



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

YASMIN OLIVEIRA SANTOS

**IMAGINÁRIO E SIMBOLISMO ACERCA DO MILAGRE DA LANÇA SAGRADA
DURANTE A PRIMEIRA CRUZADA**

BRASÍLIA - DF

2023

YASMIN OLIVEIRA SANTOS

**IMAGINÁRIO E SIMBOLISMO ACERCA DO MILAGRE DA LANÇA SAGRADA
DURANTE A PRIMEIRA CRUZADA**

Trabalho de Conclusão de Curso (artigo científico)
apresentado ao Departamento de História do Instituto
de Ciências Humanas da Universidade de Brasília
como requisito parcial para obtenção do Grau de
Licenciatura em História.

Orientador: Prof. Doutor Leandro Duarte Rust

Brasília

2023

YASMIN OLIVEIRA SANTOS

**IMAGINÁRIO E SIMBOLISMO ACERCA DO MILAGRE DA LANÇA SAGRADA
DURANTE A PRIMEIRA CRUZADA**

BANCA EXAMINADORA

Prof. Pós Doutor Leandro Duarte Rust (orientador)
Universidade de Brasília

Prof. Dr. Camila da Silva Condilo (examinadora)
Universidade de Brasília

Prof. Dr. Renata Cristina de Sousa Nascimento (examinadora)
Universidade Federal do Goiás

AGRADECIMENTOS

Agradeço imensamente ao meu professor e orientador, Leandro Duarte Rust, que mesmo diante de inúmeras adversidades e em contextos imprevisíveis não desistiu de me orientar e de fato guiou a produção do meu Trabalho de Conclusão de Curso. Ajudou-me e me aconselhou durante todo o processo, acompanhando-me desde o primeiro contato, muito antes da produção do presente artigo, fazendo com que minha conclusão de curso na área medieval fosse possível. Pela perseverança, ensinamentos e instrução, o meu mais sincero obrigada!

"Sensibilidades e emoções fazem parte de um sistema de sentidos que são culturalmente moldados. As emoções obedecem às lógicas pessoais, sociais e constituem um repertório cultural e histórico. Uma época não possui uma comunidade emocional totalmente homogênea[...]"¹

¹ NASCIMENTO, Renata C.S. Os Sentidos do Sagrado no Ocidente Medieval. Emoções, Devoções e culto às Relíquias Cristãs. Curitiba: Editora CRV, 2023, p.27

IMAGINÁRIO E SIMBOLISMO ACERCA DO MILAGRE DA LANÇA SAGRADA DURANTE A PRIMEIRA CRUZADA

RESUMO

O artigo é proveniente da análise documental da narrativa de Foucher de Chartres sobre o cerco em Antioquia durante a Primeira Cruzada no século XI. O intuito é averiguar o imaginário coletivo dos exércitos cruzados em torno da figura do sagrado. Para uma melhor compreensão, são analisadas e discutidas as guerras religiosas e a formação da ideia de cruzada. O viés que conduz essa pesquisa está presente no campo historiográfico das mentalidades, o denominado imaginário social. Interligando todos os temas apresentados, ainda é discutido a relevância das relíquias no mundo medieval e sua conexão com a memória coletiva criada pela cristandade em volta do sagrado.

Palavras-chave: Imaginário social- Memória- Sagrado- Cruzadas- Relíquias.

ABSTRACT

The article comes from the documentary analysis of Foucher de Chartres' narrative about the siege of Antioch during the First Crusade in the 11th century. The intention is to investigate the collective imagination of the crusader armies around the figure of the sacred. For a better understanding, religious wars and the formation of the idea of crusade are proven and discussed. The vision that drives this research is present in the historiographical field of mentalities, the so-called social imaginary. Interconnecting all the themes presented, the relevance of relics in the medieval world and their connection with the collective memory created by Christianity around the sacred is also proposed.

Key words: Social imaginary- Memory- Sacred- Crusades- Relics.

1 INTRODUÇÃO

O presente artigo é resultado do Trabalho de Conclusão de Curso em História Licenciatura pela Universidade de Brasília em 2023. O foco da pesquisa foi o estudo do imaginário coletivo na Idade Média, concentrando-se no relato bispal de Foucher de Chartres em “*A 1ª Cruzada Um Relato de quem lá esteve*”² no que tange os milagres ocorridos durante a primeira cruzada no século XI, com ênfase na narração sobre o cerco de Antioquia. O objetivo do estudo é observar o relacionamento dos medievais com a figura do sagrado e se essa relação se reproduziu durante a primeira cruzada.

Foucher De Chartres foi o único cronista que esteve presente na Primeira Cruzada (1096 a 1099), acompanhou o exército franco como capelão, espécie de ministro religioso autorizado a prestar assistência e a realizar cultos em corporações militares e outras organizações ou corporações, de Estevão de Blois e posteriormente de Balduino de Bolonha. Foi também o único cronista presente no Concílio de Clermont-Ferrand em novembro de 1095.

No decorrer da expedição armada até Jerusalém, os francos, assim chamados os exércitos cruzados formados por várias nações cristãs europeias, tomaram algumas cidades, dentre elas: Antioquia. Esta era uma cidade altaneira de suma importância para a cristandade medieval por simbolizar um local de peregrinação e por ter sido escavada junto à cidadela que se encontrava a monolítica de São Pedro, considerado o fundador da Igreja Cristã e o seu primeiro papa. No dia seguinte da tomada de Antioquia pelos francos, os turcos, chefiados pelo Emir Corbogath, cercaram a cidadela sitiando os exércitos cruzados.

Durante esse cerco, um monge francês de nome Pedro Bartolomeu, membro do exército provençal de Raimundo de Saint-Gilles, informa ao seu senhor que fora visitado pelo espírito de Santo André- um dos doze discípulos de Jesus Cristo- e recebido a revelação de que a santa lança- objeto usado para perfurar o flanco de Cristo na crucificação- estaria escondida na Catedral de São Pedro. As escavações na Catedral iniciaram em 15 de Junho e seguiram as instruções reveladas pelo apóstolo André a Pedro Bartolomeu até que em 18 de Junho de 1098 a santa lança foi encontrada.

Foucher de Chartres deixa claro que o descobrimento da santa lança dividiu opiniões entre o exército cruzado, ou melhor, entre a elite cruzada, sobre a legitimidade do objeto. Entretanto, o pedaço de ferro encontrado foi tratado como a relíquia perdida e venerada durante cem dias.

² CHARTRES, Foucher de. *A 1ª Cruzada. Um relato de quem lá esteve*. São Paulo: INQUERITO, 2003

No contexto do cerco de Antioquia, aqueles que acreditavam na veracidade da santa lança consideraram que o seu descobrimento era um bom presságio e que Deus os ajudariam a vencer os turcos. Em 28 de Junho de 1098, o exército cruzado cercado na cidadela se dividiu em seis tropas para combater o exército turco. A santa lança foi levada pelo líder religioso Ademar de Monteil, bispo de Puy, na linha de frente da tropa e utilizada como estandarte pelos francos como uma forma de simbolizar a provisão divina. Os cruzados venceram a batalha, a guarnição inimiga remanescente se entregou a Boemundo, Conde de Tarento, a santa lança ficou sob os cuidados de Raimundo de Saint-Gilles, Conde de Toulouse, e a vitória cristã foi celebrada como milagre resultante da relíquia sagrada encontrada.

Nessa conjuntura, surgem-nos as seguintes perguntas: qual era a relação dos medievais com o sagrado? Essa relação se reproduziu na primeira cruzada? Há diferenças sociais na relação com o sagrado? O sagrado era objeto de dominação religiosa e política? O sagrado é sinônimo de consenso coletivo?

2 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

A fim de responder às problematizações supracitadas, faz-se necessário analisar os conceitos de imaginário social, sagrado e relíquias no medievo. Para isso, o presente artigo foi teoricamente embasado pelo estudo das mentalidades e seus modelos de representação no imaginário social da Idade Média, haja vista a relevância historiográfica de estudar civilizações passadas por meio de seus próprios sentidos, significados e simbologias.

Primeiramente, é importante frisar a importância do estudo historiográfico acerca das mentalidades “porque cada vez mais os historiadores se apercebem de que tudo na vida dos homens e das sociedades está também na história e necessita de um tratamento histórico.”³. Temática surgida no século XX com a Escola dos Annales⁴, a história das mentalidades foi uma contraposição à historiografia política embasada nas instituições e nas elites. Na primeira geração dos Annales, encabeçada por Lucien Febvre e Marc Bloch, a história das mentalidades era uma parte dentro da história econômica e social como uma segunda via à história tradicional. Mas foi na terceira geração que ela se desenvolveu a partir do interesse pelas diferenças culturais e sociais. De acordo com Philippe Ariès, a história das mentalidades são as atividades

³ LE GOFF, J. O Imaginário Medieval. Portugal: Editorial Estampa, 1994, P.16

⁴ Movimento da Historiografia que repensou a metodologia de produção da história, em contraposição ao progressismo do século XVIII e à história positivista dos séculos XIX e XX que pregavam uma história evolutiva da civilização como um todo.

conscientes, voluntárias, orientadas para a decisão política, propagação de ideias, conduta dos homens e dos acontecimentos. Ariès afirma:

*“Ela nos faz descobrir, então, o que subsiste das antigas oralidades reprimidas, de modo oculto, não consciente, seja sob a forma de sobrevivências camufladas, seja a forma de vazios, de enormes lacunas, em nossa cultura hodierna, em que triunfam as racionalidades da escrita.”*⁵

As mentalidades são o que de fato diferenciam as sociedades no tempo e no espaço, “[...] é em relação à nossa mentalidade contemporânea que uma cultura se apresenta como diferente para nós”⁶. Por meio da história das mentalidades, consegue-se acessar tais diferenças e compreender melhor as civilizações passadas e sua memória coletiva. Philippe Ariès diz:

*“Talvez os homens de hoje sintam a necessidade de trazer para a superfície da consciência os sentimentos de outrora, enterrados numa memória coletiva profunda. Pesquisa subterrânea das sabedorias anônimas: não sabedoria ou verdade atemporal, mas sabedorias empíricas que regem as relações familiares entre as coletividades humanas e cada indivíduo, a natureza, a vida, a morte, Deus e o além.”*⁷

No campo das mentalidades, tem-se o imaginário social, definido por Evelyne Patlagean como “[...] conjunto das representações que exorbitam do limite colocado pelas constatações da experiência e pelos encadeamentos dedutivos que estas autorizam.”⁸. Um pouco mais afundo, podemos entender o imaginário social como um sistema de imagens verbais e visuais articulado segundo lógica própria construído em volta das experiências humanas agrupadas às normas sociais estabelecidas a fim de representar, evocar e dar significado à realidade.

De acordo com Evelyne Patlagean, a principal demonstração do imaginário social na Idade Média foi a Iconografia, estudo descritivo da representação visual de símbolos e imagens para além do valor estético. A partir dessa definição de iconografia, entende-se que o visual foi de extrema relevância no medievo, pois transformou em concreto o abstrato que havia no imaginário coletivo ao concretizarem e trazerem à realidade aquilo que antes era apenas imaginação, proporcionando que imagens, até mesmo as mentais, se tornassem realidades palpáveis. Jacques Le Goff discorre acerca da relevância que as imagens têm para nós historiadores precisamente por esse aspecto transformador. De acordo com ele, “As imagens que interessam ao historiador são imagens coletivas, amassadas pelas vicissitudes da história, e formam-se, modificam-se, transformam-se. Exprimem-se em palavras e em temas.”⁹

⁵ ARIÈS, Philippe. A História das Mentalidades In: LE GOFF, JACQUES. A História Nova. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 174

⁶ ARIÈS, Philippe. A História das Mentalidades In: LE GOFF, JACQUES. A História Nova. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p. 231

⁷ ARIÈS, Philippe. A História das Mentalidades In: LE GOFF, JACQUES. A História Nova. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p.175

⁸ PATLAGEAN, Evelyne. A História das Mentalidades In: LE GOFF, JACQUES. A História Nova. São Paulo: Martins Fontes, 2001, p.291

⁹ LE GOFF, J. O Imaginário Medieval. Portugal: Editorial Estampa, 1994, p.16

Essa representação visual das imagens torna o ausente em real, presente, concreto e palpável, possibilitando a materialização de costumes, rituais e crenças, a partir de um sistema de valores que produz um elo de identificação entre a coletividade. Ana Kelson Batinga de Mendonça nos diz que:

“A imagética social, portanto, permitiu o desenvolvimento de crenças, de componentes de identificação e de assentimento social, no qual a continuidade e a perpetuação do poder por meio da esfera religiosa figuram como consequência de uma mentalidade, de uma leitura da realidade social que deve ser comprometida.”¹⁰

Para isso, as imagens foram demasiadamente usadas durante a Idade Média como uma maneira de penetrar a mentalidade coletiva e materializar, a partir de representações, uma determinada crença.

Para Hilário Franco Junior ¹¹ as imagens no medievo possibilitavam o alcance do intangível pelo sensível por meio da observação de um tecido de reflexos, de comparações, de gradações, de metáforas, de símbolos, em suma, de analogias. Franco Junior considera que a construção de significados do que era observado e imaginado na Idade Média dava-se muito mais por analogias do que por deduções. Ele define analogia tanto pelo ponto de vista semiótico como pelo ponto de vista psicológico, mas aqui, usaremos a definição psicológica de analogia, haja vista que o tema do presente trabalho está diretamente relacionado com as estruturas mentais de uma dada coletividade. Dessa maneira, Franco Junior refere-se à analogia no mundo medieval partindo de sua definição de “[...] uma leitura do mundo muito afetiva e dinâmica que superava os sentimentos de solidão cósmica e de insegurança buscando identificar elos entre os homens e deles com o universo.”¹². Se somarmos à essa definição a importância das imagens e suas representações em um contexto social religioso, conseguiremos compreender as significações dadas e sentidas pelas sociedades medievais. Para além da imagética, essa cultura afetiva manifestava-se através dos gestos, discursos, rituais, emoções e simbologias. Todas essas manifestações poderiam projetar uma memória que construísse um elo de identificação entre o grupo. Nesse âmbito, e consoante Jacques Le Goff, “é preciso ir buscar o sentido de uma sociedade em seu sistema de representações e no lugar que esse sistema ocupa nas estruturas sociais e na realidade.”¹³. Ou seja, muito mais válido do que conhecermos as imagens

¹⁰ MENDONÇA, A. K. B. de. A Construção da Representação Política na Idade Média. *Revista Intertextos*, 7(1), 48–68, 2015, p.54

¹¹ FRANCO Jr, Hilário. Modelo e Imagem. O Pensamento Analógico Medieval, *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre | BUCEMA* [En ligne], Hors-série n° 2 | 2008, mis en ligne le 28 février 2009.

¹² FRANCO, Jr. Hilário. Modelo e imagem. O pensamento analógico medieval, *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre | BUCEMA* [En ligne], Hors-série n° 2 | 2008, mis en ligne le 28 février 2009, p.15

¹³ LE GOFF, Jacques. *A História Nova*. São Paulo: Martins Fontes: 2001, p.300

relevantes para uma dada civilização, é procurarmos compreender o que essas imagens representavam.

O fio condutor deste trabalho é a figura do sagrado inserido na mentalidade coletiva dos medievais na época da Primeira Cruzada. De acordo com a medievalista Renata Cristina de Sousa Nascimento “o universo simbólico medieval era permeado pela presença constante da espiritualidade, e da perspectiva do sagrado enquanto fator essencial na formação de significados e sensibilidades.”¹⁴. Partindo dessa perspectiva, não há como se discutir o imaginário coletivo medieval sem se discutir a religião, principalmente no que tange o aspecto do sagrado.

A esse respeito, Jacques Le Goff afirma que a existência de um “maravilhoso” no cotidiano medieval precede a noção ou criação do sagrado, propriamente. De acordo com ele, esse maravilhoso dominava a mentalidade coletiva da sociedade tão naturalmente, que ninguém interrogava sua presença. Consoante o autor, esse “maravilhoso” já existia nas civilizações medievais antes mesmo do surgimento do cristianismo:

“[...] mas não representa no cristianismo nada de essencial, pelo que tenho a impressão de que se formou apenas porque já havia essa presença e essa pressão de um maravilhoso anterior, perante o qual o cristianismo não podia deixar de pronunciar-se, de tomar posição. O sobrenatural, o miraculoso, que constituem o que é o princípio do cristianismo, parecem-me diferentes, por natureza e função, do “maravilhoso”, embora tenham marcado com o seu selo o maravilhoso cristão.”¹⁵

Para Le Goff, o “maravilhoso” não é característica fundamental do cristianismo, mas se tornou um instrumento de política e de poder a partir de sua canalização, “A recuperação cristã canalizou o maravilhoso, por um lado, para o milagre, por outro, para uma recuperação simbólica e parenética.”¹⁶. Ou seja, o “maravilhoso” foi utilizado pelo cristianismo como um instrumento de dominação social a partir da evocação da figura do sagrado a fim de se inserir na mentalidade coletiva. E de acordo com o autor, essa inserção do sagrado no imaginário da sociedade ocorria de forma natural e inquestionável. É como se o discurso em volta do sagrado fosse único configurado pela ideologia dominante do cristianismo, capaz de manter o status quo da sociedade, a partir da criação de um consenso coletivo, e o imaginário fosse uma artimanha de tal discurso para o domínio das massas. Desse modo, o sagrado seria uma espécie de lei divina na terra e, portanto, inquestionável, inabalável, imutável e único, disseminado na

¹⁴ NASCIMENTO, Renata C.S. Os Sentidos do Sagrado no Ocidente Medieval. Emoções, Devoções e culto às Relíquias Cristãs. Curitiba: Editora CRV, 2023, p.27

¹⁵ LE GOFF, Jacques. O Maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente Medieval. Lisboa, Portugal: Lugar da História, 2020, p.17

¹⁶ LE GOFF, Jacques. O Maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente Medieval. Lisboa, Portugal: Lugar da História, 2020, p.54

sociedade em um movimento vertical de cima para baixo, no qual as camadas dominantes seriam as responsáveis por propagar e as camadas mais baixas apenas por aderir.

Essa noção de sagrado converge para aquela noção de sociedade feudal fechada em si mesma e dividida em ordens pré-estabelecidas. Hilário Franco Jr faz a seguinte definição:

“Nesta, a condição social de cada indivíduo estava definida por Deus logo ao nascimento, ficando, portanto, estabelecida a vitaliciedade e hereditariedade: filho de nobre é nobre, filho de camponês é camponês. Como a condição de cada pessoa tinha sido determinada por uma ordem divina- daí o termo “sociedade de ordens” - naturalmente não havia possibilidade de mudanças; era uma sociedade de rígida estratificação. Mais que isso, cada homem devia resignadamente aceitar seu “destino”, pois rebelar-se seria comprometer sua Salvação, sua Vida Eterna.”¹⁷

Nessa passagem, compreende-se a falta de questionamentos e uma certa inércia das camadas sociais. Tal modelo de sociedade seria ideal para a atuação do sagrado definido por Jacques Le Goff. Outro ponto que podemos evidenciar nesse modelo social é a noção de uma existência coletiva em detrimento da individualidade de cada ser. E é nessa mentalidade grupal que a Igreja agia. Sobre isso, Le Goff escreve:

“O que domina a mentalidade e a sensibilidade dos homens da Idade Média, o que determina o essencial de suas atitudes é o sentimento de sua insegurança. Insegurança material e moral para a qual, segundo a Igreja, como vimos, só há um remédio: apoiar-se na solidariedade do grupo, das comunidades da qual se faz parte, evitar a ruptura dessa solidariedade, pela ambição ou pela degradação.”¹⁸

A partir de Jacques Le Goff, entende-se que o sagrado foi o artifício mais importante utilizado dentro desse “maravilhoso” para criar um passado divino que justificasse e mantivesse as estruturas vigentes da sociedade. Todavia, diferentemente desse sagrado inerte, imutável e unânime que Le Goff nos apresenta, vemos no relato de Foucher de Chartres um sagrado que divide opiniões, que tem sua veracidade questionada, que é tratado de maneira diferente pelas camadas sociais, e que demonstra a ação popular.

Nesse cenário, é de extrema relevância adotarmos um outro conceito de sagrado, como sinônimo de flexível e mutável. De acordo com Leandro Duarte Rust:

“[...] o sagrado e a violência não são formas universais ou certezas que atravessam os séculos inalteradas, de uma ponta a outra. São nomes que emprestamos a relações e a conteúdos históricos. São fenômenos abertos ao inesperado, constituídos por combinações imprevisas, inconscientes e reversíveis. Sempre inacabados, são inesgotáveis porque mutáveis. As realidades que esses conceitos batizam são incessantemente recriadas sob ação do tempo, seus significados são variáveis como a própria existência humana na correnteza dos séculos e suas variações não devem, de antemão, ser taxadas como exceção, desvio ou anomalia, pois cada uma delas pode dar origem a uma outra maneira de explicar o mundo com coesão, autenticidade e eficiência.”¹⁹

¹⁷ FRANCO Jr. Hilário. As Cruzadas. São Paulo: Brasiliense, 1981, p.13

¹⁸ LE GOFF, Jacques. A Civilização do Ocidente Medieval. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016, p.315

¹⁹ RUST, Leandro Duarte. Bispos Guerreiros: violência e fê antes das cruzadas. 1. Ed. Petrópolis: Vozes, 2018, p.18

A partir dessa passagem, entende-se que variados sentidos foram atribuídos ao sagrado, modificando-o no tempo e no espaço. A figura do sagrado estava diretamente atrelada à figura de poder e conseqüentemente à legitimação, perpetuação ou proibição de certas práticas e crenças. Logo, foi objeto de disputas papais, régias, monárquicas, clericais e aristocráticas. Eram os poderosos que modificavam os discursos em volta do sagrado para consagrar, legitimar, justificar, manter, guerrear, conquistar, matar, punir e vingar, de acordo com seus próprios objetivos.

Essa manipulação do sagrado ocorria entre a continuidade do passado com o presente criada a partir de uma memória produzida na coletividade acerca de um passado sublime forjado para legitimar a narrativa política e criar uma identidade social. Essa memória se inseria no contexto do imaginário evoluindo e proliferando mecanismos complexos. Esse passado forjado, de acordo com Renata Cristina de Sousa Nascimento²⁰, era constantemente revisitado e reatualizado na memória coletiva a partir da perpetuação das lembranças de uma narrativa divina, funcionando como elo agregador entre os fiéis. A memória coletiva e sua rememoração é de extrema importância para o imaginário social já que ela retém do passado somente o que ainda está vivo ou é capaz de viver na consciência do grupo que a mantém²¹.

Dessa forma, a fim de visitar esse passado divino como uma maneira de manutenção da religião, surge a busca incessante pelo contato direto com o sagrado, ou seja, com algo que pudesse ser palpável, concreto e materializado. De acordo com Renata Cristina de Sousa Nascimento,

“As narrativas, os lugares santos e os vestígios materiais fazem parte da memória da religião cristã. Este conjunto de lembranças comuns é fator identitário, sendo produto de uma tradição forjada, construída e gradativamente estabelecida. O desejo de aproximar-se do sagrado produziu um volume de corpos e objetos, reconhecidos como santos pelos fiéis. Sua posse foi valorizada, sendo fator atrativo para reinos e cidades, que fomentavam as rotas de peregrinos na Idade Média.”²²

Nesse âmbito, as relíquias surgiram a partir da busca por um sagrado que materializasse a fé cristã medieval, necessária para a manutenção da religião. Nesse artigo, definiu-se relíquia como fragmentos corporais e objetos de personagens “especiais” como os santos e os mártires. No entanto, trata-se de uma palavra muito mais complexa do que aparenta. De acordo com

²⁰ NASCIMENTO, Renata C.S. Os Sentidos do Sagrado no Ocidente Medieval. Emoções, Devoções e culto às Relíquias Cristãs. Curitiba: Editora CRV, 2023

²¹ HALBWACHS, Maurice. A Memória Coletiva. São Paulo: Centauro, 2003

²² NASCIMENTO, Renata C. S.; SILVA, Paulo D. Relíquias e Peregrinações na Idade Média, In: Ensaios de História Medieval: Temas que se renovam. Curitiba: Editora CRV, 2019, p.84

Renata Cristina de Sousa Nascimento²³, as relíquias eram veículo de identidade cristã e de legitimidade política, funcionavam como delimitadoras de espaços especiais, tinham função cultural e de estruturação dos espaços cristãos. Além disso, funcionavam como repositório portátil da memória e da história cristã. As relíquias proporcionavam a multiplicação espacial e social dos corpos e poderes dos santos e participavam da sacralização e legitimação do poder régio, sendo usadas como insígnia em ritos e cerimônias régias e clericais.

A partir do contato com os objetos sagrados, divindades e seus respectivos poderes celestiais estariam presentes. As relíquias no medievo representavam uma dupla importância: para os fiéis, a presença de quem a possuiu em vida e conseqüentemente seus poderes miraculosos e/ou sua intervenção divina; para a religião, como um todo, representava a manutenção da fé a partir da rememoração de um passado divino por meio das celebrações, dos ritos, das cerimônias e das peregrinações.

*"Esta atribuição de sentidos e significados dados a um objeto nos remete a uma compreensão mais profunda do imaginário medieval, da vivência do sagrado. Nesse processo a Igreja procurou ser a única a ter a credibilidade necessária à manipulação dos vestígios santos, procurando formas de legitimar o maravilhoso, mantendo-o sob seu controle."*²⁴

Como realidades materiais necessárias na representação de um sagrado deslumbrante, as relíquias sacralizaram espaços, ritos, guerras e cerimônias na Idade Média. A posse desses objetos aumentava o prestígio religioso e acentuava seu status político. Assim como a figura do sagrado, elas foram objetos de disputas sociais, políticas e religiosas, e foram um dos elementos visuais mais importantes do imaginário coletivo.

Após a definição de sagrado na Idade Média e o entendimento sobre a importância do imaginário social, da memória coletiva e dos objetos sagrados, faz-se necessário, ainda, entendermos o que foram as cruzadas. Para isso, recorreu-se aos autores Steven Runciman²⁵ e Jonathan Riley-Smith²⁶. Ademais, discutiremos as noções de guerra e seus usos pela Igreja, a partir de Jean Flori²⁷ e Christopher Tyerman²⁸.

Antes de tudo, é fundamental entender que a cruzada não foi uma novidade para sua época, mas anterior e concomitante a ela, haja vista que houve várias outras guerras sacralizadas

²³ ÁLVARES, Maria R. A.; NASCIMENTO, Renata C.S. A Sacralização do Espaço Ibérico: Vivências Religiosas na Idade Média. Curitiba: Editora CRV, 2020

²⁴ NASCIMENTO, Renata C.S. Os Sentidos do Sagrado no Ocidente Medieval. Emoções, Devoções e culto às Relíquias Cristãs. Curitiba: Editora CRV, 2023, p.93

²⁵ RUNCIMAN, Steven. História das Cruzadas. A Primeira Cruzada e a Fundação do Reino de Jerusalém. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2002

²⁶ RILEY-SMITH, Jonathan. As Cruzadas: Uma História. Campinas- SP: Ecclesiae, 1ª ed, 2019.

²⁷ FLORI, Jean. Guerra Santa. Formação da ideia de cruzada no Ocidente cristão. Campinas- SP: Editora Unicamp, 2013

²⁸ TYERMAN, Christopher. A Guerra de Deus. Uma nova história das cruzadas. Rio de Janeiro: Imago, 2010

entre cristãos e os considerados pagãos, principalmente muçulmanos. O que difere e individualiza a 1ª cruzada é o seu objetivo final ser a libertação de Jerusalém, embora não tenha sido a primeira tentativa de expedição armada com vistas a socorrer e a cidade santa e os cristãos bizantinos. Cabe ressaltar que o termo “Cruzadas” não existia na época da primeira cruzada, o que havia era a palavra “cruzado” que definia àqueles marcados pela cruz na expedição à Jerusalém.

Jean Flori cita três aspectos importantes que precederam a noção de guerra santa. O primeiro deles é a aproximação entre Igreja e Império iniciada por Constantino no século IV com a cristianização do Império e a sustentação de imperadores cristãos, e potencializada na figura de Carlos Magno, coroado como imperador pelo Papa Leão III no ano 800. Carlos Magno apresentava-se como defensor da Igreja.

“A época carolíngia não marca apenas o distante e mítico ponto de partida de uma ideia de cruzada por nascer. Constitui antes de tudo um momento privilegiado nas relações entre Igreja e Estado, que condicionaram em grande medida a formação da ideia de “guerra santa.”²⁹

De acordo com Jean Flori, a autoridade de Carlos Magno, o mito da unidade imperial e a crença de que o imperador era o representante de Deus na terra contribuíram para que as guerras travadas pelo imperador ganhassem uma perspectiva legítima, justa e até benéfica ao assumir os aspectos sacralizados de uma guerra de religião. Com o enfraquecimento do Império Romano no século IX, surge a promessa de um lugar guardado no paraíso pela morte em combate pela salvaguarda de Roma, sacralizando assim, as guerras travadas em favor do papado. Jean Flori discorre que “o enfraquecimento do império, tornando mais vulneráveis as igrejas e o papado, acabaria por reforçar esse caráter de sacralidade.”³⁰. As guerras sacralizadas eram as operações militarizadas pregadas por um pontífice romano com vistas a proteger e a multiplicar o patrimônio de São Pedro e a retomar territórios cristãos dos pagãos e a libertar igrejas.

Nesse contexto, a Igreja usou os discursos de Santo Agostinho acerca de guerras no âmbito cristão para justificar a violência cometida pelos fiéis na defesa do império contra os bárbaros e na defesa da unidade da Igreja contra as heresias. Santo Agostinho não era contra a atividade militar e a considerava como um mal necessário a fim de reparar certas injustiças. A guerra se tornava permitida e justa quando fosse uma resposta às guerras travadas pelo inimigo (considerada guerra ímpia), como se fosse um modo de defesa.

“A argumentação de Santo Agostinho, portanto, baseia-se antes de tudo no princípio de autoridade, que vem de Deus. Ora, Deus não afastou o uso da guerra.

²⁹ FLORI, Jean. Guerra Santa. Formação da ideia de cruzada no Ocidente cristão. Campinas- SP: Editora Unicamp, 2013, p.37

³⁰ FLORI, Jean. Guerra Santa. Formação da ideia de cruzada no Ocidente cristão. Campinas- SP: Editora Unicamp, 2013, p.49

Até ordenou outrora. As guerras do Eterno, travadas por ordem dele, eram santas, ninguém poderia duvidar. [...] Esses exemplos possibilitavam que Santo Agostinho justificasse as operações militares empreendidas por um poder imperial laico, mas cristão. A guerra santa, em sua argumentação, evidentemente era primordial, fundamental, irrefutável. A guerra justa, para ele, era apenas uma concessão feita ao poder laico, na ausência de ordens diretas de Deus, pois a época da teocracia desaparecera para dar lugar ao “tempo da Igreja.”³¹

Ademais, Santo Agostinho considerava que a guerra poderia se tornar santa se, além de ser travada por uma causa justa, fosse desejada e ordenada por Cristo. Para ele, a distinção entre guerra santa e guerra justa se dava pela primeira ser primordial e fundamental enquanto a segunda tratar de uma concessão ao poder laico com a finalidade de atender as ordens de Deus. O autor Christopher Tyerman também diferencia essas duas modalidades de guerras:

“Enquanto a guerra santa dependia da vontade de Deus, constituía um ato religioso, era orientada pelo clero ou por soberanos laicos com aprovação divina, e oferecia recompensas espirituais, a guerra justa era uma categoria legal justificada pela necessidade, conduta e objetivo seculares, atraindo benefícios temporais. A fusão das duas tornou-se característica das formulações cristãs posteriores.”³²

O segundo aspecto que Jean Flori aborda é a busca de apoio entre as lideranças laicas e religiosas em assuntos que a autoridade imperial ou régia se ausentava. Na década de 990d.C., surge o prestígio do herói militar e o desenvolvimento inicial da cavalaria, e em 1095, era comum que houvesse guerras em prol da defesa do Império e da Igreja.

“Por toda a Europa Ocidental, o poder regional era cada vez mais assumido por aristocratas proprietários de terras, cujo mundo social e mentalidade cultural eram moldados pela prática da guerra. Em torno deles, surgiu uma classe de dependentes, membros de suas tropas e arrendatários que adotaram os hábitos e perspectivas de seus superiores, os futuros cavaleiros.”³³

É preciso explicar que, de acordo com Jean Flori, a cavalaria no século XI ainda não é um ordem honorífica,

“É, portanto, ilusório, nos séculos X e XI, imaginar a existência de um exército no sentido global e institucional do termo, ainda menos de uma cavalaria. Com mais forte razão é preciso falar de cavalaria para designar esses esquadrões de guerreiros a cavalo que escoltam os senhores em suas operações militares contra o inimigo vizinho, ou por ocasião do recolhimento de taxas e exações que eles exigem das populações que eles protegem, comandam, administram e exploram.”³⁴

Tratava-se de uma fusão entre a sociedade aristocrática e guerreira em uma posição profissional perante a sociedade. Cavalaria estava associada a ideia de serviço, logo, os cavaleiros eram homens que serviam a alguém superior por meio de armas. Havia várias modalidades de serviços militares prestados por cavaleiros

³¹ FLORI, Jean. Guerra Santa. Formação da ideia de cruzada no Ocidente cristão. Campinas- SP: Editora Unicamp, 2013, p.273

³² TYERMAN, Christopher. A Guerra de Deus. Uma nova história das cruzadas. Rio de Janeiro: Imago, 2010, p.55

³³ TYERMAN, Christopher. A Guerra de Deus. Uma nova história das cruzadas. Rio de Janeiro: Imago, 2010, p.63

³⁴ FLORI, Jean. A Cavalaria: A Origem dos nobres guerreiros da Idade Média. São Paulo: Madras, 2005, p.55

“[...] , quase não há diferença, no plano moral, entre servir mediante remuneração em dinheiro, como fazem os mercenários; em feudos ou em "benefícios" já concedidos antecipadamente como pagamento pelos serviços futuros, como os vassalos; em perspectiva, para os contratados em uma conquista; ou mediante manutenção em domicílio e doações episódicas de toda natureza, como os cavaleiros da família. Trata-se em todos os casos de um serviço militar que os cavaleiros realizam para seu senhor, seja ele rei suserano, senhor, mestre de casa, patrão ou recrutador. Temos até múltiplas provas da fidelidade desses mercenários. Em todos esses vários níveis, os cavaleiros servem um senhor por meio das armas.”³⁵

Ou seja, cavaleiro no século XI poderia designar um mercenário, um vassalo, um contratado ou um cavaleiro de família. Tanto a noção de cavalaria quanto a ideia de serviços não eram homogêneas. Sendo assim, havia cavaleiros a serviço do império e do reino como também havia cavaleiros independentes, os ditos laicos a quem a Igreja recorria na ausência de ajuda imperial. De acordo com Steven Runciman:

“O código de cavalaria que se desenvolvia, apoiado por épicos populares, prestigiava o herói militar, e o pacifista adquiriu uma má reputação da qual nunca mais se recuperou. Contra tal sentimento, a Igreja pouco podia fazer. Procurou; em vez disso, direcionar a energia belicosa de modo que revertesse em sua vantagem. A guerra santa, quer dizer, a guerra que era do interesse da Igreja, tornou-se lícita e até desejável.”³⁶

Aos guerreiros eram entregues armas como forma de simbolizar “que esse guerreiro é admitido oficialmente a agir por meio do uso dessas armas no âmbito das funções que lhe cabem, levando-se em conta sua posição.”³⁷. Consoante Jean Flori, os guerreiros armados eram sacralizados como defensores das igrejas, mosteiros e populações cristãs. Sendo assim, o ideal da Igreja do século XI não era a abolição de toda e qualquer guerra, mas sobretudo seu controle da prática guerreira em ascensão sobre a qual a ética religiosa tivesse certa influência.

Ainda que, a Igreja recorresse a essa cavalaria iminente, ela mesma era a principal vítima das guerras feudais. A fim de resguardar as igrejas e mosteiros das pilhagens e depredações, no fim do século X foram realizadas assembleias acerca da “Trégua de Deus” para especificar os períodos em que a violência seria permitida. Christopher Tyerman aponta que os concílios acerca da trégua de Deus ocorriam na presença de relíquias como forma de intimidar os ouvintes. Os concílios eram convocados desde o fim dos anos 980 para reunir a sociedade cristã. Leandro Duarte Rust explica que os concílios eram imbuídos de símbolos religiosos que penetravam o imaginário dos presentes. Ele escreve

“[...] esses concílios se tornavam grandes celebrações da liderança eclesiástica. Durante seu transcorrer, os padres exibiam relíquias e asseguravam que a veneração pública dos restos mortais dos heróis da fé intercederia junto a Deus. Eles exortavam a todos a se tornarem devotos dos santos e dos milagres anunciados

³⁵ FLORI, Jean. A Cavalaria: A Origem dos nobres guerreiros da Idade Média. São Paulo: Madras, 2005, p.62

³⁶ RUNCIMAN, Steven. História das Cruzadas. A Primeira Cruzada e a Fundação do Reino de Jerusalém. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2002, p.84

³⁷ FLORI, Jean. A Cavalaria: A Origem dos nobres guerreiros da Idade Média. São Paulo: Madras, 2005, p.39

*ali pela primeira vez, persuadindo os ouvintes de que seu bem-estar dependia de honrar aqueles símbolos da fé com doações e peregrinações.*³⁸

Como desdobramento desses concílios, surgiu-se o discurso da “Paz de Deus” seguido de um juramento por parte dos cavaleiros que se comprometiam em não cometer violência contra as igrejas e seus bens além de defender as pessoas que não portavam armas. No que diz respeito à “Paz de Deus”, Jean Flori diz que a Igreja não objetivava proibir as guerras, mas ela “moralizava” a paz e a guerra em função de seus próprios objetivos e de seus interesses:

*“[...] a paz de Deus contribuiu para forjar a concepção de que duas formas de ação guerreira estavam em oposição. Uma, dirigida contra a Igreja, era inaceitável e funesta; a outra, dirigida contra seus inimigos, era, ao contrário, louvável e meritória, a ponto de dela participarem os santos e por meio dela ser possível obter a palma do martírio. Essa mesma oposição é encontrada nas mensagens de cruzada, às vezes também ligadas ao tema da paz de Deus”*³⁹

Foi nisso que, de acordo com Jean Flori, a paz de Deus constituiu uma etapa preparatória importante na formação da ideia de Cruzada, haja vista que ela conseguiu influenciar a laicidade e conter, de um certo modo, a violência para atender seus próprios propósitos.

A partir dos discursos religiosos que defendiam e muitas vezes incitavam certos tipos de guerras, e como uma manobra de controlar a violência ao seu favor, a Igreja passou a sacralizar as guerras ligada à proteção da Santa Sé. Nisso, o pré-combate era imbuído de elementos sacralizadores como jejum, orações, cânticos, juras, procissões etc. Sacralizava-se também os guerreiros⁴⁰. Àqueles que morressem em combate eram transformados em “mártires”, ou seja, cavaleiros mortos por inimigos ao lutarem pela fé, podendo ser beatificados posteriormente. Os cavaleiros sobreviventes tinham seus pecados redimidos. Ainda se tinha a presença de alguns santos, os chamados “santos militares” que atuavam através de suas relíquias, as quais eram transportadas como insígnia em combates. “Os santos, quando solicitados, protegiam do alto do céu aqueles campeões armados das igrejas; às vezes, se misturavam aos combatentes, sacralizando um pouco mais suas guerras.”⁴¹

Embora as raízes de sacralização de algumas guerras sejam anteriores ao ano 1000, foi no século IX que esse movimento cresceu demasiadamente. Aqui, podemos definir, levando em

³⁸ RUST, Leandro Duarte. Bispos Guerreiros: violência e fé antes das cruzadas. 1. Ed. Petrópolis: Vozes, 2018, p. 78

³⁹ FLORI, Jean. Guerra Santa. Formação da ideia de cruzada no Ocidente cristão. Campinas- SP: Editora Unicamp, 2013, p.323

⁴⁰ A sacralidade concedida aos guerreiros/combatentes advinha da crença na proteção de Abraão em vencer tropas pagãs e no próprio Antigo Testamento com a ideologia de guerreiros santificados. Antes mesmo do século XI, essa ideia de sacralização é decorrente do fato de o Rei- representante de Deus na Terra- ser responsável por governar o povo de Deus e proteger as populações desarmadas, principalmente clero e as igrejas, além de combater os laicos; logo, os guerreiros de seu exército foram aos poucos sacralizados por cumprirem essa função que régia.

⁴¹ FLORI, Jean. Guerra Santa. Formação da ideia de cruzada no Ocidente cristão. Campinas- SP: Editora Unicamp, 2013, p.126

consideração Jean Flori⁴², outra modalidade de guerra religiosa no medievo, as Guerras Sacralizadas, que eram, em sua maioria, ligadas à proteção aos bens e interesses eclesiásticos, mais especificamente, da Santa Sé, contra inimigos pagãos, prevista por Deus, com remissão dos pecados aos participantes e martírio daqueles que morressem nela, com submissão e proteção de São Pedro. Nesse âmbito, Jean Flori destaca dentro da noção de guerras sacralizadas, as características que se tornariam essenciais para a concepção de guerra santa: a simpatia aos santos militares, a sacralização guerreira dos reis e dos defensores da pátria e da igreja, a sacralização de certas guerras, a proteção dos santos aos exércitos, o martírio dos guerreiros mortos em combate e a participação direta dos santos nas batalhas. Para ele, a ideia de guerra santa adveio da mentalidade religiosa que uniu dois modelos opostos: santo e herói guerreiro.

O terceiro aspecto que precede a concepção de guerra santa de acordo com Jean Flori é o da Reforma Gregoriana ou Reforma Papal, movimento em que todas as ações da Igreja que envolviam violência tinham como primazia o desejo de libertação do domínio laico das ameaças pagãs, a fim de obter o controle espiritual e material. Apesar da Santa Sé⁴³ representar uma espécie de unidade e de núcleo da cristandade, o cristianismo e a Igreja já não eram mais uma unidade devido o Cisma do Oriente em 1054⁴⁴, além da sua própria autoridade e poderio estarem cada vez mais suscetíveis a ameaças. A Igreja (lê-se como a Igreja Romana do Ocidente) precisava então se libertar do domínio laico passando a usar e a controlar o poder material a seu favor e a libertar a igreja externamente dos infiéis pagãos. A Reforma Papal, de acordo com Jean Flori:

“[...] não transformou a guerra justa em santa e, depois, em cruzada, como se acreditava antes, mas aproveitou a seu favor a noção, admitida e praticada, de combates sacralizados, para transformá-la em instrumento ideológico em sua luta contra os adversários pagãos, hereges, cismáticos ou rebeldes à sua pretensão hegemônica.”⁴⁵

Para ele, a Reforma Papal aproveitou a seu favor a noção de combates sacralizados para transformá-la em instrumento ideológico na luta contra os adversários e para obter a hegemonia

⁴² FLORI, Jean. Guerra Santa. Formação da ideia de cruzada no Ocidente cristão. Campinas- SP: Editora Unicamp, 2013

⁴³ Símbolo da cristandade medieval ocidental pela presença da Catedral de São Pedro e o seu túmulo, e pelo Bispo ter se tornado o primeiro papa.

⁴⁴ Divisão da Igreja Cristã em Igreja Católica Apostólica Romana (com sede em Roma e liderada pela figura do Papa) representando o Império Romano do Ocidente (conhecido como latino) e Igreja Ortodoxa (com sede em Constantinopla chefiada pela figura do Patriarca) o Império Romano do Oriente ou Império Bizantino (chamado de gregos).

⁴⁵ FLORI, Jean. Guerra Santa. Formação da ideia de cruzada no Ocidente cristão. Campinas- SP: Editora Unicamp, 2013, p.274

cristã ocidental centralizada na figura papal com vista a restabelecer seu poderio por toda a cristandade, desempenhando assim, papel fundamental na formação de ideia de cruzada.

É válido ponderar que a figura do sagrado esteve presente em todos os elementos apresentados até aqui, inclusive na formação de ideias acerca de guerras justas, sacralizadas e santas. No século XI, a evocação constante ao sagrado já era comum nas sociedades cristãs, seja na reunião de concílios, na sacralização de guerras e de guerreiros, na justificação de novas ordens, no incentivo às peregrinações, e na motivação de busca e veneração de objetos santos. De acordo com Renata Cristina de Sousa Nascimento⁴⁶, a partir dos séculos XI e XII, multiplicaram-se a quantidade de relíquias e de locais de culto, proporcionando a difusão e a popularização dos relatos de milagres. Para Renata Cristina de Sousa Nascimento⁴⁷, a busca por esses objetos e locais considerados santos e o constante desejo humano em ver e tocar o sobrenatural associa-se às peregrinações medievais.

Peregrinação de acordo com Steven Runciman é algo da natureza humana, quase que uma vontade automática, advinda da busca de um contato direto com o divino:

“O desejo de peregrinar está profundamente arraigado na natureza humana. Estar onde aqueles que reverenciamos estiveram, ver os lugares onde nasceram, labutaram e morreram, dá-nos uma sensação de contato místico com eles, e é uma expressão prática da nossa homenagem.”⁴⁸

Presente na cristandade desde a década de 330d.C. atingindo o auge da procura por Jerusalém no séc. V, a peregrinação se transformou em um ato de penitência pela crença difundida de que os lugares santos possuíam grande valor espiritual e conferiria a remissão dos pecados àqueles que o visitassem. “Assim, o peregrino sabia que não só poderia reverenciar as cercanias e vestígios terrenos de Deus e Seus santos, entrando em contato místico com eles, mas também obter o perdão divino para suas perversões.”⁴⁹. As peregrinações eram longas, com riscos de assaltos, escassez de comida, além da variação do clima. Steven Runciman diz que os peregrinos que conseguiam vencer as dificuldades, retornavam ao Ocidente demasiadamente esgotados e com histórias horríveis para contar. No entanto, eram demasiadamente incentivadas com o intuito de manter vivo na memória coletiva esse passado divino da cristandade. Sobre isso, Renata Cristina de Sousa Nascimento afirma que:

⁴⁶ ÁLVARES, Maria R. A.; NASCIMENTO, Renata C.S. A Sacralização do Espaço Ibérico: Vivências Religiosas na Idade Média. Curitiba: Editora CRV, 2020

⁴⁷ NASCIMENTO, Renata C. S.; SILVA, Paulo D. Relíquias e Peregrinações na Idade Média, In: Ensaio de História Medieval: Temas que se renovam. Curitiba: Editora CRV, 2019

⁴⁸ RUNCIMAN, Steven. História das Cruzadas. A Primeira Cruzada e a Fundação do Reino de Jerusalém. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2002, p.46

⁴⁹ RUNCIMAN, Steven. História das Cruzadas. A Primeira Cruzada e a Fundação do Reino de Jerusalém. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2002, p.51

“As narrativas, os lugares santos e os vestígios materiais fazem parte da memória da religião cristã. Este conjunto de lembranças comuns é fator identitário, sendo produto de uma tradição forjada, construída e gradativamente estabelecida. O desejo de aproximar-se do sagrado produziu um volume de corpos e objetos, reconhecidos como santos pelos fiéis. Sua posse foi valorizada, sendo fator atrativo para reinos e cidades, que fomentavam as rotas de peregrinos na Idade Média.”⁵⁰

As armas eram proibidas ao longo da jornada de peregrinação. Ainda assim, e por mais imprevisível que possa parecer, surgiu a possibilidade de um combatente ser também um penitente. Em 1070, o Papa Gregório VII concedeu penitências a todos os guerreiros que combateram com Guilherme da Normandia em uma guerra pública sem conotações religiosas. Christopher Tyerman considerou esse fato, somado com a política reformista papal, como uma antecipação da ideologia de Urbano II propagada em 1095.

Faz-se necessário contextualizar também a situação do Oriente no século XI. É válido destacar que, com base em Steven Runciman, desde o século VII havia uma certa coexistência de diversas religiões, crenças e culturas, dentre elas cristãos ortodoxos, monofisistas, jacobitas, zoroastristas, nestorianos, judeus, muçulmanos, árabes, palestinos, sírios, egípcios etc. A primeira dominação árabe muçulmana ocorreu a partir da pregação de Maomé em 622. Até o século XI, o Império do Oriente se transformou inúmeras vezes sendo dominado de maneira distinta e por povos diferentes. Em 1095, ano de convocação das cruzadas, o Império do Oriente tinha invasores por todo o seu território.

O Império Bizantino sofreu várias mudanças ao longo dos séculos em decorrência das mudanças no Oriente Próximo Islâmico. Havia inúmeras comunidades distintas étnica e religiosamente em Bizâncio. Houve grande miscigenação dos povos durante a dominação árabe muçulmana devido a coexistência de várias culturas e religiões diversas, as quais eram elos de identificação mais forte do que a nacionalidade em si. Steven Runciman frisa que o nacionalismo no Oriente, nessa época, estava atrelado à tradição cultural, à posição geográfica e ao interesse econômico. O povo que mais se manteve "intacto" foram os judeus. Ainda assim, "Os moradores das cidades e aldeias, quer aceitassem o islã ou continuassem cristãos, logo adotaram o idioma árabe para todos os propósitos gerais."⁵¹

A dominação árabe muçulmana se tornou agressiva apenas em 750 com o declínio dos omíadas e o estabelecimento dos califas⁵² abássidas. Mas, após a época de Carlos Magno, Bizâncio renasceu trazendo mais interesse aos cristãos orientais e no século IX o califado

⁵⁰ ÁLVARES, Maria R. A.; NASCIMENTO, Renata C.S. A Sacralização do Espaço Ibérico: Vivências Religiosas na Idade Média. Curitiba: Editora CRV, 2020, p.84

⁵¹ RUNCIMAN, Steven. História das Cruzadas. A Primeira Cruzada e a Fundação do Reino de Jerusalém. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2002, p.34

⁵² Líder espiritual e temporal da comunidade islâmica.

abássida entrou em declínio. Na década de 970, o império cristão voltou a ser a maior potência no Oriente,

“em meados do século IX, a situação dos cristãos na Palestina poucas vezes fora tão favorável. As autoridades muçulmanas eram lenientes; o imperador cuidava de seus interesses. O comércio prosperava e estava se intensificando com os países de além-mar. Ademais, nunca antes Jerusalém havia usufruído tão plenamente da simpatia e riqueza que lhe traziam os peregrinos vindos do Ocidente.”⁵³

Era normal, portanto, a coexistência de cristãos gregos com árabes e muçulmanos. As vezes de maneira mais pacífica, as vezes mais agressiva. Tendo em vista que a peregrinação era um movimento constante, principalmente com destino a Jerusalém, os cristãos, latinos e gregos, eram impedimentos de concluir o trajeto aos lugares sagrados, dependendo da dominação religiosa. Essa hostilidade entre muçulmanos e cristãos se intensificou com a dominação seljúcida em 1071 e fatímida em 1098 da cidade de Jerusalém.

A partir de 1073, iniciou-se uma série de combates no interior e nas fronteiras do Império Bizantino, a começar pelas invasões destrutivas dos turcomanos na Ásia Menor. Seguidas de várias cidades tomadas em 1078, pelo governador de Anatólia que reuniu tropas mercenárias turcomanas em revolta ao imperador, o qual se retirou do Império. Em 1081, Aleixo se proclamou imperador de Bizâncio e expulsou os governadores rebeldes com a ajuda de tropas mercenárias estrangeiras. Todavia, Steven Runciman⁵⁴ descreve que o Império do Oriente quase não possuía controle sobre a Península Balcânica e sobre a Ásia, várias cidades do interior estavam sob o domínio cristão, outras cidades sob o domínio turco, muitos estados da Capadócia foram cedidos aos príncipes armênios, as províncias orientais foram perdidas, o sul da Síria era controlado absolutamente pelos seljúcidas, havia ameaças de incursões bárbaras advindas do norte, além de constantes guerras contra os normandos, liderados por Roberto Guiscard.

Essa situação fazia com que o Imperador oriental necessitasse constantemente da ajuda de mercenários estrangeiros. E tudo indica que ele buscou ajuda do ocidente em 1095 com a finalidade de obter um contingente maior de soldados. “Se Aleixo pretendia tomar a ofensiva, precisaria de novos recrutas. Sua política com relação ao papado iria render-lhe frutos, caso conseguisse utilizar a influência pontifícia para angariar mais soldados.”⁵⁵

⁵³ RUNCIMAN, Steven. História das Cruzadas. A Primeira Cruzada e a Fundação do Reino de Jerusalém. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2002, p.45

⁵⁴ RUNCIMAN, Steven. História das Cruzadas. A Primeira Cruzada e a Fundação do Reino de Jerusalém. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2002

⁵⁵ RUNCIMAN, Steven. História das Cruzadas. A Primeira Cruzada e a Fundação do Reino de Jerusalém. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2002, p.101

Ao receber o pedido de ajuda do Imperador Bizantino, Aleixo Comneno, para expulsar os invasores do território cristão no oriente, o Sumo Pontífice da Igreja Romana, o papa Urbano II, utilizando-se de todo o contexto apresentado até aqui, convoca todos os cristãos do ocidente a irem ao socorro de seus irmãos do oriente e a libertarem Jerusalém das dominações pagãs. Como a ideia de sagrado já permeava o imaginário social da época e os concílios papais representavam grande autoridade sobre a população

“[...] acreditava-se que as decisões de um concílio já não eram um acordo de vontades, um consenso humano, circunstancial, corruptível. Mas ecos da própria palavra divina, ou seja, sons que guardavam o bom funcionamento do universo, verbos que ordenavam o mundo, nomes que revertiam o caos e o mal.”⁵⁶

Urbano II reúne a cristandade ocidental em 1095 no Concílio de Clermont em Auvergne na França, e discursa sobre a necessidade da peregrinação e libertação de Jerusalém sob a permissão divina. Foucher De Chartres reproduz alguns trechos do discurso:

“É por isso que vos admoesto e vos suplico, não em meu nome, mas em nome do Senhor, vós, heróis de Cristo, a incitar por frequentes proclamações os Francos de todas as classes, infantaria e cavaleiros, pobres e ricos, a apressarem-se a socorrer os seguidores de Cristo, pensando que ainda há tempo, e a expulsarem para longe das regiões submetidas à nossa fé a raça ímpia dos devastadores. Digo isto àqueles de vós aqui presentes, e transmiti-lo-ei aos ausentes, mas é Cristo que ordena. Quanto àqueles que partirão para esta guerra santa, se perderem a vida [...], todos os seus pecados lhes serão redimidos no mesmo instante; concedo este favor tão precioso em virtude da autoridade de que sou investido pelo próprio Deus.”⁵⁷

O discurso de Urbano II é imbuído de um medo aterrorizante coercitivo aos ouvintes a se disporem à missão e a não esmorecerem no percurso. Ele justifica a motivação da guerra como sinônimo de uma justiça a ser feita em prol dos lugares sagrados e dos irmãos de fé do Oriente, prometendo recompensas espirituais. Tanto a motivação quanto as recompensas prometidas são elementos sacralizadores das cruzadas. De acordo com Jean Flori, o chamado de Urbano II foi uma evolução de concepções já vigentes: “A convocação à cruzada não nasceu espontaneamente em 1095. A maioria dos elementos da convocação de Clermont já estava reunida no pensamento de Urbano II, elaborado a propósito da guerra sacralizada de reconquista cristã.”⁵⁸. Antes mesmo do pedido do basileu, o contexto em que a cristandade se encontrava já corroborava para o desencadeamento de guerras. “A Primeira Cruzada ocorreu num momento de instabilidade ao longo das fronteiras da cristandade, que acarretava a oportunidade de pensar

⁵⁶ RUST, Leandro Duarte. Bispos Guerreiros: violência e fé antes das cruzadas. 1. Ed. Petrópolis: Vozes, 2018, p. 284

⁵⁷ CHARTRES, Foucher de. A 1ª Cruzada. Um relato de quem lá esteve. São Paulo: INQUERITO, 2003, p.18

⁵⁸ FLORI, Jean. Guerra Santa. Formação da ideia de cruzada no Ocidente cristão. Campinas- SP: Editora Unicamp, 2013, p.291

em campanhas de agressão, mesmo antes do pedido de ajuda do imperador do Oriente, em 1095.”⁵⁹

Jean Flori chama a atenção para o fato de que a cruzada não foi uma novidade para sua época, é anterior e concomitante a ela. Flori nos diz que houve várias outras guerras sacralizadas e consideradas santas entre cristãos e os considerados pagãos, principalmente muçulmanos. E vale ressaltar que desde o século VIII havia expedições armadas contra os muçulmanos em territórios europeus, a Reconquista Espanhola (722 a 1492). A diferença é que a cruzada, além de ser uma operação militarizada sacralizada pregada por um pontífice romano com vistas a proteger e a aumentar o patrimônio de São Pedro e a retomar territórios dos pagãos e a libertar igrejas, ela objetivava a reconquista da cidade santa e do túmulo de Cristo. Jean Flori afirma que “cruzada é uma guerra santa que tem o objetivo a libertação de Jerusalém.”⁶⁰ O que difere e individualiza a 1ª cruzada, seguindo a concepção de Jean Flori, é o seu objetivo final ser a libertação da cidade santa, Jerusalém ainda que ela não tenha sido a primeira tentativa de expedição armada com vistas a socorrer os bizantinos e a cidade santa. Um dos vieses da cruzada foi a peregrinação à Jerusalém como uma forma de penitência aos fiéis para a remissão de seus pecados. “Urbano clamou por uma guerra santa penitencial, não por uma peregrinação armada, ao contrário do que muitos alegaram.”⁶¹

O juramento em cumprir com o chamado e a adoção da cruz eram os elementos sinalizadores daqueles que aceitavam o chamado papal. Por esse motivo, o movimento foi definido posteriormente como Cruzadas.

“Assumir a cruz tornou-se o gesto emblemático e definidor de um cruzado. As cruces eram de pano, em geral de lã, às vezes de seda, bastante grandes para serem notadas, mas também bastante pequenas para serem costuradas no ombro de um manto ou túnica.”⁶²

Nesse contexto, a Primeira Cruzada foi convocada a partir de uma estrutura religiosa, política e social já vigente em torno da figura do sagrado, no uso imagético de relíquias no imaginário coletivo, na noção de guerras santas e sacralizadas e na relevância da autoridade pontifícia, principalmente em concílios. Todavia, a adesão ao chamado de Urbano II não se justifica inteiramente pela religião ou pela fé.

“Os guerreiros aristocratas do Ocidente preocupavam-se por suas almas há gerações; os imperadores gregos vinham pedindo e recebendo ajuda militar ocidental há décadas; as campanhas contra os muçulmanos na Espanha, Sicília ou norte da África haviam se tornado um aspecto cada vez mais comum da vida militar

⁵⁹ TYERMAN, Christopher. A Guerra de Deus. Uma nova história das cruzadas. Rio de Janeiro: Imago, 2010, p.72

⁶⁰ FLORI, Jean. Guerra Santa. Formação da ideia de cruzada no Ocidente cristão. Campinas- SP: Editora Unicamp, 2013, p.360

⁶¹ TYERMAN, Christopher. A Guerra de Deus. Uma nova história das cruzadas. Rio de Janeiro: Imago, 2010, p.97

⁶² TYERMAN, Christopher. A Guerra de Deus. Uma nova história das cruzadas. Rio de Janeiro: Imago, 2010, p.87

*ocidental no Mediterrâneo; a disciplina da Igreja sobre a sociedade secular era pelo menos uma noção aceita, em muitas áreas, através do movimento da Paz e Trégua de Deus; o pensamento papal sobre a guerra santa e a penitência tinha uma longa tradição.*⁶³

Urbano II designou 15 de agosto de 1096 para a partida das tropas. E com o intuito de evidenciar que a expedição se encontrava sob o controle da Igreja, nomeou o Bispo de Le Puy, Ademar de Monteil, como líder espiritual. O exército cruzadista foi formado pela junção dos exércitos de cada senhor aristocrata, além de seus servos guerreiros que os acompanhavam. Um grande contingente da massa popular também atendeu ao chamado de Urbano II.

Como o Imperador Bizantino esperava apenas a ajuda de algumas centenas de mercenários, como de costume, receou que as terras recuperadas pelos cruzados não fossem devolvidas ao Império. De acordo com Steven Runciman, a fim de proteger seu território, Aleixo propôs um juramento aos senhores cruzados:

*“Sabendo que, no Ocidente, estabelecia-se a fidelidade por meio de um juramento solene, resolveu exigir tal juramento de todos os líderes ocidentais, a fim de cobri-los de presentes e subsídios, ao mesmo tempo que enfatizava sua própria riqueza e glória [...]”*⁶⁴

Dentre os senhores cruzados, destacam-se Raimundo de Saint-Gilles, Conde de Toulouse, e Boemundo de Tarento, filho de Roberto Guiscard. Ambos almejavam a liderança dos exércitos e se acreditavam como merecedores do comando e da autoridade das tropas, ainda que por motivos diferentes. Raimundo era o mais poderoso, o mais rico, o mais idoso e o mais experiente no ofício das armas⁶⁵. Era amigo de Papa Urbano II e aconselhou o pontífice antes mesmo do Concílio de Clermont, sendo o primeiro a pedir permissão papal para participar da expedição

*“Raimundo IV de Saint-Gilles, conde de Tolosa, era un gran señor; sin duda el más rico de la expedición, a la cabeza de un numeroso ejército; era por aquel entonces un hombre de edad madura, se acercaba a los sesenta, que había participado ya en la guerra santa en España. Fiel al papa, probablemente había hablado con él de la organización de la Cruzada antes incluso de la llamada de Clermont. Por todas estas razones, podía esperar ser considerado el jefe natural de la Cruzada, tanto más cuanto viajaba em compañía de Ademar de Puy, legado del papa.”*⁶⁶

⁶³ TYERMAN, Christopher. A Guerra de Deus. Uma nova história das cruzadas. Rio de Janeiro: Imago, 2010, p.106-107

⁶⁴ RUNCIMAN, Steven. História das Cruzadas. A Primeira Cruzada e a Fundação do Reino de Jerusalém. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2002, p.138

⁶⁵ OLDENBOURG, Zoé. As Cruzadas. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968, p.129

⁶⁶ FLORI, Jean. Pedro el Eremitaño y el origen de las Cruzadas. Barcelona: edhasa, 2006, p. 458 “Raimundo IV de Saint-Gilles, conde de Toulouse, foi um grande senhor, sem dúvida o mais rico da expedição, à frente de um grande exército; Era então um homem de meia-idade, aproximando-se dos sessenta anos, que já havia participado da guerra santa na Espanha. Fiel ao papa, ele provavelmente havia falado com ele sobre a organização da Cruzada antes mesmo do chamado de Clermont. Por todas essas razões, ele poderia esperar ser considerado o líder natural da Cruzada, ainda mais quando viajou na companhia de Ademar de Puy, legado do papa.” [tradução livre]

Considerava que, pela estreita relação com o pontífice e com o Bispo Ademar, deveria receber o título de líder secular das cruzadas. Já Boemundo, era o mais pobre e comandava o menor exército franco⁶⁷. Mas, de acordo com Steven Runciman, sempre teve a clara pretensão de comandar os demais chefes cruzados e viu o juramento de fidelidade à Aleixo Comneno como uma oportunidade de aliança com o basileus.

"Ele pretendia liderar a campanha, mas não dispunha de autoridade do Papa para tal e teria de haver-se com a rivalidade dos outros chefes cruzados. Caso pudesse obter uma incumbência oficial do imperador, estaria em posição de dirigir as operações. Controlaria as relações dos cruzados com o imperador; seria o funcionário a quem os cruzados teriam de entregar as terras reconquistadas para o império [...] Sem hesitar, fez o juramento de fidelidade ao imperador- sugerindo, em seguida, que este o nomeasse Grão-Doméstico do Oriente, ou seja, comandante-em-chefe de todas as forças imperiais na Ásia."⁶⁸

Diferentemente de Boemundo, o Conde de Toulouse se recusava em fazer o juramento à Aleixo Comneno pois considerava que se igualaria ao nível dos demais chefes cruzados e perderia seu privilégio sobre eles. Mas para além disso, Raimundo de Saint-Gilles via no juramento uma possível submissão futura a Boemundo, caso este se tornasse representante do imperador. Nesse cenário, o juramento de fidelidade à Aleixo foi a primeira contraposição entre os dois príncipes. Jean Flori cita que Boemundo se manifestou contrário àqueles que não fizessem o juramento, “Bohemundo [...] anunció claramente que, em caso de conflito, se pondría al lado de Alejo y que haría lo mismo si el conde de Tolosa seguía negándose a rendirle homenaje.”⁶⁹. Raimundo resistia e se recusava em prestar o juramento de fidelidade ao Imperador do Oriente, pois, diferentemente de Boemundo, que viu no juramento uma oportunidade em se destacar como líder das tropas, Raimundo considerava a submissão ao imperador como uma forma de renúncia ao seu interesse pela liderança.

Entretanto, com tamanha pressão, não só de Boemundo, mas de todos os demais príncipes cruzados, Raimundo de Saint-Gilles presta o juramento, ainda que diferenciado. Destaca-se que a partir desse episódio, tudo foi objeto de discordância entre os dois Condes. Os exércitos iniciam o percurso à cidade santa partindo de Constantinopla, capital bizantina. O primeiro objetivo era a capital seljúcida, Nicéia, pois, tratava-se de uma fortaleza que permitiria as comunicações das tropas. Em 19 de junho de 1097, os cruzados conseguem libertar Nicéia da dominação turca, passando para o domínio bizantino. Após a conquista de Nicéia,

⁶⁷ OLDENBOURG, Zoé. As Cruzadas. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968, p.133

⁶⁸ RUNCIMAN, Steven. História das Cruzadas. A Primeira Cruzada e a Fundação do Reino de Jerusalém. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2002, p.148 e 149

⁶⁹ FLORI, Jean. Pedro el Eremitaño y el origen de las Cruzadas. Barcelona: edhasa, 2006, p.460 Boemundo [...] anunció claramente que, em caso de conflito, tomaria o lado de Aleixo, e que faria o mesmo se o conde de Toulouse continuasse a recusar-se a homenageá-lo [tradução livre]

prosseguiram até Antioquia, principal cidade da Ásia Menor por ser o ponto fundamental de encontro comercial entre gregos e muçulmanos. Além disso, era considerada sagrada pelos cristãos pela fundação do primeiro episcopado de São Pedro consagrada como a primeira igreja da cristandade⁷⁰.

Tratava-se de uma cidade amuralhada, e em algumas de suas torres havia exércitos turcos. Steven Runciman cita que houve mais uma discordância entre Boemundo de Tarento e Raimundo se Saint-Gilles: este apoiava uma investida contra as muralhas da cidade e aquele se opunha preferindo buscar intermediários na comunicação com o inimigo. Isto fez com que o ódio de Raimundo por Boemundo aumentasse ainda mais. Com a ajuda de um informante turco, seguindo a ideia de Boemundo, os cruzados tiveram acesso às escadas que os introduziram na cidade por cima da muralha. Foucher De Chartres⁷¹ relata que ao encontrarem uma das portas abertas, entraram na praça gritando “Deus assim o quer, Deus assim o quer” e correm por todos os lados das ruas e das muralhas ao som de trompas. Os inimigos que não conseguiram fugir foram degolados.

“Ao cair da noite de 3 de junho, já não havia mais um turco sequer vivo em Antioquia; mesmo nas aldeias vizinhas em que os francos nunca haviam posto os pés a população turca debandara, buscando refúgio junto a Kerbogha. As casas dos cidadãos de Antioquia, tanto cristãos quanto muçulmanos, foram saqueadas. Os tesouros e armas lá encontrados foram espalhados e insensivelmente destruídos. Não se podia andar pelas ruas sem pisar nos cadáveres, todos em rápida putrefação sob o calor causticante.”⁷²

Todavia, mesmo após a tomada de Antioquia pelos cruzados, ainda havia turcos na cidadela, agora, sob o comando do Emir Karbogha.

“Cerca de sessenta mil turcos penetraram então na cidade pelo castelo que a dominava, do lado da rocha elevada sobre a qual estava construído, e fustigaram os nossos com súbitos e frequentes ataques; porém a sua estada em Antioquia não foi longa; deixaram-na dominados por um grande terror e cercaram-na do lado de fora.”⁷³

De sitiados, os cruzados se tornaram sitiados cercados dentro da cidade pelas tropas de Karbogha em volta das muralhas na cidadela. Nesse cenário, “o moral dos peregrinos está no ponto mais baixo. Era preciso um milagre oportuno para galvanizar as tropas”⁷⁴. Neste ponto, vale ponderar que, a crença no milagre dentro da perspectiva do imaginário coletivo advém

⁷⁰ RUNCIMAN, Steven. História das Cruzadas. A Primeira Cruzada e a Fundação do Reino de Jerusalém. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2002

⁷¹ CHARTRES, Foucher de. A 1º Cruzada. Um relato de quem lá esteve. São Paulo: INQUERITO, 2003

⁷² RUNCIMAN, Steven. História das Cruzadas. A Primeira Cruzada e a Fundação do Reino de Jerusalém. Rio de Janeiro: Imago Ed., 2002, p.213

⁷³ CHARTRES, Foucher de. A 1º Cruzada. Um relato de quem lá esteve. São Paulo: INQUERITO, 2003, p.49

⁷⁴ CHARTRES, Foucher de. A 1º Cruzada. Um relato de quem lá esteve. São Paulo: INQUERITO, 2003, p.149

principalmente em tempos de dificuldades concretas como uma maneira de apelo ao sagrado. De acordo com Renata Cristina de Sousa Nascimento:

“Em períodos de crise a busca pelo maravilhoso se intensifica, pois existe a necessidade imediata da manifestação divina. Mistério fascinante, o sagrado está ligado ao esforço do ser humano em construir um tempo de significados, de bênçãos e superação da dor; daí as preces intensas, penitências, ritos e peregrinações. Estas práticas exprimem o sentir espiritual, os pormenores do viver religioso da sociedade medieval.”⁷⁵

Foucher De Chartres escreve que os cruzados ficaram por oito meses cercados em Antioquia pelos turcos. Durante esse período, os insumos se esgotaram, parte da cavalaria morreu de fome e o grosso do exército não possuía abrigo em tempos de chuvas. Além disso, o medo e a ansiedade só aumentavam e desencorajam os cruzados, os quais já se encontravam desacreditados da vitória. Nessa situação, Foucher De Chartres escreveu que “Quanto aos Francos, ficaram encerrados no interior das muralhas e entregues à ansiedade mais cruel que se possa imaginar”⁷⁶.

A descoberta da santa lança se deu nesse âmbito de angústia e medo diante do cerco em Antioquia. “Santa Lança”, segundo a tradição da Igreja Católica, foi uma arma utilizada pelos romanos para perfurar o flanco de Cristo e verificar sua morte na crucificação. Hodiernamente, há algumas versões sobre como e onde a lança fora achada e conservada. Todavia, o que nos importa nesse trabalho é analisar o relato de Foucher de Chartres sobre como o pedaço de ferro foi achado durante o cerco em Antioquia e como o episódio foi tratado pelos cruzados. De acordo com De Chartres, a santa lança fora revelada em sonho por Santo André, um dos doze discípulos, a Pedro Bartolomeu, membro do exército provençal de Raimundo de Saint-Gilles. Foucher De Chartres nos relata tal acontecimento em duas passagens. A primeira:

“Dizia que a existência deste santo tesouro lhe fora revelada pelo apóstolo André, que este apóstolo lhe aparecera por três vezes e que, seguindo suas instruções, escavara o empadrado da Igreja exatamente no local designado pela sua visão, tendo encontrado esta lança, que talvez lá tivesse sabiamente escondido.”⁷⁷

A segunda passagem: “No dia 15 de Junho, são feitas escavações na catedral e nada é encontrado até que Pedro Bartolomeu, atirando-se para um buraco, dele tira “milagrosamente” um pedaço de ferro, que reconhece sendo o da lança.”⁷⁸. Em ambos os trechos é possível perceber o posicionamento do autor quanto a veracidade do objeto ao escrever “[...] que talvez lá tivesse sabiamente escondido” e “milagrosamente”. Nota-se que a lança sagrada seguiu o

⁷⁵ NASCIMENTO, Renata C.S. Os Sentidos do Sagrado no Ocidente Medieval. Emoções, Devoções e culto às Relíquias Cristãs. Curitiba: Editora CRV, 2023, p.49

⁷⁶ CHARTRES, Foucher de. *A 1º Cruzada. Um relato de quem lá esteve*. São Paulo: INQUERITO, 2003, p.49

⁷⁷ CHARTRES, Foucher de. *A 1º Cruzada. Um relato de quem lá esteve*. São Paulo: INQUERITO, 2003, p.47

⁷⁸ CHARTRES, Foucher de. *A 1º Cruzada. Um relato de quem lá esteve*. São Paulo: INQUERITO, 2003, p.149

procedimento comum das relíquias cristãs, ou seja, foi descoberta através de intervenção miraculosa. A grande relevância do descobrimento da santa lança para os cruzados em condição de sitiados se deve ao fato de que “estar próximo a um objeto sagrado se compara a ser protegido por um escudo. Para os crentes estas protegem e defendem os homens de seus inimigos reais e sobrenaturais.”⁷⁹. A veracidade das relíquias pouco importava aos fiéis.

Ainda seguindo a narrativa de Foucher De Chartres, tem-se mais uma vez um cenário de discordância entre os dois principais condes: Raimundo de Saint-Gilles prontamente acreditando na veracidade da lança, enquanto Boemundo, assim como o Bispo de Puy, Ademar de Monteil, e outros senhores, tanto clérigos como laicos, não acreditaram na veracidade do objeto encontrado. Ou seja, de imediato, houve uma divisão entre a aristocracia presente quanto a legitimidade das palavras de Pedro Bartolomeu e da lança sagrada. O que não ocorre nas camadas mais baixas da tropa que não duvidam do milagre.

Apesar da divergência aristocrática quanto à legitimidade da relíquia encontrada, a lança sagrada foi venerada por cem dias pelo exército cruzado e foi usada como estandarte por Ademar de Monteil na batalha contra os turcos em 28 e Junho de 1098. “O exército divide-se em seis companhias e prepara-se para travar um combate sob a protecção da Santa Lança, oportunamente descoberta.”⁸⁰.

3 ANÁLISE DOS RESULTADOS

Objetivando justificar os resultados aqui encontrados e das conclusões apontadas, utilizou-se o livro “Bispos Guerreiros Violência e Fé antes das Cruzadas” de Leandro Duarte Rust por abordar a história da violência, da religião, da política, do sagrado, das guerras e das identidades coletivas que antecedem as cruzadas, ou seja, de todos os elementos analisados e discutidos ao longo do artigo.

De acordo com essa obra, compreende-se uma nova concepção de sagrado na Idade Média diferentemente daquela defendida por Jacques Le Goff. Consoante Leandro Duarte Rust, “O sagrado era uma qualidade que podia ser adquirida ou perdida, que podia habitar ou abandonar um objeto, lugar ou ideia. Historicamente, o sagrado é feito e refeito.”⁸¹. Dessa forma, o sagrado na Idade Média foi o oposto de consenso social, devido as próprias discordâncias aristocráticas. “Não se tratava de uma ideia fixa, um princípio preestabelecido,

⁷⁹ NASCIMENTO, Renata C.S. Os Sentidos do Sagrado no Ocidente Medieval. Emoções, Devoções e culto às Relíquias Cristãs. Curitiba: Editora CRV, 2023, p.92

⁸⁰ CHARTRES, Foucher de. *A 1ª Cruzada. Um relato de quem lá esteve*. São Paulo: INQUERITO, 2003, p.149

⁸¹ RUST, Leandro Duarte. *Bispos Guerreiros: violência e fé antes das cruzadas*. 1. Ed. Petrópolis: Vozes, 2018

mas de uma crença manobrável conforme os conflitos, as metas e experiências de uma época, ajustável aos interesses e aos anseios pelas posições de poder.”⁸². Diante disso, constata-se que o sagrado no medievo não foi um fenômeno homogêneo, pelo contrário, foi um fenômeno com múltiplas facetas e que se contradizia com frequência.

A partir da narrativa de Foucher De Chartres no que tange o descobrimento da Lança Sagrada durante a Primeira Cruzada no século XI, evidenciou-se um sagrado manipulável e de veracidade questionável, sendo objeto de conflitos aristocráticos. O sagrado durante a primeira cruzada foi objeto de poder que objetivou a dominação social, religiosa e política dos exércitos francos e que ao mesmo tempo cedeu a pressão da massa popular que necessitava de ajuda concreta no momento de desespero, evidenciando assim, diferenças sociais em torno do sobrenatural.

Pela leitura de Foucher De Chartres, entende-se que os dois príncipes cruzadistas, almejando a liderança da cruzada, pouco se importavam com a veracidade ou não da santa lança. O crucial era convencer a camada mais baixa das tropas a aderir o posicionamento de um dos Condes e se opor ao outro. Ao mesmo tempo, para as camadas mais baixas pouco importava também a veracidade do objeto, o que importava era a proteção que ele representava naquele contexto. Independente da fé pessoal de cada um naquele momento, pode-se presumir que Raimundo viu na relíquia encontrada uma oportunidade de obter o apoio das tropas para si, apelando para a figura do sagrado. Sobre isso, Foucher De Chartres escreve:

“[...] o Conde Raimundo prodigalizava-lhe as honras mais admiráveis e, tendo-se tornado ele próprio seu guardião, distribuía aos indigentes as oferendas que o povo, na sua piedade, colocava junto a lança. Todavia, o bispo de Bari e vários outros, tanto clérigos como laicos, duvidavam que esta lança fosse a do Senhor[...].”⁸³

Isto posto, percebe-se que o descobrimento da santa lança não contrapôs os dois príncipes cruzados. Pelo contrário, a discussão acerca da legitimidade da relíquia cristã foi usada como mais um objeto de disputa pela polarização já existente entre os dois Condes. Ou seja, o sagrado na Idade Média não era assunto unânime entre as elites europeias, mas sim passível de questionamentos e manipulações.

Para além das rivalidades entre Boemundo de Tarento e Raimundo de Toulouse, há um outro aspecto de extrema relevância que nos chama atenção: enquanto o sagrado foi questionado entre os príncipes, clérigos e leigos pertencentes a elite, a massa social das tropas não duvidou em momento algum sobre a legitimidade da relíquia. Foucher De Chartres assim

⁸² RUST, Leandro Duarte. Bispos Guerreiros: violência e fé antes das cruzadas. 1. Ed. Petrópolis: Vozes, 2018

⁸³ CHARTRES, Foucher de. *A 1ª Cruzada. Um relato de quem lá esteve*. São Paulo: INQUERITO, 2003, p.47

escreve, “No entanto, todo o povo, cheio de alegria, glorificava o Senhor por esta lança ter sido assim descoberta.”⁸⁴ e “[...], mas o grosso da tropa não duvida do milagre[...].”⁸⁵. Isso se deve pois, de acordo com Renata Cristina de Sousa Nascimento, “Para os fiéis a autenticidade original não é o mais importante, e sim seu valor espiritual.”⁸⁶. Nessa conjuntura, as visões de Pedro Bartolomeu e a consequente descoberta da santa lança serviram como um sinal divino e um presságio da vitória cristã contra os turcos que o cercavam. Havia uma esperança geral que Deus intervisse em prol dos francos e a santa lança foi recebida e tratada como sinal divino de tal intervenção.

As disputas em volta da figura do sagrado pela elite medieval foi um obstáculo à dominação religiosa e à criação de consenso coletivo que a própria elite almejava. Ora, em Foucher De Chartres, pôde-se perceber que a dúvida sobre a veracidade do sagrado se dá no âmbito da elite aristocrática e não no das camadas mais baixas da população. E que, por mais que o próprio líder espiritual, o bispo Ademar, duvidasse da legitimidade da relíquia encontrada, conforme Steven Runciman destaca: “é notável que, mesmo naquela época em que a possibilidade de ocorrência de milagres era universalmente aceita, Ademar tenha se atido claramente à opinião de que Pedro era um charlatão[...].”⁸⁷, Ademar adere o objeto como verdadeiro estandarte na batalha contra os turcos devido à pressão popular. Quanto a isso, José Roberto Mello considera o episódio da descoberta da relíquia religiosa como: "a vez dos pobres, a massa inerme dos peregrinos, mostrar que tinham também voz ativa."⁸⁸.

Neste ponto, podemos afirmar que, independentemente das reais intenções por detrás dos discursos sobre o sagrado e independente da veracidade deles, a dominação coletiva pelos detentores de poder só ocorria efetivamente com a adesão popular. Era necessário que as imagens do sagrado fossem imprescindíveis no contexto social e fizessem sentido à coletividade. Por isso, era comum que o sagrado fosse evocado em épocas de crises.

Foucher De Chartres menciona a adesão popular cruzadista ao milagre do descobrimento da santa lança e a posterior vitória cristã contra os turcos no cerco de Antioquia como sua consequência direta. Em contrapartida, destaca a evidente divergência entre a elite cruzadista quanto a veracidade do objeto. Nessa conjuntura, foi possível compreender que a

⁸⁴ CHARTRES, Foucher de. *A 1ª Cruzada. Um relato de quem lá esteve*. São Paulo: INQUERITO, 2003, p.470

⁸⁵ CHARTRES, Foucher de. *A 1ª Cruzada. Um relato de quem lá esteve*. São Paulo: INQUERITO, 2003, p.149

⁸⁶ ÁLVAREZ, Maria Raquel Alonso.; NASCIMENTO, Renata C.S. *A Sacralização do Espaço Ibérico: Vivências Religiosas na Idade Média*. Curitiba: Editora CRV, 2020, p.79

⁸⁷ RUNCIMAN, Steven. *História das Cruzadas. A Primeira Cruzada e a Fundação do Reino de Jerusalém*. Rio de Janeiro: Imago Ed, 2002, p.221

⁸⁸ MELLO José Roberto. *As Cruzadas*. São Paulo: Editora Ática S.A., 1989, p.26

relação dos medievais com o sagrado era diferente de acordo com a camada social e que tais diferenças se reproduziram durante a primeira cruzada.

Diante disso, percebe-se que a crença social surge num contexto propício e diante de uma situação específica que faça sentido. Ao mesmo tempo, as crenças coletivas se mantêm em locais onde o imaginário político e religioso é usado pelas classes dominantes. Nota-se que mesmo com as dúvidas sobre a veracidade da santa lança, a tropa cruzadista a venera e a glorifica como legítima relíquia apoiados por uma figura de poder, Raimundo de Saint-Gilles. Por isso, o imaginário coletivo é objeto de dominação social e conseqüentemente, de disputas aristocráticas.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em se tratando de Idade Média, e como demonstrado durante este artigo, o sagrado foi a figura mais importante no imaginário social. A partir de suas significações e seus usos, a sociedade se mantinha e se modificava. Era constantemente modificado, redefinido e evocado de diversas maneiras por várias figuras públicas, não só pela Igreja, mas pelos monarcas e pela aristocracia. E por ser tratar de um objeto de poder disputado pela aristocracia medieval, o sagrado não era unânime. Aquele que conseguisse dominar a massa social por meio do imaginário em volta do sagrado, conseguia alcançar o poder. E só se mantinha no poder, aquele que conseguisse trabalhar o imaginário coletivo para ganhar a adesão popular. Essa dominação social por meio do sagrado era feita pelos detentores de poder de maneira bastante complexa.

A esse respeito, o imaginário da sociedade é direcionado e direciona os costumes políticos e religiosos. A disputa sobre a legitimidade da santa lança descoberta se deu principalmente entre os dois Condes mais poderosos da primeira cruzada, evidenciando-se, mais uma vez, que o sagrado na Idade Média foi utilizado como figura de poder e dominação social, a partir da adesão popular.

Nesse cenário, e apesar da constante evocação do sagrado na mentalidade coletiva do medievo, pode-se notar que os acontecimentos e suas justificativas não eram recebidos da mesma forma por todos da sociedade. O descobrimento da santa lança durante a primeira cruzada, por exemplo, operou de duas formas diferentes: por um lado, em relação as tropas cruzadistas, ela endossou as visões reveladas sobre a vitória cristã com a benção divina e a ajuda dos combatentes mortos e dos mártires na batalha contra os muçulmanos que o cercavam. Por outro lado, em relação aos príncipes cruzados, ela serviu como mais um fator de disputas aristocráticas na liderança da Primeira Cruzada e conseqüentemente como um divisor na crença do sagrado.

REFERÊNCIAS

- ÁLVAREZ, Maria Raquel Alonso.; NASCIMENTO, Renata C.S. *A Sacralização do Espaço Ibérico: Vivências Religiosas na Idade Média*. Curitiba: Editora CRV, 2020.
- CHARTRES, Foucher de. *A 1ª Cruzada. Um relato de quem lá esteve*. São Paulo: INQUERITO, 2003.
- FLORI, Jean. *A Cavalaria: A Origem dos nobres guerreiros da Idade Média*. São Paulo: Madras, 2005.
- FLORI, Jean. *Guerra Santa: Formação da Ideia de Cruzada no Ocidente*. São Paulo: Editora da Unicamp, 2013.
- FLORI, Jean. *Pedro el Eremitaño y el origen de las Cruzadas*. Barcelona: edhasa, 2006.
- FRANCO Jr., Hilário. *As Cruzadas*. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- LE GOFF, Jacques. *A Civilização do Ocidente Medieval*. Petrópolis, Rj: Vozes, 2016.
- LE GOFF, Jacques. *A História Nova*. São Paulo: Martins Fontes, 2001
- LE GOFF, Jacques. *O Imaginário Medieval*. Portugal: Editorial Estampa, 1994.
- LE GOFF, Jacques. *O Maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente Medieval*. Lisboa, Portugal: Lugar da História, 2020
- HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Centauro, 2003
- MELLO, José Roberto. *As Cruzadas*. São Paulo: Editora Ática S.A., 1989.
- NASCIMENTO, Renata Cristina de Sousa. *Os Sentidos do Sagrado no Ocidente Medieval. Emoções, Devoções e culto às Relíquias Cristãs*. Curitiba: Editora CRV, 2023
- NASCIMENTO, Renata Cristina de Sousa.; SILVA, Paulo Duarte. *Relíquias e Peregrinações na Idade Média, In: Ensaaios de História Medieval: Temas que se renovam*. Curitiba: Editora CRV, 2019.
- OLDENBOURG, Zoé. *As Cruzadas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- RILEY-SMITH, Jonathan. *As Cruzadas: Uma História*. Campinas- SP: Ecclesiae, 1ª ed, 2019.
- RUNCIMAN, Steven. *História das Cruzadas. A Primeira Cruzada e a Fundação do Reino de Jerusalém*. Rio de Janeiro: Imago Ed, 2002
- RUST, Leandro Duarte. *Bispos Guerreiros: violência e fé antes das cruzadas*. 1. ed. Petrópolis: Vozes, 2018.
- TYERMAN, Cristopher. *A Guerra de Deus. Uma nova história das cruzadas*. Rio de Janeiro: Imago, 2010.