesta vida mortal, ço que nós hauriem feit ajudant-nos lo Senyor poderós, en qui és vera trinitat, lleixam aquest llibre per memòria. E aquells qui volran oir de les gràcies que nostre Senyor nos há feites e per dar exempli a tots los altres hòmens del món, que facen ço que nós havem feit: de metre sa fe en aquest Senyor qui és tan poderós”. JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. I, p. 26; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. I, p. 48-49.

foram as confissões de Agostinho um exemplo da prática cristã? Em sua *Epístola*, Tiago retomara exemplos de uma tradição veterotestamentária, porque aos seus ouvintes o passado em seu caráter exemplar encontrara eco naquelas comunidades judaico-cristãs. Abraão e Raab creram e atuaram para o Senhor. O exemplo neste regime cristão era um modo de ser no tempo voltado ao passado sem, contudo, compreender uma estagnação da história – o exemplo visara uma mobilidade voltada a salvação.

A primeira frase de Jaime I no *Llibre dels Feys* fora muito elucidativa sobre o papel do passado no presente: Tiago relembrou o rei os modos de um cristão. A palavra *retraure*¹³⁸ em catalão se referia não somente a uma recordação, mas também a um caráter de reprovação. A lembrança de Tiago não era apenas um conhecimento que deveria estar presente na mente do monarca, ela repreendera o agir do Conquistador. A memória das palavras de Tiago reavivara ao conde-rei o caminho da *práxis* cristã.

Do regime antigo ao moderno a *historia magistra vitae* se dissolvera a ponto de constituir uma espécie de fórmula isolada no prólogo das obras, ou seja, em realidade a história perdera sua forma exemplar¹³⁹. Contudo, no *Llibre dels Feys* o rei dera outro sentido ao *topos*, a memória era um exemplo para a salvação, a própria significação do passado no presente e futuro mas, principalmente, na eternidade:

No dia seguinte, o dito nosso filho esteve conosco e ouvimos a nossa missa. Ouvida a missa, nós, na presença dele, dos ricos-homens, dos cavaleiros e dos cidadãos, dissemos as seguintes palavras: primeiramente, de qual maneira Nosso Senhor nos honrara neste século, especialmente sobre nossos inimigos, e como Nosso Senhor nos fizera reinar ao Seu serviço por mais de sessenta anos, mais do que, de memória, qualquer rei, de Davi a Salomão até hoje reinara e amara a Santa Igreja; de qual maneira tivéramos o amor e a dileção de toda a nossa gente, e como nós fomos honrados com ela. Tudo isso reconhecíamos que fora vindo de Nosso Senhor Jesus Cristo e como nós, na maior parte

138 ALCOVER, A. M.; MOLL F. B, op. cit.

139 KOSELLECK, op. cit., p. 42.

das vezes, nos esforçamos para seguir o Seu caminho e os Seus mandamentos; e que ele deveria tomar o nosso exemplo quanto a isso, pois era o caminho do bem, pois assim também O receberia, se cumprisse e fizesse tudo isso¹⁴⁰.

Nos capítulos finais de sua narrativa e de sua vida, Jaime I legara ao seu filho, Pedro III de Aragão (1239-1285), um conselho e exemplo: seguir os desígnios do Senhor. Na perspectiva do rei foram as graças divinas que levaram sua vida para aquele caminho – suas vitórias inscreveram uma sacralidade do tempo. Mas elas se tornaram sagradas justamente porque tinham como princípio e fim a vontade de Cristo. Seu exemplo era para que seu filho, o futuro rei de Aragão e conde de Barcelona, seguisse aquele caminho sob as graças de Deus, para que de tal modo a história alcançasse sua repetibilidade nos feitos de Pedro III. Mais do que isso, neste regime cristão a *historia magistra vitae* vira o passado não somente a potência do repetível, mas, principalmente, a potência da salvação.

Através de seus feitos e exemplos Jaime I buscara galgar um espaço próprio na história cristã. Quando relembrou seu filho de sua longa vida sob o serviço de Deus, ele afirmara que neste aspecto superara todos os reis que lhe antecederam, inclusive Salomão e Davi. A comparação estabelecida pelo monarca não fora sem propósito – o Conquistador superara os dois grandes reis da tradição veterotestamentária, o sábio e o guerreiro. Como se o próprio Deus reconhecesse a primazia dos feitos do conde de Barcelona e rei de Aragão sobre os reis antigos.

O *Llibre dels Feys* possuía uma dupla função não dita entre o par memória e exemplo: ele narrara os grandes feitos do rei ao mesmo

140 “E, quan l’ endemà, lo dit fill nostre fo ab nós, e oïm nostra missa. E, oïda la missa, nós, en presència d’ ell e dels rics hòmens e dels cavallers e dels ciutadans, dixem-li les paraules de Jesús dites: primerament, en qual manera nostre Senyor nos havia honrat en aquest segle e especialment sobre nostres enemics; e en qual manera nostre Senyor nos havia feït regnar al seu servii pus de seixanta anys, més que no era en memòria, ne trobava hom negun rei, de David o de Salamó ençà, hagués tant regnat e que amàs sancta Església; e en qual manera haviem haüda amor e dilecció generalment de tota nostra gent, e con nós érem honrat ab ella. E tot açò regoneixiem que ens era vengut de nostre Senyor Jesucrist e car nós, per la major partida, nos érem esforçat de seguir la su carrera e els seus manaments. E ell que deguéis prendre exemple de nós quant açò, que era via de bé; e que així mateix li prendria, ell complement e faent açò”. JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. DLXII, p. 477; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. DLXII, p. 524.

tempo que engrandecera a sua figura, bem como seus próprios feitos. Mas como se diferenciara uma ação menor de uma ação maior? E como uma ação engrandeceria ou diminuiria a imagem de Jaime I? Um dos espaços essenciais ao entendimento desta dupla função e da composição do caráter heroico dos feitos do Conquistador fora uma primeira unidade autônoma da narrativa que se dedicara as ações empreendidas entre os anos de 1174 e 1228: a ancestralidade de Jaime I, seu nascimento e sua formação enquanto rei¹⁴¹.

Logo após o prólogo, o conde-rei tecera um pequeno preâmbulo sobre um pacto firmado entre seu avô Afonso II, o Casto (1162-1196) e o imperador dos bizantinos Manuel Comeno I (1143-1180) no intuito de estabelecer laços familiares entre as duas casas. No entanto, Afonso II se casara com Sancha de Castela (1154-1208) filha de Afonso VIII, o Imperador (1126-1157). O imperador de Bizâncio desconhecendo o casamento do avô de Jaime I enviara sua filha Eudóxia Comena (1160-1203) junto com uma comitiva. Quando estes chegaram a Montpellier ficaram consternados, pois não sabiam o que fazer já que chegaram naquelas terras e não haveria casamento. O senhor da cidade, Guilherme VIII de Montpellier (1140-1202) propusera a comitiva ali presente que Eudóxia se casasse com ele – os bizantinos ficaram preocupados, pois a dita senhora se rebaixaria afinal como filha de um imperador ela deveria se casar com alguém de estatuto similar. No fim, o matrimônio ocorrera com a condição de que a filha ou filho de ambos detivesse ainda em vida o senhorio de Montpellier.

Em 1204, Maria de Montpellier (1180-1213), primogênita de Guilherme e Eudóxia e, portanto, senhora de Montpellier, casara-se com o conde-rei Pedro II de Aragão – “assim, quando se fez o matrimônio, ela melhorou de estamento, porque passou a ser tratada como rainha Dona Maria”¹⁴². O casamento entre ambos adquirira ainda um sentido de remissão dos pecados cometidos anteriormente, bem como, teleológico:

Observem aqueles que lerem esta escritura se não é milagroso que nosso avô, o rei Dom Afonso, prometeu que sua mulher seria filha do imperador

141 PUJOL, op. cit., p. 269-270.

142 “E així féu-se el matrimoni, e fo lo seu nom crescut, que hac nom la reina Dona Maria”. JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. II-III, p. 26-29; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. II-III, p. 51.

e depois tomou a rainha Dona Sancha. E Nosso Senhor quis que, por aquela promessa que o rei primeiramente fizera, isto é, que seria sua mulher a filha do imperador Manuel, ela retornasse para seu lugar. E assim parece, pois a neta do imperador Manuel foi depois mulher de nosso pai, de onde nós viemos. Por isso, é obra de Deus que aquele acordo que não se cumpriu naquele tempo tenha se cumprido depois, quando nosso pai tomou como mulher a neta do imperador¹⁴³.

Jaime I compusera um quadro muito peculiar, mas que de certo modo combinara alguns aspectos essenciais as narrativas nobiliárquicas: a quebra da palavra e sua redenção. Seu avô Afonso II, quebrara a palavra ao não se casar com Eudóxia Comena, porém como se o próprio Deus assim quisesse, o mal feito fora remitido quando seu pai Pedro II contraía Maria de Montepellier em matrimônio. Uma ação menor como a traição de seu avô, acabara por se tornar uma ação maior sob os desígnios divinos. Duplamente, além de estabelecer um caráter sagrado em sua ancestralidade, o conde-rei lembrara sua linhagem imperial: era descendente dos imperadores Afonso VIII e Manuel Comeno I.

A concepção e nascimento do Conquistador não diferiram deste caráter. Contara o próprio rei que Pedro II não queria ver sua mãe, Maria de Montepellier, até que um nobre chamado Guilherme de Alcalá pedira ao rei que fosse a Miraval onde estava a rainha. E:

Naquela noite em que ambos estavam em Miraval quis Nosso Senhor que fôssemos engendrados. E quando a rainha, nossa mãe, se sentiu prenha, foi para Montpellier. E aqui Nosso Senhor quis que fosse o nosso nascimento, na casa daqueles de Tornamira, na véspera de Nossa Senhora Santa

143 “E esguardat, aquells qui veurets aquesta escriptura, si aquesta cosa és miraculosa, que nostre avi, lo rei Don Amfós, promès que seria as muller filla de l’emperador, e depois pres la reina Dona Sanxa. E nostre Senyor volc que per aquella promesa que el rei havia feta primerament, ço és a saber, que seria as muller la filla de l’emperador Manuel, que aquella tornàs en son lloc. E par-ho en açò, que la néta de l’emperador Manuel fo puis muller de nostre pare, on nós venim. E per açò és obra de Déu que aquella covinença que nos es complí en aquell temps se complí depois, quan nostre pare pres per muller la néta de l’emperador”. Ibid., cap. VII, p. 32; Ibid., cap. VII, p. 55.

Maria da Candelária. E nossa mãe, assim que nascemos, enviou-nos à Santa Maria, levando-nos nos braços e dizendo as matinas na igreja de Nossa Senhora. E assim que nós passamos pelo portal, cantaram *Te Deum laudamus*. Os clérigos não sabiam que nós iríamos entrar ali, mas nós entramos quando eles cantavam aquele cântico. Depois disso nos levaram para São Firmino. E quando aqueles que nos levavam entraram na igreja de São Firmino, cantavam *Benedictus Dominus Deus Israel*¹⁴⁴.

A fórmula “volc nostre Senyor” repetida tantas vezes nestas passagens fora exemplar da concepção de um regime cristão na narrativa dos feitos do Conquistador. Deus *quis e fez* os caminhos de Jaime I, desde seus ancestrais até o seu nascimento. Assim como a liturgia fora a própria memória, a comunhão do tempo de Deus – que é a eternidade – com o tempo humano¹⁴⁵, a vontade divina materializada nas palavras “volc nostre Senyor” representaram a ação da eternidade no tempo.

O culto da Eucaristia estabelecido no cristianismo instituíra uma *commemoratio* que não só lembrara os cristãos do sacrifício de Jesus, como também quebrara as barreiras do tempo – a hóstia e o vinho se tornavam o corpo e o sangue de Cristo¹⁴⁶. Se no rito cristão as fronteiras entre o passado presente, o presente presente, o futuro presente e o presente eterno se romperam, algo semelhante pode ser dito da ação de Deus no engendramento de Jaime I. Sua ação era a própria sacralização do rei e, por conseguinte, de seus atos.

O Conquistador, ao entrar na igreja de Nossa Senhora, espaço sagrado por excelência, fora acompanhado pelos cânticos matinais.

144 “E aquella nuit que abdós foren a Miravalls volc nostre Senyor que nós fôssem engerants. E quan la reina, nostra mare, se sentí prenys, entrà-se’n a Montpesller. E aquí volc nostre Senyor que fos lo nostre naiximent en casa d’aquells de Tornamira, la vespra de nostra Dona Sancta Maria Candler. E nostra mare, sempre que nós fom nats, envià’ns a Sancta Maria, e portaren-nos en los braces; e deñen matines en l’església de nostra Dona; e, tantost con nós meseren pel portal, cantaren *Te Deum laudamus*. E no sabien los clergues nos deguéssem entrar allí, mas entram quan cantaven aquell càntic. E puis llevaren-nos a Sent Fermí. E, quan aquells qui ens portaven entraren per l’església de Sent Fermí, cantaven *Benedictus Dominus Deus Israel*”. *Ibid.*, cap. V, p. 30; *Ibid.*, cap. V, p. 53.

145 LE GOFF, Jacques. *Em busca do tempo sagrado*. Tiago de Varazze e a Lenda dourada. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014. p. 43.

146 BONALDO, op. cit., p. 30.

Cânticos litúrgicos estes que, conforme Le Goff, tiveram um papel primordial na sacralização do tempo¹⁴⁷. Sob as vozes daqueles clérigos o próprio Deus se fizera presente. A entrada de Jaime I em um espaço sagrado ao *mesmo tempo* em que eram feitos os cânticos de louvor ao Senhor marcara uma sacralidade do tempo – a ação divina fizera com que o jovem menino entrasse nos braços de sua mãe naquela igreja no *instante* em que os clérigos entoaram o *Te Deum laudamus*. Aqueles sinais da sacralização do tempo tornaram o nascimento do então infante sacralizado pela própria eternidade.

Conforme Vianna, ao retomar a oposição binária luz/escuridão, o Conquistador buscara demonstrar que os feitos que poderiam ser empreendidos a partir dali – a conquista do reino insular de Maiorca – obliterariam as trevas dos anos anteriores¹⁴⁸. A luz de Deus, possibilitada por aqueles feitos, reinaria sobre a escuridão. O conde-rei também relembrou seus ouvintes as maravilhas de seu nascimento – a ação direta de Deus. Para Vianna, Jaime I compusera uma cena, na qual o Senhor e as cortes celestes confirmavam a sacralidade de sua realeza – a vida de Jaime, portanto, era imbuída de um simbolismo sagrado. Quando carregado nos braços de sua mãe à igreja de Nossa Senhora fora recepcionado pelo *Te Deum laudamus*, cântico direcionado ao louvor do Rei Celeste, pelas graças divinas e pelos louvores cantados, Jaime fora consagrado como rei pela eternidade – aquele fora um sinal de sua sacralidade régia¹⁴⁹.

Pela ação de Deus realizada nos feitos de Jaime I a luz sobrepujaria a escuridão. Uma escuridão que também servira ao rei como argumento narrativo: ela engrandecera seus feitos posteriores, ao mesmo tempo que, se constituía como uma provação divina. Caso o Conquistador superasse pelas suas obras aqueles anos de trevas, pela graça divina, ele materializaria uma nova era de luz. A compreensão desta nova era, no entanto, preconizava uma era de ausência da luz.

Como vimos anteriormente, o monarca dera um sentido diferente a provação daquele encontrado na epístola de seu homônimo.

147 Ibid., p. 45-46.

148 VIANNA, Luciano J. *Pelos céus e pela terra: a Conquista de Maiorca (1229) como legitimidade do rei Jaime I, o Conquistador (1208-1276)*. 2009. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História Social das Relações Políticas. Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, ES, 2009. p. 61-63.

149 VIANNA, Luciano J. Rei natural, rei feudal, rei cavaleiro: os primeiros anos do rei Jaime I, o Conquistador. *Revista de lengüas y literaturas catalana, gallega y vasca*, Anuário de filologia catalana, gallega y vasca. Madri, v. 14, p. 103-138, 2010. p. 105-106.

Se para Tiago o castigo não advém de Deus, pois todo o ato divino é bondoso e possui como fim a salvação de homens e mulheres, Jaime percebera bondade no castigo. Para ele a provação adquirira um caráter pedagógico, ela ensinara o verdadeiro caminho aos cristãos. Separados por mais de dez séculos, os homônimos Tiago e Jaime tiveram diferentes objetivos sobre a ação divina. Se o conde-rei compreendia o caráter positivo da provação, Tiago levantara uma dualidade na qual toda ação bondosa advém de Deus e toda ação que advém de Deus é bondosa. Ao contrário do Conquistador que vivera em um momento no qual o cristianismo já estava consolidado, o autor da *Epístola* escrevera suas exortações em um período no qual os cristãos ainda definiam sua identidade enquanto religião.

A escuridão dos primeiros anos de Jaime como rei de Aragão e Catalunha permitiram que a paz estabelecida por ele, bem como as conquistas posteriores dos reinos de Maiorca e Valência, adquirissem um significado sagrado – elas estavam inscritas por Deus e visavam a salvação pela luz. Da desordem e da escuridão, a partir das boas obras que advém da eternidade surgiram a ordem e a luz. Era a vontade do Senhor e era a missão do Conquistador, de tal modo que, quando este ainda estava no berço: “por uma janela atiraram uma pedra sobre nós, mas ela caiu perto do berço, pois Nosso Senhor quis nos salvar para que não morrêssemos”¹⁵⁰.

Jaime I deixara claro que fora pela virtude e vontade de Deus que ele nascera. E este permanecera vivo e reinara por mais de sessenta anos pela mesma vontade. Ele não morrera antes ou depois porque tinha como missão realizar boas obras, unir a prática e a palavra. Neste ponto da narrativa, o conde-rei exemplificara o que anteriormente denotamos como a relação entre a presciência e a graça divinas. Aqueles anos de escuridão seriam suplantados pela vontade de Deus que os endereçara nas boas obras e na ação humana. O Senhor em sua presciência, conhecia o destino do rei e por meio de suas graças o auxiliava, contudo, não coubera somente a ação divina sua concretização. Deus endereçara seus servos – cabiam a eles realizar estas boas obras que tinham como princípio e fim a eternidade e a salvação.

A seguir seu discurso perante seus vassallos nas Cortes Gerais em Barcelona, Jaime I afirmara que:

150 “E aenant, nós jaent en lo bressol, tiraren per una trapa sobre nós un cantal, e caec prop del bressol, mas nostre Senyor nos volgué estorçre que no moríssem”. JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. V, p. 31; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. V, p. 54.

Assim, nós vos rogamos encarecidamente por duas razões: a primeira por Deus, a segunda pela natureza que temos convosco, que vós nos aconselhais e ajudais em três coisas: a primeira, que nós possamos colocar nossa terra em paz; a segunda, que possamos servir a Nosso Senhor nesta viagem que desejamos fazer ao reino de Maiorca e às outras ilhas que pertencem a ele; e a terceira, que deis conselho, de maneira que possamos cumprir a honra de Deus¹⁵¹.

Nesta passagem, o conde-rei relembrou seus vassallos de suas obrigações para com ele, afinal, era o princípio daquelas relações feudo-vassálicas que eles aconselhassem seu rei natural. E em contrapartida, o Conquistador elevaria a fama e a honra de seus vassallos ao impulsioná-los àquele empreendimento¹⁵². De maneira semelhante, ao conquistar Maiorca os cristãos também cumpriram suas obrigações enquanto servos do Senhor. Mas para materializar este empreendimento, eles deveriam estabelecer a paz em sua terra. Para que a luz pudesse reinar, para que a honra de Deus fosse cumprida, a escuridão deveria cessar. A ação a ser realizada no reino insular era imbuída de um caráter divino e natural – preenchida pelo passado da tradição feudo-vassálica e pela eternidade do Senhor – pois tinha como fim a restituição da universalidade do cristianismo, mas também da fama de aragoneses e catalães. Aquelas terras no meio do mar, ocupadas pelos muçulmanos, retornariam às mãos de Cristo.

Martínez Romero assinalara um aspecto interessante sobre a imagem literária de Jaime I: ele era uma espécie de segundo fundador da linhagem catalã, assemelhara-se ao próprio Cristo. Filho de uma Maria santa, tivera como missão dada pelo próprio Deus salvar suas terras. O mesmo Deus que o abraçara em uma relação paternal. A estética desta

151 “On nós vos pregam molt carament per dues raons, la primera per Déu, la segona per naturalea que nós havem ab vós, que vós que ens donets consell e ajuda en tres coses: la primera, que nós puscam nostra terra metre en pau; la segona, que nós puscam servir a nostre Senyor en est viatge que volem fer sobre el regne de Mallorques e les altres illes que pertanyen a aquella; la terça, que hajam consell d’haver, en manera que aquest feyt puscam complir a honor de Déu”. JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. XLVIII, p. 93; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. XLVIII, p. 131.

152 VIANNA, op. cit., p. 64-67.

forma, sacralizara o nascimento e a vida de Jaime, como se ele fosse um continuador do próprio Jesus Cristo¹⁵³. No entanto, estes sinais celestes não tinham como fim o estabelecimento do conde-rei como um profeta ou messias e sim o de preencher de sacralidade as obras do Conquistador.

Assim como seu ancestral Guifredo, o Peludo, que recuperara as honras de seu pai, Jaime I deveria – e o fizera – recuperar as honras de seu pai, mas também, de Deus. Naquela percepção, o conde-rei agira de forma a aumentar a glória de seu Senhor ao recuperar as terras que compunham ou deveriam compor o patrimônio cristão. Como bom filho e como bom servo, o conde de Barcelona e rei de Aragão realizara suas boas obras unidas com a fé ao ter como princípio e fim a eternidade do Senhor. Ele dera continuidade aos feitos de seus ancestrais:

Barões, cremos que sabeis e deveis saber nós somos de longo tempo vosso senhor natural; que conosco Aragão teve quatorze reis e quanto mais distante é a natureza entre nós e vós, mais aproximação deve existir, pois ao se estender o parentesco, por essa extensão a natureza se estreita. [...] Por isso, maravilhamo-nos muito em ter que nos proteger de vós, que não possamos entrar nas cidades que Deus nos deu e que nosso pai nos deixou, e nos pesa muito que haja guerra entre nós e vós¹⁵⁴.

Jaime I, ao narrar sua ancestralidade, presentificara o passado através de uma origem linhagística. O antes justificava o agora¹⁵⁵. Ao exprimir as bases de sua senhoria, o conde-rei se utilizara da categoria do tempo como um elo entre passado e presente. De modo que as relações estabelecidas entre ele e aqueles nobres eram em sua natureza

153 MARTÍNEZ ROMERO, op. cit., p. 349-350.

154 “Barons, bé creem que sabeis e devets saber que nós som vostre senyor natural, e de llonc temps; que catorze reis ab nós há haüts en Aragó, e on pus lluny és la naturalea entre nós e vós, més acostament hi deu haver, que parentesc s’allonga, e naturalea per llonguea s’estreny [...] E meravellam-nos molt d’esta cosa, que nós nos hajam a guardar de vós e que nós no gosem entrar en les ciutats que Déu nos há donades e nostre pare lleixades; e que guerra haja entre nós e vós nos pesa molt”. JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. XXXI, p. 68; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. XXXI, p. 101-102.

155 VIANNA, op. cit., p. 123.

as mesmas estabelecidas entre seus antepassados e os antepassados daqueles nobres. Nos dois discursos supracitados o Conquistador compreendera a natureza das relações feudo-vassálicas enquanto pautadas na tradição e no passado. Nesta percepção, aquilo que fora considerado *natural* era a simultaneidade do não-simultâneo. Portanto, quando aqueles nobres confrontaram o monarca, eles confrontaram um patrimônio legitimado pela tradição e que fora atribuído tanto pela natureza da senhoria dos reis de Aragão quanto pela graça divina.

O passado neste regime cristão de historicidade mesmo que presentificado pelo velho topos da *historia magistra vitae* não significara em sua essência a ideia de uma repetibilidade dos feitos pretéritos. O passado era o presente, não outra temporalidade. Jaime não afirmara que no passado seus ancestrais eram senhores dos ancestrais daqueles nobres, e sim que ele era seu senhor natural por um longo tempo. Em sua posição, estavam imbricados a própria potestade régia aragonesa. O passado fora investido de um papel identificador e homogeneizador daquelas relações entre o rei e seus vassallos. Mas, além disso, o passado era um exemplo voltado à salvação, o passado era um exemplo da ação.

Salvo algumas referências iniciais a idade de Jaime I em sua juventude, a um calendário santoral e ao dia de São Miguel no de ano 1238 como marca da conquista de Valência, o *Llibre dels Feys* não fora composto por uma datação temporal precisa. Para Martínez Romero, a ausência de marcos cronológicos fora uma evidência do papel imputado ao passado na narrativa dos feitos. O que importara, segundo o autor, fora a elaboração de uma história revestida de ações exemplares, não de um tempo específico. A precisão do calendário era sobreposta por uma cronologia pessoal baseada nos feitos do monarca¹⁵⁶. Mesmo que elaborada a partir de uma lógica cronológica, o tempo em si não fora um eixo de referência para a composição do texto – a narrativa dos feitos de Jaime I seguira uma cronologia marcada pela própria sequência dos feitos empreendidos pelo monarca¹⁵⁷.

Escrito nos anos finais de sua vida, o conde-rei pudera tecer um fio lógico e causalístico de suas ações. Conforme Martínez Romero, o Conquistador buscara ao compor sua história negligenciar os aspectos “menores” de seu reinado, a evidenciar suas grandes obras, na qual a narratividade de seus feitos compusera uma perspectiva premeditada e

156 MARTÍNEZ ROMERO, op. cit., p. 352-357.

157 PUJOL, op. cit., p. 267.

altamente funcional. O *Llibre dels Feys* se configurara como a própria vontade do rei de demarcar sua continuidade, mas também ruptura com o passado: a partir de seu nascimento e, principalmente, de seus feitos, houvera uma era antes e após o seu reinado¹⁵⁸.

Jaime I compusera em sua narrativa uma interessante relação entre o presente, o passado e o futuro – eles se imbricavam em um único tempo voltado à eternidade. Como vimos anteriormente, o passado ocupara um lugar importante na tecitura da obra, contudo, fora o futuro que constituíra o principal objetivo do monarca. Ele deixara seu livro como memória e exemplo para que as gerações vindouras conhecessem seus feitos e pudessem segui-los. O passado e o presente caminhavam ao futuro, mas também à eternidade. E ambos, tanto o futuro quanto a eternidade poderiam se experimentados no presente.

Reinhert Koselleck já nos legara que o prognóstico, a capacidade de prever um futuro possível, constituíra-se a partir do espaço de experiências do passado. O velho jogo entre ela, a experiência, e a expectativa¹⁵⁹. Séculos antes, Jaime I realizara um prognóstico com bases similares:

[...] se porventura e pelos pecados dos cristãos chegar o tempo em que os sarracenos que estão do outro lado do mar se acordarem com os que estão desse lado, e se revoltarem os povos dos sarracenos de cada uma das vilas, eles nos tomariam tantos castelos, de nós e do rei de Castela, que todo o homem que ouvisse se maravilhariá do grande dano que o Cristianismo receberia. Assim, mais vale que o dano caia sobre outro que sobre nós, pois os tempos mudam e, antes que chegue a hora, se deve considerar o que pode acontecer para que não ocorra um dano¹⁶⁰.

158 MARTÍNEZ ROMERO, op. cit., p. 349-350.

159 KOSELLECK, op. cit., p. 200-201.

160 “[...] si per ventura e peccat de cristians vengués un temps que s’acordassen los cristians [sic] qui són dellà mar e deçà mar e que es llevassen los pobles dels sarrains de cada una de les viles, tants castells nos tolrien, a nós e al rei de Castella, que tot hom qui ho oís se’n meravellaria del gran dan que prendria cristianisme. E val plus que el dan venga sobre altre que sobre nós, car los temps se canvien, e enans d’hora deu hom guardar que no pusca venir a fer son don”. JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. CCCLXVI, p. 353; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. CCCLXVI, p. 393.

Diante do bispo de Valência e de outros nobres, Jaime I afirmara a necessidade de combater os mouros de Múrcia que se sublevaram contra o rei de Castela, caso contrário o dano que os cristãos receberiam seria maior. O monarca assumira uma postura pragmática, pois considerara as ações possíveis que, como conde de Barcelona e rei de Aragão, mas, principalmente, como um rei cristão, poderia e deveria realizar¹⁶¹. A revolta dos mouros de Múrcia em 1264 fora percebida a partir do espaço de experiências do conde-rei – em três momentos de sua vida os sarracenos de Valência se rebelaram contra sua autoridade (1247, 1258 e 1276) e receberam o apoio do reino muçulmano de Granada. Ao mesmo tempo, ele temera que esta aliança se expandisse a outros reinos muçulmanos, como os do Norte da África, e que estes pudessem causar um grande dano, como aquele causado em 711 com a chegada de árabes e berberes na península, mas também de almorávidas e almôadas nos séculos XI e XII.

O prognóstico do Conquistador se baseara em experiências catastróficas anteriores e na potência de sua repetibilidade no intuito de compor uma alternativa para a ação. A fim de evitar uma nova onda expansionista dos reinos muçulmanos, Jaime I propusera uma ação conjunta dos reis cristãos de Espanha “pois os tempos mudam”. A advertência do monarca também fora preenchida de um caráter pedagógico – ele legara ao bispo de Valência, aos seus nobres e as gerações vindouras um ensinamento que tivera como fim a proteção da Cristandade. No entanto, o prognóstico não fora a única maneira de experimentar o futuro no presente:

Esse frade, que era de Navarra, disse que enquanto dormia viu um homem com vestes brancas. Ele perguntou o seu nome e se dormia. Ele ficou apavorado, fez o sinal da cruz e perguntou: “Quem és tu e porque me despertou?”. Ele respondeu: “Eu sou um anjo de Nosso Senhor e te digo que é certo que este embargo ocorrido entre os sarracenos e os cristãos na Espanha será restaurado e defendido por um rei, para que aquele mal não caia sobre a Espanha”. Aquele

161 SILVEIRA, Aline D; ANDRADE, Rodrigo P. “Quel dan uenga sobre altre que sobre nos”: tolerância e pragmatismo no Llibre dels Feytz de Jaime I de Aragão (1213-1276). *Mirabilia Journal*, Vitória, v.21, p. 27-47, 2015. p. 40-41.

frade que era de Navarra perguntou qual rei seria aquele, e ele respondeu que era o rei de Aragão que tinha o nome de Jaume. Este frade disse que viu e escutou aquela visão em penitência, e tinha certeza do que vira. Pesou muito ao frade não ouvir que seria o rei de Navarra. Por isso, nós deveis vos confortar, o rei e vós, pois Nosso Senhor restaurará tão grande mal e defenderá o que ainda possa vir. Digo-vos isso para confortá-los¹⁶².

Os signos celestes que permearam o sonho, a vigília e as matinas, garantiram sua origem verdadeira e divina¹⁶³. Enquanto ainda procurava convencer seus vassallos da importância da ação frente aos insurrectos de Múrcia, um frade se dirigira ao rei e aqueles que estavam reunidos em sua corte sobre uma visão que ouvira. Este sonho fora seguido de uma série de sinais celestes: as vestes brancas, o sinal da cruz, a própria afirmação de que o homem era um anjo de Deus e de que o frade estava em penitência. Contudo, diferente do prognóstico anterior no qual o monarca levantara futuros possíveis, o sonho do frade de Navarra era certo. Era a própria vontade do Senhor que através do Conquistador e daqueles nobres que restauraria os danos causados na Espanha. Uma inserção interessante na narrativa, afinal poderiam aqueles nobres que hesitavam perante o empreendimento, ir contra a própria vontade de Deus?

Através das graças divinas, um rei de Aragão chamado Jaime restauraria e defenderia a Espanha. Eram as palavras de Deus pronunciadas por um anjo. No início do *Llibre dels Feyts*, o monarca lembrara que a escolha de seu nome se dera por uma promessa de sua

162 “E aquell frare era de Navarra e dix que el venc un home ab vestidures blanques, mentre ell jaïa dorment; e demanà-li: “Qui és tu, que m’has despertat?” E ell dix:”Jo son àngel de nostre Senyor e dicte que aquest embarg que és vengut entre los sarraïns e els cristians en Espanya, creés per cert que un rei los ha tots a restaurar e a defendre aquell mal que no venga en Espanya”. E demanà’l aquest frare, que era de Navarra, qual rei seria aquell, e ell respòs que el rei d’Aragó que há nom Jacme. E deïa aquest frare que aquell que aquesta visió havia vista lo li havia dit en penitència, e per cert que ho havia vist; e pesà molt al frare quan no el dix que el rei de Navarra era. E per açò devets vós conhortar, el rei e vosaltres, car nostre Senyor restaurarà tan gran mal e defendrà que no pusca venir. E dic-vos açò per conhortar”. JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. CCCLXXXIX, p. 370-371; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. CCCLXXXIX, p. 410-411.

163 SCHMITT, Jean-Claude. *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p. 63-66.

mãe, mas também, pela intervenção divina. Deus, em sua eternidade imóvel, inscrevera que o conde de Barcelona e rei de Aragão receberia o nome de Jaime e que ele seria o salvador da Espanha. Coubera ao Conquistador, por meio de suas ações, unir a fé e as obras para alcançar a verdadeira perfeição.

Constituíra-se, portanto, uma sacralização das obras de Jaime I – elas emanaram do tempo para a eternidade. Os feitos do conde-rei não foram mundanos, eles compuseram a própria experiência do tempo cristã que nascera de uma eternidade e se movimentara para ela, porque foram realizados a partir do Deus cristão e endereçados a ele. Das graças divinas à união entre a fé e as obras, os feitos de Jaime I foram revestidos de uma historicidade sagrada que instituíra as simultaneidade do não-simultâneo.

2 – FEITOS E PALAVRAS

Nas palavras da historiadora Gabrielle Spiegel, na Idade Média as estruturas narrativas da história foram moldadas a partir das formas de uma literatura ficcional¹⁶⁴. No entanto, ao contrário do que seus críticos modernos e contemporâneos apontaram, a historiografia medieval de modo algum se via como uma inverdade. Se houvera a compreensão de uma *res gestae* e de uma *historia rerum gestarum*, fora justamente porque entre as duas fora estabelecida uma relação mimética. O texto medieval era uma transparência do passado. Como literatura do fato, a escrita da história nestes séculos se desenvolvera a partir do entrelaçamento entre uma forma ficcional e um conteúdo factual¹⁶⁵.

Procuramos neste segundo capítulo, a partir dos argumentos que alicerçaram a *Geste dels comtes de Barcelona i reis d'Aragó* e o *Llibre dels Feyts*, analisar o estabelecimento dos objetos, das evidências e das formas destas histórias. Afinal se elas cantaríamos feitos, que feitos seriam esses? O que deveria ser contado? E como deveria ser contado?

2.1 – DOCE, LARGO E BOM DE ARMAS

“Todos os barões, nobres, ricos-homens e todos os outros da Catalunha elegeram como conde de Barcelona Raimundo Berengário [...] o qual foi um homem doce, largo e bom de armas”¹⁶⁶. Nesta passagem da gesta dos condes de Barcelona e reis de Aragão, Raimundo Berengário III, o Grande (1082-1131) fora destacado e valorizado por três de suas virtudes. No entanto, por que a doçura, a largueza e a habilidade com armas elevaram a figura de Raimundo Berengário III? Por que o nobre catalão fora açado a um monumento de sua linhagem e a primazia do condado de Barcelona sob o signo destas virtudes?

No capítulo anterior vimos que o *honor* assumira uma função duplamente legitimadora do status nobiliárquico: por um lado ele abrangera as terras de um nobre, ou como em nosso caso de uma

164 SPIEGEL, Gabrielle. *The past as text: the theory and practice of medieval historiography*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1997. p. 185.

165 *Ibid.*, p. 100-102.

166 “E tots los barons, e nobles, e richs hòmens e tots los alters de Catalunya elegiren a comte de Barcelona Ramon Berenguer [...] Lo qual fò hom dolç, larch, e bom d’armes”. ANÔNIMO, op. cit., cap. XVII, p. 1; ANÔNIMO, op. cit., cap. XVII, p. 104-105.

família, e os ganhos patrimoniais deste. Não obstante, este *honor* também compreendia uma virtude voltada aos gestos, ao vocabulário e às ações fundadas no seio das relações feudo-vassálicas – um espelho que servira de exemplo aos seus descendentes¹⁶⁷. Os copistas da *Geste dels comtes de Barcelona i reis d'Aragó* afirmaram que aquela obra narrara “os feitos memoráveis, grandes e nobres que foram realizados pelos reis e pelos condes em seus tempos”¹⁶⁸. Mas afinal, por que estes feitos foram grandes? Por que foram nobres? E por que foram memoráveis?

As ações que foram ali narradas envolveram em sua maioria os feitos de armas tão caros ao mundo nobiliárquico. Estes foram alçados a um estado de grandeza e nobreza, dignos de serem lembrados, justamente porque definiram os caracteres primordiais destes nobres. A *nobilitas* compreendia uma “pretensão a se distinguir do comum”, uma necessidade de afirmação frente aos não-nobres¹⁶⁹. O signo da nobreza se constituía como um agente diferenciador entre aqueles que o possuíram e aqueles que não.

Contudo, não podemos entender os estatutos da nobreza e não-nobreza, bem como as virtudes percebidas como constituintes do mundo nobiliárquico, enquanto essências monolíticas que permaneceram imóveis por mais de mil anos. O atrelamento de certas virtudes ao nobre possuía uma historicidade. Tomemos aqui o excerto da gesta acerca da vida de Bernardo I de Besalú (970-1020):

Na época de Dom Raimundo Borrell e de seu filho Dom Berengário, condes de Barcelona, os três filhos de Dom Oliba Cabreta viveram honradamente. Porém, Dom Bernardo o *Corta Ferro*, o qual tinha esta alcunha porque tinha grande força e era superior em armas, teve o condado de Besalú por trinta e um anos [...] Este Dom Bernardo morreu quando atravessava o rio Ródano, no ano do Senhor de 1020, e foi

167 GAUVARD, op. cit., p. 605-613.

168 “dels fets recaptosos, e grans e nobles que han estats fets per reys e per comtes em lur temps”. ANÔNIMO, op. cit., cap. I, p. 35; ANÔNIMO, op. cit., cap. I, p. 85.

169 BASCHET, op. cit., p. 223.

sepultado no mosteiro de Ripoll. E teve condado por trinta e um anos¹⁷⁰.

Não é difícil imaginar o impacto de seu cognome – em uma sociedade na qual a guerra servira ao poder e legitimidade de uma categoria de homens, um nobre capaz de cortar o mesmo ferro de suas espadas, escudos e armaduras, desequilibrara este universo bélico e político. No entanto, o epíteto *Taylaferre* mais uma metáfora do que uma realidade, representara não uma capacidade sobre-humana de romper o minério e sim sua força e habilidade com armas superiores à de outros homens.

A força e a proeza em guerra ocuparam um lugar privilegiado no conjunto de qualidades apreciado por esta nobreza guerreira. Caso exemplar fora o de Guilherme de Orange (755-812/4), herói presente em inúmeras canções de gesta do além-Pirineus que, sob o desígnio de Braço de Ferro, derrotara seus inimigos apenas com o exercício de sua força e com os próprios braços e punhos¹⁷¹.

Guilherme e Bernardo foram ambos assemelhados ao ferro, um elemento caracterizado pela durabilidade e resistência, um signo de força e status, visto que os ornamentos da guerra, inacessíveis a maior parte da população, marcaram uma clivagem simbólica e material entre nobres e não-nobres. As proezas de armas do Corta Ferro frente aos inimigos o transformaram em um bastião do condado de Besalú, que graças a uma capacidade superior, o homem mais habilidoso com armas que já existira, permanecera sobre sua proteção durante três décadas.

Ao considerarmos os primeiros séculos daquilo que convencionalmente percebemos como a Idade Média, a guerra exercera um papel crucial no estabelecimento e transformação das relações sociais após a “queda” do Império Romano. Entre os séculos V e XI, nos estilhaços da face Ocidental do Império, a fragmentação dos poderes públicos e as constantes incursões bélicas permitiram a ascensão de um

170 “Sots lo temps d’em Ramon Borrell e de son fill en Berenguer comtes de Barcelona, III fils d’em Oliba Cabreta visqueren honradament. Mas en Bernat Taylaferre, lo qual avia aytal sobrenom per ço con era de gran força e sobrer d’armes, hac lo comtat de Besuldó e tench-lo XXXI any [...] Lo qual passan lo flum de Rosa morí aquí, anno Domini MXX e fo sebolit el monestir de Ripol. E visch el comtat XXXI any.” ANÔNIMO, op. cit., cap. XI, p. 49; ANÔNIMO, op. cit., cap. XI, p. 95-96.

171 THOMASSET, Claude. O medieval, a força eu sangue: In: VIGARELLO, Georges (org.). *História da virilidade*. A invenção da virilidade. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 153-201. p. 155-156.

novo grupo social, os *milites*. Neste cenário, o combate a cavalo, a proteção de ferro e suas armas marcaram a clivagem entre estes guerreiros, que poderiam financiar os custosos adornos da guerra, e o resto da sociedade¹⁷². De acordo com o historiador Bruno Dumézil, por exemplo:

A partir da época carolíngia, o uso do cavalo se difundiu e simultaneamente se adornou de conotações masculinas. O soldado de infantaria perde efetivamente toda a possibilidade de triunfar no campo de batalha; somente o cavaleiro pode pretender encarnar a plenitude dos valores viris. O arreo e a alimentação de um cavalo de guerra restam, no entanto, inacessíveis ao comum dos antigos guerreiros. O encarecimento progressivo dos arreios contribui ainda a restringir a atividade militar à franja superior dos homens livres¹⁷³.

“[...] uns oram, outros combatem, outros, enfim, trabalham”¹⁷⁴. Na velha fórmula trifuncional promulgada por Adalberón de Laon (977-1030), em fins do século X, o monopólio da violência era delegado pelo bispo a um determinado estrato social que vira na guerra um modo de enriquecimento econômico e simbólico. O combate, em um processo paulatino, tornara-se um signo identitário do estatuto nobiliárquico e, por conseguinte, de seu poder. Ao senhor destes combatentes, o *primus inter pares*, coubera liderá-los em um ciclo de conflitos que acompanhava o ciclo da natureza: do início da primavera ao final do verão, época de colheitas, frutos, mortes e fogo. Não foram raros os casos nesta altura, por exemplo, em que novos senhores buscaram sua legitimidade em um universo bélico, como a deposição dos merovíngios, incapazes de exercer a realeza, pelos carolíngios e a conquista dos normandos liderados por Guilherme I da Inglaterra (1028-

172 CARDINI, Franco. Guerra e Cruzada. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: EDUSC, 2002. vol. 1. p. 473-487. p. 477.

173 DUMÉZIL, Bruno. O universo bárbaro: mestiçagem e transformação da virilidade. In: VIGARELLO, Georges (org.). *História da virilidade. A invenção da virilidade*. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 125-151. p. 146.

174 PEDRERO-SÁNCHEZ, M. G. *História da Idade Média: textos e testemunhas*. São Paulo: UNESP, 2000. p. 91.

1087) que abandonara seu título de Bastardo para assumir o de Conquistador¹⁷⁵.

Ao nobre combatente, caso de nosso Corta Ferro, coubera à defesa de uma sociedade tripartida entre clérigos, servos e guerreiros. E se hoje os estudos medievais compreendem a artificialidade deste imaginário trifuncional frente à multiplicidade das formações sociais da Cristandade Latina¹⁷⁶, por outro lado, esta evidencia a necessidade da altura de distinguir a nobreza do resto da sociedade sob um signo bélico. A virtude imputada a Bernardo I e que originava sua própria alcunha, a superioridade com armas, conjugara-se a uma percepção sobre as formas materiais e simbólicas que marcaram a distinção de nobres e não-nobres. No entanto, se a força e a guerra foram cruciais a composição de uma literatura exemplar por meio de uma escrita genealógica, a *Geste dels comtes de Barcelona i reis d'Aragó* igualmente legara anti-modelos como Berengário Raimundo I.

Como vimos no capítulo anterior, o conde curvo ao se dobrar à tutoria materna encarnada em Ermesinda de Carcassonne, não alçara um espaço de primazia e legitimidade entre seus vassalos. Berengário, ao menos na visão dos monges de Ripoll – reiterada na corte de Jaime I –, nada fizera para que seus feitos fossem materializados na genealogia da casa de Barcelona. Sua única virtude fora justamente a de servir enquanto um espelho negativo de sua linhagem. Entretanto, o conde de Barcelona não ocupara sozinho o lugar de contra-exemplo de sua família. Ao seu lado estivera Guilherme II de Besalú (-1066):

E no condado de Besalú foi conde Guilherme Bernardo [...] que teve dois filhos: Guilherme o *Trovão*, pois era intransigente, e Bernardo Guilherme. [...] Depois dele teve o condado Dom Guilherme Bernardo, o irmão menor, que foi benigno e paciente. Dom Guilherme o *Trovão*, anteriormente citado, o irmão maior, foi um homem desleal e sem moderação, e foi dito que

175 LE GOFF, Jacques. Rei. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: EDUSC, 2002. vol. 2. p. 395-414.

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

pelo conselho de seu irmão e de alguns barões da terra foi morto no ano do Senhor de 1111¹⁷⁷.

Se a violência e a manutenção de um *honor* cumpriram uma função balizar nestas sociedades, o excesso da mesma fora condenável¹⁷⁸. As vicissitudes do Trovão – metáfora a uma força descontrolada da natureza – a deslealdade, a ira e a falta de moderação espelheram as virtudes, a benignidade e paciência de seu irmão e posteriormente conde de Besalú, Guilherme Bernardo (-1097).

Em meados de 1050, Guilherme II rompeu seus acordos de vassalagem firmados com o então conde de Barcelona, Raimundo Berengário I (1023-1076)¹⁷⁹. Desleal, o Trovão representara a quebra do rito da palavra, do pacto entre iguais no seio das relações feudo-vassálicas – fragmentara os próprios laços de fé e solidariedade nobiliárquicos. Primeiramente, fora a temeridade e insensatez do conde de Besalú que inflamara sua ira e cobiça até que os homens de sua terra o despojaram.

Teçamos algumas considerações sobre estas leituras. A força e habilidade com armas foram qualidades essenciais ao estatuto da nobreza – sua não realização na materialidade do campo de batalha compreendia uma inversão dos *bellatores*. O excesso e a intemperança representaram igualmente um desequilíbrio dos humores sociais. A *nobilitas* fora a conclusão de virtudes desejadas e reconhecidas pelos homens, seus pares, e de um afastamento dos vícios destrutivos e condenáveis. Como na carta de Fulbert ao duque Guilherme V da Aquitânia, na qual o bispo de Chartres afirma que àquele que se presta a um serviço e que jura fidelidade a um senhor, isto é, adentra a uma rede de solidariedade feudo-vassálica, “não é suficiente abster-se de fazer o mal, a menos que faça também o que é bom”¹⁸⁰. De maneira semelhante, a seguir este raciocínio, não basta fazer o bem, é preciso não fazer o

177 “El comtat de Besuldó fo comte Guillem Bernat [...] qui hac II fils, ço és a saber: Guillem Tron, per ço con avia lo nas fent, e Bernat Guillem. [...] E hac lo comtat après d’ell en Guillem Bernat, frare menor, qui fo hom benigne e sofirent. En Guillem Tron davan dit, son frare major, fo hom feló e no de bon temple, e fo dit que per conseyl de son frare e d’alcuns barons de la terra fo mort, anno Domini MCXI”. ANÔNIMO, op. cit., cap. XIV, p. 54-55; ANÔNIMO, op. cit., cap. XIV, p. 101-102.

178 GAUVARD, op. cit., p. 67.

179 KOSTO, Adam J. *Making agreements in medieval Catalonia*. Power, order, and the written word, 1000-1200. Cambridge: University Press, 2001. p. 172-174.

180 PEDRERO-SÁNCHEZ, op. cit., p. 94.

mal. O ser nobre sob esta ótica preconizara um ser e um não-ser, um fazer e um não-fazer. E aqui retornamos ao nosso primeiro personagem, aquele que encarnara esta *nobilitas* aos olhos dos grandes homens da Catalunha, Raimundo Berengário III, o Grande.

O elogio tecido pelos copistas de Ripoll fizera com que o dito conde de Barcelona fosse comemorado na *Geste dels comtes de Barcelona i reis d'Aragó* enquanto um homem doce, largo e bom de armas. No entanto, por que o nobre catalão fora alçado a um monumento de sua linhagem e a primazia do condado de Barcelona sob o signo destas virtudes?

Um dos adjetivos imputados ao conde catalão fora a largueza, qualidade primeira ao nobre cavaleiro cristão. Ser largo significara para estes homens a ostentação de uma generosidade, mas também, de seu poder e autoridade como membros de um estamento que se pretendia dominante¹⁸¹. Banquetes, festas, torneios, doações para mosteiros e aos pobres caracterizavam para esta nobreza uma distinção social frente a submissão dos servos e a avareza dos burgueses¹⁸².

A composição de um ideário nobiliárquico, de virtudes necessárias e desejáveis ao nobre como a largueza e a habilidade com armas – última virtude reconhecida no conde –, desvelam a consolidação de transformações na própria definição de nobreza e da prática militar que podem ser rastreadas aos séculos VIII-IX e que serviram como dispositivos de hierarquização do corpo social. Ser largo pressupunha uma renda que poderia ser advinda de suas honras, de seus feitos em armas, entre outras maneiras, e que não foram acessíveis a uma parcela considerável da população de inúmeras regiões da Cristandade Latina. De maneira semelhante, a habilidade superior com armas de nobres como Bernardo I de Besalú e Raimundo Berengário III somente se tornaram possíveis dentro de um grupo no qual estes homens puderam arcar com o tempo de treinamento em combate e os custosos adornos de guerra da altura.

Mas e a docilidade imputada ao nosso personagem? O que esta virtude significara aos seus pares? O conde de Barcelona, de Girona, de Osona, de Besalú, da Cerdanha e da Provença ao reunir os territórios da Catalunha e do além-Pirineus, tornara-se digno do epíteto *Magno*, alçado pelos poderosos homens de outros tempos. A primeira de suas virtudes, no entanto, fora a doçura e não a guerra ou a largueza. O que

181 DUBY, op. cit., p. 120-121.

182 BASCHET, op. cit., p. 118-119.

os autores da genealogia da linhagem de Guifredo procuraram ao alcinharem-no como um homem doce?

A palavra *dolç* em médio catalão servira a exteriorização de uma experiência agradável e pacífica, como o doce sabor do mel ou nas palavras do filósofo catalão Raimundo Lúlio (1232-1315) – a “doce misericórdia de meu Senhor Deus”¹⁸³. Talvez possamos inferir que a doçura do conde, algo que não é salgado ou amargo, assemelhara-se a virtudes como a paciência e a temperança na constituição de uma docilidade e de um comedimento. Raimundo Berengário II, Cabeça de Estopa (1053-1082), pai de Raimundo Berengário III, fora igualmente elogiado enquanto um homem doce¹⁸⁴.

Seria possível que a docilidade imputada aos condes supracitados estivesse vinculada a uma nova percepção dos nobres e cavaleiros? Um dos elogios tecidos para Raimundo Berengário IV, filho de Raimundo Berengário III, fora sua cortesia ao caminhar¹⁸⁵. Importa destacar que, se a nobreza tivera na guerra a realização de um poder simbólico e material, esta igualmente deveria mensurar seu uso. Entre a não-ação de Berengário Raimundo I e a ação intemperada de Guilherme II, percebemos que a cortesia e a docilidade imputadas aos três condes definiram um modelo de ação pautado no comedimento. Raimundo Berengário III fora um homem bom de armas, largo, mas também, doce.

Contudo, por que os autores da genealogia dos condes de Barcelona e reis de Aragão escreveram uma história a partir destes nobres e destas virtudes? Por que entre tantas outras histórias possíveis, os nobres ocuparam um lugar central?

As primeiras evidências de uma prática historiográfica na Catalunha medieval podem ser rastreadas ao final do século X no monastério de São Miguel de Cuixá e, posteriormente, em Santa Maria de Ripoll onde foram erigidos os primeiros anais catalães. Nestes textos elaborados em Ripoll, uma de suas principais características, fora a quase inexistência da ação ou ao menos da narrativa sobre a ação¹⁸⁶. Se aqueles monges relatavam a criação do mundo, uma lista de papas e

183 LLULL, Ramon. Livro da Contemplação. In: COSTA, R. Duas imprecizações medievais contra os advogados: as diatribes de São Bernardo de Claraval e Ramon Llull nas obras Da Consideração (c. 1149-1152) e o Livro das Maravilhas (1288-1289). *Biblos*, Rio Grande, n. 21, p. 77-90, 2007.

184 ANÔNIMO, op. cit., cap. XVI, p. 57; ANÔNIMO, op. cit., cap. XVI, p. 103.

185 Ibid., cap. XVIII, p. 60. Ibid., cap. XVIII, p. 107.

186 CINGOLANI, op. cit., p. 52-53.

imperadores romanos e francos, a ação não constituiria um objeto historiográfico.

Conforme Aurell, a escrita destes anais fora importante no estabelecimento de uma consciência histórica catalã ao tornar o passado linear através de uma sequência cronológica. Da criação, aos imperadores e condes, os anais não foram simplesmente uma série de eventos – houvera neles uma estratégia autoral e monumentalizadora que definira o que deveria ser lembrado e, por conseguinte, o que deveria ser esquecido. De Cristo à consolidação dos condados catalães, o tempo destes anais, o tempo que para os monges deveria ser preservado, fora medido pela sucessão de gerações e não pela sequência dos eventos¹⁸⁷.

Somente no início do século XII, podemos encontrar os indícios de uma transformação conteudística e formal na escrita destes anais produzidos pelos monges de Ripoll. Os feitos empreendidos por Raimundo Berengário III e Afonso I, o Batalhador (1076-1134), então rei de Aragão, foram monumentalizados enquanto objetos a serem imortalizados naqueles manuscritos. Apesar que, mesmo antes dessas inclusões elogios literários fossem compostos no monastério, estes nunca entraram no âmbito dos anais¹⁸⁸.

Com a política expansionista dos condados catalães ao norte provençal e sua união com o reino de Aragão no decorrer do século XII, surgira um novo contexto no qual a ação dos condes e condes-reis adquiriram novas relações com o passado, o presente e o futuro. A forma genealógica da *Gesta Comitum Barchinonensium* escrita no último quartel do século XII substituíra a forma esquemática e diagramática dos anais produzidos tanto em Ripoll quanto em Cuixá¹⁸⁹.

Aurell apontara ao observar a genealogia, que a recorrência de verbos como *genuit*, engendrar, e *successit*, suceder, exaltaram a consolidação da dinastia de Barcelona. A inclusão dos feitos de armas empreendidos pelos condes catalães, outra novidade estilística, legitimava uma casa condal que naquele momento adquirira o estatuto régio – a genealogia fora encomendada por Afonso II, o primeiro a reunir os títulos de conde de Barcelona e rei de Aragão¹⁹⁰.

187 AURELL, op. cit., p. 115-117.

188 CINGOLANI, op. cit., p. 53-54.

189 AURELL, op. cit., P. 22-24

190 Ibid., p. 31-32.

A *Gesta Comitum Barchinonensium* fora marcada por um enfoque narrativo inicial ao comemorar os feitos de Guifredo, o Peludo e por uma segunda parte pautada em uma sequência dos condes catalães que remontara aos textos que já eram produzidos tanto em Cuixá quanto em Ripoll. Com algumas exceções nos quais os feitos realizados pelos condes eram brevemente narrados, a versão primitiva da genealogia se focara na consolidação de uma honra hereditária da Casa de Barcelona e na continuidade da linhagem¹⁹¹.

De acordo com Cingolani, a elaboração da genealogia dos condes catalães não substituíra a produção destes anais, no entanto, estes foram acompanhados por uma transformação de seus objetos. Assim, os *Anales de Tortosa II* depositados na cidade de Tortosa em 1210, fizeram dos feitos militares um amálgama moral dos reis de Aragão e condes de Barcelona¹⁹².

A produção dos anais e das genealogias no decorrer dos séculos XII e XIII demonstrara uma união colaborativa entre o monastério e a cúria condal e régia de Barcelona e Aragão. No entanto, em 1219 aqueles monges beneditinos escreveram a última parte da *Gesta Comitum Barchinonensium* em Ripoll. Tanto pelo contexto conflituoso no qual a Coroa de Aragão se encontrava, mas também, pelo modo de composição daquele texto – só eram inseridos os feitos de um conde ou de um rei após sua morte. Neste ponto, houvera um descolamento do monastério de Ripoll à chancelaria régia e ao *Consell de Cent* como centros culturais e de poder nos territórios catalães¹⁹³.

A versão primitiva da genealogia dos condes de Barcelona fizera do conde o centro da história nos territórios catalães. Sua escrita coincidira justamente com o protagonismo do conde de Barcelona ao longo do século XII com a união dos territórios e com o advento da política expansionista de Raimundo Berengário III e Raimundo Berengário IV¹⁹⁴. Poderíamos aqui estabelecer uma relação similar entre a tradução ao catalão desta genealogia em 1268 com a composição de um novo contexto social e político?

Nesta versão intermediária, verbos recorrentes como suceder e engendrar foram substituídos pela prevalência do fazer¹⁹⁵. A

191 Ibid., p. 33-34.

192 CINGOLANI, op. cit., p. 373.

193 Ibid., p. 373-378.

194 AURELL, op. cit., p. 124-125.

195 Ibid., p. 127.

imortalização destes grandes homens e sua linhagem não respondera mais a relação que aqueles condes e reis estabeleceram com o tempo e consigo mesmos. Coubera aos responsáveis pela escrita destas histórias igualmente imortalizar o que os tornara grandes.

“Este livro mostra a verdade [...]”¹⁹⁶. Os redatores da *Geste dels comtes de Barcelona i reis d’Aragó* afirmaram que os feitos narrados naqueles fólhos eram a verdade. A distinção entre a *res gestae* e a *historia rerum gestarum*, como vimos anteriormente, fizera da segunda uma mímese da primeira. A história das coisas feitas era verdadeira. A história que seria narrada naquele livro era a de um fundador, Guifredo, o Peludo, e de todos os seus descendentes. Era a história dos condes de Barcelona e reis de Aragão.

A *Geste dels comtes de Barcelona i reis d’Aragó* possuía uma estrutura que, salvo algumas exceções, apresentara os condes catalães a partir de um elogio às suas virtudes, seus grandes feitos, os nomes e relações de parentesco de sua esposa e filhos e, por fim, a sua morte. Esta estrutura narrativa delimitara o que deveria ser lembrado, o que aos olhos daquela cultura nobiliárquica fora importante. Centremo-nos aqui na questão destes elogios.

Guifredo de Arrià, pai do conde piloso e primeiro personagem da narrativa, tivera um papel fundamental no estabelecimento da honra – entendida em seu duplo sentido vinculado à terra e a uma qualidade moral – e das virtudes que constituíram sua linhagem. Na versão primitiva da gesta, Guifredo de Arrià fora apresentado enquanto um *miles*, fator que, de acordo com Cingolani, identificara o ancestral da casa de Barcelona como um nobre guerreiro, um combatente montado despossuído de uma honra hereditária. Décadas depois, na versão intermediária da narrativa, o mesmo Guifredo fora chamado de *cavaller*. Entre 1180 e 1270 o cavaleiro passara a representar não apenas o guerreiro que combatera em seu cavalo, mas a nobreza em si¹⁹⁷.

Este processo que tornara intercambiável os termos nobre e cavaleiro remontara ao próprio atrelamento destas virtudes belicosas ao estamento nobiliárquico. Como vimos anteriormente, Guifredo de Arrià fora um bom cavaleiro, habilidoso com as armas e fiel ao seu senhor, o rei da França. Graças as suas habilidades, fora presenteado pelo rei com as honras de Barcelona – que ainda não formavam um direito hereditário

196 “Aquest libre mostra veritat”. ANÔNIMO, op. cit., cap. I, p. 35; ANÔNIMO, op. cit., cap. I, p. 85.

197 CINGOLANI, op. cit., p. 211.

da casa. Quando convocado por seu senhor em Narbona, o conde de Barcelona tivera sua honra atacada por um cavaleiro francês. O que ele poderia fazer? Como um verdadeiro *cavaller*, Guifredo defendera sua moral, e com um saque de sua espada matara aquele que o desonrara.

Quando os copistas de Ripoll apresentaram o primeiro personagem, aquele *miles* de Arrià, eles o representaram a partir de três epítetos: fora um cavaleiro rico, fora bom em armas e fora de grande conselho. Conforme dito anteriormente, esta fórmula se perpetuara em basicamente toda a narrativa. Bernardo I de Besalú tivera grande força e fora superior em armas. Raimundo Berengário III de Barcelona fora um homem doce, largo e bom de armas. Voltemo-nos a outro personagem, o conde Dom Oliba Cabreta (920-990):

Este Borrell, conde de Barcelona, entregou os condados de Besalú e de Cerdanha a Dom Oliba Cabreta. Esta alcunha lhe fora designada porque quando ficava descontente e nervoso com alguém arrastava seu pé como se estivesse cavando a terra, como uma cabra raivosa. Dom Oliba foi muito poderoso e de grande fama, e teve os condados de Besalú e de Cerdanha sob a senhoria dos citados senhores e condes de Barcelona, Seniofred e Dom Borrell. Oliba Cabreta teve três filhos: Bernardo, Oliba e Guifredo, teve nobre e poderosamente os condados por sessenta e dois anos e morreu no ano do Senhor de 990, na mesma época em que Dom Borrell era conde de Barcelona¹⁹⁸.

A comemoração de Dom Oliba assumira ao menos três faces importantes. Em primeiro lugar ela relembrou o papel central do conde

198 “Aquest Borrell, comte de Barcelona, liurà los comtats de Besuldó e de Cerdanya a n’Oliba Cabreta, lo qual sobrenom li fo posat que, quan era despugat ne mogut contra alcú, menan son peu, era semblant que cavàs la terra axí con a cabra irada. Lo qual Oliba fo molt poderós e de gran fama, e tench poderosament los davant dits comtats de Besuldó e de Cerdanya, sots senyoria dels davant dits senyors e comtes de Barcelona en Seniofré e en Borrell. Lo qual Oliba Cabreta hac III fils: Bernat, Oliba e Guiffré, e tench noblament e poderosa los davants dits comtats per LXII anys, e morí anno Domini DCCCCXC, sots en Borrell comte de Barcelona”. ANÓNIMO, op. cit., cap. VII, p. 44-45; ANÓNIMO, op. cit., cap. VII, p. 92.

de Barcelona nos territórios catalães, algo que se prolongara durante todo o texto. Seniofred e Dom Borrell foram o marco temporal dos monges de Ripoll para situar o conde de Besalú e Cerdanha. Em uma outra passagem, provavelmente escrita no século XIII, estes autores utilizaram a mesma fórmula: “[n]o tempo do senhor rei Dom Pedro teve o condado de Urgel Dom Geraldo de Cabrera”¹⁹⁹. Os condes de Barcelona e, posteriormente, os reis de Aragão foram o centro daquelas histórias. Sabemos que antes da maioridade de Afonso II, na segunda metade do século XII, o calendário catalão era datado não pelo ano da Encarnação e sim pela coroação do rei da França. Quando os condes catalães alçaram o estatuto régio a partir de Afonso, esta relação entre um senhor e um tempo se adaptara a nova realidade. Os condes-reis não eram apenas os primeiros entre seus pares, mas também, marcadores do tempo.

Voltemos ao conde de Besalú e Cerdanha. Dom Oliba fora lembrado como poderoso e de grande fama. Mas o que significavam estes elogios? Tomemos outro exemplo. De acordo com os autores da genealogia, Ermengol I (975-1010), conde de Urgell, “foi muito bom em armas e teve muitas lutas e fortes resistências contra os sarracenos”²⁰⁰. Inseridos em uma cultura cavaleiresca e nobiliárquica, os condes de Besalú, Cerdanha e Urgell, assim com os outros senhores catalães, a excetuar Berengário Raimundo I e Guilherme II, foram valorizados por elogios que os distinguiram enquanto nobres. Como assinalara Cingolani, a partir do século XIII a *nobilitas* definira uma condição de proeminência social e, sobretudo, moral frente aos não-nobres. A nobreza assumira um valor da casa de Barcelona²⁰¹.

Para além de seus epítetos, a alcunha destes nobres também assumira uma função memorialística. O conde de Besalú e Cerdanha fora conhecido por Cabreta justamente porque em determinados momentos agira como uma cabra raivosa. Seus próprios feitos geraram seu cognome. Por exemplo, Ermengol II de Urgell (1009-1038) “o qual foi chamado de *Peregrino*, pois morrera como peregrino no Ultramar no ano Senhor de 1038”²⁰². Ermengol III (-1065), filho do conde

199 “El temps del senyor rey en Pere hac lo comtat d’Urgell en Guerau de Cabrera”. *Ibid.*, cap. XXIII, p. 84; *Ibid.*, cap. XXIII, p. 131.

200 “fo molt bò d’armes, e hac moltes mescles e fort duers ab sarrayns”. *Ibid.*, cap. IX, p. 47; *Ibid.*, cap. IX, p. 94.

201 CINGOLANI, op. cit., p. 212-215.

202 “qui fo apellat Peregrí per ço con morí peregrí en Ultramar, anno Domini MXXXVIII”. ANÔNIMO, op. cit., cap. XIII, p. 52; ANÔNIMO, op. cit., cap. XIII, p. 100.

supracitado, “foi chamado de *Barbastro*, pois os sarracenos o mataram em Barbastro”²⁰³. Como o também conde de Urgell, Ermengol IV de Gerp (1056-1092) “que fora chamado assim depois de abastecer o castelo de Gerp, do qual recebeu grande ajuda para combater a cidade de Balaguer quando foi tomada”²⁰⁴. Em uma sociedade na qual os nomes daqueles senhores se repetiram, caso dos condes de Urgell, as ações destes condes geraram uma memória sobre elas que se monumentalizaram em seus próprios nomes e epítetos. Criavam seus próprios monumentos.

Para Cingolani, após a narrativa dos Guifredos, os monges da *Geste dels comtes de Barcelona i reis d’Aragó* apenas descreveram as qualidades físicas, mas principalmente morais, dos condes catalães sem expressar uma consciência de linhagem nestas²⁰⁵. Então, qual fora o papel destas virtudes? Tomemos aqui o elogio tecido sobre Raimundo Berengário IV, o Santo:

Raimundo Berengário, primeiro filho deste, que foi o quarto Raimundo Berengário conde de Barcelona, Besalú e Cerdanha, foi muito virtuoso, sábio, de grande inteligência, de grande conselho e de grande fama por todo o mundo. Ademais, era grande de coração e muito ágil, humilde, sutil, firme em seus propósitos, e era um homem que tinha capacidade de se preparar para o futuro. E foi cortês em seu caminhar e em seu vestir, grande de pessoa e de força, forte de coração e de mãos, bem em todos os seus membros, belo de cor, e, antes de tudo, segundo o dito comum, não lhe faltava nada de bom, e foi o mais sábio e o mais abastado de bem em comparação com seus antepassados²⁰⁶.

203 “qui fo apellat de Barbastre, per ço con sarrayns l’ocieren a Barbastre”. Ibid., cap. XIII, p. 53; Idem.

204 “lo qual fo axí apelat per ço com basti él lo castel de Gerp, del qual castell hac gran ajuda a destrènyer la ciutat de Balaguer entrò fo presa”. Idem; Idem.

205 CINGOLANI, op. cit., p. 227-228.

206 “Ramon Berenguer, fill d’aquest, qui fo lo quart Ramon Berenguer comte de Barcelona, e de Besuldó e de Cerdanya, fill primer, fo molt prous, savi, de gran enginy, e de gran consell, e de gran fama per tot lo món; gran de cor e assats leuger de persona, e humil e subtil, en son propòsit ferm, e fonc hom qui guardava per aenant; en son anar e em son vestir cortès, gran de persona e de força, forts de cors e de mans, avinent en tots sos membres, bell de color, ans, segons dit cominal, no li falia rés de bé, e fo pus savi e pus bastant de tot bé que

Ao analisar as hagiografias medievais, Michel de Certeau percebera que as virtudes imputadas aos santos constituíram sua própria santidade²⁰⁷. Podemos inferir que, de maneira semelhante, estas virtudes imputadas aos condes e reis nestas genealogias balizaram sua própria condição condal e régia. Em nossa perspectiva, a perpetuação destes epítetos, de Guifredo de Arrià à Jaime I de Aragão, demonstraram uma maneira de valorar a própria dinastia de Barcelona. A existência destes elogios na narrativa, quando observados de maneira coletiva, compreenderam uma forma de estabelecer um vínculo linhagístico entre estes nobres. O quarto de seu nome, Raimundo Berengário fora o mais virtuoso senhor de sua linhagem. De virtudes belicosas, cavaleirescas, cortesãs e políticas, ao consideramos o número de epítetos imputados aos condes e condes-reis, o Santo fora o maior entre eles. Ele fora superior aos seus antepassados. Sigamos estas premissas.

Gabrielle Spiegel, ao objetivar a produção cronística da abadia de São Dionísio, observara que a repetição de elogios como bom, pio, justo e poderoso, construíram uma estrutura tipológica dos capetíngios. Aos leitores e ouvintes das crônicas, os reis eram bons, pios, justos e poderosos. Aqueles monges fundaram os temas éticos e políticos da dinastia dos Capetos²⁰⁸. Assim, de maneira análoga, podemos inferir que os monges de Ripoll e os escrivães de Jaime I teceram uma concepção da linhagem de Barcelona pautada em determinadas virtudes que se manifestaram naqueles condes e condes-reis. Suas qualidades pertenciam a um mundo cavaleiresco e nobiliárquico. Eram cortesões, fortes, bons de armas e de grande fama.

Estes elogios cumpriram exatamente esta função, eles materializavam as virtudes dos nobres – que deveriam sempre ser alcançadas por eles – e que não pertenciam ao mundo dos mercadores ou dos camponeses. Os epítetos ainda reuniram em si os modelos de ação e não-ação neste universo. Se o conde fora poderoso e de grande fama fora porque em vida realizara feitos poderosos e que elevaram sua fama. De maneira análoga, se Guilherme II fora monumentalizado como um nobre desleal fora porque em suas ações este romperá seus pactos

negun altres dels seus qui són passats”. ANÔNIMO, op. cit., cap. XVIII, p. 60; ANÔNIMO, op. cit., cap. XVIII, p. 106-107.

207 CERTEAU, Michel. *A Escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011. p. 298-299.

208 SPIEGEL, op. cit., p. 94.

com o conde de Barcelona. O epíteto de um nobre era um monumento de suas ações.

No entanto, se a ação condal e régia alçara o patamar de objeto a ser monumentalizado pelos monges de Ripoll e escrivães de Jaime I justamente porque esta se pautara nos próprios princípios de distinção e legitimidade dos condes e condes-reis – uma cultura cavaleiresca e nobiliárquica –, por que esta assumira uma forma genealógica? Por que, ao introduzir a ação enquanto uma evidência, os feitos de condes e reis foram materializados na *Geste dels comtes de Barcelona i reis d'Aragó*?

Ao adotarmos a conceitualização de Gabrielle Spiegel e assumirmos os textos medievais enquanto transparências, devemos igualmente atentar as escolhas formais que perpassaram a elaboração destes relatos. Para a autora, a história como transparência pudera ser moldada sob determinadas chaves perceptivas que influíram não apenas na maneira pela qual os sujeitos contaram as suas histórias, mas também, o que entenderam como história²⁰⁹.

Tomemos como exemplo a ideia de uma chave perceptiva genealógica. De acordo com Spiegel a genealogia adentrara na narrativa histórica francesa no momento preciso em que as famílias nobres da região assumiram honras hereditárias, ou seja, em um contexto no qual ideias como família e herança passaram a compor o âmbito experiencial deste universo. A genealogia surgira tanto como causa quanto consequência deste fenômeno denominado como consciência de linhagem. Esta chave perceptiva genealógica, portanto, fizera não somente que a linhagem e os nobres que a compunham constituíssem um objeto historiográfico, mas influíra na forma pela qual esta seria narrada – do ancestral aos descendentes presentes²¹⁰.

A chave perceptiva genealógica se constituíra como uma forma simbólica que governara o formato e significado do passado, ela humanizara o tempo – afinal ela se pautara em um ciclo de nascimentos e mortes – e balizara uma concepção linear da história²¹¹.

No capítulo anterior, vimos que na estrutura erigida pelos autores da genealogia dos condes de Barcelona e reis de Aragão, as ações de Guifredo, o Peludo, prefiguraram os feitos de seus descendentes que, por sua vez, foram – ou não foram como nos casos de Berengário Raimundo I e Guilherme II – materializadas por estes.

209 Ibid., p. 102-103.

210 Ibid., p. 103-104.

211 Ibid., p. 105-108

Conforme a autora, esta leitura tipológica da história na Idade Média, que transformara o passado em uma pré-figura do presente, encontrava suas raízes na exegese bíblica. Estudantes diários dos escritos sagrados, os monges de São Dionísio teriam transposto esta leitura tipológica ao caráter exemplar dos feitos capetíngios²¹².

Podemos inferir que, de maneira semelhante, os monges de Ripoll e os escrivães de Jaime I teceram uma história pautada nesta relação entre prefiguração e figuração. Contudo, esta figuração dependera essencialmente da agência humana. Os condes e conde-reis deveriam agir a fim de serem dignos da herança de Guifredo, não somente para alcançá-lo, mas superá-lo.

Pelo menos desde o reinado de Afonso II podemos encontrar evidências de que o comportamento assumira um papel maior que o sangue na legitimidade régia. A conciliação entre a nobreza e as virtudes cavaleirescas fizera dos antepassados um objeto de imitação. Para Cingolani, esta ideologia da *imitatio moris maiorum*, de origem romana, perpetuara-se no decorrer da Idade Média em ambientes clericais – como o monastério de Ripoll – principalmente através de obras morais como as de Salústio que possuíram uma ampla difusão na Cristandade Latina²¹³.

Como vimos anteriormente, os autores da genealogia teceram dois elogios precisos sobre a relação entre ação e tempo no monumento de Raimundo Berengário IV – ele fora atento ao futuro e superior aos antepassados. E justamente, em contraposição aos excertos posteriores a lenda de Guifredo, a memória de seus feitos retomara um caráter mais narrativo e menos descritivo. No decorrer do capítulo XVIII da obra, dedicado ao supracitado conde de Barcelona, foram narradas suas proezas militares contra os sarracenos em Almeria (1147), Tortosa (1148) e Lérida (1149). Em especial apresentamos aqui a conquista do castelo de Miravet:

E depois sitiou Miravet, castelo muito forte, e o tomou no ano do Senhor de 1153. Além disso, conquistou Siurana, toda a montanha e toda a terra que está perto de um rio chamado Segre até Saragoça, a qual guarneceu e construiu cerca

212 Ibid., p.91-94

213 CINGOLANI, op. cit., p. 216-220.

trezentas igrejas ou mais, onde Deus é adorado, rogado, louvado e bendito²¹⁴.

As campanhas militares de Raimundo Berengário IV de 1147 e 1149, com um importante apoio dos genoveses, enquadravam-se em uma ideia cruzadística, eram abençoadas por bulas papais²¹⁵. O conde de Barcelona ao enfrentar os sarracenos que exerciam domínio na região ibérica dera continuidade a política expansionista empreendida por seu pai, Raimundo Berengário III, mas também, de seus antepassados. Ele permitira que Deus fosse louvado, adorado, rogado e bendito naqueles territórios. De maneira que, de acordo com Cingolani, desde a narrativa de Guifredo, o Peludo, a linhagem de Barcelona tivera como marca a luta contra os sarracenos²¹⁶.

Do fundador da dinastia até os feitos militares de Raimundo Berengário IV, os conflitos contra os sarracenos definiram uma identidade dos condes catalães. O próprio condado de Barcelona se tornara uma honra hereditária do conde piloso justamente através de sua ação bélica. Contudo, se a herança catalã fora pautada nesta defesa da honra e na luta contra o domínio muçulmano, qual fora a dignidade alcançada após o casamento de Raimundo Berengário IV com Petronila de Aragão? O que legaram aqueles antepassados?

Nas palavras dos autores da genealogia “é necessário saber sobre o começo do reino de Aragão e daqueles que o tiveram antes que fosse reunido com o condado de Barcelona”²¹⁷. Lembrar o passado aragonês fora tão importante quanto lembrar o passado catalão – a nova condição dos condes de Barcelona, que naquele momento adquiriram o estatuto de reis de Aragão, representara o entroncamento de duas famílias, duas honras e duas heranças.

214 “E après a setjà Miravet, castell molt fort, el pres, anno Christi MCLIII. Esters pres Siurana, e tota la muntanya e tota la terra [qui és entorn I riu qui há nom Segra] tro a Saragossa, on establí e féu bé CCC esgleyes e més, on és Déu adorat e pregat e loat e beneyt”. ANÔNIMO, op. cit., cap. XVIII, p. 62; ANÔNIMO, op. cit., cap. XVIII, p. 108.

215 CINGOLANI, op. cit., p. 372.

216 CINGOLANI, Stefano. The myth of the origins and the royal power in the late medieval Crown of Aragon. In: SABATÉ, Flocel; FONSECA, Luís Adão da (orgs.). *Catalonia and Portugal*. The Iberian Peninsula from the Periphery. Bern: Peter Lang, 2015. p. 243-267. p. 252.

217 “és mester de saber lo comensament del regisme d’Aragó e d’aquells quil tengren ans que fos ajustat ab lo comtat de Barcelona”. ANÔNIMO, op. cit., cap. XX, p. 67; ANÔNIMO, op. cit., cap. XX, p. 112.

Assim como a linhagem catalã, sua contrapartida aragonesa surgira a partir de um cavaleiro, Ramiro I de Aragão (1015-1063). No entanto, diferente de Guifredo de Arrià, Ramiro possuía honras, sua nobreza fora maior porque era filho bastardo de Sancho Garcês III de Pamplona e Navarra (991-1035) e senhor do castelo de Aynuar. Com a morte de Sancho Garcês III em 1035, Ramiro herdara parte das terras de seu progenitor e se tornara o primeiro de seu nome e primeiro rei de Aragão.

Ramiro I tivera um filho com Ermesinda de Foix (-1049) e que posteriormente ocupara seu lugar como rei, Sancho I de Aragão (1043-1094). Conforme os autores da *Geste dels comtes de Barcelona i reis d'Aragó*, Sancho I iniciara um ataque a cidade de Huesca, então dominada pelos sarracenos, que resultara em sua morte. Naquele momento, seus filhos Pedro I de Aragão (1068-1104) e Afonso I de Aragão, o Batalhador (1073-1134) juraram que o corpo de Sancho I não seria sepultado ou levado de Huesca até que a cidade fosse tomada²¹⁸. Assim:

“[...] estando a cidade de Huesca sitiada, foram muitos sarracenos em ajuda de Huesca para expulsar os cristãos do sítio. Pedro, rei anteriormente citado, levou o corpo de seu pai ao mosteiro de São Vitório e, feita sua oração, e confortado pela visão do mártir São Vitório, combateu os sarracenos que foram contra ele, venceu-os e tomou todos os víveres e as outras coisas que foram perdidas pelos sarracenos. Confortada a hoste dos cristãos e providos da necessidade que tinham, combateram a cidade com tamanha virtude que a mesma se rendeu a eles”²¹⁹.

218 Ibid., cap. XX, p. 68; Ibid., cap. XX, p. 113.

219 “Tenent la Ciutat d’Oscha assetjada, vengren molts sarrayns en ajuda d’Oscha, per levar los christians del setge. E Pere, rey davant dit, aportà lo cors de son pare al monestir de Sent Victorià, e feta aquí as oració, confortat per vista del davant dit màrtir sent Victorià, combatè’s ab los sarrayns qui eren venguts contra ell, e vencé’ls, e pres tota la vianda e les altres coses qui foren perdudes dels sarrayns; e confortada la ost dels christians, e refrescada de la fretura gran que avien, combateren la ciutat en tal virtut ques reteren a ell”. Ibid., cap. XX, p. 68-69; Ibid., cap XX, p. 114.

As origens que se entrecruzaram a partir da união do condado de Barcelona e reis de Aragão, apesar de distintas em seu conteúdo, possuíram uma forma similar. Se Guifredo, o Peludo vingara seu pai ao depor o conde Salomão e defendera suas honras contra os sarracenos em Barcelona, Pedro I e Afonso I também vingaram seu pai e combateram os sarracenos em Huesca. Como vimos anteriormente, a vingança e a defesa das honras constituíram um papel essencial a estas sociedades belicosas e, inseridas nesta genealogia, assumiram uma função prefigurativa dos feitos que deveriam ser realizados pelos condes-reis de Barcelona e Aragão.

Afonso II, o Casto, filho de Raimundo Berengário IV e Petronila de Aragão, fora o primeiro de seu nome a reunir os territórios e linhagens de seus pais. Como seus antepassados ele reunira virtudes nobres e cavaleirescas, defendera suas honras e se vingara de vassalos traidores. Mas fora a guerra que assumira um valor essencial em seu monumento:

Honrou-se ainda de muitas guerras que teve com seus vizinhos reis da Espanha. E sobre o rei de Castela, com quem teve guerra, entrou em sua terra com grande quantidade de cavaleiros e doutras gentes e a destruiu. Quando albergou diante da cidade de Sória, recebeu certa mensagem de que duzentos cavaleiros de Castela, com outros homens, estavam em Calataiud e Daroca, e que se ressarciam dos muitos homens presos e dos animais. Quando escutou isso, o rei foi imediatamente por dois dias e por duas noites contra aqueles, combateu-os, prendeu-os, destruiu-os e recuperou tudo aquilo de que se tinham ressarcido. E ali morreram muitos, conduziu cerca de quatro mil cativos e com honra e com vitória retornou à sua terra²²⁰.

220 “Honrà’s encara de moltes guerres que hac ab sos vehins reys d’Espanya. E del rey de Castella, ab qui hac guerra, e ab gran poder de cavalers e d’altra gent entrà en s aterra e destruhí-la. E quan fo albergat denant la ciutat de Sòria, vench-li cert misatge que CC cavalers de Castella, ab altres hòmens, eren intrats en Catalaiub e a Derocha, e que s’enmenaven hòmens preses molts e bèsties. El rey davant dit, açò oyt, tantost per II diez e II nits vench vès aquells, e combaté’ls, els pres els destrouí, e cobrà tot ço que s’enmenaven. E moriren-n’i molts e menà-sse’n catius ben IIII milia, e ab honor e ab victoria tornà-sse’n en sa terra”. Ibid., cap. XXI, p. 74; Ibid., cap. XXI, p. 121.

A honra, como vimos anteriormente, possuía este duplo sentido entendida tanto como uma terra quanto como uma qualidade moral. A terminologia utilizada pelos autores da genealogia, o honrar-se de muitas guerras, expressava uma ideia na qual a partir dos conflitos o rei ampliara suas virtudes. Afonso II combatera fortemente os cavaleiros e homens de Castela e saíra vitorioso, ele se honrara ao realizar tão belos feitos que culminaram em um enriquecimento político, econômico, mas principalmente moral do rei.

No entanto, por que estes feitos assumiram um papel tão importante nesta fase da genealogia? A excetuar os feitos de Guifredo, o Peludo e de alguns condes catalães como Raimundo Berengário IV, a ação mesmo que compreendida enquanto um objeto historiográfico não vazara em uma forma narrativa. Fora principalmente a partir de Afonso II, primeiro conde-rei, que a *Geste dels comtes de Barcelona i reis d'Aragó* passara a destacar uma narrativa dos feitos militares destes condes-reis.

Neste ponto, talvez devamos compreender um pouco melhor esta figura que para nós pode parecer tão estranha. Para Villacañas, o rei, ao ser coroado, transformava-se em uma *potestas*, que não necessariamente se configurava em uma *auctoritas*²²¹. Para além do direito patrimonial do qual o monarca se beneficiava, fora imperativo que ele buscasse outros meios de legitimação, através de conquistas ou rituais simbólicos, a concretizar-se como uma potestade, bem como uma autoridade²²²

No âmbito ibérico, o poder régio fundamentado em relações pessoais e patrimoniais, justificava-se por meio de ações militares tanto contra reinos vizinhos, mas principalmente contra os muçulmanos que em meados do século XII e XIII ainda dominavam uma parte considerável da península. Liderar seus vassalos na guerra, elevar suas honras e fama cumpriram uma função primordial destes reis²²³.

Como vimos anteriormente ao longo dos séculos XII e XIII a ação condal e régia pouco a pouco assumira um papel maior nos textos elaborados no monastério de Santa Maria de Ripoll. A proximidade

221 VILLACAÑAS, José Luis. *Jaume I el Conquistador*. Madrid: Editorial Espasa Calpe, 2004. p. 19.

222 LE GOFF op. cit., p. 395-414.

223 RUCQUOI, A. *História Medieval da Península Ibérica*. Lisboa: Estampa, 1995. p. 215.

daqueles monges beneditinos com a cúria régia fizera com que aquelas histórias elevassem a autoridade dos condes de Barcelona e reis de Aragão. Nas palavras dos autores da genealogia acerca dos feitos de Afonso II “estas coisas e muitas outras dignas de louvor fez o citado senhor Afonso [...]”²²⁴. Em um processo seletivo do que seria ou não seria história, entre os feitos nobres, grandes e memoráveis aquilo que deveria ser legado ao futuro foram as ações dignas de louvor.

Um exemplo interessante acerca dos horizontes de escolhas destes historiadores fora a narrativa dos feitos de Pedro II de Aragão. Os autores da genealogia se encontravam diante de um desafio ao erigir o monumento de Pedro II – excomungado, o rei morrera em setembro de 1213 na Batalha de Muret vencida pelos franceses na cruzada contra os cátaros. Como poderiam engradecê-lo?

Este senhor rei Dom Pedro esteve em grande amor e em grande amizade com o nobre Dom Afonso, rei de Castela, e ambos foram à grande batalha de Úbeda. A este rei Dom Pedro foi dado o vencimento e a vitória na batalha, por ter todo seu coração e sua vontade em subjugar os sarracenos, dos quais tomou os castelos de Madrit, de Fobit, de Calatrava e muitos outros. E com a batalha em andamento, foi com todos os cavaleiros e sua gente além do porto de Muradals no lugar que é chamado Londes de Tolosa. E ali venceu Miramamolín e toda sua hoste, perseguiu-os durante todo um dia e muitos sarracenos foram mortos. E terminado tão grande feito com tamanha vitória, fazendo graças a Deus, retornou à sua terra com honra²²⁵.

224 “Aquestes coses e moltes d’altres dignes de lahor féu lo davant dit senyor Ildefons”. ANÔNIMO, op. cit., cap. XXI, p. 77; ANÔNIMO, op. cit., cap. XXI, p. 124.

225 “Aquest senyor rey en Pere fo en gran amor e en gran amistança ab lo noble n’Amfós rey de Castella, e foren abduy en la gran batayla d’Úbeda. Al qual rey en Pere fo donada la venzó e la victòria de la batayla, lo qual avia tot son cor e tot son enteniment a subjugar los sarrayns, als quals tolch los castels de Madrit, e de Fobit, e de Calatrava e d’altres molts. E la batayla moguda, passà ab tots los cavayllers e sa gent oltra los ports de Muradals, el loch qui és apellat Londes de Tolosa, aquí vençé Miramamolí e tota sa host, els encalsà per tot I dia, e forenhi molts sarrayns morts. E aüda de tan gran fet tanta de victòria, faent gràcies a Déu, ab honor tornà-sse’n en sa terra”. Ibid., cap. XXII, p. 81-82; Ibid., cap. XXII, p. 129.

Pedro II fora um grande rei e grande cavaleiro. Em 1212 liderara seus homens em uma vitória na épica batalha que anos depois seria conhecida como Las Navas de Tolosa. Fizera ainda o que, de acordo com os autores da genealogia, fora o desejo de seu pai Afonso II – reunir os reis de Espanha na luta contra os muçulmanos²²⁶. Superado seu progenitor, Pedro II retornara para sua corte com honra. Como vimos anteriormente, o honrar-se na batalha assumira, principalmente a partir das narrativas dos condes-reis, um papel preponderante.

Quando Guifredo depusera o conde Salomão e derrotara os sarracenos em Barcelona ele recuperara suas honras, entendidas tanto como qualidade moral quanto como terras, e ainda as tornara um bem de sua linhagem. Séculos depois, não apenas os territórios catalães estavam consolidados sob a autoridade do conde de Barcelona como estes também foram ampliados por conquistas e laços matrimoniais. A honra de Guifredo, seu legado enquanto um exemplo, não deveria ser apenas mantida, mas superada: “[...] Pedro não quis ser menor que seus antecessores em nobreza, largueza e em feitos valorosos, antes desejava ser maior que todos aqueles em largueza, fama e em dignidade [...]”²²⁷.

Mas como explicar seu apoio aos heréticos? Com o avançar da cruzada albigense, sob ordens de Inocêncio III (1160/1-1216), Pedro II entregara as senhorias de Carcassonne e Bèziers a Simão de Montfort. Sob as mãos dos autores da genealogia, as ações de Pedro II no conflito cátaro alcançaram as formas de uma disputa feudal: Simão, que prestara homenagem e fidelidade ao conde de Barcelona e rei de Aragão, fizera um mal ao conde de Tolosa e suas irmãs. Coubera a Pedro II reparar este mal “e somente por esta razão, e não por outra [...] foi em ajuda do conde de Tolosa e de suas irmãs no castelo de Muret”²²⁸.

A elaboração desta memória sobre Pedro II garantira que a vitória do rei em 1212 na Batalha de Úbeda fosse louvada em sua linhagem e que sua derrota em 1213 na Batalha de Muret não o transformasse em um herético. O segundo conde de Barcelona e rei de Aragão agira de acordo com sua dignidade e linhagem: combatera os sarracenos e buscara reparar o mal causado por um de seus vassalos. De excomungado e possível herético, o monarca padecera em sua função

226 Ibid., cap. XXI, p. 75; Ibid. cap XXI, p. 121-123.

227 “E per ço con lo devant dit senyor rey en Pere no volch ne en noblea, ne en larguea ne en fets valoroses menor ésser de sos ancessors, ans li plach ésser major de tots aquells en larguea e en fama e en dignitat”. Ibid. cap. XXII, p. 79; Ibid. cap. XXII, p. 127.

228 “Per aquesta raó solament, no per altra, vench en ajuda del comte de Tolosa e de se sors al castell de Morell”. Ibid., p. cap. XXII, p. 83; Ibid, cap. XXII, p. 130.

régia ao defender seus vassallos. Pedro II fora “honrado sobre todos os outros em beleza, proeza, largueza, cavalaria e louvor”²²⁹.

Retomemos aqui aquele velho personagem, Raimundo Berengário III, o conde doce, largo e bom de armas. As virtudes imputadas ao conde foram igualmente importantes, contudo, não podemos negar que sua habilidade com armas, compreendia uma das maiores honras da casa de Barcelona. Desde Guifredó de Arrià ao conde piloso, dos condes chamados Raimundo Berengário até os condes-reis, a guerra e as proezas militares honraram aqueles senhores não só por representarem ganhos territoriais, de riquezas e escravos, mas por elevarem suas qualidades morais. A honra enquanto moralidade fora tão importante quanto a terra.

Como vimos anteriormente, em 1219 foram escritos os últimos fólhos da genealogia dos condes de Barcelona e reis de Aragão no monastério beneditino de Santa Maria de Ripoll. A narrativa findara com a coroação do jovem rei Jaime I de Aragão. Retomada em 1268, sob os auspícios do já velho rei, o autor desta última parte afirmara que:

O senhor Dom Jaime, rei antes citado, tendo em seu coração a intenção de assemelhar-se aos da sua linhagem, e em não diminuir seus reinos e sim aumentar o seu poder, combateu todos os seus vizinhos sarracenos, entrou em suas terras, tomou Burriana e muitos outros castelos²³⁰.

A *imitatio morum parentum*, apontada por Cingolani como uma ideologia da casa de Barcelona, teria impulsionado os feitos de Jaime I de Aragão. Interessante notar uma semelhança formal desta passagem com a supracitada carta do bispo de Chartres para o duque da Aquitânia na qual este afirmara que não bastara ao vassallo não fazer o mal, ele igualmente deveria realizar o bem. O autor desta última parte da *Geste dels comtes de Barcelona i reis d’Aragó* entendera que não bastara ao rei não diminuir o reino: ele deveria ampliá-lo.

229 “horant sobre tots los alters de belea, de proea, de larguea, de cavalaria e de laor”. Ibid., cap. XXII, p. 82; Ibid., cap. XXII, p. 129.

230 “Lo senyor en Jacme rey davant dit, avent cor noble de ressemblar son linyatge, e no en re minvar sos regnes, mas a tot son poder créxer, moch Guerra contra tots sos vehins sarrahins, e entrà en lur terra, e pres Borriana e molts d’altres castels”. Ibid., cap. XXIV, p. 87; Ibid., cap. XXIV, p. 134.

Contudo, após a finalização desta versão intermediária da genealogia, o monarca se voltara para outra obra. Se concordarmos com Stefano Cingolani, podemos entender que a elaboração do *Llibre dels Feyts* representara um rompimento com essa consciência de linhagem: como se a partir de seus feitos o Conquistador alçasse a criação de um novo horizonte historiográfico pautado não em um passado familiar, mas na própria ação régia²³¹. No entanto, fora a narrativa dos feitos de Jaime I tão distinta da genealogia de seus antepassados?

2.2 A AÇÃO RÉGIA

“Se não fazemos uma coisa, não fazemos nada”²³². Nos dias que antecederam a conquista da cidade de Maiorca, o rei conquistador pronunciara estas palavras diante de seus nobres e bispos. Tal sentença presente no *Llibre dels Feyts* tivera como corolário uma noção cara ao ambiente nobiliárquico que valorizava a ação guerreira. Noção esta que não fora uma invenção da oficina de Jaime I – como vimos anteriormente, ao menos desde o último quartel do século XII até a segunda metade do XIII houvera um processo de transformação e valorização da ação nobiliárquica e, posteriormente régia, dos condes de Barcelona e reis de Aragão. A ação se sobrepunha a não-ação. Porém, como em uma narrativa de caráter autobiográfico se dera a monumentalização dos feitos deste monarca?

De acordo com Jaume Aurell, o tecer narrativo do *Llibre dels Feyts* se entrecruzara através de três linhas temáticas: suas proezas militares, seu sentimento religioso e suas cenas diárias. Como um reicavaleiro as cenas bélicas acabaram por compor o centro de sua narrativa justamente como um dos fundamentos de sua legitimidade perante seus vassallos²³³. Além da centralidade da figura do Conquistador, o que afinal uniria estas ações? Nossa hipótese é que a ação régia, fosse ela o sítio a uma cidade, uma vitória militar ou um estratagema político, intercalara-se sob a concepção de uma relação de dom e contra-dom entre Jaime e Deus. A ação do monarca, nesta

231 CINGOLANI, op. cit., p. 228.

232 “si no fem una cosa, no havem res feit”. JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LXXXI, p. 139; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LXXXI, p. 175.

233 AURELL, op. cit., p. 51.

perspectiva, sacralizava-se ao serviço do Senhor enquanto restauradora de uma ordem. Sigamos estas premissas

O desejo de glória e a necessidade de reparação surgiram na primeira unidade do *Llibre dels Feys* como um horizonte a ser aspirado por Jaime. A desonra desencadeada pelas revoltas nobiliárquicas da década de 1220, matéria constante nesta unidade da narrativa de seus feitos, incitara o jovem rei a agir. Diante de sua primeira esposa, por exemplo, a rainha Dona Leonor de Castela (1191-1244), este afirmara que “sabemos e vemos muito bem o dano e a desonra que vós e nós recebemos, e embora sejamos um infante, nos vingaremos, se vós o desejais, a nós e a vós [...] Então cavalgarei e ganharei alguma glória”²³⁴.

Para estes jovens cavaleiros houvera um binômio entre a ação/glória e a inércia/vergonha. Como no caso de Henrique, o Moço que na espera pelos torneios, na inércia, trouxera vergonha para si²³⁵. Naquele momento, Jaime ainda não era o monarca conquistador, era um jovem rei que há pouco tempo fora sagrado cavaleiro. E, como tal, ansiava pela oportunidade de mostrar suas façanhas e alcançar sua própria glória. Nesta ação de cavalgar, o infante Jaime buscava por meio de seus feitos, figurar o valor de sua linhagem.

Anos mais tarde, durante a conquista do reino de Maiorca, feito este que alicerçara a própria legitimidade do monarca, Jaime I procurara confrontar alguns sarracenos que se escondiam nas montanhas, porém seus vassalos o aconselharam a não seguir aquele caminho, pois este poderia sofrer um dano. E, apesar da glória e da honra que aquela aventura lhe garantiria, o infante seguira seus conselheiros “mas nos pesou muito não poder ter feito aquela façanha”²³⁶.

O binômio ação/glória e inércia/vergonha se calcara em uma concepção guerreira do agir nobiliárquico. No século XIII ibérico, a cavalaria e a nobreza já compunham um mesmo estamento social, tal como vemos no próprio vocabulário empregado no *Llibre dels Feys* em que ambos os termos poderiam representar os mesmos grupos sociais. Naquele momento, o nobre era um cavaleiro e o cavaleiro era um nobre.

234 “Be coneixem e veem lo dan e la honta que vós e nós prenem, e, ja siam infant, nos ne venjarem, si vós ho voleteis, a nós e a vós [...] E cavalcaré un cavall e hauré un guilando”. JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. XXIII, p. 54; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. XXIII, p. 87-88.

235 DUBY, op. cit., p. 115.

236 “emperò pesà'ns molt quan no poguem fer aquell ardit”. JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. XCVIII, p. 155.

De tal modo que Jaime I vira neste modelo de agir as bases de sua legitimidade régia, como na narrativa da conquista de Maiorca²³⁷. Tomemos como exemplo as ações do jovem monarca nos dias que antecederam a tomada daquela cidade:

Assim, no quarto dia, antes que se fizesse a invasão da cidade, foi acordado entre nós, os nobres e os bispos, que fizéssemos um Conselho Geral, e que naquele Conselho todos jurássemos sobre os santos Evangelhos e sobre a cruz de Deus que, quando entrássemos em Maiorca e a invadísemos, nenhum rico-homem, nem cavaleiro, nem homem a pé voltasse atrás, pois já teria sido movido a entrar na cidade, e que ninguém se detivesse enquanto não recebesse um golpe mortal; e que se houvesse recebido um golpe mortal e tivesse por perto algum parente ou algum homem da hoste, que este o deixasse em alguma parte ou em algum lugar para que descansasse, mas que todos fossem adiante e entrassem na vila pela força, sem girar a cabeça nem o corpo para trás; e quem fizesse de outra maneira, que fosse considerado traidor, da mesma forma que aqueles que matam seu senhor²³⁸.

Nesta passagem da narrativa de seus feitos Jaime traçara alguns marcadores desta valorização da ação bélica. Aos homens que fossem invadir a cidade, o conselho estabelecera que estes não deveriam recuar e sim guerrear até a morte. Para aqueles combatentes não haveria nenhuma outra direção senão a cidade, a glória e a honra que poderiam

237 VIANNA, op. cit., p. 79; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. XCVIII, p. 193..

238 "Ab tant, lo quart dia ans que l'envair de la ciutat se faés, fo acord de nós e dels nobles e dels bisbes que faessen consell general e que en aquell consell jurassen tots sobre los sants Evangelis e la crou de Déu que, a l'entrar de Mallorques, quan s'envairia, negun ric hom ni cavaller ni hom de peu, que negú nos tornàs atrás, pus fos mogut per anar entrar en la ciutat, e que no s'aturàs, si, doncs, no havia colp mortal. E, si havia colp mortal, e negun seu parent hi fos de prop ni negun hom de la host, que s'acostàs a una part o a algun llogar en què s'arrimàs; e que anassen aenant entrant-se'n en la vila per força e no tornant la testa ni lo cors atrás; e qui d'altra manera ho faia que fos traidor, així con aquells qui maten llur senyor". JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LXXXI, p. 138-139; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LXXXI, p. 175.

ser alcançadas para Deus, eles e o rei. Àquele que não seguisse este desígnio seria imputado a chancela de traidor – a falta de coragem era equiparada ao assassinato de seu senhor.

O emprego deste vocabulário, que na esteira de Georges Duby poderíamos chamar de feudal²³⁹, traz-nos indícios importantes. O binômio ação/glória e inércia/vergonha se pautara justamente nesta aproximação do fazer guerreiro às relações feudo-vassálicas. Como vimos anteriormente na *Geste dels comtes de Barcelona i reis d’Aragó*, a expressão “honrar-se” surgira como uma ação legitimadora dos condes e reis. Em seu duplo significado, atrelado a terra e a uma qualidade moral, ela aglutinara valores militares e nobiliárquicos.

Neste sentido, o “desonrar-se” caracterizava não apenas um dano simbólico a moral cavaleiresca, mas também material ao patrimônio nobiliárquico e régio. Quando o jovem rei declarara a sua rainha Dona Leonor que se vingaria dos seus nobres revoltosos, ele opusera a possibilidade da inércia, que traria desonra e vergonha, a possibilidade da ação, que traria honra e glória. Ainda na genealogia de seus antepassados, os copistas afirmaram sobre Jaime, que este almejava não diminuir o patrimônio de sua casa, porém, ampliá-lo, ou seja, ele evitaria a desonra e buscaria a honra.

“Se nós não fizermos nada com vergonha retornaremos”²⁴⁰. Com estas palavras o monarca reverberara um modelo de ação nobiliárquico, mas principalmente régio na condução da guerra. Era a função do rei convocar seus vassalos e guiar a hoste em suas batalhas. Uma função suportada em necessidades morais e patrimoniais de proteger e elevar as honras do reino e que ao mesmo tempo serviram a legitimidade de seu estatuto²⁴¹. O epíteto de Jaime, o Conquistador, estava intimamente vinculado a este princípio entre a ação e a inércia, a glória e a vergonha.

Naquele Conselho realizado às vésperas da conquista de Maiorca, os vassalos de Jaime clamaram para que este não realizasse o juramento. O rei, afinal, deveria ser protegido, não poderia agir desmedidamente. Nestes momentos iniciais da narrativa, o Conquistador rememorara uma juventude ansiosa pela ação, pelo desejo de glória e

239 DUBY, op. cit., p. 51-53.

240 “e que nós no hajam re feit, ab vergonya hi tornarem”. JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. XCIX, p. 156; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. XCIX, p. 193.

241 FLORI, Jean. *A Cavalaria: a origem dos nobres guerreiros da Idade Média*. São Paulo: Madras, 2005. p. 32.

pela aventura ao mesmo tempo em que era repreendido pelos seus nobres:

E tomaram as rédeas ele [Dom Nuno], Dom Pedro Pomar e Rui Jiménez de Luzia, e disseram: – Hoje nós morreremos, e a vossa precipitação nos matará! E asperamente davam-nos grandes reprimendas. Nós dissemos a eles: – Não é necessário, pois não sou leão nem leopardo! E já que tanto o quereis, conter-me-ei. Mas queira Deus que não nos sobrevenha mal desta contenção!²⁴²

Precipitação e contenção serviram como uma linha de ação dos nobres e reis. Não poderiam não-agir como também não deveriam agir destemperadamente. Como em um jogo de xadrez, o rei deveria avançar as suas tropas no tabuleiro, ao mesmo tempo, que garantia sua segurança – sua queda representaria a queda de sua hoste. Nesta passagem da Batalha de Portopí, a primeira grande batalha de Jaime I, o jovem cavaleiro se distanciara de uma imagem bestial – ele se contrapusera a duas feras caçadoras, o leão e o leopardo. Se este “moço” demonstrara temor pelos riscos da contenção, ele igualmente refletira, através de seus conselheiros, sobre a necessidade da ponderação no ofício militar.

O Conquistador não legara em suas memórias apenas um modelo de ação régia pautado nos feitos de armas – como um bom rei ele atuara também sobre outras esferas. As conquistas dos reinos de Maiorca e Valência, bem como as revoltas nobiliárquicas e sarracenas que proliferaram em seu governo, foram marcadas por uma série de pactos e negociações, nas quais o rei buscava um “honrar-se”. Assim, ao elucidar suas estratégias a um de seus nobres, Jaime proclamara que “mais vale o engenho que a força”²⁴³. Tomemos como exemplo as negociações que envolveram a capitulação de Múrcia. Os vassalos do monarca ponderaram que:

242 “E anaren-me pendre a la regna ell e Don Pero Pomar e Rui Xemenis de Luèsia e deien: – Vui nos ociurets tots, e la vostra ravata nos matará! E daven-nos grans sofrenedes, e dixem-los nós: – No us cal, que no só lleó en lleopard; e, pus tant ho volets, aturar m’he. Mas Deú vulla que no ens en me vinga mal, d’aquest aturar!”. JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LXIV, p. 117; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LXIV, p. 155.

243

Ibid., cap. XLIII, p. 87; Ibid., cap. XLIII, p. 122-123.

aquele pleito que nós fizemos com os sarracenos não era bom, pois o que nós tínhamos tomado da vila era tão pouco que os sarracenos nos expulsariam quando fôssemos embora com a hoste. [...] Nós respondemos que eles erravam em seu entendimento, pois estivemos em muitos lugares que eles não estiveram e conhecíamos melhor os costumes dos sarracenos que eles [...] Assim discutimos que, de acordo com a carta que fizemos com os sarracenos, poderíamos expulsá-los da vila. A carta dizia que nós deveríamos conservá-los em Múrcia, e nós afirmamos que o decreto dizia que os subúrbios da vila faziam parte da vila. Portanto, nós poderíamos colocá-los também em Rexaca e na horta (que estavam dentro do subúrbio) como faríamos na vila, pois faziam parte da vila e eram dela²⁴⁴.

Delimitar o lugar dos sarracenos nestas cidades compunha parte de uma política pragmática de tolerância empregada por Jaime I na qual privilegiara as populações cristãs ao mesmo tempo que garantira os costumes e leis dos muçulmanos. Estas negociações que foram realizadas nos feitos de Maiorca, mas principalmente, em Valência e Múrcia, evitaram as custosas operações de cerco e a perda de combatentes da hoste cristã. E ainda, ao render estes territórios diretamente, o rei pudera controlar os ganhos de sua nobreza naquelas guerras²⁴⁵.

O “engenho” régio não se restringira a estes pactos e negociações entre Jaime, a nobreza e os sarracenos – o Conquistador se

244 ”aquell pleit que nós haviem feit ab los sarrains que no era bo, car ço que nós haviem pres de la vila era tan poc, que els sarrains los en gitarien quan no hi fóssem nós ni la host [...] E dixem-los nós que ells erraven en llur enteniment, car nós haviem estat en plus de llocs que ells no havien e coneixiem mills l’usatge dels sarrains que ells no faien [...] E aquí venguem a disputació, que, segons la carta que nós haviem feita als sarrains, totavia los podíem gitar de la vila. Car la carta deia que nós los devíem retenir en Múrcia, e nós defem que el decret deia que els suburbis de la vila eren vila; per què nós los podíem metre també en la Reixaca e en l’horta (que eren dins los suburbis) con fariem en la vila, car ab la vila se tenien e de la vila eren”. *Ibid.*, cap. CDXLVI-CDXLVII, p. 408; *op.cit.*, cap. CDXLVI-CDXLVII, p. 447-448.

245 SILVEIRA, Aline D. Fronteiras da tolerancia e identidades na Castela de Afonso X. In: FERNANDES, Fátima R. *Identidades e fronteiras no medievo ibérico*. Curitiba: Juruá, 2013.

SILVEIRA; ANDRADE, *op. cit.*, p. 40-41.

apresentava em suas memórias enquanto um exímio estrategista militar. Ao propor os movimentos de sua hoste de acordo com um iminente ataque do rei de Túnis ao reino de Maiorca:

Tivemos conselho para que colocássemos nossas atalaias para saber na vila sua chegada. Nós lhe dissemos que mostraríamos uma maneira de vencê-los: que, na parte onde eles dirigissem as velas, nós não nos aproximaríamos do mar, nem com cavaleiros, nem com aqueles que eram bons de batalha. Ao invés disso, nos colocaríamos em emboscada à direita de onde eles deveriam vir e daríamos homens a cavalo àqueles que não tinham cavalos armados. Além disso, que fossem com eles até dois mil homens a pé e que estes parecessem poder impedi-los de chegar a terra. Porém, quando uma grande *partida* deles saísse, que começássemos a fugir na direção de nossa emboscada: – Eles instigar-se-iam de persegui-los, e pensariam que ali não haveria ninguém mais, a não ser aqueles a cavalo e aqueles a pé.²⁴⁶

Nesta passagem do *Llibre dels Feyts* percebemos o quanto a prática militar na Cristandade Latina medieval era muito mais complexa do que o embate entre combatentes montados. Jaime não fora considerado desonrado por propor um estratagema, ao utilizar seus peões, como em um jogo de xadrez, na elaboração de uma armadilha para seus inimigos sarracenos. Mais importante que a glória de uma investida de cavaleiros, a estratégia militar empregada pelo monarca visava um “xeque-mate” preciso naquele tabuleiro, a destruição das tropas do rei de Túnis e o “honrar-se” do Conquistador.

246 “e haguem per consell que tinguéssem nostres talaies, que, enans que ells vinguessen, que ho sabéssem nós en la vila. E nós dixem-los que els mostrariem una manera d’on los porien vençre: que a la part on ells dreçarien les veles, que nós no ens acostàssem a la mar, los cavallers ni aquells qui eren bons a ops de fer batalles, e que ens metéssem en celada en la dreuera on ells devien venir, e que els donàssem hòmens a cavall d’aquells qui no haurien cavalls armats, e ab ells que anassen hòmens de peu, tro a dos mília, e aquests que faessen semblant de vedar-los la terra; e, quan n’hauria eixida una gran partida d’ells, que començassen de fúger contra la nostra celada. – E ells enagar s’hien d’encalçar-los e cuidar s’han que no hi ha plus d’aquells de cavall ni d’aquells de peu”. JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. CXII, p. 168; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. CXII, p. 206.

Os exemplos supracitados, calcados na prudência e na ponderação do rei, ainda nos trazem outras possibilidades analíticas. No início deste capítulo vimos que personagens como Berengário Raimundo I e Guilherme, o Trovão foram respectivamente monumentalizados enquanto contra-exemplos graças a sua inércia e sua ação destemperada. Por outro lado, outros condes como Raimundo Berengário IV alçaram um espaço privilegiado na memória linhagística através de um modelo prudente e cortês da conduta condal – e posteriormente régia. Assim, podemos inferir que nestas narrativas tecidas entre os séculos XII e XIII outro fator se somara ao binômio inércia/vergonha e ação/glória: a imprudência/desonra e a prudência/honra.

Das cavalgadas às negociações, da prudência à ponderação, do binômio ação/glória e inércia/vergonha, estes modelos de conduta perpassaram a elaboração das memórias de Jaime I. No entanto, estes exemplos não foram uma invenção do rei. Como vimos anteriormente, no decorrer dos séculos XII e XIII fora composta nos territórios catalães uma historiografia pautada no “honrar-se” dos condes de Barcelona e reis de Aragão e em uma ideologia da *imitatio morum parentum* que impulsionava os membros desta linhagem a superar seus antecessores. Neste ponto, retomamos a supracitada hipótese de Stefano Cingolani. De acordo com o autor, o *Llibre dels Feys* representara uma ruptura com essa consciência de linhagem: como se a partir de seus feitos, o Conquistador alçasse a criação de um novo horizonte historiográfico pautado não em um passado familiar, mas na própria ação régia. No entanto, fora a narrativa dos feitos de Jaime I tão distinta da genealogia de seus antepassados?

Ao nos atentarmos as formas presentes tanto na *Geste dels comtes de Barcelona i reis d'Aragó* quanto no *Llibre dels Feys* percebemos que a relação entre estas obras fora mais fluída do que a dicotomia apresentada por Cingolani. Concordamos com este autor ao entender que os feitos de Jaime I não foram vazados sob a forma esquemática e genealógica presente na obra elaborada em Ripoll e que tivera origens nos anais catalães produzidos anteriormente ao século XII. Contudo, não apenas existira uma confluência formal entre as duas obras – materializadas no “honrar-se” –, mas a permanência de uma chave perceptiva genealógica.

A primeira unidade autônoma da narrativa, centrada nos anos de 1174 1228, tivera como princípio a ancestralidade de Jaime, as

condições de seu engendramento e os seus primeiros anos como rei. Como vimos anteriormente, o relato sobre a promessa de seu avô e seu nascimento possuíram um caráter sacralizador da figura régia, fator que não se estendera a outro importante personagem desta primeira unidade: seu pai, Pedro II de Aragão.

Os copistas da *Geste dels comtes de Barcelona i reis d'Aragó* enfatizaram que Pedro II não combatera Simão no intuito de proteger os heréticos – o conde-rei enfrentara a hoste francesa para proteger seus vassallos ao norte. O rei católico, coroado pelo próprio bispo de Roma, vencera os sarracenos na Batalha de Úbeda e procurara proteger seus vassallos – virtudes dignas de um rei cristão. Mas o que Jaime falara sobre um homem que pouco conhecera?

Seu pai fora um rei “liberal”, “cortês”, “bom cavaleiro”²⁴⁷. Largo e habilidoso com as armas, Pedro II reunira em si as virtudes necessárias a um rei e apreciadas pelos estamentos nobiliárquicos ibéricos dos séculos XII e XIII. Pecador, “um homem de mulheres”, mas também “piedoso”. Um rei tão piedoso que, diante de um pedido das gentes de Carcassonne, Bèziers e Toulouse, fora ampará-los. Mas estes o enganavam, com palavras e mulheres, “tomavam seu bom propósito e faziam-no mudar para o que eles queriam”²⁴⁸.

Ainda ao narrar a vida de seu pai, Jaime I afirmara que diante das muralhas de Muret, Pedro II não pudera permanecer em pé enquanto ouvira o Evangelho antes da batalha – fase primordial do rito bélico – justamente por ter se deitado com uma senhora na noite anterior. Por outro lado, Simão e seus homens comungaram e tomaram a penitência, ou seja, cumpriram o ritual cristão que antecedia as batalhas²⁴⁹. Deste modo, Pedro II e sua hoste “pelo mau ordenamento, pelo pecado que estava neles e pela falta de mercê dos que estavam dentro, eles foram vencidos na batalha”²⁵⁰.

Neste pequeno excerto do *Llibre dels Feys*, o monarca diferira da genealogia de seus antepassados em dois aspectos: os pecados de Pedro II e o engano de seus vassallos nortenhos. Distinções que se interpõe enquanto marcadores de um programa narrativo proposto pelo

247 Ibid., cap. VI, p. 31; Ibid., cap. VI, p. 54.

248 “tolien-li son bo propòsit e faien-lo mudar en ço que ells volien”. Ibid., cap. VIII, p. 33; Ibid., cap. VIII, p. 56.

249 DUBY, op. cit., p. 161.

250 “per lo mal ordonament e per lo pecat que era en ells, hac-se vençre la batalla, e per la mercè que no hi trobaren aquells qui eren dedis”. JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. IX, p. 34-35; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. IX, p. 60.

conde-rei. Conforme Marcella Guimarães, o foco em primeira pessoa aproximara a codificação textual de seus feitos às recepções pretendidas pelo monarca. No caso de Pedro este se portara como um rei cavaleiro, passível de falhas, mas virtuoso figurara o “vaticínio familiar” de sua casa²⁵¹.

No decorrer de sua narrativa Jaime I procurara definir uma “gente” de palavras enganosas em contraposição a uma “gente” de boas obras. Aqueles vassalos nortenhos, como um exemplo destas gentes traiçoeiras, intrujaram o monarca e justamente por estes enganos em conjunto com a incapacidade de Pedro II, seu pai padecera em Muret. O monumento de Pedro, erigido anos depois por seu filho, designara um exemplo aos modos de ação régia. O monarca fora bom em armas – virtude constante em sua linhagem –, piedoso com as gentes de Carcassonne, Bèziers e Toulouse – como um senhor deve ser com os seus – mas também cometera pecados carnis e se deixara levar pelas palavras daqueles nobres ardilosos. Tal monumento se constituía como um patamar ao rei conquistador: defendera a memória e a honra de sua linhagem ao mesmo tempo que alicerçara as bases para a superação da figura paterna e, por conseguinte, de seus antepassados.

De acordo com Cingolani, a ancestralidade de Jaime I fora essencial ao desenvolvimento da consciência histórica do rei. Em diversas passagens, o monarca se referira aos feitos de seus antepassados, como quando através de Dom Nuno relembrou o rei de Maiorca a vitória de seu pai na Batalha de Úbeda²⁵². Sobre a conquista de Valência, Jaime afirmara que: “O que fazíamos, o fazíamos por serviço de Deus e era algo que nenhum homem de nossa linhagem fizera”²⁵³.

Nestas palavras, conhecer o passado servira não apenas ao engradecimento de sua linhagem – ele era o filho do rei que venceu em Úbeda – mas também como um impulso – seus feitos se tornavam maiores justamente por não possuírem eco naqueles que foram realizados pelos seus antepassados. Assim como Pedro II superara seu pai Afonso II, que não conseguira reunir os reis de Espanha contra os

251 GUIMARÃES, Marcella L. O discurso cronístico e a narratividade histórica. In: MARCHINI NETO, Dirceu; NASCIMENTO, Renata Cristina S. (orgs.). *A Idade Média: entre a História e Historiografia*. Goiânia: Ed. PUC Goiás, 2012, p. 53-77. p. 61-63.

252 CINGOLANI, op. cit., p. 114.

253 “e ço que faiem, per servici de Déu ho faiem, e cosa que hom de nostre llinatge no havia feita”. JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. CCXXXIV, p. 265; JAUME DE ARAGÃO, op. cit., cap. CCXXXIV, p. 306.

sarracenos, Jaime I sobrepujara seus antecessores ao conquistar os reinos de Maiorca e Valência. Porém, esta preocupação genealógica do rei não objetivara apenas seus antepassados. Nos anos finais de sua vida, na primeira batalha que tomaria a dianteira junto com seus filhos, os infantes Pedro e Jaime (1243-1311), o monarca afirmou que:

– Filhos, vós sabeis bem de qual lugar viestes e quem é o vosso pai. Fazei hoje de tal maneira o feito de armas que todo o mundo saiba quem sois vós e de onde viestes; caso não façais assim, nós prometemos a Deus que os deserdaremos do que vos damos. Então, o infante Dom Pedro e o infante Dom Jaime disseram que se lembravam bem de onde vinham e que, por isso, não era preciso deserdá-los²⁵⁴.

Jaime seguira os desígnios de sua família e superara seus antepassados. Esperava, portanto, que seus filhos fizessem o mesmo. Os infantes, assim como o próprio rei o fizera, deveriam agir como homens da casa de Barcelona. Este ultimato, as memórias sobre seu pai e os conselhos para Pedro III, dentre outras passagens, constituem evidências de um modo nobiliárquico de experienciar o tempo. Entendemos que o caráter prefigurativo dos antepassados da casa de Barcelona e a ideologia da *imitatio morum parentum* se atrelavam a uma percepção genealógica do tempo intercalada através dos nascimentos e mortes de condes e reis e que constituíra um dos alicerces do *Llibre dels Feys*.

Esta chave perceptiva se pautara em uma noção de continuidade que estava vinculada não somente a uma herança patrimonial – assim Pedro III herdara os territórios de Aragão, Catalunha e Valência e Jaime II o reino de Maiorca e as terras pirenaicas – mas também moral. Os feitos de Pedro III e Jaime II seriam a própria continuidade dos feitos do Conquistador – esta percepção genealógica estendia a vida dos condes e reis através de seus descendentes. Como vimos no capítulo anterior, Jaime I dedicara aquele livro para todos os homens que quisessem ouvir

254 “– Fills, vós sabets bé de qual lloc venits e qui és vostre pare. En tal manera fets vui, de feit d’armes, que tot lo món diga vós qui sots e d’on venits; e si no, prometem a Déu que us desheretarem de ço que dat vos havem. E puis dixerem l’infant Don Pere e l’infant En Jaeme, tot en u que els membraria bé d’on venien, e que per açò no els calia desheretar”. *Ibid.*, cap. CDXXXVII, p. 397; *Ibid.*, cap. CDXXXVII, p. 438.

seus feitos e para dar exemplo a eles. Esta inflexão cristã da *historia magistra vitae* destinara suas memórias aos homens de seu tempo, porém igualmente, aos do futuro. Para que seus descendentes pudessem elevar seus feitos. Talvez, um dos indícios desta intencionalidade genealógica do rei, bem como, da recepção de seus descendentes, está no fato de que o manuscrito mais antigo do *Llibre dels Feyts* fora uma cópia encomendada em 1343 por seu tataraneto, Pedro IV de Aragão.

Conforme Aurell, a escrita genealógica estivera profundamente vinculada a formação destes patrimônios familiares e, ao esquematizar a traslação desta herança no seio de uma linhagem, ela humanizara o tempo. Assim um castelo, uma vila e até mesmo um reino se tornavam o signo de uma família ao serem transferidos de um patriarca para seus descendentes. A escrita destas genealogias, normalmente associadas a linhagens nobiliárquicas em ascensão, ainda denotaram um caráter legitimador do passado²⁵⁵.

A *Gesta Comitum Barchinonensium*, escrita sob a égide de Afonso II, voltara-se à construção de um passado mítico balizado na figura seu ancestral, Guifredo, o Peludo. Vazada em uma forma esquemática e genealógica, priorizara compor uma lista dos condes de Barcelona na qual raramente seus feitos adquiriram alguma evidência. Por outro lado, o *Llibre dels Feyts* fora concebido através de um estilo cavaleiresco e heroico centrado nos feitos empreendidos por Jaime I de Aragão. Essas e outras distinções, de acordo com Aurell, foram fundamentais à clivagem entre as duas obras historiográficas tecidas no decorrer dos séculos XII e XIII²⁵⁶.

Contudo, entre estas duas obras, outra adquirira igual importância: a *Geste dels comtes de Barcelona i reis d'Aragó*. Anteriormente vimos que, elaborada alguns anos antes da narrativa de caráter autobiográfico do Conquistador, a tradução catalã da genealogia condal se voltara não somente a nomeação destes condes-reis, como na versão primitiva latina, mas cada vez mais às ações empreendidas por estes homens. Deste modo, entendemos que a produção historiográfica na oficina de Jaime I entre as décadas de 1260 e 1270 ecoara uma percepção genealógica do tempo na qual a linhagem condal e régia aproximava o passado, o presente e o futuro.

Se os filhos de Jaime I alcançassem a glória, o próprio rei seria honrado, assim como este honrara seus antepassados ao conquistar

255 AURELL, op. cit., p. 120-123.

256 Ibid., p. 128.

Maiorca e Valência. A busca pela honra fora um modelo de conduta aos descendentes de Guifredo ao mesmo tempo que a ideologia da *imitatio morum parentum* fora a manutenção e ampliação da honra do conde piloso. A *Geste dels comtes de Barcelona i reis d'Aragó* e o *Llibre dels Feys* apresentaram uma série de confluências formais aos exemplos de ação destes condes e reis. Em nossa perspectiva, entre a ação/glória e a inércia/vergonha, a imprudência/desonra e a prudência/honra, outra matéria ganhara destaque nestas narrativas – ação régia e a vingança:

Todos disseram ao bispo de Barcelona que desse seu conselho. O bispo respondeu que havíamos recebido um grande dano naquela ilha pelos tão nobres e tão bons que morreram e que podíamos vingá-los servindo a Deus, pois essa vingança seria boa [...] A esse respeito falou Dom Ramon Alamano: – Vós, senhor, passais aqui, e nós convosco, para servir a Deus. E haveis perdido aqui, pois morreram em vosso serviço tais vassallos que nunca nenhum rei teve melhores. E Deus deu-vos tempo para que vos vingueis, e vingando-vos tereis toda a terra. Pois o rei de Maiorca tem tão grande senso e conhece a terra de Maiorca que, se passar para a Berbéria com o que sabe dizer e com o conhecimento que tem, atrairá tantos sarracenos para esta terra que, assim como vós ganhastes com a ajuda de Deus e de nós, vós não poderíeis impedir tudo o que ele poderia tomar. Desse modo, como tendes tempo, vingai-vos deles e tomai a terra, pois não tereis que temer a Berbéria²⁵⁷.

257 “e dixeren tots al bisbe de Barcelona que donàs son consell. E respòs lo bisbe e dix que gran dan havien pres en aquella illa de tan nobles e de tan bons con aquí eren morts, e qui els podia venjar sirvent a Déu, que el venjament seria bo [...] E sobre açò parlà En Ramon Alaman e dix: – Vós, senyor, passàs aquí, e nós ab vós, per servir a Déu; e havets perdut aquí, que moriren en vostre servii, tals vassalls, que negun rei no els havia mellors; e Déus ha-us donat temps que els podets venjar; e, venjant a ells, haurets tota la terra. Car lo rei de Mallorques ha tan gran sen e sap la terra de Mallorques, que, si passava en Barbaria, ab açò que ell sabria dir e ab lo saber que ell ha, aduria tantes de gents de sarrains en aquesta terra, que, així con vós l’havets guanyada ab l’ajuda de Déu e de nós, e vós que no hi porets aturar, tota via que la’ns poria tolre. E, pus vostre temps havets, venjat-vos d’ells, e haurets la terra, e puis no us cal tembre de Barbaria”. JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LXXVIII, p. 135-136; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LXXVIII, p. 172..

Após a morte dos ricos-homens Guilherme de Montcada e Ramon de Montcada na Batalha de Portopí e o pedido de trégua do rei de Maiorca, Jaime I reuniu seus nobres e bispos no intuito de tomar uma decisão sobre aqueles feitos. Não fora esta a primeira vez que o monarca fizera de sua ação uma vingança. Diante de sua primeira esposa, a rainha Dona Leonor, este clamara que vingaria o dano e a honra causada a eles. De maneira semelhante, os próprios antepassados de Jaime estavam atrelados ao “vingar-se”, como quando Guifredo de Arrià matara o cavaleiro francês e Guifredo, o Peludo derrotara o usurpador conde Salomão. Porém, por que a vingança adquirira esta função na narrativa do Conquistador? Voltemo-nos ao além-Pirineus.

Como assinalara Dominique Barthélemy, o contexto das relações feudo-vassálicas e das guerras entre senhores empreendidas nos séculos IX e X, caracterizava aquela região da Cristandade Latina medieval enquanto uma “sociedade de vingança”. Para além da compreensão de uma “anarquia feudal”, o historiador destacara a função ordenadora do exercício da violência. Assim, por mais que a vingança se configurasse como um ato violento, inclusive passível de condenação, ela igualmente adquirira um papel de controle social²⁵⁸.

Ao retornarmos à Península Ibérica dos séculos XII e XIII, da percepção que o rei tivera sobre estes feitos vingativos e da criação da narrativa do ancestral da casa de Barcelona, distinguimos algumas nuances sobre essa *venjança*. O “vingar-se” estivera associado ao próprio movimento da desonra à honra – um ato associado a restauração de um mal ao patrimônio material e moral daqueles homens. A vingança, mesmo enquanto um ato violento, significara aqueles nobres e reis a reparação de um dano.

Uma sociedade de vingança, conforme Barthélemy, definira-se por uma linha “entre o rigor e a benevolência”²⁵⁹. Guifredo de Arrià se vingara do cavaleiro francês, porém, fora morto pelos seus atos. O conde piloso recuperara as honras que eram suas por direito ao matar o usurpador. E Jaime, no caso das desonras perpetradas contra ele e a rainha, mesmo em sua mocidade ansiosa pela glória, acabara por negociar tréguas com seus vassalos. Nas bases de uma cultura

258 BARTHÉLEMY, Dominique. *A Cavalaria: da Germânia antiga à França do século XII*. Campinas: Unicamp, 2010.

259 *Ibid.*, p. 485.

cavaleiresca, preocupada com a manutenção de seu patrimônio material e moral, a vingança se situava igualmente entre a ideia de uma imprudência/desonra e a prudência/honra. Algo ainda mais importante ao tratarmos de uma vingança régia. Enquanto o *cavaller* de Arrià recuperara sua honra frente a um dano, a posição de Jaime como a cabeça do reino e defensor do corpo social, incitara uma ação prudente mesmo que contrária às expectativas do jovem monarca.

No entanto, a vingança que Jaime realizaria contra os sarracenos de Maiorca era boa. Sua beatitude se encontrava no serviço de Deus. Como vimos anteriormente, ao direcionar seus feitos à divindade, o Conquistador os sacralizava enquanto obras cristãs. Caso o monarca não se vingasse, como teria lembrado Dom Ramon Alamano, os sarracenos poderiam causar um grande dano para Cristandade. Ao negar as tréguas com o rei de Maiorca, Jaime I vingaria a morte de seus vassalos, protegeria o reino e tomaria aquela terra aos cristãos. Suas obras, direcionadas ao serviço do Senhor e monumentalizadas no *Llibre dels Feys*, configuraram uma ação restauradora.

A historiadora Gabrielle Spiegel ao analisar a produção historiográfica da abadia de São Dionísio percebera uma estrutura triádica interna da ação histórica: houvera uma perturbação; o rei procurara agir frente as consequências deste distúrbio; a ordem anterior fora restaurada ou se instituíra uma ordem superior aquela que fora anteriormente perturbada²⁶⁰. Poderíamos encontrar uma estrutura semelhante no *Llibre dels Feys*? No entanto, antes de respondermos este questionamento, a recitar Georges Duby, “já está na hora de situar, em poucas palavras, o cenário no qual se movimentam estes cavaleiros”²⁶¹, nobres e reis. O tabuleiro, como aquele erigido pelo medievalista francês, é o da guerra, mas também do poder, das disputas entre os estamentos régio e nobiliárquico.

No decorrer dos séculos XI e XII os monarcas de Aragão, impelidos pela fragmentação de Córdoba, expandiram seus domínios para o vale do Ebro. O rei Afonso I, o Batalhador, com o auxílio de cruzados oriundos do além-Pirineus conquistara a cidade de Zaragoza e, para a defesa desta nova fronteira, fundara as primeiras ordens militares ibéricas: Belchite (1122) e Monreal del Campo (1128)²⁶². Contudo,

260 SPIEGEL, op. cit., p. 166.

261 DUBY, op. cit., p. 78.

262 BONNASSIE, Pierre; GUICHARD, Pierre; GERBET, Marie-Claude. *Las Españas Medievales*. Barcelona: Crítica, 2001. p. 207.

desde o reinado de Afonso II, estabelecera-se uma predileção da Coroa ao norte, para além da fronteira pirenaica. Estes territórios vinculados à casa de Barcelona por meio de laços de parentesco e vassalagem configuravam o horizonte de ambições dos condes-reis de Aragão e Catalunha²⁶³.

Quando em 1213, na tentativa de proteger seus vassalos cátaros e seus almejos ao norte o rei Pedro II fora vencido na Batalha de Muret, as regiões do Languedoc e da Provença se afastaram do horizonte catalão-aragonês²⁶⁴. Coubera ao seu filho, Jaime I, impulsionado pelo crescimento demográfico dos territórios aragoneses e catalães, empreender uma política expansionista em direção ao sul, que desaguara na anexação das *taifas* de Maiorca e Valência ao patrimônio de sua linhagem²⁶⁵.

Entretanto, o conde-rei tivera como primeiro desafio não expandir seu reino, mas pacificá-lo. Jaime, que durante a infância estivera sob a custódia de Simão de Montfort – o nobre francês que derrotara seu pai em Muret – e, posteriormente, educado em Monzón pela Ordem do Templo, tornara-se rei de um território fragmentado e imerso em revoltas. Nestes primeiros anos, o monarca catalão-aragonês lidara com seus tios, dois postulantes aos títulos de Jaime I, Dom Fernando e Dom Sancho. Importa destacar que o poder político e social em Aragão e Catalunha estivera concentrado em algumas poucas famílias da alta nobreza, que ora apoiaram Jaime, ora os pretendentes da Coroa. No âmbito destas relações feudo-vassálicas o rei era apenas um nobre entre outros nobres, sem exercer um papel centralizador naquela sociedade. Um *primus inter pares*, competira ao monarca o exercício da justiça régia e a liderança das mesnadas aragonesas e catalãs na defesa do reino²⁶⁶.

Durante a década de 1220, tanto em Aragão quanto na Catalunha, eclodiram diversos conflitos dentro da própria nobreza e, destes nobres contra Jaime I. O então jovem rei, com cerca de quinze anos, acabara por ceder à pressão de uma alta nobreza – através de concessões financeiras – que almejava se fortalecer perante a realeza²⁶⁷. Enfraquecido por estes embates, percebemos que o conde-rei se

263 VILLACAÑAS, op. cit., p. 35-36.

264 Ibid., p. 54.

265 BONASSIE; GUICHARD; GERBET, op. cit., p. 249.

266 VILLACAÑAS, op. cit., p. 89-92.

267 Ibid., p. 97-99.

concretizava como uma potestade, fundada em um direito patrimonial, sem ser, todavia, uma autoridade perante seus vassallos.

Em 1226, a morte de Dom Pedro Ahonés durante um embate com o monarca, um dos nobres mais influentes do reino, dera princípio a uma rebelião que se estendera por quase todos os territórios da Coroa. Entre os revoltosos estavam nobres aragoneses, como Dom Pedro Cornell, o infante Dom Fernando, o bispo de Zaragoza, Sancho Ahonés, e catalães, como Dom Guilherme de Montcada, membro de uma das mais antigas famílias dos condados orientais, e que já havia se insurgido contra o rei no início da década. Pouco a pouco, entre 1226 e 1227, as cidades de Aragão se levantaram contra Jaime. Com o apoio de nobres catalães que não se uniram aos sublevados, em 1227 o monarca vencera esta rebelião, pacificara o reino e fora recompensado pelos derrotados através de benefícios econômicos e de juramentos de vassalagem²⁶⁸.

Findadas as revoltas, como potestade e autoridade perante seus nobres, o rei iniciara às primeiras operações que resultaram na expansão territorial da Coroa de Aragão. Conquistadas as ilhas de Maiorca (1229) e Ibiza (1235), Jaime I outorgara as primeiras cartas de divisão dos territórios adquiridos, reunidas no *Llibre del Repartiment de Mallorca*. Neste livro o conde-rei entregara a maior parte das terras aos mercadores de Barcelona e Marselha e à Ordem do Templo, a deixar poucos bens aos nobres que participaram do conflito e que anteriormente se rebelaram²⁶⁹.

Por outro lado, os nobres de Aragão foram fundamentais para o segundo grande empreendimento bélico do rei, a conquista de Valência²⁷⁰. Entretanto, apesar do apoio inicial da alta nobreza aragonesa, irromperam diversos confrontos desta com as ambições de Jaime I no decorrer da guerra. Na tentativa de destituir uma hegemonia militar e política dos nobres de Aragão, o Conquistador reunira em sua hoste membros da baixa nobreza, exércitos municipais, almogávares²⁷¹, além de contar com os mantimentos enviados pelos mercadores catalães. Em contrapartida, de acordo com Villacañas, os ricos-homens aragoneses que almejavam manter seu poder político, social e militar na

268 Ibid., p. 107-111.

269 Ibid., p. 155-156.

270 RUCQUOI, op. cit., p. 185.

271 Os almogávares foram tropas mercenárias de infantaria compostas por catalães, aragoneses, navarros e sarracenos.

fronteira, teriam pactuado com Zayyan, o rei de Valência, para abandonarem aquele conflito²⁷².

Com a rendição de Valência, a distribuição dos territórios conquistados dera continuidade a estas conturbadas relações entre a realeza e a alta nobreza. Como salientamos, o poder político, social, econômico e militar da Coroa se concentrava em algumas poucas famílias que possuíam o estatuto de ricos-homens, como os Alagón, os Foces, os Lizana, entre outros. Cabe ressaltar que, a participação destes nobres na política expansionista empreendida por Jaime I aconteceu a partir de um pacto entre estes e o rei. O serviço militar prestado por estes barões era restituído por meio de um soldo, mas também de um costume navarro-aragonês, a *honor* ou *tenencia*. Elas se caracterizavam como uma concessão aos que lutassem pelo monarca, na qual eram ofertadas terras, vilas ou castelos em troca das forças militares cedidas por estes senhores²⁷³.

Em Valência, a divisão de terras e bens adquiridos, uma função régia, fora outorgada a dois vassallos de Jaime I – Asalit de Gudar e Gimeno Pérez de Tarazona. Ambos pertenceram a mesnada do Conquistador, fora da alta nobreza aragonesa. O conde-rei procurava com esta escolha afastar as principais famílias dos ganhos daquela conquista e ainda formar um grupo de oficiais oriundos de uma baixa nobreza. Fomentava deste modo um contraponto aos ricos-homens da Coroa ao afastar estes territórios da órbita daquelas velhas linhagens²⁷⁴.

Pequenos nobres que foram beneficiados por meio de *hones* ou *tenencias*, como o mesnadeiro Gimeno Pérez de Tarazona que adquirira a baronia de Aronés em Valência, constituíram um novo estamento social durante o reinado de Jaime I, os ricos-homens de mesnada. Diferentemente da alta nobreza que se pautava em patrimônios e linhagens adquiridos por seus antepassados, este novo grupo ascendera socialmente por meio da guerra e pelo apoio ofertado ao Conquistador – em contraponto aos antigos ricos-homens que se revoltaram contra o monarca²⁷⁵.

As relações estabelecidas entre os poderes régio e nobiliárquico aragoneses e catalães no decorrer do século XIII foram permeadas por embates. Reis e nobres possuíam projetos políticos antagônicos, pois,

272 VILLACAÑAS, op. cit., p. 199-200.

273 RUCQUOI, op. cit., p. 218.

274 VILLACAÑAS, op. cit., p. 321-323.

275 Ibid., p. 323-324

enquanto os primeiros a partir do século XII, balizados no direito romano, buscaram a centralização do poder, os ricos-homens almejavam a manutenção de seus costumes e privilégios. No caso aragonês os foros de Huesca, promulgados em 1247, afirmaram que o rei seria o legislador do reino, portanto, coubera a ele e aos seus oficiais o exercício da justiça. No entanto, estas transformações na legislação aragonesa foram combatidas pela alta nobreza, quando em 1264, parte dos ricos-homens se insurgira contra o conde-rei para que estes fossem julgados segundo os antigos costumes²⁷⁶. No ano seguinte, em 1265 nas Cortes de Ejea, estes exigiram que o juiz de Aragão, aquele que legislaria sobre as relações intra-nobiliárquicas e régio-nobiliárquicas, fosse um rico-homem²⁷⁷.

Ser nobre em Aragão era uma questão de sangue, de nascimento. Porém, o monarca poderia elevar seus homens de feitos ao grau nobiliárquico. Segundo o historiador Juan Utrilla Utrilla, em princípios do século XIII, durante o reinado de Pedro II, os nobres aragoneses transformaram as *honores* e *tenencias* outorgadas pelo conde-rei em senhorios feudais. Processo este que se agravava com o endividamento da Coroa e que gerara um aumento destes benefícios territoriais. Entretanto, com o enfraquecimento do sistema de *honores* e *tenencias*, os reis implementaram em Aragão as *caballerías de honor* que se constituíram enquanto um pagamento fixo destinado aos nobres por cavaleiro que servisse a hoste real²⁷⁸.

Nas palavras de Utrilla Utrilla, desde os primeiros anos do reinado de Jaime I, percebera-se o embate entre duas concepções da Coroa – uma pautada pela nobreza, outra pela realeza²⁷⁹. Neste sentido, Sabaté afirmara que no decorrer do século XIII a evolução social do reino se dera através de um estamento nobiliárquico articulado por um modelo feudal de organização do espaço e do poder e, por outro lado, de uma elite urbana vinculada ao crescente e enriquecedor comércio mediterrânico²⁸⁰. Podemos inferir então que o Conquistador, aos lidar

276 Ibid., p. 387-389.

277 RUCQUOI, op. cit., p. 257.

278 UTRILLA UTRILLA, Juan F. La nobleza aragonesa y el estado en el siglo XIII: composición, jerarquización y comportamientos políticos. In: SARASA, Esteban (org.). *La sociedad en Aragón y Cataluña en el reinado de Jaime I (1213-1276)*. Zaragoza: Institución Fernando El Católico, 2009. p. 199-218. p. 201-206.

279 Ibid., p. 207.

280 SABATÉ, Flocel. A Coroa de Aragão: identidade e especificidade política e social. *Revista Signum*, São Paulo, v. 14, n. 2, p. 54-72, 2013. p. 56.

com as elites senhoriais e urbanas dos territórios de Aragão e Catalunha, procurara compor um elo entre estes três concepções – régia, nobiliárquica e cidadina – de modo que beneficiasse seus projetos políticos, fator que corroborara seus enfrentamentos com a alta nobreza.

Definidas as peças, os movimentos e o tabuleiro deste jogo de poder, retomemos o nosso questionamento acerca da produção do *Llibre dels Feyts*: seria possível encontrarmos uma estrutura triádica interna, tal como aquela apontada por Spiegel, na narrativa dos feitos de Jaime I? Nos primeiros fólios do livro o monarca relembra seus leitores e ouvintes o caos instaurado no reino após a morte de seu pai e das revoltas lideradas por seus nobres. E como alguém de seu estamento, isto é, um monarca, o conde-rei agira para reparar aqueles danos: ele lutara e submetera os territórios daqueles que se levantaram contra ele²⁸¹.

Segundo Vianna, a oposição entre aqueles anos iniciais caóticos do governo de Jaime I, a escuridão, aos tempos áureos que se materializaram a partir da conquista da *taifa* de Maiorca, conformavam elementos simbólicos que fortaleceram a autoridade do rei²⁸². Da quebra da promessa de Afonso II à reparação do casamento de Pedro II com Maria de Montpellier, da sublevação nobiliárquica à pacificação do reino, do caos e da má fama até a glória das conquistas de Maiorca e Valência, a ação régia se configurava enquanto uma ação que não apenas restaurava uma ordem anterior, mas instituía uma ordem superior. Sigamos esta premissa no discurso interposto por Dom Guilherme de Sasala:

– Senhor, rogo que vós me escuteis. Deus quis que neste século estivessem reis e deu-lhes por ofício que eles tivesse direito àqueles que necessitassem, especialmente às viúvas e aos órfãos. E quando a condessa não tinha a quem recorrer, a não ser a nós, por duas razões ela veio diante vós: a primeira, porque a demanda que ela faz diz respeito à vossa terra; a segunda, porque vós sois a única pessoa no mundo que lhe pode dar conselho [...] Agora, este é o derradeiro dia

281 JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. CLXIV, p. 209; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. CLXIV, p. 249-250.

282 VIANNA, op. cit., p. 64.

em que a condessa vos roga, exatamente como um senhor do qual se espera o bem e o direito, e que encontra em vós a justiça dessa maneira: que se Dom Guilherme de Cardona não vem preparado para fazer o direito, que vós façais contra Dom Guerau e contra seus bens, até que a condessa possa vir para cumprir o direito da demanda que lhe fez²⁸³.

Os reis deveriam dar o direito aos homens – uma função outorgada aos príncipes pelo próprio Senhor. Nesta passagem do *Llibre dels Feyts* o conde-rei deixara clara sua função legisladora. Como vimos anteriormente, nos foros de Huesca de 1247, Jaime I fora proclamado como legislador do reino. A justiça régia se instaurara nesta estrutura triádica da ação justamente por significar a atribuição do rei perante seus vassallos, a reparação de um dano materializado na restituição do direito da condessa. Importa destacar que, a presença desta estrutura triádica não fora simplesmente um artil narrativo do Conquistador. De acordo com a historiadora Adeline Rucquoi, o poder dos reis ibéricos se fundara no campo do direito e, especificamente, do direito definido pelos juristas de Bolonha no decorrer do século XII, o *ius naturalis*²⁸⁴.

Nas memórias de Jaime, Dom Guilherme de Cardona acusara Dom Guilherme de Sasala justamente de usar esta doutrina jurídica bolonesa contra o conde. O emprego destas formulações definira a posição do rei nas bases de um direito natural e divino – fora Deus que fizera o rei cumprir o direito no mundo terreno. Neste sentido, a estrutura triádica presente no *Llibre dels Feyts*, mais do que uma conformação interna da narrativa, configurava-se como uma função régia, exercida por Jaime I durante seu reinado e que, anos mais tarde,

283 “– Senyor, prec-vos que vós que em façats escoltar. Déus volc que en est segle fossen reis e donà’ls-hí per aquest ofici que tinguessen dretura a aquells que mester la haurien, e especialment a vídues e a òrfens. E, quan la comtessa no havia a qui recórrer posqués, sinó a nós, per dues raons és venguda denant vós: la una, cor aquella demanda que ella fa és en vostra terra; la segona, cor vós li podets dar consell e no neguna altra persona del món [...] ara aquest és lo darrer dia: on vos prega la comtessa, així con senyor de qui espera bé e dretura, que trop dretura en vós en esta manera: que, si En Guillem de Cardona no és vengut aparellat de fer dret, que vós que enantets contra En Guerau e contra los seus béns, sí que ella comtessa pusca venir a compliment de dret de la demanda que li fa”. JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. XXXVI, p. 78; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. XXXVI, p. 113-114.

284 RUCQUOI, Adeline. Entre la espada, el arado y la patena: las tres órdenes en la España medieval. *Dimensões*, Vitória, v. 33, p. 10-35, 2014. p. 19.

fora comemorada em seu monumento. A inter-relação entre a desordem, a restauração e a ordem fora estruturante da narrativa de seus feitos, mas também de seus feitos, ponto ao qual retornaremos adiante.

Para Gabrielle Spiegel, ao analisar a historiografia régia elaborada por Suger, a estrutura triádica promovera a ideia de que qualquer ato perpetrado contra o rei deveria ser vingado. O dano deveria ser restaurado. Um mal feito ao monarca significara um distúrbio na ordem natural e na hierarquia das coisas e, portanto, deveria ser reparado²⁸⁵. Em seus últimos dias, Jaime I enfrentara uma revolta dos sarracenos de Valência, algo que se repetira outras vezes em sua vida. Contudo, este reconhecera sua fraqueza corporal e convocara seu filho e herdeiro, o infante Dom Pedro, para aconselhá-lo a expulsar os sarracenos de Valência “porque eram todos traidores e tinham mostrado isso muitas vezes”²⁸⁶.

O conde-rei compreendia a proximidade da morte e sua impossibilidade física de reparar aquele dano, assim, delegara ao seu sucessor os conselhos necessários à vingança régia. A necessidade do ato de reparação estendera genealogicamente a ação – o mal causado a Jaime I seria vingado por seu filho, o futuro rei Pedro III. O “vingar-se”, neste sentido, fora uma fórmula de ação desta estrutura triádica pautada na restauração de um dano pretérito. Quando aqueles sarracenos se levantaram pela primeira vez contra o Conquistador em 1244, este declarou que:

– E agora, para a nossa afronta, nos pesa muito o fato de eles estarem em nossa terra e terem acolhido tão pouco o nosso amor e a nossa senhoria. Vós deveis tomar parte do nosso pesar, pois assim como tomaram parte do nosso bem, deveis tomar parte do nosso dano e da nossa afronta. Por isso, vos peço e vos ordeno, pela senhoria que eu tenho sobre vós, que sintais e me ajudeis a vingar-me, pois nossa intenção é fazê-los pagar caro. Isso parece obra de Nosso Senhor, que deseja que Seu sacrifício seja celebrado por todo o reino de Valência, e julga que eu deva quebrar os

285 SPIEGEL, op. cit., p. 169-170.

286 “per ço con eren tots traidors e havien-nos-ho donat a conèixer moltes vegades”. JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. DLXIV, p. 478-479; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. DLXIV, p. 526.

pactos que fiz com eles. Como eles me dão motivos para me vingar, pois os retive em minha terra, não os expulsei de suas casas, nem lhes fiz mal para que pudessem viver ricamente conosco e com nossa linhagem, saibais que, com a vontade de Deus, eu o farei pagar caro e duramente, ainda que tomem a minha terra e aquela em que eu os povoiei! Eu tenho agora uma grande razão para povoá-la de cristãos!²⁸⁷

Liderados pelo sarraceno Al-Azraq que confrontara Jaime I nas três revoltas de Valência, nos anos de 1244, 1247 e 1276, estes traidores causaram um dano e uma afronta ao monarca que incitara a vingança do rei. Uma vingança que, como salientamos, fora boa e sacralizada, pois fora destinada ao Senhor. O reino de Valência, submetido pelo conquistador e povoado por sarracenos, estivera ordenado pelas vontades do conde-rei. Contudo, ao se insurgirem, Al-Azraq e os valencianos causaram um dano a uma hierarquia pretérita firmada nos acordos que permitiram a rendição da antiga *taifa*. Por fim, ao executar sua vingança sagrada, o rei romperá com o caos e instaurará uma ordem superior aquela estabelecida anteriormente ao povoar a terra de cristãos e expulsar os muçulmanos.

Se ao monarca coubera uma ação restauradora, quem foram estes agentes que perturbaram a harmonia do universo? A relação entre ordem e desordem fora crucial ao estabelecimento de uma estrutura triádica da ação, mas também de uma polarização entre os modelos de condutas socialmente hierarquizados. A presença das populações muçulmanas no *Llibre dels Feyts*, por exemplo, fora percebida através de uma positivação daqueles que aceitaram a submissão cristã e de uma

287 “– E ara, per honta de nós, estant en la nostra terra, ells hagen presada tan poc la nostra amor e la nostra senyoria, pesa’ns molt. E del nostre pesar devets vós haver part, que així con hauriets part del nostre bé, així devets haver part del nostre dan e de la nostra honta. Per què us prec e us man, per la senyoria que jo he sobre vós, que us pes e que m’ho aidets a venjar, car nostre cor és que els ho carvenam. E sembla obra de nostre Senyor, car vol que el seu sacrifici sia pert tot lo regne de València, e guarda a mi que jo no els trenc les covinences que he ab ells; que pus ells me donen raó que vinga sobre ells, jo retenent d’ells en ma terra e no gitant-los de llurs albergs ni faent-los mal perquè no poguessen viure ricament ab nós e ab nostre llinatge, sapiats que ab la voluntat de Déu que els ho carvendrem règeu e fort. E sobre açò, encara, que em tolguen ma terra ni aquella en què jo els havia poblats! E gran raó n’he jo, de poblar-la de cristians!”. Ibid., cap. CCCLXIV, p. 351-352; Ibid., cap. CCCLXIV, p. 392.

desvalorização daqueles que confrontaram e se rebelaram contra o rei²⁸⁸. Os sarracenos, contudo, não foram os únicos a traí-lo.

Ao comemorar os primeiros anos de seu reinado, Jaime I relembrou que os nobres de Aragão, pelas honras que tinham por ele, deveriam servi-lo. Porém, as grandes famílias de Aragão não foram ao seu encontro, somente os ricos-homens Dom Blasco de Alagón, Dom Artal de Luna e Dom Ato de Foces. Com a infidelidade de seus vassallos, que não cumpriram sua função, o desgaste causado fizera com que as provisões da hoste real se extinguissem. Ao lhe restar poucas alternativas, o conde-rei pactuara com Abu Seid, senhor de Valência, uma trégua em troca de parte de suas rendas.

Firmado aquele pacto, ao retornar Jaime I encontrara Dom Pedro Ahonés com cerca de cinquenta cavaleiros. De acordo com as palavras do monarca, ao não servir as honras que tinha por ele e ainda almejar uma incursão na terra dos mouros, o nobre o traía. Com o intuito de deliberar sobre aquela situação, o jovem rei reunira seus ricos-homens, a incluir Dom Pedro que viera “vestido com seu perponte, sua espada cingida e um *batut* de malha de ferro na cabeça”. Em contraponto ao vassallo desarmado que prestara homenagens ao senhor, Ahonés se apresentara utilizando suas armas, como se estivesse prestes a romper o contrato feudo-vassálico entre ele e Jaime. O Conquistador lembrara ao rico-homem que por sua falta, os seus comeram as provisões do acampamento e abandonaram aquele empreendimento²⁸⁹.

A postura de Dom Pedro, como um nobre que antagonizara os projetos de Jaime I, não fora uma exceção. Ao reunir nobres e bispos para informá-los da anexação de Valência que fora rendida ao próprio rei, os ricos-homens de Aragão não agradeceram a Deus e ouviram aqueles feitos como “se alguém os ferisse exatamente no coração” enquanto os bispos se alegravam²⁹⁰. Nas palavras do monarca acerca de sua nobreza: “no mundo não há gente com tanta soberba quanto os cavaleiros”²⁹¹.

Aqueles nobres soberbos e, portanto, pecadores do orgulho, poderiam levar à ruína as ambições de Jaime I – suas ações acabavam

288 SILVEIRA; ANDRADE. op. cit., p. 39-42.

289 JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. XXV, p. 56-59; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. XXV, p. 90-92.

290 “així com si hom los hagués ferits endret del cor”. Ibid., cap. CCLXXXI, p. 296-297; Ibid., cap. CCLXXXI, p. 338.

291 “car en el món no ha tan sobrer poble con són los cavallers”. Ibid., cap. CCXXXVII, p. 268; Ibid., cap. CCXXXVII, p. 309.

por deturpar uma hierarquia social na qual o monarca se projetava como um ordenador designado por Deus. Conforme Utrilla Utrilla, quando o Conquistador em 1239 dotara a antiga *taifa* de Valência de um estatuto próprio, isto é, não incorporara seus territórios a Aragão, mas os transformara em um reino apartado, ele frustrara seus nobres que desejavam aquelas rendas. Com o passar dos anos, o declínio das operações bélicas aragonesas e o desmonte de um sistema político-militar pautado na outorga de terras e no pagamento das *caballerías de honor*, os conflitos entre nobreza e realeza se acentuaram. De tal modo que, na Assembleia de Zaragoza em 1264, os ricos-homens aragoneses solicitaram ao conde-rei que este não nomeasse mais nobres e que as *hones* passassem a compor um benefício hereditário²⁹².

Jaime I, como vimos, buscara tecer uma imagem do rei acima de todos os estamentos da Coroa. Ao narrar os anos finais de seu reinado, ele legara uma das passagens mais emblemáticas do *Llibre dels Feys*, seus conselhos ao rei Afonso X de Castela. Divididos em sete conselhos concedidos em sete dias durante as festividades do Natal, o patriarca dos monarcas ibérico-cristãos afirmara que:

O terceiro conselho foi que conservasse toda a sua gente, pois a gente está sob o rei que Deus lhe confiou se este sabe conservar sua gratidão e satisfação. O quarto conselho foi que, se tivesse que conservar alguém e não pudesse manter a todos, mantivesse dois grupos: a Igreja, e os pobres e as cidades da terra, pois esses são gentes que Deus ama mais que os cavaleiros, já que os cavaleiros se erguem contra sua senhoria mais rapidamente que todos os outros. Caso todos pudessem ser conservados, bom seria; caso contrário, que mantivesse aqueles dois, porque com aqueles os outros poderiam ser destruídos.²⁹³

292 UTRILLA UTRILLA, p. 209-210.

293 “La tercer consell fo que retingués tota sa gent, car gent estava a tot rei que la gent que Déus li ha comanada sàpia retener a grat e a plaer d’ells. Lo quart consell fo que si a retener n’havia negú, que en retingués dues partides, si tots no els podia retener, ço és, l’Església e els pobres e les ciutats de la terra, car aquells són gent que Déus ama més que no fa los cavallers, car los cavallers se lleven pus tost contra senyoria que els altres; e, si tots los podia retenerm que bon seria, e, si no, que aquests dos retingués, car ab aquests destruiria los altres”. JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. CDXCVIII, p. 440; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. CDXCVIII, p. 483.

Nas palavras do historiador Jacques Le Goff, o emprego de um determinado vocabulário compreendia uma maneira de pensar o mundo, mas também de instrumentalizá-lo à ação²⁹⁴. Jaime I, ao aconselhar o rei castelhano, dividira as gentes da Coroa em três partidas: 1) a *Església*; 2) os *pobres* e as *ciutats de la terra*; 3) os *cavallers*. Acima de todas elas, em um papel outorgado por Deus, estivera o *rei* que deveria proteger toda a sua gente. A divisão realizada pelo conde-rei de Aragão e Catalunha se remetera a uma série de outras categorizações sociais presentes na Cristandade Latina medieval e elaboradas no decorrer daqueles séculos. Assim, conforme as observações de Le Goff acerca da produção franciscana do século XIII, sobrepuseram-se esquematizações múltiplas, hierarquizadas, bipartidas e tripartidas da sociedade cristã²⁹⁵.

De acordo com Rucquoi, a esquematização trifuncional não encontrara eco na Península Ibérica medieval. Nela os guerreiros que combateram os muçulmanos em suas fronteiras ao sul, poderiam ter acesso direto a Deus através de uma noção sacralizadora da guerra, ponto ao qual retornaremos adiante. O clero, igualmente, não fora capaz de assumir um papel preponderante nos reinos ibérico-cristãos assim como fora nos territórios nortenhos. Mesmo com a incursão das ondas monásticas, a sociedade de três ordens não tivera um grande efeito na imaginação hispânica²⁹⁶.

No entanto, a sociedade imaginada por Jaime em suas memórias se referia a um esquema tripartido que se estendera para além do século XIII e dos territórios de Aragão e Catalunha. *Oratores*, *bellatores* e *laboratores*. Uma sociedade dividida em três funções. Entre fins do século X e princípios do século XI, sob as mãos de autores do mundo franco, esta esquematização tripartida imaginara um mundo no qual cada grupo cumpriria uma função – o orar, o combater e o trabalhar – de acordo com a hierarquia divina. Um século depois, João de Salisbury (1115/20-1180) e outros intelectuais do mundo cristão, contrapuseram-se aos membros das gerações anteriores, como Adalbéron de Laon e Gerardo de Cambrai, ao disporem o monarca acima destas três ordens como um ordenador da sociedade²⁹⁷.

294 LE GOFF, Jacques. *São Francisco de Assis*. Rio de Janeiro: Record, 2001. p. 125.

295 Ibid., p. 146-148.

296 RUCQUOI, op. cit., p. 245.

297 DUBY, op. cit., p. 301-302.

Uma das novidades que o monarca impusera a este esquema tripartido foram os habitantes das cidades da terra. Ao contrário dos clérigos francos dos séculos X e XI, a sociedade encontrada por Jaime I tivera como um de seus alicerces as elites urbanas que se desenvolveram ao redor de centros como Barcelona, Valência e Maiorca. Os *laboratores* não eram mais somente aqueles trabalhadores do campo: como uma única ordem se bifurcavam em duas categorias, os pobres e os cidadãos.

A tripartição presente no *Llibre dels Feyts* não se caracterizava por suas funções, mas por suas partidas. Se Adalberón de Laon imputara aos *bellatores* a função de combater, na narrativa dos feitos de Jaime I os *cavallers* não compunham uma partida monopolizadora do ofício militar. Bispos, exércitos municipais, almogávares constituíram junto aos nobres as hostes de Aragão e Catalunha que serviram o monarca em suas empresas. De modo similar, a Igreja não se constituía como uma partida voltada exclusivamente à relação com o divino. Então, como fora formulada esta divisão?

Podemos aqui retomar em partes a hipótese de Rucquoi, que apontara para estas sociedades ibéricas medievais uma esquematização bipartida da sociedade entre aqueles que guerreiam e aqueles que não. O próprio exercício militar contra os muçulmanos garantiria aos cristãos combatentes seu serviço divino²⁹⁸. Os *cavallers* dos quais Jaime falara não foram os combatentes – afinal estes poderiam ser recrutados nos mais variados segmentos sociais. Os cavaleiros eram a nobreza, a mesma nobreza que no decorrer de seu reinado confrontara os projetos políticos do Conquistador. As funções em si não caracterizavam a divisão social, o que no instiga a ponderar: por que a tripartição?

Na conjunção destes esquemas se somara outro: aquele que garantiria a primazia do rei enquanto ordenador de todas as gentes. Nas *Siete Partidas*, obra legislativa composta por Afonso X de Castela, o rei surgira como a cabeça, a alma e o coração do reino. A concepção organicista da sociedade no texto afonsino outorgara ao rei um espaço central e centralizador do corpo social composto pelo povo, pelos ricos-homens, pelos bispos e por todos aqueles que viviam no reino²⁹⁹.

Conforme Rucquoi, a divisão trifuncional tal como fora pensada por autores como Adalberón de Laon, Haymon d'Auxerre e Gerardo de Cambrai fora elaborada em uma sociedade na qual o mundo

298 RUCQUOI, op. cit., p. 245-246.

299 SILVEIRA, op. cit., p. 162-164.

rural estivera afastado de um poder público central. Por sua vez, nestas sociedades mediterrânicas a urbanidade se constituíra como um espaço importante nas relações sociais de produção onde os reis mantiveram seu caráter ordenador da sociedade. Nesta percepção organicista, baseada nas leituras dos antigos, todas as “ordens” – nobres que servem a Deus, bispos e cidadãos que combatem – devem agir em conjunto com o monarca na composição de um bom governo³⁰⁰.

A divisão social presente no *Llibre dels Feyts* fora composta por uma série de sobreposições advindas de tempos e espaços distintos traduzidos aos anseios e percepções de Jaime I. O esquema tripartido se somara a uma percepção mais múltipla da realidade aragonesa e catalã ao mesmo tempo que delegara um papel superior aos monarcas. Talvez a escolha pelas três partidas se aproximasse por uma convenção literária cristã balizada nesta divisão que, contudo, não fora capaz de presentificar as relações sociais daqueles espaços.

A Igreja, os pobres e as cidades da terra e, por fim, os cavaleiros. O rei deveria proteger todos eles, porém, caso não pudesse cumprir esta missão delegada por Deus, que escolhesse os dois primeiros. Os cavaleiros, afinal, eram a gente mais soberba e poderiam corromper todo o ordenamento social. Nesta breve ponderação, o monarca não procurava findar a guerra em serviço de Deus e a expansão de seu reino – sua hoste poderia ser convocada entre os pobres, os bispos e os cidadãos. O pesar de Jaime I não se encontrava em uma função guerreira, a considerar que ele próprio valorizava a ação bélica, mas sim em sua nobreza que em variados momentos se colocara contra seus projetos políticos. Todos os membros deveriam seguir os desígnios do monarca. Sobre este ponto tomemos como exemplo a seguinte passagem de sua narrativa:

E que por nada desse mundo, nem em batalha, nem em outro lugar, saíssem das fileiras sem o nosso consentimento, e, acima de tudo, que se precavessem de não haver discórdias entre si nem com os outros; a discórdia é a pior coisa que há e que pode haver em uma hoste de rei ou de senhor, porque a aventura coloca toda a hoste entre morrer ou se perder, e depois vêm os inimigos e podem

saquear toda a hoste, isto é, àqueles que ainda estejam vivos³⁰¹.

Apesar de dirigido às operações militares do reino, o conselho do Conquistador se estendera ao mundo das relações políticas. A discórdia poderia corromper a hoste, mas também todo o reino. Quando na década de 1220 os nobres de Aragão e Catalunha confrontaram o monarca, estes lançaram o reino à aventura, o que poderia levar ao seu fim. Fora a ação do rei enquanto restauradora que impusera a ordem no reino. A ação régia se contrapusera a discórdia.

Conforme Sabaté, os condes-reis de Aragão e Catalunha buscaram no decorrer dos séculos XII e XIII ampliar a gestão de seus rendimentos e do exercício jurisdicional, bem como convocaram um discurso que elevava sua função. Para o autor, os reis ao buscarem galgar o topo da pirâmide social, retomaram os argumentos romanistas, principalmente a partir de Bolonha, de um direito natural no qual coubera ao príncipe guiar a sociedade³⁰².

A ideia de natureza no medievo, suportada em textos da Antiguidade readaptados aos contextos da época, surgira como uma figuração do macrocosmo, o universo. A natureza, neste sentido, fora percebida através de uma relação analógica entre ela, o corpo e a sociedade, na qual o macrocosmo compreendia o microcosmo – o corpo – e o microcosmo compreendia o macrocosmo. A sociedade, como uma extensão desta relação entre o micro e o macro, mostrara-se através de uma metáfora corporal na qual cada membro – a cabeça, os braços, as pernas – formara a fisionomia do reino. Absorvida ao mundo laico dos príncipes e reis, a natureza assumira na Cristandade Latina entre os séculos XIII e XIV a corporalidade de uma ordem perfeita e harmônica que hierarquizara o universo³⁰³.

O vocábulo *natura* em médio catalão abarcara, em seus múltiplos significados, os sentidos de um lugar de nascimento, da pertença a uma linhagem, da essência de um ser, de uma relação e da

301 “E que per re del món negú, ni en batalla ni en altre lloc, no desrengàs menys de nostre manament. E sobretot que es guardassen que no haguessen baralla entre si ni ab altres, car baralla es la peyor cosa que sia en pot ésser en host de rei en de senyor; car a aventura met hom tota la host de morir o de perdre, e puis vénen los enemics e poden barrejar tota la host, aquells qui romases hi serien vivus”. JAUME I DE ARAGÃO., op. cit., cap. CDXV, p. 389; JAUME I DE ARAGÃO., op. cit., cap. CDXV, p. 429.

302 SABATÉ, op. cit., p. 60.

303 SILVEIRA, op. cit., p. 152-157.

criação divina³⁰⁴. No *Llibre dels Feys* o conceito de natureza assumira ao menos três faces: um local de nascimento; a ideia de ordem; as bases de uma relação senhorial. Sigamos estes caminhos.

Quando expulsara os sarracenos de Valência, o conde-rei lembrara que os retiraria de sua *natura* – os afastaria do lugar ao qual pertenciam e no qual forjaram suas relações de senhorio e parentesco³⁰⁵. Em outro momento, Jaime I afirmara que um dos motivos que levaram a morte de seu pai fora que os membros da hoste agiram contra a natureza das armas, isto é, cada um agira de acordo com sua vontade³⁰⁶. O caráter natural da ação guerreira que se opusera a discórdia figurara uma percepção ordenadora – os feitos bélicos possuíram uma natureza, um caminho certo de como aqueles combates deveriam seguir. A *nature d'armes* era uma emanção da condição divina da ação guerreira. Em um discurso diante de seus vassallos, o monarca proclamara que:

– Barões, cremos que sabeis e deveis saber que nós somos de longo tempo vosso senhor natural; que conosco Aragão teve quatorze reis, e quanto mais distante é a natureza entre nós e vós, mais aproximação deve existir, pois ao se estender o parentesco, por essa extensão a natureza se estreita. Nunca lhes fizemos mal, nem falamos mal, pelo contrário, temos em nosso coração a intenção de amá-los e honrá-los, e lhes faremos ter todos os bons costumes que temos tidos de nossa linhagem, e lhes daremos ainda melhores, se não tiveres aqueles que são bons³⁰⁷.

De acordo com Vianna, a naturalidade do senhorio e a sacralidade divina de Jaime I serviram a própria legitimidade do

304 ALCOVER, A. M.; MOLL, F.B., op. cit.

305 JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. CCCLXVIII, p. 355; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. CCCLXVIII, p. 394.

306 Ibid., cap. IX, p. 35; Ibid., cap. IX, p. 60.

307 ”– Barons, bé creem que sabets e devets saber que nós som vostre senyor natural, e de llonc temps; que catorze reis ab nós ha hauts en Aragó, e on pus lluny és la naturalea entre nós e vós, més acostament hi deu haver, que parentesc s’allonga, e naturalea per llonguea s’estreny. E anc no us fem mal ni el vos dixem, ans vos havem en cor d’amar e d’honrar, e totes bones costumes que hajats haudes de nostre llinatge, que les vos farem tenir e nós qui us darem de millors, si no n’havets d’aquelles que fossen bones”. Ibid., cap. XXXI, p. 68; Ibid., cap. XXXI, p. 101-102.

monarca³⁰⁸. A relação natural estabelecida entre o senhor e seus vassallos se alongava para além dos próprios indivíduos, ao se estender através de uma percepção genealógica que vinculava os pactos firmados entre seus antepassados ao tempo presente. A natureza era a ordenação divina das coisas – uma essência que corrompida se colocava contra os desígnios de Deus. A *natura*, para além desta concepção hierárquica e ordenadora, significava uma relação entre o rei *natural* e os seus *naturais*.

Para Gabrielle Spiegel, a produção historiográfica de Suger tivera como corolário entre os séculos XII e XIII uma concepção hierárquica pseudo-dionisiana pautada em uma ordenação do menor ao maior, da criação ao criador e de uma exemplaridade do mundo celeste ao terrestre. De modo que a estrutura triádica da ação tivera como função restaurar esta ordem divina³⁰⁹. No *Llibre dels Feys* a ação régia, sacralizada e outorgada por Deus, ganhara as faces de uma restauração da ordem natural, função retomada do direito de Bolonha.

Na medicina medieval o corpo humano fora entendido como um microcosmo, uma reverberação da natureza harmônica entre os quatro elementos componentes do universo. A doença, nesta perspectiva, fora um desequilíbrio destes elementos, os humores corporais. Ao médico coubera através da própria natureza restaurar a ordem anterior³¹⁰. Em uma relação analógica, o rei tivera como função restaurar o equilíbrio dos humores sociais. Assim, Jaime I aconselhara seu genro e rei de Castela Afonso X a manter as três partidas da sociedade em harmonia, e, caso fosse necessário, ele deveria proteger a Igreja, os pobres e as cidades da terra, pois os cavaleiros seriam os primeiros a quebrar a ordem natural, o senhorio do monarca sobre eles.

Contudo, o *Llibre dels Feys*, composto sobre esta estrutura triádica da ação, possuía uma diferença crucial aos textos analisados por Spiegel. Enquanto Suger narrara os feitos dos reis franceses e os interpretara sob esta concepção hierárquica e restauradora, fora o próprio monarca Jaime I de Aragão autor de seus feitos e de suas memórias.

308 VIANNA, op. cit., p. 105

309 SPIEGEL, op. cit., p. 170-171.

310 SILVEIRA, op. cit., p. 153-155.

3 – ARTES DE VIVER E MORRER

As relações que as múltiplas sociedades estabeleceram com o tempo equivaleram às relações que estas constituíram com a morte e os mortos³¹¹. Se concordarmos com a hipótese lançada por Michel de Certeau, vislumbramos a possibilidade de lançar um olhar pautado nesta articulação entre a morte, o morrer e a produção historiográfica da oficina de Jaime I de Aragão entre os anos de 1268 e 1278. A morte, o fim de todos os seres vivos, talvez fora um dos campos mais profícuos das elaborações imagéticas medievais. Um aspecto essencial a vida cristã voltada ao mundo celeste e ao Além. Tomemos como exemplo, as obras dedicadas às artes de morrer, *ars moriendi*, que proliferaram nos períodos finais daquilo que convencionalmente chamamos de Idade Média. Entre os séculos XIV e XVI, estes modelos de conduta do moribundo se constituíram como um espelho da boa morte almejada pelos cristãos latinos³¹².

Pensar a morte e o papel dos mortos nos remete, igualmente, ao mundo dos vivos. Da prefiguração dos antepassados a uma ideologia da *imitatio morum parentum*, a escrita de uma história conectada ao culto dos mortos trouxera exemplos aos vivos. Entre a *ars moriendi* e a *ars vivendi*, neste terceiro e último capítulo pretendemos enfatizar a relação entre vida e morte na oficina historiográfica do Conquistador. Ao considerarmos a hipótese de Certeau na qual a morte configurara um aspecto essencial à operação historiográfica, entendemos que a relação entre mortos e vivos no âmbito cristão-medieval e, precisamente nobiliárquico, instituíra um modo específico de pensar a história.

3.1 – A GLÓRIA ETERNA

Neste momento abordamos uma possível leitura acerca de uma experiência temporal nobiliárquica materializada em determinadas

311 CERTEAU, op. cit., p. XVIII.

312 Para mais informações ver MUNIZ, Márcio R. C. Sobre a Arte de Morrer no Outono Medieval. In: VIEIRA, Ana Livia; ZIERER, Adriana (orgs.). *História Antiga e Medieval: rupturas, transformações e permanências: sociedade e imaginário*. São Luís: EduEMA, 2009. p. 305-322.

expectativas: 1) A busca pela fama; 2) A função social da velhice; 3) A morte e a salvação cristã. A inter-relação entre estas ideias nos permite, em nossa perspectiva, compreender a elaboração da *Geste dels comtes de Barcelona i reis d'Aragó* e do *Llibre dels Feyts* entre os anos de 1268 e 1278. Nesta aproximação entre o culto aos mortos e a prática historiográfica, o envelhecido rei catalão-aragonês vira nestas narrativas históricas uma maneira de legitimar sua linhagem e materializar os feitos empreendidos em sua vida ao mesmo tempo que transformara estes textos em sua grande obra dedicada ao seu Senhor e às gerações vindouras.

“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”³¹³. 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 para sua longa vida – afinal morreria com sessenta e oito anos – e perceber algo digno de sua lembrança. Fora a experiência que tornara positiva sua morte.

Ao narrar os primeiros momentos de seu reinado, Jaime lembrara que com pouco mais de onze anos este recebera conselhos de seus ricos-homens, pois como uma criança que não possuía a experiência de guiar a terra, “era necessário que outros nos aconselhassem”³¹⁴. Neste período infantil, um de seus principais conselheiros fora Dom Jimeno Cornel, antigo companheiro de seu pai na Batalha de Úbeda. Segundo o monarca “Dom Jimeno Cornel já tinha muitos dias e pesavam-lhe aqueles grandes males que via em Aragão, pois era o homem mais sábio que naquele tempo havia em Aragão e o mais bem aconselhado”³¹⁵.

313 “E membra’ns bé una paraula que ens retrau la sancta Escripura, que diu: *Omnis laus in fine canitur*, que vol dir aitant que la mellor cosa q l’hom pot haver si és a la derreria dels seus anys”. JAUME I op. cit, cap. I, p. 25-26; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. I, p. 48.

314 “que mester nos fóra que altre nos consellàs”. Ibid., cap. XVI, p. 43; Ibid, cap. XVI, p. 74.

315 “Don Exemèn Cornell era ja de dies e pesava-li aquells mals que veia en Aragó tan grans. Car ell era lo pus savi hom que en aquell temps fos en Aragó e el pus aconsellat”. Ibid., cap. XII, p. 38; Ibid., cap. XII, p. 66.

Conforme Le Goff e Truong, a expectativa de vida na Idade Média fora reduzida. Aos quarenta anos um homem poderia ser considerado um “velho”. De modo similar, foram excepcionais os reis franceses que viveram além dos cinquenta e cinco anos. A velhice masculina, caso raro, adornara-se de um caráter positivo. O velho se tornara um sábio, acumulador de experiências, uma biblioteca viva que poderia e deveria ser consultada pelos jovens³¹⁶. A inexperiência de Jaime se contrapusera a experiência de Dom Jimeno Cornel – ele fora capaz de guiar o jovem rei em seu ofício através de conselhos. Segundo o próprio monarca, seu conselheiro o servira ainda quando estava em Monzón sob a tutela da Ordem do Templo.

Podemos aqui citar outros exemplos destes anciões sábios, como Dom Guilherme de Cervera, conselheiro da condessa Dona Aurembiaix, que “era um homem velho e dos mais sábios da Espanha”³¹⁷. Entretanto, o nobre mais sábio presente na narrativa, fora o próprio Jaime I. No decorrer do *Llibre dels Feys*, podemos perceber uma evolução da relação com o rei, seus feitos e seus conselheiros. Se naqueles primeiros anos este precisara dos conselhos daqueles ricos-homens, em seu processo de amadurecimento o monarca passara a ponderar sobre eles, a negá-los e, inclusive, a superá-los. Como na Batalha de Portopí, o rei ao seguir as reprimendas de seus nobres e conter a cavalgada, ponderara se um mal não poderia advir daquele conselho. Anos mais tarde, ele mesmo propusera um estratagema sobre como lidar com a possível chegada da hoste do rei de Túnis.

A acumulação de experiências tornara o rei mais sábio, de tal maneira, que no fim de sua vida, aconselhara o bispo de Roma, Gregório X, sobre como realizar uma incursão na Terra Santa. No Concílio de Lyon realizado em 1274, o Conquistador estava à beira de completar seu sexagésimo sexto aniversário. Havia pacificado seus territórios, conquistado as antigas *taifas* de Maiorca e Valência e derrotado grandes revoltas sarracenas. Era um rei sábio e experiente no âmbito militar e político.

O rei de Navarra, Sancho VII, o Forte (1160-1234), afirmara diante do conde-rei que “eu tenho muito conhecimento nos feitos da Espanha por uma coisa: vivenciei e participei das coisas que ocorreram

316 LE GOFF, Jacques; TRUONG, Nicolas. *Uma história do corpo na Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006. p. 103-104.

317 “era hom antic e del pus savis hòmens d’Espanya”. JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. XXXIV, p. 74; JAUME I DE ARAGÃO, op. Cit., cap. XXXIV, p. 108.

em meu tempo”³¹⁸. Sua sabedoria fora o resultado da participação direta nos feitos de sua época, em guerras contra castelhanos e aragoneses, bem como contra os sarracenos na célebre Batalha de Las Navas de Tolosa. Seu conhecimento adviera de sua experiência como cavaleiro e rei de Navarra.

Quando o Conquistador iniciara o processo de escrita do *Llibre dels Feyts* em 1270, este possuía mais de sessenta anos. Ao tecer suas memórias, este o fizera sob a ótica de um rei envelhecido e sábio que vira na morte algo de louvável. Ele reconhecera que seus feitos deveriam e poderiam ser legados ao futuro – era seu papel como patriarca. O mais idoso monarca ibérico-cristão de seu tempo, Jaime legara conselhos ao bispo de Roma, ao seu genro Afonso X de Castela e a seu filho e principal herdeiro, o infante Dom Pedro.

No entanto, a velhice possuía uma outra face. O avançar dos anos e a proximidade da morte figuraram a corrupção da matéria, a decrepitude humana advinda dos pecados³¹⁹. Gregório X, em seu discurso de exortação à cruzada, afirmara que velhos e doentes seriam perdoados por não participarem do feito³²⁰. A velhice, portanto, impossibilitaria a prática militar. Mas pudera aquele velho cavaleiro de Aragão e Catalunha abandonar seu ofício? Nas palavras de Jaime I, “ao esporear o nosso cavalo, fizemos uma grande exibição e os franceses disseram: – O rei não é tão velho como dizem, pois ainda poderia dar uma boa lançada em um turco”³²¹.

Mas o que significara uma longa vida, para além do acúmulo de experiências? A *Geste dels comtes de Barcelona i reis d’Aragó*, obra produzida no final da década de 1260, como salientamos, possuía uma estrutura narrativa que apresentara aqueles condes através de elogios, de suas ações, do estabelecimento de relações de parentesco e, por fim, de sua morte. Assim, por exemplo, o conde de Besalú, Bernardo Corta Ferro, fora lembrado por manter seu senhorio por trinta e um anos. De

318 “en los feits d’Espanya he jo molt a saber per una cosa: car los he vists e só usat de les coses que ben se faeren en mon temps”. *Ibid.*, cap. CXLVI, p. 193; *Ibid.*, cap. CXLVI, p. 234.

319 LE GOFF; TRUONG, *op. cit.*, p. 104.

320 JAUME I DE ARAGÃO, *op. cit.*, cap. DXXX, p. 458; JAUME I DE ARAGÃO, *op. cit.*, cap. DXXX, p. 504-505.

321 “al brocar que nós faem lo cavall, faem-li fer una gran parada, e dixeren los franceses: – El rei nos é tan vell com hom desia, que encora poria doner a un turc una gran lancea”. *Ibid.*, cap. DXXXV, p. 462; *Ibid.*, cap. DXXXV, p. 507.

modo semelhante, Raimundo Berengário, o Velho “teve o condado por quarenta e dois anos e morreu no ano de Cristo de 1076”³²².

Bernardo e Raimundo, em suas extensas vidas, mantiveram e protegeram seus senhorios. Conforme Barthélemy, a capacidade destes nobres protegerem seus territórios se constituíra como uma fonte de legitimidade feudal³²³. Outro personagem da genealogia dos condes de Barcelona e reis de Aragão fora Berengário Raimundo I. Contudo, o nobre catalão fora alçado ao monumento de sua linhagem como um contra-exemplo. Ele “não foi tão bom durante sua longa vida. Viveu dezoito anos após a morte de seu pai e durante este tempo teve o condado”³²⁴.

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. De maneira similar, os condes Bernardo e Raimundo Berengário mantiveram e protegeram seus senhorios em suas longas vidas. Por outro lado, durante os dezoito anos em que ocupara o título de conde de Barcelona, Berengário não fora bom, não guerreara. Sua inércia em vida negara qualquer possibilidade de glória na morte.

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 estiveram intrinsecamente articuladas 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 a regra foram os “homens notáveis”, como grandes príncipes, reis, nobres e santos³²⁵.

Estes grandes homens procuraram estabelecer sua imortalidade a partir de seus feitos, de noções que inclusive se afastaram de uma

322 “qui tENCH lo comtat XLII anys, e morí anno Christi MLXXVI”. ANÔNIMO, op. cit., cap. XII, p.52; ANÔNIMO, op. cit., cap. XII, p. 99.

323 BARTHÉLEMY, op. cit., p. 175-176.

324 “de longa via no fo tan bò con cels qui són dessús dits. E visch après de son pare XVIII anys el comtat”. ANÔNIMO, op. cit., cap. X, p. 48. ANÔNIMO, op. cit., cap. X, p. 94-95.

325 SCHMITT, op. cit., p. 15-20.

ortodoxia cristã. Ao narrar o entrave de Santa Ponça, o primeiro conflito entre cristãos e muçulmanos na conquista de Maiorca, Jaime relembrou que seria um mal que aquela batalha acontecesse sem sua presença – assim, ao agrupar seus cavaleiros realizara uma escaramuça contra a infantaria sarracena³²⁶. 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 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 estamos³²⁷.

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”

326 JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LX, p. 110; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LX, p. 146-148.

327 “si hòmens del món han mala fama, nós sí l’havem bona, ço és, que la solíem haver; e vós sots vengut entre nós con nostre senyor natural; e és mester que vós façats tals obres ab nostra ajuda, que el pretz que havem perdut, que el cobrem; e en esta manera lo cobrarem, si vos prenets un regne de sarrains ab ajuda de nós, que sia dins mar; e tota la mala fama que nós havem tolrem de nós, e serà el mellor feit que cristians faessen cent anys ha. E val més que nós muiram e que cobrem lo bon pretz que solíem haver e la bonea que solia haver nostre llinatge e nós, que viure en esta mala fama en què som”. Ibid., cap. XLIX, p. 94; Ibid., cap. XLIX, p. 132.

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 “aquí 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”³²⁸. 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 terrena³²⁹. 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.

No primeiro embate entre cristãos e muçulmanos sobre Santa Ponça, a escaramuça do conde-rei encontrara um cavaleiro sarraceno a pé. Armado e protegido, mesmo em desvantagem numérica, ele trespassara o cavalo de um nobre cristão com sua lança e o derrubara. Cercado pelo rei conquistador e seus homens, estes clamaram por sua rendição, porém, a única palavra que saíra de sua boca fora o não³³⁰. Esta intrigante passagem do *Llibre dels Feys* ressaltara uma valorização da coragem do inimigo – diante de uma morte certa, aquele cavaleiro sarraceno preferira a morte à rendição. Talvez possamos inferir que este anônimo sarraceno, que passaria despercebido nas memórias de Jaime, fora comemorado e monumentalizado sob a ótica de uma cultura cavaleiresca que louvara sua bravura belicosa. Uma coragem que, todavia, faltara em alguns dos membros de sua hoste:

Encontramos Guilherme de Mediona, que diziam
que submetia um homem como nenhum outro em

328 “E aquí morí nostre pare. Car així ho ha usat nostre llinatge tots temps, que en les batalles que ells han feites ne nós farem, de vençre o morir”. Ibid., cap. IX, p. 35; Ibid., cap. IX, p. 60-61.

329 DUBY, op. cit., p. 174.

330 “JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LX, p. 110-111; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LX, p. 148.

toda a Catalunha, e que também era um bom cavaleiro. Ele se retirava da batalha e saía sangue do lábio inferior. E perguntamos-lhes: – Dom Guilherme de Mediona, por que saístes da batalha? Ele respondeu: – Porque estou ferido. Pensamos que ele estivesse ferido de golpe mortal no corpo. E perguntamos: – E como estais ferido? – De uma pedrada que me deram acima da boca – ele respondeu. Então pegamo-lo pelas rédeas e lhe dissemos: – Retornais para a batalha, pois com tal golpe um bom cavaleiro deve se irritar, não sair da batalha³³¹.

Como vimos anteriormente, prestes a assediarem a cidade de Maiorca, os membros da hoste juraram que não retrocederiam – ou a cidade seria conquistada e toda a Coroa honrada ou eles pereceriam ali. Na Batalha de Portopí, o cavaleiro Guilherme de Mediona se contrapusera a percepção que subjazera o juramento da hoste realizado após este conflito – ele retrocedera, mesmo sem um ferimento mortal, não se comportara como alguém de sua estirpe. Aquele golpe, como a um bom cavaleiro, deveria incitar sua vingança não seu retrocesso. Enquanto a ação almejava a glória, a inércia figurara a vergonha. Do “honrar-se” ao “desonrar-se” tomemos como exemplos os casos de Dom Pelegrino de Ahones, Dom Guilherme de Poyo e Dom Pedro Gomes.

Jaime e sua hoste iniciaram o cerco a um castelo, e seus nobres Dom Pelegrino e Dom Guilherme foram designados à proteção do *almanjanech*, uma máquina de guerra que assediava o forte. No silêncio da noite, com cavaleiros e peões os homens do castelo atacaram o *almanjanech* e os homens que serviam o conde-rei o “desampararam, pela grande multidão que viram chegar de dentro. E aqui morreu Dom Pelegrino de Ahones e Dom Guilherme de Poyo, porque tinham maior

331 “E encontram En Guillem de Mediona, que deien que en tota Catalunya null hom no junnya mills que ell, era bon cavaller, e eixia’s de la batalla, e eixia’l sang per lo llavi, dessús de la boca. E dixem-li: – En Guillem de Mediona, con eixits de la batalla? E dix ell: – Car só ferit. E cuidam-nos que fos ferit de colp mortal que tingués pel cors. E dixem: – E de què sots ferit? – D’una pedra que m’han dat sus en la boca só ferit. E prenguem-lo per les regnes e dixem-li: – Tornats a la batalla, que bon cavaller per aital colp con aquell enfellonir-se’n deu, que nodeu eixir de batalla”. Ibid., cap. LXIV, p. 116; Ibid., cap. LXIV, p. 153-154.

vergonha que os outros e não quiseram fugir”³³². Dom Pedro Gomes, por outro lado, fora o castelão de Dom Rodrigo Lizana, nobre que enfrentara as tropas de Jaime I. Nas palavras do monarca aquele combatente “viu que o castelo que tinha por seu senhor estava sendo perdido. Todo guarnecido, abraçado ao seu escudo, com seu capacete de ferro na cabeça e a espada na mão, parou no portal como um homem que esperava mais a morte que a vida”³³³.

Os dois casos se tornam interessantes, pois neles percebemos a morte não apenas em relação a uma valorização cavaleiresca da coragem diante do fim de seus dias, mas também a manutenção de um pacto firmado entre o senhor e o vassalo. No supracitado juramento às vésperas da conquista de Maiorca, aqueles homens equiparam o recuo da investida ao vassalo que traía seu senhor. Dom Pelegrino, Dom Guilherme e Dom Pedro Gomes, mesmo diante de uma iminente derrota que culminaria no fim de suas vidas, mantiveram seus pactos e permaneceram no serviço de seus senhores. Mortos ou vivos eles alcançariam uma imortalidade:

E rogamo-vos que, depois que nós fizemos estas três coisas por vós, que nos concedeis parte da conquista que vós fareis conosco, as coisas móveis e imóveis, porque vos serviremos, e desejamos fazer parte, para que, por todos os tempos, permaneça na memória o serviço que nós vos faremos³³⁴.

Neste excerto do discurso de Guilherme de Montcada sobre a conquista de Maiorca, percebemos a reverberação de uma percepção feudo-vassálica da ação que destacara o serviço enquanto uma honra. Mas ao servir seu senhor, o nobre catalão esperava ser presenteado com

332 “per la gran multitud que veeren venir d’aquells de dins, desempararen-los. E aquí morí Don Pelegrí d’Ahonés e Don Guillem de Poyo, car havien vergonya major que els altres e no volgren fugir”. Ibid., cap. XVI, p. 43-44; Ibid., cap. XVI, p. 74.

333 “viu que el castell se perdia, lo qual tenia per son senyor. E tot guarnit, son escut abraçat e son capell de ferre en lo cap e l’espaa en la mà, parà’s al portal així con a hom qui esperava més la mort que la vida”. Ibid., cap. XV, p. 41-42; Ibid., cap. XV, p. 71.

334 “E pregam-vos que, pus nós fem aquestes tres coses per vós, que ens donets part en la conquesta que vós farets ab nós e aiatambé en les coses movents com en les seents, car bé us ho servirem; e volem haver part, per tal que tots temps sia memòria del servici que nós vos farem”. Ibid., cap. L, p. 97; Ibid., cap. L, p. 134.

os espólios da conquista, ao mesmo tempo que ao participar daquele empreendimento, ansiava ser lembrado por sua ação. Um serviço que, como vimos, poderia acarretar em sua própria morte, mas que o alçaria a um espaço de glória:

– Rei, vós bem sabeis que nós, reis, não levamos nada deste mundo quando chega a hora da nossa morte, a não ser simples lençóis, embora sejam de melhor tecido que os das outras gentes. Mas isso permanece por Ele, pelo grande poder que temos, para que possamos servir a Deus e deixar uma boa honra pelas boas obras que fazemos, pois, se não as fizermos neste século, não virá outro tempo para que as possamos fazer.³³⁵

Tal como o provérbio recitado no prólogo de sua narrativa, estas palavras de Jaime diante do de Sancho VII de Navarra denotaram uma relação com a morte e os feitos realizados em vida. Não existiria outro momento à realização de boas obras – o monarca as faria em vida ou não as faria, de modo que nada poderia ser louvado ao final. O jovem conquistador relembrou o rei de Navarra como um monarca deveria se portar – deveria agir neste século. Sancho VII não cumprira sua função régia, preferira se esconder em seus castelos e proteger suas moedas. O envelhecido monarca não acreditava em seus nobres, os qualificara como falsos que só queriam seu dinheiro³³⁶.

Sobre esta preocupação com a morte, voltemo-nos aos estudos de Georges Duby acerca de Guilherme Marechal. Os lençóis de seda, fundamentais ao rito fúnebre, seriam de qualidade, tal como foram os do cavaleiro anglo-normando em seu leito de morte. Porém, outra parte figurara como essencial ao ritual do moribundo: a distribuição de suas riquezas. No Além, suas moedas de ouro, suas terras e joias pesariam sua alma, de nada lhe serviriam. Não seriam estas riquezas que lhe

335 “– Ben sabets vós, rei, que nosaltres, no llevan més d’aquest món, quan ve a l’hora de la mort, sinó sengles llençols, mas que són de mellor tela que los de l’altra gent. Mas açò ens roman per ell, per gran poder que havem, que en podem servir a Déu e lleixar bon preu per les bones obres que farem, e, si en est segle no les fem, no venrà altre temps que les puxam fer”. *Ibid.*, cap. CXLVII, p. 195; *Ibid.*, cap. CXLVII, p. 236.

336 *Ibid.*, cap. CLI, p. 199-200; *Ibid.*, cap. CLI, p. 240-241.

garantiriam um bom lugar com o falecimento de seu corpo – seriam suas obras³³⁷.

No entanto, seria superficial acreditarmos que esta morte fosse desejada. Dom Hugo de Forcalquier, Mestre do Hospital nas terras de Aragão, salientara que caso não tivesse bens de Maiorca, os homens pensariam que os hospitalários não participaram da conquista, “assim, por todos os tempos estaríamos mortos e envergonhados”³³⁸. De maneira similar, Jaime I em sua juventude sofrera reprimendas de seus nobres e conselheiros por arriscar sua vida, afinal, a morte do monarca poderia arruinar aquela empresa. A morte que igualmente estivera vinculada a honra, agora se aproximava da desonra:

– Senhor, vedes Dom Guilherme de Montcada e Dom Pedro Fernandez que se aproximam? Como vós sabeis, estamos sem amor, eu e Dom Guilherme. Eles estarão amanhã em Valcarca, e virão com trezentos cavaleiros, com vontade de me combater. Caso me digam palavras de desmentidos ou desonras, eu não poderei deixar de responder. E se eu responder, temo que me matem ou me façam tal desonra que valha tanto quanto a morte³³⁹.

Os apelos de seu parente e vassalo Dom Nuno mantiveram sobre o mesmo patamar a desonra e a morte. No entanto, por que antes a morte fora honrada e neste excerto ela adquirira a figura de uma vergonha? Em um primeiro momento vimos que a morte fora positivada em relação aos feitos empreendidos em vida pelo morto. Através de suas ações, principalmente aquelas relacionadas ao universo militar, o morrer ganhara outras faces. Este caráter louvável da morte se encontrara ainda em seu objetivo: colocada sob o serviço do rei ou de Deus a morte

337 DUBY, op. cit., p. 18-27.

338 “per tostemps seriem morts e envergonyits”. Ibid., cap. XCV, p. 152; Ibid., cap. XCV, p. 190.

339 “– Sényer, veus En Guillem de Montcada qui ve e Don Pero Ferràndez e, com vós sabets, som-nos deseixits d’amor, jo e Don Guillem. E ells seran demà a Vallarca, e vénen ab ells bé tres-cents cavallers, e han volentat de moure a mi baralla, e que em diguen tal paraula de desmentir o de deshonrament, que jo no poria estar que no hi responés. E, si hi respon, he reguar que em maten o que em facen tal honta, que valria’m tant com la mort”. Ibid., cap. XX, p. 47; Ibid., cap. XX, p. 77.

daqueles homens fora agraciada em seu intuito. Deste modo, caso Dom Nunes fosse ferido naquele embate, de maneira infrutífera, sua morte se transformaria em uma desonra.

Nas palavras de Jaime sobre as reprimendas aos nobres que buscavam abandonar a conquista de Valência: “Fizemos isso porque temíamos duas coisas: a primeira que pesasse a Deus que tudo que fizemos agora se perdesse; e a outra, a vergonha que teríamos neste mundo, pois nos censurariam dizendo a verdade”³⁴⁰. Esta polarização entre uma preocupação com o mundo dos homens, pautada em valores cavaleirescos e nobiliárquicos, e com o mundo celeste a partir de uma visão cristã se repetira em vários momentos da narrativa. Entre esta glória eterna e terrena a matéria do “honrar-se” e do “desonrar-se” se perpetuara. A morte se atrelava a elas através da intenção de seus feitos. Uma morte causada por um desamor, uma inércia pretérita ou uma ação destemperada causaria a desonra. Por outro lado, a morte, endereçada à glória, sob o serviço do rei e de Deus, fora honrada.

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 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

340 “si nós no la faéssem; per què temen dues coses: la una, que a Déu no pesàs que ço que nós haviem bé feit, que no l’afollàssem; l’altra, vergonya d’aquest món, que ens poria hom blasmar dient veritat”. *Ibid.*, cap. CCXXXIX, p. 270; *Ibid.*, cap. CCXXXIX, p. 312.

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 nossa³⁴¹.

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?

Entre os séculos VII e VIII, o mundo islâmico, após a morte de Maomé, conheceu uma profunda militarização e expansão sob a dinastia dos califas omíadas, enquanto na antiga *Hispania* romana o reino dos visigodos enfrentara uma grave crise sucessória. Em 711 exércitos árabes e berberes conquistaram quase toda a Península Ibérica e derrotaram Rodrigo, o último rei visigodo de Toledo³⁴². No entanto, permaneceram fora desta órbita omíada, as populações cristãs do norte da península que ainda na primeira metade do século VIII fundaram o reino de Astúrias. Estas populações nortenhas no decorrer do século IX desenvolveram um elo entre seus monarcas e os antigos reis de Toledo³⁴³.

Nos primeiros séculos do domínio omíada em *Al-Andalus*, os cristãos mantiveram seus direitos religiosos, político e sociais. Os emires e califas de Córdoba estabeleceram, na maior parte do tempo, boas relações tanto com os moçárabes quanto com os reinos cristãos do norte, fator que iria se transformar no decorrer do século X. Internamente, o califado iniciara um processo de “arabização” e

341 “car, si la vostra valor ni el vostre pujament fan obres de Déu, tenim-vos per nostres, e aquest pensament que vós e aquests nobles qui són ab vós aquí havets pensat e volets començar és honor de Déu e de tota la cort celestial e a prou que vós e vostres hòmens reeben e reebren en aquest món e en l’altre qui és senes fi. E així plàcia a nostre Senyor, qui aquesta cort ha així ajustada, que sia al servici d’ell e a prou de vós e de tots los nobles que aquí són ajustats, que cada un dels vostres nobles vos fan profirença tal, que los ho devets molt grair. E quan Déus vos donarà aquest regne que havets en cor de conquerir, e ells ab vós, que vós que els hi façats bé e que partats les terres e els mobles ab aquells que a açò vos volran ajudar en servir [...] E Déus, qui venc en terra per nosaltres a salvar, vos lleix fenir aquest fait e els altres a la voluntat vostra e nostra”. *Ibid.*, cap. LII, p. 98-99; *Ibid.*, cap. LII, p. 136.

342 RUCQUOI, *op. cit.*, p. 94-95.

343 *Ibid.*, p. 135-136.

“islamização” em *Al-Andalus*, e muitos dos cristãos que não foram convertidos ao Islã migraram ao norte da península³⁴⁴. Com relação à política externa do califado, em 976 Córdoba passara às mãos do vizir Muhammad Ibn’ Abi Amir (938-1002) – conhecido como Almançor pelos cristãos – que iniciara um projeto centralizador e expansionista que culminara em saques e pilhagens das cidades cristãs do norte. A morte de Almançor no primeiro quartel do século XI, marcara o início de uma crise sucessória dentro do califado que se transformara em um processo de fragmentação de *Al-Andalus* em diversos reinos *taifas*.

Enquanto Córdoba enfrentara uma guerra civil, as monarquias hispânicas se recuperavam das investidas do califa Almançor. O crescimento populacional, oriundo das migrações de moçárabes entre os séculos X e XII e da própria dinâmica interna dos territórios nortenhos e o aumento do poderio dos reinos cristãos, conjugado ao enfraquecimento de Córdoba, constituíram uma inversão nos poderes dentro do mundo ibérico. Se entre os séculos VIII e X os omíadas formaram um poder quase hegemônico dentro da península, no século XI, a fragmentação de *Al-Andalus*, o fortalecimento dos reinos ibérico-cristãos e a imposição de *parias* – tributos pagos pelos reinos *taifas* aos cristãos em troca de proteção e auxílio militar – permitiram que os cristãos iniciassem um processo expansionista em direção ao sul da península³⁴⁵.

Parte da historiografia compreendia estas transformações no mundo ibérico-cristão e sua subsequente expansão, às influências externas, em especial aquelas advindas do reino do além-Pirineus. A reforma gregoriana e a presença dos monges cluniacenses, articulada ao apoio papal aos que lutassem contra os muçulmanos na península, teria constituído uma mentalidade cruzadística no mundo hispânico³⁴⁶. Quando no último quartel do século XI os reis *taifas* se viram pressionados por Afonso VI – que se intitulava *imperator totius hispaniae* –, estes pediram auxílio aos almorávidas do norte da África para enfrentar aquele monarca. A chegada dos intolerantes almorávidas e posteriormente dos almôadas no século XII – uma outra dinastia norteafricana – teria consolidado e recrudescido esta sacralização da guerra nos reinos ibérico-cristãos³⁴⁷.

344 Ibid., p. 110.

345 Ibid., p. 154-156.

346 COSTA, Ricardo. *A Guerra na Idade Média*. Rio de Janeiro: Paratodos, 1998. p. 71-73.

347 Ibid., p. 96-97.

Entretanto, concordamos com Francisco Fítz, pois, estas perspectivas tenderam a excluir as dinâmicas internas à Península Ibérica e anteriores ao ano mil. Se existiram influências de outras regiões da Cristandade Latina na formação de uma ideologia reconquistadora, bem como da chegada de almorávidas e almôadas nos séculos XI e XII, tanto no reino de Astúrias quanto nos condados orientais, a preceder as primeiras cruzadas, a guerra contra os muçulmanos se transformara em um louvor a Deus³⁴⁸. Para o autor, a sacralização da guerra contra os muçulmanos nos territórios ibéricos antecederam as influências advindas do além-Pirineus entre os séculos XI e XII. Mesmo entre os visigodos e, posteriormente entre os asturianos, o combate dirigido pelo príncipe adquirira um caráter sagrado³⁴⁹.

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 aceção de um combate pelo direito e contra o erro – tal como as supracitadas disputas feudo-vassálicas, nas quais Jaime I participara – 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 deles³⁵⁰. 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.³⁵¹

O conflito entre cristãos e muçulmanos fora sacralizado de tal modo que Deus participara dele através das graças aos seus servos, bem

348 GARCÍA FÍTZ, Francisco. La Reconquista: un estado de la cuestión. *Clio & Crimen*, v. 6, 142-215, 2009. p. 177-182.

349 408-410.

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

351 “E nós anam en est viatge en fe de Déu e per aquells que no el creen; e anan sobre ells per dues coses: o per convertir-los o per destruir-los e que tornem aquell regne a la fe de nostre Senyor”. JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LVI, p. 103; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LVI, p. 141.

como diretamente no 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 Cristandade³⁵². 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*³⁵³. 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 martírio³⁵⁴. Estes passadores ou peregrinos, adquiriram no cristianismo um signo espiritual – o *homo viator* que se dirigira deste mundo terreno ao mundo celeste³⁵⁵. Neste sentido, os combates contra os muçulmanos nas frentes ocidental e oriental se caracterizavam como peregrinações. Armadas, mas peregrinações elas eram um serviço ao 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 Ibérica³⁵⁶.

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 militar³⁵⁷. O

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

353 JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LV, p. 101-102; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LV, p. 139.

354 COSTA, Ricardo. Ramón Llull y la Orden del Temple (siglos XIII-XIV). *Abacus*, Barcelona, v. 11, p. 4-142, 2013. p. 101.

355 LEMOS, Tatyana N. *Pregação e Cruzada: a conversão dos infiéis nos poemas de Ramon Llull (1232-1316)*. 2010. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História Social das Relações Políticas. Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, ES, 2010. p. 40-41.

356 GARCÍA FÍTZ, op. cit., p. 429.

357 FLORI, op. cit., p. 158-159.

ofício bélico, sob a ordenação divina e contra os muçulmanos, garantiria o reino celeste para estes novos mártires:

– 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-á³⁵⁸.

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

358 “– Barons, no és ara hora de llong sermó a fer, que la manera no ens ho dóna, car aquest feít en què el rei nostre senyor és, e vosaltres, és obra de Déu, que no és pas nostre. E devets fer aquest compte: que aquells qui en aquest feít pendran mort, que la pendran per nostre Senyor, e que hauran honor e preu en sa vida e bona fi a la mort. E, barons, conhortats-vos per Déu, car lo rei vostre senyor e nós e vosaltres volem destruir aquels qui reneguen lo nom de Jesucrist. E tothom se deu pensar, e pot, que Déu e la sua mare no es partirà vui de nós, ans nos darà victòria; per què devets haver bon cor que tot vençrem, car la batalla deu ésse vui. E conhortats-vo bé e alegrats-vos, que ab senyor bo e natural anam, e Déu, qui és sobre ell e sobre nós, ajudar-nos ha”. JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LXII, p. 113; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LXII, p. 149-150.

contra-dom, tal como as estabelecidas entre senhores e vassallos, aqueles combatentes ofereciam seus serviços ao seu Senhor e este garantia a salvação de seus servos³⁵⁹.

Omnis laus in fine canitur. Jaime I pudera louvar o fim da vida terrena ao contemplar nela a união da fé às obras. Nos exemplos supracitados, percebemos o ecoar de uma percepção acerca do envelhecimento, da morte e das honras, mas precisamente do futuro. O envelhecido rei procurara legar conselhos para Afonso X de Castela, o papa Gregório X e seu filho e principal herdeiro, o infante Dom Pedro. Mas além de seus conselhos, o monarca se preocupara em legar sua honra, sua linhagem e as terras que herdara e ampliara em vida³⁶⁰.

Entretanto, por que somente nos anos finais de sua vida, o conde-rei se preocupara com passado? Talvez a velhice e a proximidade da morte, conjugada a um processo de auto-monumentalização voltado às glórias terrena e celeste e uma preocupação com o futuro tenham sido cruciais à produção historiográfica de sua oficina. Para o historiador Jaume Aurell, o Conquistador estivera próximo do sujeito ao qual fora atribuída a escrita da narrativa seus feitos, de modo que buscara terminar aquela sua última grande obra ainda neste mundo³⁶¹.

De acordo com Josep Pujol, os capítulos finais do *Llibre dels Feys* foram outorgados pelo próprio monarca. Dedicados aos últimos dias de Jaime I, eles possuíram uma ingerência maior do escritor que materializara os feitos do rei, no entanto, esta participação não significara uma isenção de Jaime em seus textos. Não apenas os capítulos finais, mas toda a narrativa, nas palavras de Pujol, ganhara as formas de uma rito fúnebre dedicado a uma boa morte³⁶².

No inverno de 1276, em Alzira, o rei vira sua doença crescer. Confessara-se inúmeras vezes com bispos, frades menores e pregadores. Prontamente, enviara uma mensagem 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.

359 FLORI, op. cit., p. 327-330.

360 Durante o seu reinado Jaime I elabora uma série de testamentos em sua vida. Para mais informações ver RODRIGO ESTEVAN, María L. Los testamentos de Jaime I: repartos territoriales y turbulencias políticas. *Cuadernos*, Monzón, v. 35, p. 61-90, 2009.

361 AURELL, op. cit., p. 161.

362 PUJOL, op. cit., p. 260.

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”³⁶³.

A morte se encontrara no âmbito daquelas sociedades. Não fora algo destinado ao foro privado – como vimos nestes capítulos finais do *Llibre dels Feyts*, a morte compunha um ritual público. Chamáremos ela, de acordo com Philippe Ariès, de uma *morte domesticada*³⁶⁴. Nos relatos acerca do cavaleiro anglo-normando, Guilherme Marechal, este ritual público e domesticado da morte reunira os grandes homens do reino, de nobres, bispos até o jovem rei Henrique (1207-1272). Nela, o moribundo aconselhara o futuro rei da Inglaterra sobre como deveria se portar, sobre o que legaria ao futuro³⁶⁵. A morte estivera profundamente vinculada com a memória. Mais importante que o nascimento, o dia que o morto abandonara esse mundo fora aquele no qual pudera contemplar seus grandes feitos. Como vimos anteriormente, os grandes mortos, como reis, príncipes e santos não seriam esquecidos, mas constantemente comemorados.

No fim de seus dias, o envelhecido conde-rei abdicara de seus títulos para vestir o manto de Cister e servir Cristo na abadia de Poblet. Essa conversão no leito de morte, do cavaleiro ao monge, fora uma prática comum na Cristandade Latina medieval entre os séculos XII e XIII. Os moribundos viram nela um modo de expiarem seus pecados, de com seus desfalecidos corpos incapazes de levantar uma espada, melhor servirem a Deus³⁶⁶.

363 “en l’any de mil dos-cents setanta-sis, sexto kalendas augusti, lo noble En Jacme, per la gràcia de Déu rei d’Aragó e de Mallorques e de València, comte de Barcelona e d’Urgell e senyor de Montpeller, passà d’aquest segle”. JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. DLX-DLXVI, p. 476-480; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. DLX-DLXVI, p. 523-528.

364 ARIÈS, PHILIPPE. *História da Morte no Ocidente*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

365 DUBY, op. cit., p. 9-11.

366 DUBY, op. cit., p. 20-23.

Na *Vita Ludovici*, obra escrita na abadia de São Dionísio pelas mãos de Suger, a morte de Luís VI (1081-1137) fora acompanhada de um rito similar. O rei francês abandonara seus títulos, legara suas herdades e vestira o manto dos beneditinos na abadia de São Dionísio. Em uma perspectiva pseudo-dionisiana, ele abandonara sua vida para alçar uma superior como monge. Segundo Gabrielle Spiegel, o exemplo de Luís VI configurara a narrativa de Suger como uma transformação da memória, voltada ao passado, para uma promessa ao futuro³⁶⁷. Tal como Guilherme Marechal se tornara templário em seu leito de morte e Luís VI vestira o manto de São Dionísio, Jaime I abandonara a figura do monarca cavaleiro para assumir a de um monge cisterciense. Escolhas temporal e espacialmente afastadas, porém pautadas em uma perspectiva cristã voltada ao futuro e a promessa da salvação da alma.

O mosteiro de Santa Maria de Ripoll, local no qual fora elaborada a versão primitiva da genealogia condal catalã em fins do século XII, a *Gesta Comitum Barchinonensium*, caracterizara-se como um espaço de preservação da memória dos mortos³⁶⁸. O mosteiro beneditino fora a necrópole dos condes de Barcelona e o mais importante centro cultural da Catalunha até meados do século XIII com emergência da abadia cisterciense de Santa Maria de Poblet – o lugar que o Conquistador optara por repousar seu corpo³⁶⁹.

Jaime I, não fora o primeiro a transformar a abadia em seu mausoléu. Na *Geste dels comtes de Barcelona i reis d'Aragó* os copistas da obra afirmaram que o conde-rei, Afonso II, o Casto “gloriosamente morreu em Jesus Cristo, no ano do Senhor de 1196, e foi sepultado no mosteiro de Poblet, o qual fundara e dotara”³⁷⁰. Mesmo que fundada antes, por Raimundo Berengário IV entre os anos de 1150 e 1151, importa destacar que, o mosteiro de Poblet, mais próximo da fronteira catalã-aragonesa que Ripoll, estabelecera no século XIII um novo patamar na gestão da memória régia, de seus corpos e de seus feitos. Os mortos e as memórias sobre eles estiveram atrelados um ao outro, de modo que, o manuscrito mais antigo do *Llibre dels Feyts*, fora composto em Poblet em 1343, na mesma abadia em que o corpo do conde-rei

367 SPIEGEL, op. cit., p. 173-176.

368 CINGOLANI, op. cit., p. 105.

369 AURELL, op. cit., p. 25.

370 “e gloriosament morí aquí em Jhesuchrist, anno Domini MCXCVI, e fo sebolit el monestir de Poblet, lo qual avia fundat e dotat”. ANÓNIMO, op. cit., cap. XXI, p. 75-76; ANÓNIMO, op. cit., cap. XXI, p. 123.

descansara. Contudo, por que a morte e os mortos ocuparam aquele espaço na narrativa dos feitos de Jaime I?

A produção historiográfica moderna, conforme o historiador francês Michel de Certeau, marcará uma clivagem entre o passado e o presente, entre os mortos e os vivos. A escrita da história funcionará como um rito tanto de sepultamento quanto de simbolização – ela enterrará os mortos ao mesmo tempo que criará o espaço dos vivos. Neste sentido, a operação historiográfica na modernidade se fundamentará em termos de lembrança e esquecimento. Os mortos eram lembrados para serem esquecidos e até exorcizados do mundo dos vivos³⁷¹.

Pensar a escrita da história é, portanto, pensar como uma sociedade lida com seus mortos. Como ela os lembra? Ela os imortaliza ou simplesmente os esquece? É pensar em maneiras temporal e espacialmente localizadas de escrever a história e aculturar a morte³⁷². Tomemos como exemplo a oração de Jaime I para sua hoste após a Batalha de Portopí:

– Barões, estes ricos-homens morreram a serviço de Deus e ao nosso e, se nós pudéssemos redimi-los, se pudéssemos trocar suas mortes pela vida, se Deus nos desse tamanha graça, daríamos tanto de nossa terra que nos tomariam por louco aqueles que ouvissem o que havíamos dado. Mas Deus nos conduziu até aqui, nós e vós, para um tão grande serviço Seu, que não é necessário que ninguém chore ou sinta dor. E mesmo que o pesar seja grande, não externemos isso em nossos semblantes. Assim, ordeno-vos, pela senhoria que tenho sobre vós, que ninguém chore ou sinta dor [...] Portanto, ordeno-vos, sob pena da natureza que temos sobre vós, que ninguém chore. Sabeis para que deve ser vosso pranto? Para que nós convosco e vós conosco vingüemos bem sua morte, para que sirva a Nosso Senhor naquilo para

371 CERTEAU, op. cit., p. 108-110.

372 HARTOG, François. *Evidência da história: o que os historiadores veem*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013. p. 22.

o qual viemos, e para que seu nome seja santificado por todos os tempos³⁷³.

O discurso fúnebre de Jaime I sobre as mortes de seus vassalos Guilherme e Ramon de Montcada se torna exemplar acerca da relação entre a morte e a escrita da história no *Llibre dels Feys*. Aqueles homens não deveriam ser esquecidos – suas mortes se transformariam em um furor vingativo dedicado ao serviço de Deus. Grandes nobres e guerreiros, tanto Guilherme quanto Ramon alcançaram a glória eterna, afinal, padeceram na dianteira da hoste cristã combatendo os sarracenos em nome do Senhor e do rei.

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. Jaime I em seu discurso não adentrara ao campo de uma imobilidade do tempo, ao contrário, a morte de seus vassalos se transformara em um impulso ao movimento e à ação restauradora do monarca – eles realizaram uma vingança em nome de Deus e daqueles que padecerem por Ele. Enquanto jovens, estes nobres e guerreiros almejavam criar e ampliar suas honras. Se os feitos destes mortos foram retomados no discurso, fora justamente para evitar a inércia e a desonra. O próprio desfalecimento de seus corpos fora positivado quando postos a serviço de Deus. Os mortos, neste estrato social, não desejavam ser esquecidos. Eles seriam lembrados e honrados, tal como almeajara Guilherme de Montcada, por participarem da conquista do reino de Maiorca sob o serviço do conde-rei e de Cristo.

Omnis laus in fine canitur. O fim fora louvável por tudo aquilo que o antecederá. A narrativa dos feitos de Jaime I adquirira as faces de um grande conselho legado por um rei velho e sábio. Seu livro, como

373 ”– Barons, aquests rics hòmens són morts en servei de Déu e el nostre, e, si nós los podíem reembre, que la llur mort poguéssim tornar en vida, e que Déu nos en faés tanta de gràcia, tant en dariem nós de nostra terra, que a follia ens ho tendrien cells qui oirien ço que nós en dariem; mas, pus Déus nos ha aduits aquí a nós e a vosaltres en tan gran servii seu, no és mester que negú faça dol ni plor. E jassia que el pesar sia gran, no ho façam semblant defora. E man-vos per la senyoria que he sobre vós que negú no plor ni en faça dol [...] On vos man, sots pena de la naturalea que havem sobre vós, que negun no en plor. Mas sabets qual sia el plorar? Que nós ab vós e vós ab nós carvenam bé la llur mort e que sirvam a nostre Senyor de ço per què hic som vengunts, e que el seu nom hic sia santificat per tostemps”. JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LXVIII, p. 122-123; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LXVIII, p. 158-159.

memória e exemplo, assemelhara-se aos conselhos de Dom Jimeno Cornel ao jovem monarca e as últimas palavras outorgadas no leito de morte para seu filho Dom Pedro. O *Llibre dels Feyts*, mas também a *Geste dels comtes de Barcelona i reis d'Aragó*, foram espelhos aos seus descendentes de como os homens da casa de Barcelona deveriam se portar. Os futuros reis de Aragão e Maiorca, Dom Pedro e Dom Jaime, poderiam e deveriam alçar glórias semelhantes ou superiores. A memória sobre o passado era uma promessa ao futuro.

3.2 – AS OBRAS E OS HOMENS

Neste último tópico procuramos abordar a relação entre o fazer, o lembrar e o caráter comemorativo da produção historiográfica de Jaime I. Para Spiegel as comemorações marcaram uma importante característica dos meios eclesiásticos, mas também, nobiliárquicos. Era crucial àqueles guerreiros, dos pequenos nobres aos reis, cantarem os seus feitos bélicos. A comemoração estabelecera a própria materialidade da ação – era a ideia de uma relação mimética entre a *res gestae* e a *historia rerum gestarum*. Nossa hipótese é que a realização da ação fora imbuída de uma potencialidade de memória que antecederia sua codificação textual. Assim, o labor da oficina historiográfica de Jaime I, para além dos anos de 1268 e 1278, deve ser entendido a partir de uma experiência do tempo nobiliárquica e cavaleiresca pautada em uma automonumentalização voltada à construção de uma glória terrena e celeste.

Mas, afinal, o que significara escrever história na Idade Média? De acordo com Bernard Guenée, mesmo que por muitos anos negligenciada por parte da historiografia, existira no período medieval uma intensa prática historiográfica. De obras eruditas redigidas em ambientes monásticos aos textos cronísticos e genealógicos voltados às cortes de reis e nobres, a história e a preservação do passado foram matérias constantes no período³⁷⁴.

Isidoro de Sevilha (560-636) em suas *Etimologias* descrevera a história como um registro das coisas vividas pelo próprio autor. Porém, para o arcebispo de Sevilha isto não a restringiria ao tempo presente, assim, a narrativa histórica fora uma maneira de preservar os feitos do presente, mas também de conhecer e reavivar o passado. De modo que,

374 GUENÉE, Bernard. História. In: LE GOFF, Jacques; SCHIMITT, Jean-Claude (orgs.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: EDUSC, 2006. p. 523-525.

no decorrer da Idade Média, a história acabara por incorporar os feitos do tempo presente aos do passado com o intuito de transmitir valores pedagógicos. A equivalência das palavras *historia* e *gesta* no período medieval marcaram a primazia da ação nestas narrativas. Um tecer que não se distinguiu da ação – para o próprio Isidoro, “*historia est narratio rei gestae*”. De acordo com Engels, a fiabilidade desta transformação, da *res gestae* à *historia rerum gestarum*, era invisibilizada através da centralidade da ação sobre qualquer outro ponto. O uso destas *gestas* se suportara em sua capacidade de preservar os acontecimentos, de gerir a memória pública³⁷⁵. Era, a reestruturação da *historia magistra vitae* sob um regime de historicidade cristão.

Para Gabrielle Spiegel, a história nas sociedades medievais, sob a forma escrita ou oral, estabelecera-se como um fundamento das relações políticas e sociais. A prática historiográfica se aproximara do campo do direito e dos costumes – a história e a lei em sociedades tradicionais tiveram no passado os princípios de suas formas de legitimação. O tempo pretérito adquirira no medievo esta capacidade reguladora, tanto pela história quanto pelo costume. Por exemplo, uma prática costumeira consequentemente era tida como positiva e, deste modo, era digna de repetição. Assim, de acordo com a autora, a história como um registro da tradição política, em seu caráter positivo e ordenador similar ao costume, definira as bases de ação política de reis, nobres e bispos³⁷⁶.

Os textos historiográficos medievais foram construções literárias, sociais e políticas permeadas por intenções e projetos políticos próprios. Estes historiadores operavam através de uma articulação entre a descontextualização das ações pretéritas e sua recontextualização ao tempo presente³⁷⁷. Neste processo estas narrativas falaram mais do tempo e espaço na qual foram elaboradas do que o tempo que objetivaram. Assim, a produção da *Gesta Comitum Barchinonensium*, obra genealógica que visara a origem da casa de Barcelona entre os séculos IX e XII, aproximara-se mais de um contexto específico das décadas finais do século XII, com a nova dignidade régia dos condes catalães, do que do período observado por seus autores³⁷⁸.

375 ENGELS, Odilo. Compreensão do conceito na Idade Média. In: KOSELLECK, Reinhart et al. *O conceito de História*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013. p. 63-65.

376 SPIEGEL, op. cit., p. 83-85.

377 AURELL, Jaume. O Novo Medievalismo e a interpretação dos textos históricos. *Roda da Fortuna*, v. 4, n. 2, p. 184-208, 2015. p. 192-195.

378 AURELL, op. cit., p. 222.

Se a criação de heróis míticos como Guifredo, o Peludo se dera a partir de um afastamento temporal, quanto mais homogêneo fora o passado com o presente, mais verossímil ele fora³⁷⁹. Assim, a produção historiográfica no medievo não se dedicara somente a um passado remoto, mas também a produção de uma história do tempo presente, como nas crônicas régias francesas elaboradas no decorrer do XIII que se voltaram essencialmente para um contexto recente. Esta historiografia contemporânea medieval, permitira a apresentação de uma variedade de vozes sobre o passado³⁸⁰.

Pensar a produção historiográfica da oficina de Jaime I enquanto narrativas de um tempo pretérito e presente significa situá-la neste lugar entre produto e produtora de um contexto vinculado aos anos finais do reinado Jaime I, a uma compreensão do que deveria ser legado ao futuro. Pensar as atribuições, projetos e anseios imersos nas escolhas narrativas do monarca e seu séquito real. Estas escolhas narrativas não foram política ou culturalmente neutras e sim permeadas por possibilidades retóricas que refletiram as estratégias políticas de seus autores. Afinal, por que narrar a história dos condes de Barcelona sob um viés genealógico? Por que compor uma narrativa de caráter autobiográfico? Os monges de Ripoll e Cuixà, por exemplo, ao redigirem os anais catalães não compuseram uma simples sequência de eventos – existiram nestes textos uma estratégia autoral que definira o que deveria ser lembrado e, por conseguinte, o que deveria ser esquecido³⁸¹. Nas palavras de Jaime I na narrativa de seus feitos:

Quando escutamos as palavras que o sarraceno nos disse, ficamos muito satisfeitos, e também os da hoste, quando souberam. Mas como não devemos colocar as coisas pequenas neste livro, deixamos de contar muitas coisas que aconteceram e desejamos dizer somente as maiores, pois, caso contrário, o livro de alongaria muito³⁸².

379 Ibid., p. 181.

380 SPIEGEL, op. cit., p. 199-200.

381 AURELL, op. cit., p. 111-117.

382 "E, quan haguem oit les paraules que el sarraí nos hac dites, plaeren-nos molt a nós e a aquells de la host quan ho saberen. E, quan aquest llibre és aital, que coses de menuderies no hi deu hom metre, lleixam-nos de contar moltes coses que hi foren e volem dir les majors, per ço que el llibre no s'hagués molt a aalongar". JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. CCLXX, p. 289; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. CCLXX, p. 331.

Voltada a uma economia interna do livro, a gestão das lembranças do monarca aparecera em outros momentos da narrativa – “como as palavras duraram muito, o livro seria extenso”³⁸³. Seu pressuposto fora que ao texto não incumbia legar acontecimentos pequenos e frívolos. O processo de seleção de suas memórias na composição do *Llibre dels Feys* permitira que o Conquistador estabelecesse uma dicotomia entre as coisas pequenas e as coisas grandes.

Como vimos anteriormente, os copistas da *Geste dels comtes de Barcelona i reis d’Aragó* deixaram no prólogo da obra uma advertência: cantariam os feitos grandes, nobres e memoráveis realizados pelos descendentes de Guifredo. Podemos inferir então que os feitos pequenos, vis e esquecíveis desapareceriam da memória dos homens. De maneira similar, estes monges ao narrarem as gestas do conde-rei Afonso II, afirmaram que “estas coisas e muitas outras dignas de louvor fez o citado senhor Afonso”³⁸⁴.

O movimento desta operação de lembrança e esquecimento constituiria o que Georges Duby denominara como um *jogo da memória*. Para o autor, o acontecimento só existira a partir daqueles que falaram sobre ele, portanto, seu processo de fabricação se articulava a partir de um jogo que não fora neutro e que ditara o que deveria ser lembrado – e transformado em acontecimento – e o que deveria ser esquecido. E ao demarcar a constituição e reverberação deste acontecimento em um espaço próprio, podemos compreender os significados destas ações no seio de um determinado meio cultural³⁸⁵.

Conforme Guimarães, o “agenciamento dos fatos” permitira a conservação dos feitos realizados pelo monarca, mas também, as suas escolhas políticas e culturais. De modo que seu epíteto, o Conquistador, revelara as grandes ações que deveriam se lembradas: seus feitos bélicos e suas grandes conquistas dos reinos de Maiorca e Valência guiadas e dedicadas para Deus³⁸⁶. No entanto, o agenciamento dos fatos, este jogo

383 “per tal con les paraules duraren molt, e seria allongament del llibre”. Ibid., cap. CCCLII, p. 344; Ibid., cap. CCCLII, p. 383.

384 “Aquestes coses e moltes d’altres dignes de lahor fêu lo davant dit senyor Ildefons”. ANÔNIMO, op. cit., cap. XXI, p. 77; ANÔNIMO, op. cit., cap. XXI, p. 124.

385 DUBY, op. cit., p. 11-20.

386 GUIMARÃES, op. cit., p. 62-63.

da memória, não comportara somente o que fora lembrado pelo rei, mas o que também fora esquecido.

Para seguir como um exemplo, o maior de sua linhagem, Jaime I narrara as obras que o engradeceram ao mesmo tempo que negligenciara suas derrotas. No *Llibre dels Feyts* o monarca não mencionara o Tratado de Corbeil assinado em 1258, quando abdicara de suas pretensões sobre o além-Pirineus e Luís IX da França renunciara seu direito de senhorio sobre os condados catalães³⁸⁷. Em uma de suas únicas derrotas presentes na narrativa, o cerco de Peníscola em 1225, o conde-rei imputara seu fracasso a traição dos ricos-homens que não lhe serviram. Em suas tentativas de passar ao Ultramar, Jaime entendera que suas cruzadas não eram a vontade de Deus. Naquele tabuleiro, somente suas vitórias, seus feitos militares que compunham um alicerce de sua legitimidade, seriam movimentados. Assim, quando um vassalo de Jaime I o aconselhara a deixar a vila que se encontrava para fortificar um monte no qual não seria derrotado por seus inimigos, o monarca respondera que:

Dom Pedro Pomar, nós somos rei de Aragão por nosso direito, e estes que vêm contra nós são nossos naturais e fazem o que não devem, pois vêm combater contra nós. Nós temos o direito, eles têm o erro. Por isso, Deus nos ajudará, e nós não deixaremos a vila a não ser morto; e mesmo com tudo isso nós os venceremos³⁸⁸.

O conselho de Dom Pedro Pomar incitara o rei a recuar no lugar de se lançar ao campo de batalha contra seus adversários. Esta lembrança do Conquistador ressoara uma concepção que, de acordo com suas palavras, compusera uma honra de sua linhagem: o rei venceria ou morreria. Fortificado naquele monte Jaime poderia até mesmo derrotar os revoltosos, porém, não seria uma vitória digna. Como ele possuía o “direito” e eles o “erro”, deveria enfrentá-los na vila. De maneira semelhante, o oponente de seu pai, Simão de Montfort e seus homens

387 VILLACANAÑAS, op. cit., p. 467-470.

388 “– Don Pero Pomar, nós som rei d’Aragó e havem-lo per nostre dret, e aquests qui vénen contra nós són nostres naturals e fan ço que no deuen, per ço quan se vénen combatre ab nós. E nós tenin dretura, e ells han tort; e Déus ajudar-nos n’ha. E nós no lleixarem la vila menys de mort e vençrem-los”. JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. XXIX, p. 65-66; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. XXIX, p. 100.

clamaram que “mais valia morrer no campo que na vila”³⁸⁹. Tanto Jaime I quanto Simão reconheceram que a inércia, mesmo que garantisse suas vitórias, não resultaria na ampliação de suas honras. Deveria existir um encontro entre a intenção e a ação, para que deste modo, aqueles homens realizassem feitos grandes, nobres e memoráveis.

O *Llibre dels Feys* fora composto de modo que o monarca ocupasse um lugar central na narrativa. Contudo, outros personagens adquiriram evidência no decorrer dos capítulos. Quando os primeiros cristãos da hoste desembarcaram em Maiorca, Jaime os nomeara, distinguiu os protagonistas da ação bélica, a coragem de seus guerreiros e sua superioridade frente aos sarracenos³⁹⁰. Como Dom Bernardo Declor, que era irmão do sacristão de Barcelona, que surgira na narrativa somente em consequência de seus feitos bélicos, “o melhor feito de armas”³⁹¹. Nestas passagens, o monarca remarcara a relação entre a ação e a glória, aos feitos realizados em vida a esta capacidade de estendê-los a partir da memória. Ao fazerem algo, e especificamente, ao realizarem suas obras belicosas, estes nobres alçaram uma imortalidade no mundo dos homens. Assim, durante a conquista da cidade de Maiorca:

Dos cavaleiros, o primeiro a entrar foi João Martinez de Eslava, que era da nossa mesnada, seguido por Dom Bernardo de Gurb e, próximo de Dom Bernardo de Gurb estava um cavaleiro que ia com *sire* Guiherme, de nome Soyrot, nome que lhe colocaram por escárnio. Depois destes três estava Dom Fernando Perez de Pina, e dos outros nós não lembramos. Mas cada um entrava o quanto antes podia. Havia na hoste cem ou mais que, se pudessem entrar primeiro, teriam feito o que o primeiro fez³⁹².

389 Ibid., cap. IX, p. 35; Ibid., cap. IX, p. 56-60.

390 Ibid., cap. LX, p. 109; Ibid., cap. LX, p. 146.

391 “més de feit d’armes”. Ibid., cap. XLVI, p. 89; Ibid., cap. XLVI, p. 126.

392 “E dels cavallers fo lo primer que hi entrà Joan Martines d’Eslava, qui era de nostra mainada, e après d’ell En Benart de Gurb, e a prop d’En Bernat de Gurb un cavaller qui anava ab Sire Guilleumes, qui havia nom Soirot, e aquest nom li havien mès per escarn. E après d’aquests tres Don Ferran Peris de Pina; e dels altres no es memhren. Mas cada un entrava on abans podia. E havia’n cent en la host o pus, que, si poguessen entrar primer, que faeren ço que el primer feu”. Ibid., cap. LXXXIV, p. 143; Ibid., cap. LXXXIV, p. 179-180.

O discurso do conde-rei, em alguns pontos, exaltara esta ânsia da hoste cristã em tomar a cidade de Maiorca. Estes cavaleiros, assim como tantos outros, desejavam ser os primeiros a entrarem naquele lugar e assim demonstrarem sua coragem. Uma virtude que seria cantada e até eternizada nos fólios do livro de Jaime I. O ato de nomear estes personagens, aqueles que entraram na cidade, os primeiros a desembarcar na ilha, Dom Bernardo Declor e outros, significara sua imortalização naqueles meios de homens, nobres e cavaleiros. Alcançariam uma glória que superaria sua vida terrena através dos feitos que os distinguiram enquanto nobres.

Georges Duby observara que nos relatos do Domingo de Bouvines, o combate adquirira às faces de um jogo cavaleiresco. As narrativas sobre a batalha que celebraram os grandes feitos de armas e os melhores cavaleiros, assumiram uma forma literária centrada e voltada para o deleite dos nobres que compunham as cortes. Definidos os protagonistas destas histórias, os autores delas igualmente silenciaram e invisibilizaram aqueles que não pertenciam ao estamento nobiliárquico – os peões, a infantaria. A beleza da guerra, pautada em gestos profanos, na exclamação da linhagem e da glória fora um atributo da distinção nobiliárquica³⁹³.

Como em um tabuleiro de xadrez, os peões adquiriram pouca ou nenhuma importância perante as outras peças. O monarca, às vésperas da Batalha de Portopí, lembrara que seus peões tentaram fugir e trair a hoste³⁹⁴. Mesmo que importantes para as estratégias militares e a formação dos exércitos, essa infantaria não-nobre ocupara a periferia da narrativa. Se Jaime I desempenhara a função de protagonista da história, os nobres foram coadjuvantes participativos enquanto os peões não passaram de meros figurinistas. Era uma história nobiliárquica.

Entre as unidades narrativas do *Llibre dels Feys* alguns nobres ocuparam lugares centrais na obra. Guilherme de Montcada, por exemplo, fora um dos principais personagens nos capítulos referentes aos anos iniciais do reinado de Jaime I e a conquista de Maiorca. Outro nobre que se destacara no decorrer da conquista da *taifa* de Valência fora seu tio materno, Dom Bernardo Guilherme Entenza. Nas palavras do monarca ele fora um homem de bons conselhos, confiável e que cumprira todas as suas ordens. De tal modo que, ao proteger as

393 DUBY, op. cit., p. 171-174.

394 JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LXIII, p. 114; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LXIII, p. 150-152.

máquinas de guerra da hoste, chegara a ser ferido em seu serviço³⁹⁵. Ele fora um dos melhores homens de Jaime, tanto que:

Quando estávamos em Huesca, fomos por nossa terra em direção a Sarinena, e pensamos em tomar o castelo que os sarracenos chamavam Anesa e que os cristãos chamavam o Monte da Cebola, e que agora nomeamos o Monte de Santa Maria. Quando o tomássemos, pensamos qual rico-homem de nossa terra poderíamos deixar ali. Mas como pensamos que os homens não tinham preço nem valor sem boas obras, devíamos encarregar aquele que mais amávamos e confiávamos para permanecer naquele lugar quando o tomássemos. Por isso, como Dom Bernardo Guilherme de Entenza era nosso tio por parte de nossa mãe, e pelo bem que ele nos devotava, desejamos encarregá-lo daquele lugar mais que a qualquer outro homem, isso quando Deus nos lo desse e quando o tomássemos³⁹⁶.

Vassalo fiel de Jaime, Dom Bernardo Guilherme servira o rei ao manter o Monte de Santa Maria. Sua morte na defesa daquela fronteira causara uma grande dor ao conde-rei tanto pela importância daquele território à conquista de Valência quanto pelo homem bom e leal que fora seu tio. Morto em serviço do rei e de Deus, ele alcançaria a glória eterna³⁹⁷. E ele fora bom não somente por seu nascimento e pelo parentesco com o monarca, mas porque realizara boas obras.

395 Ibid., cap. CLXX-CLXXXIII, p.215-217; Ibid., cap. CLXX-CLXXXIII, p. 255-257.

396 “E nós, estan a Osca, anam per nostra terra envers Saranyena, haguem-nos pensat que preséssem lo castell que els sarrains apellaven Anesa, e els cristians deien lo Puig de Cebolla, e ara ha nom lo Puig de Sancta Maria. E, quan l’haguéssem pres, pensam-nos qual ric hom hi poríem lleixar de nostra terra; e pensam que els hòmens no pujaven en prets ni en valor menys de bones obres; per qué a aquell que nós més amàvem e en qui nós fiàvem devíem comanar aital lloc con aquell era, con l’haguéssem pres. E per ço quan Don Bernat Guillem d’Entença era nostre oncle de part de nostra mare, e que el bé que ell havia, havia per nós, volguem-lo més comanar a ell que a altre home, quan Déus nos hauria donat aquell lloc, que l’haguéssem pres”. Ibid., cap. CCVI, p. 241; Ibid., cap. CCVI, p. 282-283.

397 Ibid., cap. CCXXXII, p. 263; Ibid., cap. CCXXXII, p. 304-305.

Neste jogo da memória, entre o lembrar e o esquecer, os nobres foram elevados a uma glória terrena que seria comemorada ao longo dos anos. Quanto mais próximos do rei, quanto mais empreendessem boas obras em seu serviço, maiores seriam suas honras. Cantar suas próprias façanhas, nomear os primeiros cavaleiros, destacar os serviços de seus ricos-homens, entre tantos outros atos, configuraram este jogo que eternizara Jaime I e seus vassalos. Através de suas boas obras, unidas a fé, eles obtiveram as glórias terrena e celeste.

O conde-rei 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 de Jaime 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 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, constituía 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 paz³⁹⁸.

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

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”³⁹⁹. 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 Mediterrâneo⁴⁰⁰. 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 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 romano⁴⁰¹.

Em um Império Romano cristianizado, Agostinho de Hipona apontara que a guerra, mesmo quando compreendida enquanto um mal, representara uma infração menor no intuito de evitar algo maior. Em suas proposições, o bispo retomara as passagens do Antigo Testamento, nas quais Deus dirigiria suas guerras contra outros povos – se o próprio Senhor teria guerreado, por que os cristãos não poderiam? Assim, o combate na perspectiva agostiniana, fora sacralizado ou aproximado do campo do sagrado, quando desejado e ordenado por Deus⁴⁰². 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 divinos⁴⁰³.

399 Ibid., Tg. 4: 1-4.

400 FLORI, op. cit., p. 16.

401 Ibid., p. 40.

402 Ibid., p. 43.

403 Ibid., p. 272-273.

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 eterna⁴⁰⁴.

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 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

404 Ibid., p. 54-56.

destes. Senhor, lembro-Vos ainda de tantas gentes que vão comigo para servir-Vos⁴⁰⁵.

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 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 Feyts* 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 beneficiara em diversos momentos de sua longa vida. Todavia, reconhecemos que Jaime I não

405 ”– Senyor Déus, ben coneixen que ens ha fait rei de la terra dels béns que nostre pare tenia per la tua gràcia, e anc no començam gran feiti ni perillós tro aquesta saó. E jassia que l’ajuda vostra hajam sentida, del nostre naiximent entrò a ara, e hajats-nos honrats dels nostres mals hòmens qui ab nós volien contrastar, ara, Senyor, Creador meu, ajudadts-me, si avós ve en plaer, en aquest tan gran perill: que tan bon feiti con jo he començat no es pusca perdre, car no el perdria jo tan solament, mas vós lo perdriets majorment; car jo vaig en aquest viatge per exalçar la fe que vós nos havets donada e per baixar e per destruir aquells que no creen em vós. E, doncs, ver Déus e poderós, vós me podets guardar d’aquest perill e fer complir la mia volentat que he per servir a vós. E deu-vos membrar de nós, que anc nulla re no us clamà mercè, que no la trobàs en vós, e majorment aquells que us han en cor de servir e traen mal per vós; e jo só d’aquells. E, Senyor, membre-us de tanta gent que va ab mi per servir-vos”. JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LVII, p. 106; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LVII, p. 143.

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.

Em meados do século XV, o cronista Fernão Lopes (1385-1460) sob os auspícios da corte régia escrevera a *Crônica de el-rei Dom João* na qual narrara os feitos de Dom João I (1357-1433), rei de Portugal. Nesta crônica, Lopes elaborara a metáfora da *sétima idade* como a acepção de um novo tempo de novos homens. A digressão temporal do cronista, em suas palavras, remetera-se a elaboração de antigos como Eusébio de Cesareia (265-339) e Beda (673-735). No entanto, de acordo com Guimarães o cronista português conhecera as obras destas autoridades apenas de “ouvir dizer” – suas fontes estiveram espacial e temporalmente mais próximas. Para a autora, a metáfora de Fernão Lopes se suportara nas ideias de Joaquim de Fiore (1132-1202) sobre a idade do Espírito Santo, disseminadas pela presença dos franciscanos em Portugal nos séculos precedentes⁴⁰⁶.

De modo similar a produção da metáfora empregada por Fernão Lopes em sua crônica, 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 de 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

406 GUIMARÃES, Marcella L. A Sétima Idade de Fernão Lopes: novo tempo para os príncipes de Avis?. In: DORÉ, Andréa; LIMA, Luís F. S.; SILVA, Luiz G (orgs.). *Facetas do Império na História: conceitos e métodos*. Brasília: Editora Hucitec, 2008, p. 199-211.

poderiam alcançar o divino⁴⁰⁷. Nesta mística cisterciense constituída no decorrer do século XII, o cristão pudera postular um acesso imediato a Deus, sem qualquer intermediário⁴⁰⁸. 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 Cristo⁴⁰⁹. 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 Santa⁴¹⁰.

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 divino⁴¹¹.

Em seus últimos dias de vida, Jaime I deixara uma grande quantidade de bens ao mosteiro de Poblet⁴¹². Quando na segunda metade do século XIII estes monges brancos clamaram pela justiça régia nas disputas senhoriais entre o mosteiro e os templários de Espluga de Francolí, o monarca optara por manter os direitos da Ordem de Cister⁴¹³.

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

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

409 DUBY, op. cit., p. 249-250.

410 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.

411 *Ibid.*, p. 125-128.

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

413 SANS I TRAVÉ, Josep M. El Císter y el Temple en tierras de la Corona de Aragón. In: CARREIRAS, José A.; VAIRO, Giulia R. *Actas – I Colóquio Internacional: Cister, os*

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 monastérios de Santa Maria de la Real em Maiorca (1229) e Santa Maria de Benifassà em Valência (1233-1250) entregues aos monges de Cister⁴¹⁴.

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 incutir 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 deram não em seus níveis contedutísticos, mas formais. De modo similar às práticas religiosas nos séculos XVII e XVIII, esta nova formalidade externara sua transposição a um novo funcionamento⁴¹⁵. 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 salvação⁴¹⁶. Como salientamos, se a sacralização da guerra na Península Ibérica antecederia o Concílio de Clermont, o início dos movimentos cruzadísticos transformara a ação dos nobres hispânicos contra os sarracenos. Assim, em 1229, às vésperas da conquista de Maiorca, o papa Gregório IX

Templários e a Ordem de Cristo. Tomar: Instituto Politécnico de Tomar, 2012. p. 120-124.

414 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.

415 CERTEAU, op. cit., p. 151-163.

416 VAUCHEZ, op. cit., p. 62-64.

(1145-1241) emitira indulgências aos nobres da Coroa de Aragão que lutassem contra os muçulmanos na península⁴¹⁷.

Quando a condessa de Aurembiaix clamara pelo auxílio de Jaime I, Dom Guilherme de Sassala lembrara que os reis tinham como função proteger os seus vassallos – era a justiça régia que manteria o direito natural e divino. Ordenado por Deus, o monarca deveria garantir e manter aqueles que estavam sob sua proteção e, em especial, aquela condessa, uma viúva⁴¹⁸. 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 a proteção das viúvas, dos órfãos e dos pobres – deveriam assegurar a existência de suas comunidades.

A proteção das comunidades cristãs, da *Epístola de Tiago* ao *Llibre dels Feyts*, caracterizara uma determinada prática social que os deixara seus defensores mais próximos do paraíso. 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 Deus⁴¹⁹.

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 obras⁴²⁰. No entanto, Jaime igualmente

417 ORTEGA VILLOSLADA, Antonio. *El reino de Mallorca y el mundo atlántico (1230-1349)*. La Coruña: UNED-Netbiblo, 2008. p. 17

418 SMITH, Damian J. James I and God. Legitimacy, Protection and Consolation in the *Llibre dels Fets*. *Imago Temporis, Medium Aevum*, n. 1, p. 105-119, 2007. p. 113.

419 VAUCHEZ, op. cit., p. 184.

420 CINGOLANI, op. cit., p. 39-40.

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, abrangera 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-lo⁴²¹.

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 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 Maria⁴²²:

– 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

421 SCHMITT, op. cit., p. 74.

422 SMITH, op. cit., p. 116.

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 mais⁴²³.

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.

Deus participava diretamente de suas narrativas. Ele estivera presente em todas as suas obras. Seria possível, deste modo, delinear-mos tal como Jaume Aurell, 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

423 ”– Via, barons, pensats d’anar en nom de nostre Senyor Déus! E anc per aquesta paraula nengú no es moc, e si l’oïren tots, així los cavallers con los altres. E, quan nós vim que ells no es movien, venc-nos gran pensament, car ells no complien lo nostre manament. E tornam-nos a la Mare de Déu e dixem. – Eh, Mare de Déu Senyor, nós venguem aquí per ço que el sacrifici de vostre fill hi fos celebrat; pregats-lo que aquesta honta no prengam jo ni aquells qui serven a mi per nom de vós e de vostre car Fill. E altra vou escridam-los: – Via, barons en nom de Déu! Que els dubtats? E dixem-ho tres vegades. E ab aitant mogueren-se los nostres a pas. E, quan venc que tots se mogren, los cavallers e els servents, e s’anaren acostant al vall on era lo pas, tota la host a una vou començà de cridar: – Sancta Maria, sancta Maria! E aquest mot no els eixia de la boca, que, quan l’havien dit, sempre s’hi tornaven; e així, con més lo deien, més pujava la vou. E açò dixeren bé trenta vegades o pus”. JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LXXXIV, p. 141-142; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LXXXIV, p. 178.

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 sagrado. A sacralidade eclesiástica, que objetivara centralizar a relação com o divino – somente os membros da Igreja poderiam acessá-lo – concorrera assim com outras modalidades⁴²⁴.

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 cavaleiro⁴²⁵.

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 modalidades⁴²⁶.

Diante de seu bom vassalo, Dom Bernardo Guilherme de Entenza, o monarca lembrara de dois aspectos: “a primeira é que se Deus vos deixar cumprir aquele serviço que nós vos ordenamos, eu farei de vós o homem mais honrado do meu reino; e a segunda é que, se vós morrerdes em serviço de Deus e nosso, o Paraíso não vos faltará e vós

424 SCHMITT, op. cit., p. 48-49.

425 CINGOLANI, op. cit., p.

426 SCHMITT, op. cit., p. 72-79.

tereis”⁴²⁷. Servir aos seus dois senhores, Jaime I e Deus, garantiria a Dom Bernardo Guilherme suas glórias terrena e celeste, ou seja, por meio de suas obras ele construía seu futuro.

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.

No decorrer do *Llibre dels Feys*, 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. Sua justiça, como vimos, era a justiça natural. 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. Nas palavras de Jaime I “quando vimos nossa bandeira alçada na torre [de Valência], descavalgamos do cavalo, nos voltamos para o Oriente e com lágrimas nos olhos, beijamos a terra pela grande mercê que Deus havia nos proporcionado”⁴²⁸.

A devoção de nosso conde-rei, não fora a de um rei piedoso ou caridoso, e sim a de um rei militar que concebera suas conquistas e vitórias no campo de batalha como obras em serviço do Senhor e materializações da vontade divina. O Conquistador vira em sua vida e em suas obras a realização da vontade Deus. Elas garantiram sua salvação e seu espaço na memória de seus descendentes⁴²⁹.

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

427 “que, si Déus vos lleixa complir aquell servici que nós vos manam que ens façats, jo us faré el pus honrat hom del meu regne; e, si vós morits en servici de Déu e nostre, paraís no us pot fallir que vós no l’hajats”. JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. CCVII, p. 242-243; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. CCVII, p. 283.

428 “E, quan vim nostra senyera sus en la torre, descavalgavam del cavall e endreçam-nos vers orient e ploram de nostres ulls e besam la terra per la gran mercè que Déus nos havia feita”. Ibid., cap. CCLXXXII, p. 297; Ibid., cap. CCLXXXII, p. 339.

429 CINGOLANI, op. cit, p. 438.

automonumentalizavam enquanto exemplos ao cristianismo⁴³⁰. 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 Feys*, 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 muçulmanos⁴³¹. *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.

A morte, ou a proximidade dela, trouxera para estes homens a necessidade da memória. Assim, o filho de Guilherme Marechal soubera que os monges e clérigos comemorariam a morte de seu pai através de uma série de orações. Mesmo seu mausoléu, provavelmente, fora ornamentado de modo que sua memória alcançasse outra vida. Porém, uma memória igualmente importante deveria ser preservada, uma memória que transgredira os muros eclesiásticos, uma memória cavaleiresca. O monumento de Guilherme Marechal cantara seus feitos de cavalaria, como uma canção de gestas traduzida ao contexto nobiliárquico do século XIII⁴³².

A oficina historiográfica de Jaime I operara através de um processo que transformara as ações em monumentos, dos feitos do rei à narrativa de seus feitos. Uma monumentalização que não fora neutra e que se configurara a partir de escolhas retóricas e políticas. Porém, como estas ações de condes e condes-reis foram materializadas nos monumentos da *Geste dels comtes de Barcelona i reis d'Aragó* e do *Llibre dels Feys*?

Conforme o historiador Georges Duby a cultura nobiliárquica destes séculos fora suportada na ostentação e na exibição. Doar seus

430 AURELL, op. cit., p. 138.

431 SMITH, op. cit., p. 113.

432 DUBY, op. cit., p. 39-41.

bens, propor grandes festas, garantir seus vassallos, todas as tarefas de um bom nobre⁴³³. Em banquetes regados por bebidas e comidas dignos de um exibicionismo feudal, quando estes senhores reuniram em suas cortes os cavaleiros que lhes serviram e que foram armados por eles, estes cantavam suas façanhas, vangloriavam-se dos feitos realizados em batalhas, torneios e escaramuças, dos espólios adquiridos, do patrimônio ampliado e das damas conquistadas⁴³⁴.

A largueza, como vimos, fora uma das principais virtudes de distinção social dos nobres. Era importante distribuir suas riquezas, sobretudo com a proximidade da morte. A própria realização de feitos, uma ânsia constantemente renovada nas gerações cavaleirescas, conformava essa cultura da ostentação – a conquista de um castelo, a vitória de uma batalha, e outras tantas obras, trouxeram àqueles homens um bem material e moral. Esta moralidade do feito, contudo, não findara no campo do mundo bélico. Ela se estendera em cantares, em dizeres e epítetos que alçaram aqueles nobres a uma glória mundana.

Nas palavras de Guimarães, nesta cultura de ostentação de glórias “narrar no medievo também é reputar”⁴³⁵. A narrativa dos feitos, a *historia rerum gestarum*, não se opusera aos feitos, a *res gestae*. O cantar destes feitos não fora algo distinto de um empreendimento militar, mas a própria continuação dele. Honrar-se em uma conquista significara não somente vencer seus inimigos, mas eternizá-la nos ganhos materiais – como clamara Guilherme de Montcada – e na memória dos homens. A reputação que se iniciara com o golpe da espada se completara com o cantar da memória.

A memória na Cristandade Latina medieval possuía uma importante função social, ela fora um discurso sobre o passado que fundamentara o presente e o futuro. Neste sentido, Patrick Geary ressaltara que esta produção memorialística se constituía através da transposição da *memorabilia* à *memoranda*: de um palco de memórias e versões possíveis sobre o passado, elas foram selecionadas, lembradas e transformadas pela comunicação escrita e oral em alicerces ao seu próprio tempo⁴³⁶.

433 DUBY, op. cit. 27-29.

434 Ibid., p. 98-99.

435 GUIMARÃES, op. cit., p. 64.

436 436GEARY, Patrick. Memória. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (orgs.). *Dicionário temático do Ocidente Medieval*. Bauru: EDUSC, 2006. p. 167-180.

O cantar da memória ainda não fora o processo final dessa monumentalização – das palavras faladas a memória adentrara ao mundo das palavras escritas. Através deste processo, conforme Le Goff, o passado pode ser gravado em pedras, ossos e pergaminhos: de uma matéria bruta, lapidada nas cortes, ele fora monumentalizado⁴³⁷. No último quartel do século XII, em uma carta do conde de Nevers, este afirmara que as letras permitiriam legar a memória – que pela fraqueza do homem era passível de esquecimento – ao futuro. Aquilo que deveria ser retido, não poderia ser somente dito, mas também escrito⁴³⁸. Contudo, ao considerarmos que somente uma parcela mínima de letrados compunham aquelas sociedades, como aquelas memórias deveriam ser conservadas?

Esta dicotomia entre a oralidade e a escrituralidade, entre algo suscetível ao esquecimento e algo durável no mundo, não representara a totalidade das práticas memorialísticas realizadas na Cristandade Latina medieval. Apesar de seu suporte escrito, a narrativa sobre o passado se transformara em um ato público. Tencionada ao espaço das cortes ou em meio às comunidades locais, as cantigas, canções de gestas, crônicas, entre outros gêneros, fizeram da memória e da história um ritual público⁴³⁹.

No decorrer dos séculos XI e XII até culminar na elaboração *Gesta Comitum Barchinonensium*, os monges de Ripoll transformaram uma tradição oral catalã em textos e documentos que seriam preservados no monastério⁴⁴⁰. Talvez possamos seguir as inferências de Stefano Cingolani que vira nestes meios nobiliárquicos uma transmissão do passado pautada na oralidade. De pai para filho, a história de seus ancestrais fora gerida pela palavra falada, uma tradição oral que poderia remontar ao início do século X, e que fora posteriormente monumentalizada nos fólios de Ripoll⁴⁴¹.

Considerar o caráter oral de um texto significa perceber traços que antecederam sua materialização escrita. Ao nos defrontarmos com estes índices de oralidade, tal como afirmara Paul Zumthor sobre a literatura medieval, encontramos os resíduos da voz humana inscritos

437 LE GOFF, op. cit., p. 428-429.

438 Ibid., p. 445.

439 GEARY, op. cit., p. 171-172.

440 AURELL, op. cit., p. 159.

441 CINGOLANI, op. cit., p. 58.

nos fólhos destes pergaminhos⁴⁴². Pensar a produção da oficina historiográfica de Jaime I nos termos destes índices de oralidade, permite-nos entender o processo de monumentalização da memória entre um jogo de lembranças e esquecimentos.

A literatura em romance florescera na Catalunha a partir do final do século XII com a chegada dos primeiros trovadores sob o patrocínio de Afonso II. Contudo, estas cantigas da lírica provençal que se voltaram ao presente e aos sentimentos não objetivaram os feitos militares dos cavaleiros e nobres⁴⁴³. De acordo com Riquer, nos tempos de Afonso e Pedro II, estes reis incentivaram uma rica e vasta produção cultural de trovadores nas cortes catalãs. Se Jaime I não fora conhecido por estas canções, tais como seus antecessores, durante seu reinado muitos destes músicos e poetas circularam por seus territórios⁴⁴⁴.

As temáticas cantadas por estes menestréis giraram em torno do amor e da elevação da figura do rei. Mesmo aquelas voltadas aos feitos militares do Conquistador, como as compostas por Cerverí de Girona, Olivier lo Templier e Guilherme de Mur, no intuito de glorificar os preparativos de sua cruzada em 1269, não objetivaram os feitos do monarca⁴⁴⁵. Estas cantigas, de maneira similar aos anais produzidos nos mosteiros catalães falavam dos acontecimentos e dos projetos empreendidos pelo conde-rei sem os narrar.

Em suas escolhas retóricas à elaboração do *Llibre dels Feys*, Jaime se suportara nesta tradição oral das cantigas, mas também das gestas cristãs e de modelos narrativos do mundo islâmico nos quais os governantes legaram seus feitos enquanto dádivas divinas⁴⁴⁶. Neste sentido, Aurell destacara que a narrativa dos feitos de Jaime I deve ser lida no contexto de produção memorialística dos cruzados que irrompera na Cristandade Latina. Diferentemente do Conquistador, estes cruzados não narraram suas vidas, mas as memórias de seus feitos no Ultramar. Sob a lavra de cavaleiros como Roberto de Clari e Jean de Joinville, estas histórias se caracterizaram pela participação de seus autores –

442 ZUMTHOR, Paul. *A Letra e a Voz: a “literatura” medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993. p. 35-36.

443 CINGOLANI, op. cit., p. 58.

444

RIQUER, Isabel de. Presencia trovadoresca en la Corona de Aragón. *Anuario de Estudios Medievales*, v. 26, n. 2, p. 933-966, 1996. p. 934-942.

445 Ibid., p. 950-952.

446 SMITH, op. cit., p. 108.

constituíram uma tradição contrária aos cronistas/observadores ao favorecerem a imagem dos cronistas/participantes⁴⁴⁷.

Educado pelos templários e próximo dos cistercienses, Jaime tivera contato com essas obras? Após a conquista da cidade Maiorca nosso conde-rei narrara a aparição de um cavaleiro branco que tomara a dianteira de sua hoste:

E, segundo o que os sarracenos nos contaram, diziam que viram entrar primeiro em um cavalo um cavaleiro branco com armas brancas. Isso deve ser nossa crença que fosse São Jorge, porque encontramos em histórias que em outras batalhas tanto cristãos quanto sarracenos o têm visto muitas vezes⁴⁴⁸.

Segundo Vianna, os primeiros registros do culto ao santo cavaleiro podem ser encontrados na primeira metade do século XI. A participação de São Jorge na batalha que resultara na derrocada do *wali* de Maiorca compreendia uma associação entre a hoste, a participação divina e o contexto de expansão das monarquias ibérico-cristãs. Uma presença que, nas palavras do monarca, ocorrera em outros tantos embates⁴⁴⁹.

A participação de São Jorge nas batalhas fora uma constante nas narrativas elaboradas pelos cruzados sobre seus feitos no Ultramar. Poderiam ser as histórias que Jaime ouvira relatos destes feitos? Teria ouvido elas no tempo em que era nutrido pelos templários de Monzón? Importa destacar que estas crônicas cruzadísticas, produzidas entre os séculos XII e XIII, conformaram os gostos e interesses de uma cultura nobiliárquica e cavaleiresca pautada no universo bélico⁴⁵⁰. Dos paralelos formais do cronista/participante à participação do santo enquanto signo

447 AURELL, op. cit., p. 138-139.

448 “E, segons que els sarrains nos contaren, deiem que viren entrar primer a cavall un cavaller blanc ab armes blanques; e açò deu ésse nostra creença que fos sent Jordi, car em estòries trobam que en altres batalles l’han vist de cristians e de sarrains moltes vegades”. JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LXXXIV, p. 142; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LXXXIV, p. 179.

449 VIANNA, Luciano J. Santidade, militarização e institucionalização textual de São Jorge nos territórios da Coroa de Aragão. *História Revista*, Goiânia, v. 20, p. 142-157, 2015. p. 145-151.

450 SPIEGEL, op. cit., p. 180.

da ação divina, a produção memorialística dos cruzados sobre o Ultramar exercera uma importa influência na fabricação do *Llibre dels Feys*.

Jaime não fora um homem versado na arte das letras, sua educação se limitara a um parco conhecimento das escrituras sagradas. Impossibilitado de escrever suas próprias memórias ele as delegara sob sua voz aos escrivães que orbitaram sua cortes que, por sua vez, as verteram nas formas historiográficas cristã e islâmica de sua época. O *Llibre dels Feys*, ditado pelo monarca, suportara em si os índices de oralidade da narrativa, as palavras de Jaime. No entanto, estes índices que se solidificaram no livro, retomaram o movimento da oralidade em sua transmissão⁴⁵¹. Da palavra falada à escrita que retornara sob a fala – o texto voltara a voz de seus interlocutores justamente no intuito de atingir um público maior⁴⁵². O conde-rei, como vimos, não fora responsável pela escrita de suas memórias. Ele as ditara aos seus escrivães, mas também as performara diante de um auditório composto por seus nobres, cavaleiros, juristas, monges e clérigos que acompanhavam sua corte itinerante⁴⁵³.

Para Jaume Aurell, no *Llibre dels Feys* as narrativas sobre os acontecimentos e os feitos realizados pelo conde-rei foram acompanhadas de gestos que as tornaram mais expressivas para aqueles que as lessem ou ouvissem. Formadas por sentenças longas, que sem dificuldades passaram de um estilo direto para um indireto, as memórias de Jaime suportavam esta oralidade que fora retransmitida aos seus ouvintes⁴⁵⁴. Apoiada na tradição oral catalã e associada ao uso de uma linguagem simples – em oposição a erudição das obras redigidas em espaços monásticos como a genealogia dos condes de Barcelona e reis de Aragão – estes indícios nos permitem inferir que as memórias do Conquistador ainda estiveram conectadas ao mundo da palavra dita. Segundo Aurell, a narrativa das conquistas de Maiorca e Valência estivera repleta de elementos de uma épica oral catalã, como se o texto escrito eternizasse as palavras daqueles os cantaram⁴⁵⁵.

451 AURELL, op. cit., p. 160-162.

452 ZUMTHOR, op. cit., p. 154.

453 RENEDO I PUIG, Xavier. Dels fets a les paraules, i de les paraules al Llibre dels Fets: observacions sobre la gènesi del Llibre del Rei en Jaume. In: ALBERNI, Anna; BADIA, Lola; CABRÉ, Lluís. *Translatar i Transferir*. La transmissió dels textos i el saber (1200-1500). Santa Coloma de Queralt: Edèndum, 2009, p. 91-120. p. 92.

454 AURELL, op. cit., p. 162-163.

455 AURELL, op. cit., p. 254-256.

Apesar da proeminência destes índices de oralidade, o Conquistador tivera plena consciência que, junto aos seus escrivães, compusera um livro escrito⁴⁵⁶. Nele afirmara que “aqueles que virem este livro”⁴⁵⁷ – suas memórias foram dedicadas aos videntes, seus leitores. Em seu prólogo, Jaime igualmente alegara que ela fora composta àqueles que quisessem *ouvir* as graças que Deus lhe fizera em vida. De maneira análoga, em outra passagem o rei afirmara que “para aqueles que ouvirem este livro”⁴⁵⁸. O monarca destinara sua obra aos homens que quisessem *ouvi-lo*, e que talvez, pudessem seguir o seu exemplo. O emprego destes termos, como *dizer* e *ouvir* transformara o próprio texto em um “falante” que designara uma situação de sincronia entre a voz do autor e os ouvidos do público⁴⁵⁹.

No outro lado dos Pirineus, Gabrielle Spiegel percebera que a constituição de uma historiografia prosificada vernácula no século XIII estivera associada ao caráter comemorativo da produção cultural. O ato da comemoração, segundo a autora, enquanto alicerce das sociedades latino-cristãs, fora aquele capaz de revivificar o passado aos membros de suas comunidades. Dos ritos centrais ao cristianismo, como a eucaristia, mas também dos costumes legais, da percepção genealógica dos ancestrais, das doutrinas como a *translatio imperii* e a *translatio studii*, configuraram uma noção da constante reverberação do passado no presente⁴⁶⁰.

A performatividade dos textos literários e historiográficos medievais sob as vozes que ecoaram nos salões das cortes definiram seu caráter comemorativo. Por meio da oralidade, das palavras recitadas pelos menestrelis, o passado se fundira ao presente, o orador ao público – a narrativa se tornara sincrônica. A comemoração destes feitos se constituíra como um rito capaz de reencenar os valores daqueles estratos cavaleirescos e nobiliárquicos⁴⁶¹.

No decorrer destes séculos, reis e príncipes da Cristandade Latina medieval procuraram por meio da literatura laica e, igualmente da historiografia, entre a escrituralidade e a oralidade, estabelecer uma memória coletiva tencionada aos homens e mulheres que orbitaram em

456 CINGOLANI, op. cit., p. 61.

457 “aquells qui aquest llibre veuran”. JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LXXII, p. 127; JAUME I DE ARAGÃO, op. cit., cap. LXXII, p. 164.

458 “aquells que oiran aquest llibre”. Ibid., cap. LXIX, p. 125; Ibid., cap. LXIX, p. 161.

459 ZUMTHOR, op. cit., p. 39.

460 SPIEGEL, op. cit., p. 183-184.

461 Ibid., p. 184.

suas cortes⁴⁶². A narrativa dos feitos de Jaime I, por exemplo, composta em catalão, contivera expressões em aragonês e provençal, assim como em castelhano, italiano, francês e latim⁴⁶³. Direcionada aos membros de uma corte multicultural, na qual conviveram homens e mulheres da Catalunha, de Aragão, de Maiorca, Valência e de Montpellier, a memória dos feitos do monarca se fizera pública para todos aqueles que pudessem ouvi-la. Aqueles feitos deveriam ser comemorados.

O *Llibre dels Feys* enquanto uma performance e um texto comemorativo, legara aos seus ouvintes e leitores modos de como governar, de como servir a Deus e, especificamente, de como Jaime I realizara um bom governo e um bom serviço ao unir as obras e a fé. A narrativa de seus feitos se configurara como uma ferramenta legitimadora, propagandística e pedagógica⁴⁶⁴. Dadas as suas funções, existira em seu tecer uma estratégia autoral do monarca. Estratégia esta que estivera vinculada não apenas a construção de sua narrativa, mas também, na realização de seus feitos.

De acordo com Spiegel, a historiografia medieval, dedicada a um passado remoto ou recente, comportara uma determinada “lógica social”. Todo o texto, segundo a autora, ocupa um espaço como produto de um contexto social e como agente nele – eles espelham e criam as realidades sociais. Assim, mesmo se aceitarmos as premissas do argumento pós-estruturalista no qual o mundo social é constituído pela linguagem, igualmente devemos perceber que a linguagem se constituiu em um mundo social. Para analisarmos a lógica social destes textos, ou seja, como estas narrativas produziram e, dialeticamente, foram produzidas por estes meios sociais, devemos nos voltar ao seu momento de inscrição. O processo desta fixação dos sentidos de um texto, no entanto, não se confundira com sua escrita. Ele estivera associado às escolhas, as estratégias e decisões que antecederam sua materialização nos fólios de um pergaminho ou nas vozes dos menestres⁴⁶⁵.

Estas estratégias se constituíram no próprio jogo da memória entre a ação, a monumentalização e a comemoração. Entre o lembrar e o esquecer, Jaime I conformara uma narrativa que, como vimos, evidenciara seus grandes feitos enquanto silenciara suas derrotas e fraquezas. Os feitos empreendidos pelo Conquistador e sua hoste foram

462 LE GOFF, op. cit., p. 445-446.

463 AURELL, op. cit., p. 253-254.

464 SMITH, op. cit., p. 109.

465 SPIEGEL, op. cit., p. 24-26.

grandes justamente por se referirem a cultura nobiliárquica e cavaleiresca da qual fizeram parte. Por outro lado, devemos atentar que Jaime realizara suas obras, para além de seus ganhos materiais, no intuito de alcançar suas glórias terrena e celeste. Se a memória sobre elas o engrandecera fora porque elas o engrandeceram.

Jean D’Alluye, um cavaleiro francês morto em 1248 no Ultramar, 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, compreendia 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, quanto 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 procurara presentificar o morto, mas também criar uma lembrança sobre ele e sobre seu feitos – ele fora um cavaleiro piedoso que servira seu Senhor na Terra Santa contra os muçulmanos⁴⁶⁶.

A narrativa dos feitos de Jaime I, legada em suas palavras como memória e exemplo, comportara esta duplicidade ao manter viva a presença do monarca e estabelecer um rito de comemoração de seus feitos. O *Llibre dels Feys*, fora a codificação textual de uma cultura oral voltada à ostentação e exibição destes cavaleiros – após suas batalhas e torneios, eles aproximavam os seus parentes e companheiros e cantavam seus feitos, suas façanhas. Tal como o francês Jean D’Alluye, o anglo-normando Guilherme Marechal, o mestre do Hospital Dom Hugo de Forcalquier e seu rico-homem Dom Guilherme de Montcada, 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.

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

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Procuramos demonstrar no decorrer destas páginas como a produção historiográfica de Jaime I de Aragão entre os anos de 1268 e 1278 se alicerçara em uma concepção nobiliárquica e cavaleiresca da experiência do tempo. Chegamos aqui aos últimos pontos de nossa trama histórica, momento no qual os três fios entrelaçados ao longo desta dissertação ganham seus últimos bordados.

Balizada na narrativa de seu antepassado, Guifredo, o Peludo, a genealogia da casa de Barcelona codificara textualmente uma consciência de linhagem que definira a ancestralidade como exemplo e herança aos seus descendentes. As realizações deste conde piloso se constituíram como uma prefiguração dos feitos de seus descendentes que, para figurá-los, deveriam agir de acordo com seu exemplo – defender e ampliar a honra de sua família.

Quando os copistas da *Geste dels comtes Barcelona i reis d'Aragó* afirmaram que narraram em seus fôlios os “feitos memoráveis, grandes e nobres” estes se pautaram nos empreendimentos bélicos e nas proezas militares destes homens. Estes feitos de armas foram monumentalizados justamente porque compunham uma cultura nobiliárquica e cavaleiresca que buscara sua distinção nesta função militar. A transformação dos textos historiográficos catalães entre os séculos XII e XIII, na qual a ação dos condes condes-reis se tornara o próprio motor da narrativa, configurava-se em uma concepção na qual não bastara mais monumentalizar aqueles homens, mas também o que os tornara dignos de serem monumentalizados.

“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, 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. Neste regime de historicidade cristão, o movimento do tempo poderia ser positivo ou negativo, realizado através de suas obras e findado na salvação ou na danação. Um regime de historicidade que fora pressionado pelo passado, composto por ancestrais, exemplos e prefigurações, mas orientado à salvação. Como em uma inflexão cristã da *historia magistra vitae* que se

voltara ao futuro, à superação de seus antepassados, à superação destes exemplos.

A ação régia, objeto principal da narrativa dos feitos de Jaime I, balizada na concepção de um direito divino e natural no qual o monarca ocupara o papel de mantenedor da sociedade, configurava-se através de uma estrutura triádica. Das conquistas de Maiorca e Valência, de uma vingança contra aqueles que o traíram, mas também de uma vingança divina contra os inimigos de Deus, do exercício da justiça feudal, às lutas contra seus vassallos revoltosos e os sarracenos rebeldes, os feitos do conde-rei não apenas restauraram uma ordem anterior, mas fundaram uma ordem superior. O desejo de glória incitara estes nobres a agir. Entre a ação que gerara a glória e a inércia que gerara a vergonha, a busca pela honra constituía o cerne daquela cultura nobiliárquica e cavaleiresca. Fosse para defender ou ampliar estas honras, em seus significados morais e materiais, este modelo de conduta definira a própria herança da casa de Barcelona.

Como no 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.

Guilherme de Montcada pedira ao rei que após a conquista lhe fosse entregue os espólios de Maiorca, de modo que sua participação nos feitos permanecesse na memória dos homens. De maneira semelhante, Hugo de Forcalquier, clamara parte dos bens da vitória, pois temera que caso não os tivesse, teria vergonha por todos os tempos ao não servir o rei e o cristianismo naquelas batalhas. Os casos supracitados definem esta percepção acerca da morte e da memória no seio nobiliárquico – fora crucial para aqueles homens serem lembrados pela participação em grandes feitos. Através dos bens móveis e imóveis conquistados, mas também, da nomeação dos cavaleiros procedida por Jaime I, os nobres se distinguiram dos homens comuns.

A grandeza dos feitos apreendera um gesto de distinção social nobiliárquica. Como salientamos, as ações comemoradas nestas narrativas se tornaram grandes, nobres e memoráveis justamente por comporem os modelos de conduta almejados aos nobres. A conquista de um castelo, por exemplo, fora alçada ao patamar de um grande feito porque encerrara em si as expectativas nobiliárquicas mescladas ao universo militar.

Entre os séculos XII e XIII, fora codificada textualmente uma experiência temporal que se sustentara em dois aspectos: uma leitura tipológica que fizera do ancestral de Barcelona uma prefiguração do presente que deveria ser realizada através da ação condal e régia e, igualmente, uma ideologia da *imitatio morum parentum* que buscava por meio desta ação sobrepor os feitos dos antepassados. A ação, duplamente, constituíra uma experiência do tempo para aqueles condes e reis.

Na genealogia dos condes de Barcelona e reis de Aragão traduzida no final da década de 1260, seus autores pretenderam narrar os feitos dos descendentes de Guifredo. Cada um daqueles homens compusera a grande casa de Barcelona – coubera a eles materializar a prefiguração do conde piloso e superar os seus antepassados. Suas ações constituíram e engrandeceram a linhagem de Guifredo enquanto uma instituição social. De maneira similar, o *Llibre dels Feys* centrado em Jaime I de Aragão significara o monarca como o maior de sua família. Sacralizado por Deus, ele excedera todos os seus antepassados e cumprira e ampliara o legado da casa Barcelona.

Os feitos narrados nestes textos não foram totalmente distintos entre si. O “honrar-se” configurara uma matéria central nas obras realizadas pelos e condes e condes-reis. Suas ações também não compreenderam um caráter estático – a cada um dos descendentes de Guifredo fora imposta a necessidade de superação. De um pequeno território na costa mediterrânica, os condes de Barcelona e reis de Aragão ampliaram seus territórios e conquistaram as antigas *taifas* de Maiorca e Valência à Cristandade.

Jaume Aurell afirmara que o *Llibre dels Feys* se configurara em três níveis: suas proezas militares, o sentimento religioso e as cenas diárias do monarca. Sob a primazia deste universo bélico o prisma religioso e moral, ocupara um papel secundário na obra. Nesta tela tingida pelo historiador, a prática cristã se contrapusera a prática militar. A narrativa dos feitos de Jaime se centrara na ação empreendida pela

autoridade de um rei conquistador. Contudo, como destacamos em outros em momentos, os feitos militares de Jaime – a considerar sua política expansionista contra os muçulmanos – foram sacralizados enquanto uma cooperação das ações humanas e das graças divinas.

O processo de sacralização da guerra não fora uma imposição das estruturas eclesiásticas ou os indícios de uma inflexão eclesiástica da cavalaria – se a guerra fora sacralizada fora justamente porque aqueles guerreiros poderiam imaginá-la como um ato sagrado a partir de seus meios sociais. Nesta modalidade cavaleiresca e nobiliárquica 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.

REFERÊNCIAS

FONTES

AGOSTINHO, Aurélio. A predestinação dos santos. In: *A graça (II)*. São Paulo: Paulus, 2002.

_____. A natureza e a graça. In: *A graça (I)*. São Paulo: Paulus, 2007.

_____. *Confissões; De magistro (Do mestre)*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

_____. *La fe y las obras*. Disponível em: <http://www.augustinus.it/spagnolo/fede_opere/index2.htm>. Acesso em: 10 maio 2016.

_____. *O livre-arbítrio*. São Paulo: Paulus, 1995.

ANÔNIMO. *Gestas dos condes de Barcelona e reis de Aragão*. Tradução de Luciano José Vianna. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio” (Ramon Llull), 2013.

_____. *Gestes dels comtes de Barcelona i reis d’ Aragó*. Tradução e edição de Stefano Maria Cingolani. Monuments d’ Història de la Corona d’ Aragó, I. Valência: Universitat de València, 2008.

ANÔNIMO. *Les Gesta Comitum Barchinonensium (versió primitiva), la Brevis Historia i altres textos de Ripoll*. Tradução e edição de Stefano Maria Cingolani. Monuments d’ Història de la Corona d’ Aragó, IV. Valência: Universitat de València, 2012.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

HERÓDOTO. *História*. Tradução de Mário da Gama Kury. Brasília: Editora UnB, 1985

JAUME I DE ARAGÃO. *Les quatre grans Cròniques*. Llibre dels feits del rei em 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 da Costa. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia e Ciência “Raimundo Lúlio” (Ramon Llull), 2010.

JIMÉNEZ DE RADA, Rodrigo. *Historia de los hechos de España*. Tradução de Juan Fernández Valverde. Madri: Alianza Editorial, 1989.

LLULL, Ramon. Livro da Contemplação. In: COSTA, R. Duas imprecisões medievais contra os advogados: as diatribes de São Bernardo de Claraval e Ramon Llull nas obras Da Consideração (c.

1149-1152) e o Livro das Maravilhas (1288-1289). *Biblos*, Rio Grande, n. 21, p. 77-90, 2007.

PEDRERO-SÁNCHEZ, M. G. *História da Idade Média: textos e testemunhas*. São Paulo: UNESP, 2000.

QUER AIGUADÉ, Pere. *L'adaptació catalana de la història de Rebus Hispaniae de Rodrigo Jiménez de Rada: textos i transmissió (segle XIII-XV)*. 2000. Tese (Doutorado) – Departament de Filologia Catalana. Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona, 2000.

LLULL, Ramon. Livro da Contemplação. In: COSTA, R. *Duas imprecções medievais contra os advogados: as diatribes de São Bernardo de Claraval e Ramon Llull nas obras Da Consideração (c. 1149-1152) e o Livro das Maravilhas (1288-1289)*. *Biblos*, Rio Grande, n. 21, p. 77-90, 2007.

BIBLIOGRAFIA

ALCOVER, A. M.; MOLL F. B. *Diccionari català-valencià-balear*. Edició electrònica. Disponível em: <http://dcvb.iecat.net/>. Acesso em: 16 jun. 2015.

ALMEIRA, Néri B. Raul Glaber. Um historiador na Idade Média (980/985-1047). *Signum*, n. 11, p. 76-108, 2010.

ARAÚJO, Valdei Lopes de. História da historiografia como analítica da historicidade. *História da historiografia*, n. 12, p. 34-44, 2013.

ARIÈS, PHILIPPE. *História da Morte no Ocidente*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

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

_____. From genealogies to chronicles: the power of the form in medieval catalan historiography. *Viator*, Berkeley, n. 36, p. 235-264, 2005.

_____. O Novo Medievalismo e a interpretação dos textos históricos. *Roda da Fortuna*, v. 4, n. 2, p. 184-208, 2015.

BARTHÉLEMY, Dominique. *A Cavalaria: da Germânia antiga à França do século XII*. Campinas: Unicamp, 2010.

BASCHET, Jérôme. *A civilização feudal: do ano mil à colonização da América*. São Paulo: Globo, 2006.

BLOCH, Marc. *Apologia da história: ou o ofício do historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

- BONALDO, Rodrigo B. *Comemorações e efemérides: ensaio episódico sobre a história de dois paralelos*. 2014. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em História. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS, 2014.
- BONNASSIE, Pierre; GUICHARD, Pierre; GERBET, Marie-Claude. *Las Españas Medievales*. Barcelona: Crítica, 2001.
- BURNS, R. I. *Muslims, Christians and Jews in the Crusader kingdom of Valencia*. New York: Cambridge University Press, 2008.
- CARDINI, Franco. Guerra e Cruzada. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (org.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: EDUSC, 2002. vol. 1. p. 473-487.
- CERTEAU, Michel. *A Escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.
- CASSIDY-WELCH, Megan. Remembering in the time of the crusades. Concepts and practices. In: CASSIDY-WELCH, Megan. *Remembering the Crusades and Crusading*. New York: Routledge, 2017.
- CINGOLANI, Stefano Maria. De historia privada a historia pública y de la afirmación al discurso: una reflexión en torno a la historiografía medieval catalana (985-1288). *Talia Dixit: Revista Interdisciplinar de Retórica e Historiografía*, Cáceres – Servicio de Publicaciones de la Universidad de Extremadura, n. 3, p. 51-67, 2008.
- _____. Del monasterio a la cancillería. Construcción y propagación de la memoria dinástica en la Corona de Aragón. In: MARTÍNEZ SOPENA, P.; RODRÍGUEZ, A. (orgs.). *La construcción medieval de la memoria regia*. València: Universitat de València, 2011. p. 363-386.
- _____. *Historia y mito del rey Jaime I de Aragón*. Barcelona: Edhasa, 2008
- _____. Memòria, llinatge i poder: Jaume I la consciència històrica. *Butlletí de la Societat Catalana d'Estudis Històrics*, n. 19, p. 101-127, 2008.
- _____. “Seguir les vestigies dels antecessors”. Llinatge, reialesa i historiografia a Catalunya des de Ramon Berenguer IV a Pere II (1131-1285). *Anuario de Estudios Medievales*, n. 36 p. 201-240, 2006.
- _____. The myth of the origins and the royal power in the late medieval Crown of Aragon. In: SABATÉ, Flocel; FONSECA, Luís Adão da (orgs.). *Catalonia and Portugal*. The Iberian Peninsula from the Periphery. Bern: Peter Lang, 2015. p. 243-267.

- COLL I ALENTORN, Miquel. *Guifré el Pelós en la historiografia i en la llegenda*. Barcelona: Institut d'estudis catalans, 1990.
- COSTA, Ricardo. *A Guerra na Idade Média*. Rio de Janeiro: Paratodos, 1998.
- _____. Ramón Lull y la Orden del Temple (siglos XIII-XIV). *Abacus*, Barcelona, v. 11, p. 4-142, 2013.
- DUBY, Georges. *A Sociedade Cavaleiresca*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.
- _____. *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.
- DUBY, Georges. *O Domingo de Bouvines. 27 de julho de 1214*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.
- DUMÉZIL, Bruno. O universo bárbaro: mestiçagem e transformação da virilidade. In: VIGARELLO, Georges (org.). *História da virilidade. A invenção da virilidade*. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 125-151.
- ECO, Umberto. *Arte e beleza na estética medieval*. Rio de Janeiro: Record, 2010.
- ENGELS, Odilo. Compreensão do conceito na Idade Média. In: KOSELLECK, Reinhart et al. *O conceito de História*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.
- FLORI, Jean. *A Cavalaria: a origem dos nobres guerreiros da Idade Média*. São Paulo: Madras, 2005.
- _____. *Guerra santa: formação da ideia de cruzada no Ocidente cristão*. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.
- FRIGUETTO, Renan. “Memoria conseruanda causa facit”. A Memória e a História como veículos da construção das identidades no reino hispano-visigodo de Toledo (finais do século VI-primórdios do século VII). *De Rebus Antiquis*, n. 2, p. 1-18, 2012.
- GALEANO, E. *As palavras andantes*. Porto Alegre: L&PM Editores, 2004.
- GARCÍA FÍTZ, Francisco. La Reconquista: un estado de la cuestión. *Clio & Crimen*, v. 6, 142-215, 2009.
- _____. *Las Navas de Tolosa*. Barcelona: Ariel, 2012.
- GAUVARD, Claude. Violência. In: LE GOFF, Jacques; SCHIMITT, Jean-Claude (orgs.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulos: EDUSC, 2006.

GEARY, Patrick. Memória. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (orgs.). *Dicionário temático do Ocidente Medieval*. Bauru: EDUSC, 2006.

GIL I ROMAN, Xavier. *Ermesèn, vida y obra de la condessa*. Estudio histórico de la documentación. 2004. Tese (Doutorado) – Departament de Ciències de l'Antiguitat i de la'Edat Mitjana. Universitat Autònoma de Barcelona, Barcelona, 2004.

GUENÉE, Bernard. História. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (orgs.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru: EDUSC, 2006.

GUIMARÃES, Marcella L. A Sétima Idade de Fernão Lopes: novo tempo para os príncipes de Avis?. In: DORÉ, Andréa; LIMA, Luís F. S.; SILVA, Luiz G (orgs.). *Facetas do Império na História: conceitos e métodos*. Brasília: Editora Hucitec, 2008, p. 199-211.

_____. As memórias de D. Leonor López de Córdoba (1362/63-1430): uma poética do não esquecimento. *Mirabilia*, n. 21, p. 151-164, 2015.

_____. O discurso cronístico e a narratividade histórica. In: MARCHINI NETO, Dirceu; NASCIMENTO, Renata Cristina S. (orgs.). *A Idade Média: entre a História e Historiografia*. Goiânia: Ed. PUC Goiás, 2012, p. 53-77.

HARTOG, François. *Evidência da história: o que os historiadores veem*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

_____. *Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

KOSELLECK, Reinhart et al. *O conceito de História*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

_____. *Estratos do Tempo: estudos sobre história*. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2014.

_____. *Futuro passado: contribuição a semântica dos tempos modernos*. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

KOSTO, Adam J. *Making agreements in medieval Catalonia*. Power, order, and the written word, 1000-1200. Cambridge: University Press, 2001.

LE GOFF, Jacques. *Em busca do tempo sagrado*. Tiago de Varazze e a Lenda dourada. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

_____. *História e Memória*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2003.

_____. Rei. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (orgs.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: EDUSC, 2002. vol. 2. p. 395-414.

_____. *São Francisco de Assis*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

_____. Tempo. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (orgs.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. São Paulo: EDUSC, 2006.

_____.; TRUONG, Nicolas. *Uma história do corpo na Idade Média*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

LEMONS, Tatyana N. *Pregação e Cruzada: a conversão dos infiéis nos poemas de Ramon Llull (1232-1316)*. 2010. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História Social das Relações Políticas. Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, ES, 2010.

MARTÍNEZ ROMERO, Tomàs. Cronologia d'hòmens, història de reis. La notació cronològica en els primers capítols del Llibre dels Fets. In: COLÓN, Germà; MARTÍNEZ ROMERO, Tomàs (orgs.). *El rei Jaume I: Fets, actes i paraules*. Castelló: Fundació Germà Colón Domènech; Barcelona: Publicacions d' l'Abadia de Montserrat, 2008.

MUNIZ, Márcio R. C. Sobre a Arte de Morrer no Outono Medieval. In: VIEIRA, Ana Lúvia; ZIERER, Adriana (orgs.). *História Antiga e Medieval: rupturas, transformações e permanências: sociedade e imaginário*. São Luís: EduEMA, 2009.

NICOLAU D'OLWER, Lluís. La Crònica del Conqueridor i els seus problemes. *Estudis Universitaris Catalans*, Barcelona, n. 11, p. 79-88, 1926.

ORTEGA VILLOSLADA, Antonio. *El reino de Mallorca y el mundo atlántico (1230-1349)*. La Coruña: UNED-Netbiblo, 2008.

PUJOL, Josep. Cultura eclesiàstica o competència retòrica? Ell llatí, la Bíblia i el rei Jaume. *Estudis Romànics*, Barcelona, v.23, p. 147-172, 2001.

_____. “El programa narratiu del Llibre del rei en Jaume”. In: COLÓN, G.; ROMERO, T. M. (orgs.). *El rei Jaume I. Fets, actes i paraules*. Castelló: Fundació Germà Colón Domènech; Barcelona: Publicacions de l' Abadia de Montserrat, 2008. p. 257-286.

RENEDO I PUIG, Xavier. Dels fets a les paraules, i de les paraules al Llibre dels Fets: observacions sobre la gènesi del Llibre del Rei en Jaume. In: ALBERNI, Anna; BADIA, Lola; CABRÉ, Lluís. *Translatar i Transferir. La transmissió dels textos i el saber (1200-1500)*. Santa Coloma de Queralt: Edèndum, 2009, p. 91-120.

- RICOEUR, Paul. *Tempo e Narrativa*. Tomo III. Campinas: Papirus, 1997.
- RIQUER, Isabel de. Presencia trovadoresca en la Corona de Aragón. *Anuario de Estudios Medievales*, v. 26, n. 2, p. 933-966, 1996
- RODRIGO ESTEVAN, María L. Los testamentos de Jaime I: repartos territoriales y turbulencias políticas. *Cuadernos*, Monzón, v. 35, p. 61-90, 2009.
- ROSSATO, Noeli D. Narrativas do tempo: Agostinho e Joaquim de Fiore. *Mirabilia Journal*, Vitória, v.11, p. 212-226, 2010.
- RUCQUOI, Adeline. Entre la espada, el arado y la patena: las tres órdenes en la España medieval. *Dimensões*, Vitória, v. 33, p. 10-35, 2014.
- RUCQUOI, A. *História Medieval da Península Ibérica*. Lisboa: Estampa, 1995.
- RUST, Leandro D. “*Colunas de São Pedro*”: a política papel na Idade Média Central. São Paulo: Annablume, 2011.
- SABATÉ, Flocel. A Coroa de Aragão: identidade e especificidade política e social. *Revista Signum*, São Paulo, v. 14, n. 2, p. 54-72, 2013.
- 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.
- SANS I TRAVÉ, Josep M. El Císter y el Temple en tierras de la Corona de Aragón. In: CARREIRAS, José A.; VAIRO, Giulia R. *Actas – I Colóquio Internacional: Cister, os Templários e a Ordem de Cristo*. Tomar: Instituto Politécnico de Tomar, 2012.
- 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.
- SILVEIRA, Aline D; ANDRADE, Rodrigo P. “Quel dan uenga sobre altre que sobre nos”: tolerância e pragmatismo no Llibre dels Feyts de Jaime I de Aragão (1213-1276). *Mirabilia Journal*, Vitória, v.21, p. 27-47, 2015.
- _____. A Morte e a Iniciação Feminina no Lais de Maria de França. *Revista Brasileira de História das Religiões*, Maringá, v. 6, p. 59-74, 2014.

_____. A Trama da História na concepção de povo nas Siete Partidas. *Revista Diálogos Mediterrânicos*, Curitiba, v.7, p. 66-83, 2014.

_____. Fronteiras da tolerância e identidades na Castela de Afonso X. In: FERNANDES, Fátima R. *Identidades e fronteiras no medievo ibérico*. Curitiba: Juruá, 2013.

SMITH, Damian J. James I and God. Legitimacy, Protection and Consolation in the Libre dels Fets. *Imago Temporis, Medium Aevum*, n. 1, p. 105-119, 2007.

SPIEGEL, Gabrielle. *The past as text: the theory and practice of medieval historiography*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1997.

THOMASSET, Claude. O medieval, a força e o sangue: In: VIGARELLO, Georges (org.). *História da virilidade*. A invenção da virilidade. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 153-201.

UTRILLA UTRILLA, Juan F. La nobleza aragonesa y el estado en el siglo XIII: composición, jerarquización y comportamientos políticos. In: SARASA, Esteban (org.). *La sociedad en Aragón y Cataluña en el reinado de Jaime I (1213-1276)*. Zaragoza: Institución Fernando El Católico, 2009. p. 199-218.

VAHL, Matheus J. O paradoxo da liberdade em Santo Agostinho e o estatuto ontológico da vontade frente à presciência divina. *Intuitio*, Porto Alegre, vol. 8, n. 1, p. 32-45, 2015.

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

VIANNA, Luciano J. Construir e recordar o passado: a formação territorial da Coroa de Aragão interpretada por Pedro o Cerimonioso (1336-1387). *Esboços*, Florianópolis, n. 20, p. 140-159, 2014.

_____. *Pelos céus e pela terra: a Conquista de Maiorca (1229) como legitimidade do rei Jaime I, o Conquistador (1208-1276)*. 2009. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História Social das Relações Políticas. Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, ES, 2009.

_____. Rei natural, rei feudal, rei cavaleiro: os primeiros anos do rei Jaime I, o Conquistador. *Revista de lenguas y literaturas catalana, gallega y vasca*, Anuário de filología catalana, gallega y vasca. Madri, v. 14, p. 103-138, 2010.

_____. Romancear o passado para glorificar uma dinastia: a versão catalã das Gestas dos condes de Barcelona e reis de Aragão. *OPIS* (UFG), Goiânia, n. 10, p. 77-100, 2010.

_____. Santidade, militarização e institucionalização textual de São Jorge nos territórios da Coroa de Aragão. *História Revista*, Goiânia, v. 20, p. 142-157, 2015.

VILLACAÑAS, José Luis. *Jaume I el Conquistador*. Madrid: Editorial Espasa Calpe, 2004.

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

ZUMTHOR, Paul. *A Letra e a Voz: a “literatura” medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.