

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS E FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

ADEMIR LUIZ DA SILVA

DA CRUZADA À DEMANDA

A TRADIÇÃO ÉPICA DA ORDEM DOS TEMPLÁRIOS
NA BAIXA IDADE MÉDIA PORTUGUESA
SÉCULOS XII - XIV

Goiânia,
2008

ADEMIR LUIZ DA SILVA

DA CRUZADA À DEMANDA

A TRADIÇÃO ÉPICA DA ORDEM DOS TEMPLÁRIOS
NA BAIXA IDADE MÉDIA PORTUGUESA
SÉCULOS XII - XIV

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Goiás, para obtenção do título de Doutor em História.

Área de concentração: Culturas, Fronteiras e Identidades.

Linha de pesquisa: História, Memória e Imaginários Sociais.

Orientadora: Profa. Dra. Dulce Oliveira Amarante dos Santos

ADEMIR LUIZ DA SILVA

DA CRUZADA À DEMANDA

A TRADIÇÃO ÉPICA DA ORDEM DOS TEMPLÁRIOS NA BAIXA IDADE MÉDIA PORTUGUESA SÉCULOS XII - XIV

Tese defendida no Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Goiás, para obtenção do título de Doutor em História, aprovada em de de pela Banca Examinadora constituída pelos seguintes professores:

.....
Profa. Dra. Dulce Oliveira Amarante dos Santos (UFG)
Presidente da Banca

.....
Profa. Dra. Maria Eurydice de Barros Ribeiro (UnB)

.....
Profa. Dra. Teresinha Maria Duarte Mendes (UFG)

.....
Prof. Dr. Ruy de Oliveira Andrade Filho (UNESP / Assis);

.....
Prof. Dr. Pedro Carlos Louzada Fonseca (UFG)

.....
Profa. Dra. Ana Teresa Marques Gonçalves (UFG)
Suplente

AGRADECIMENTOS

À meu clã.

Magister Dulce Oliveira Amarante dos Santos,

por saber orientar dando liberdade com responsabilidade.

Dra. Ana Tereza Marques Gonçalves e Dra. Fátima Regina Fernandes Frighetto,
pelas valiosas e utilíssimas observações que fizeram na qualificação.

Dra. Manuela Mendonça, de além-mar, Dra. Maria Eurydice de Barros Ribeiro
e Dr. Pedro Carlos Louzada Fonseca, pelas sugestões durante o Mestrado.

Professor Alencar Arrais, pelo efeito *Deus ex machina*.

Professora Adriana Ap, pelo imprescindível auxílio técnico.

Katiúscia Costa, pela colaboração providencial.

Carlos Augusto Silva, pela tentativa e boas intenções.

E, finalmente, à *Sociedade dos Historiadores Mortos*,
que, embora desmembrada, continua eterna.

Destruí este templo e o reedificarei em três dias.

João 2, 19

RESUMO

A Ordem dos Templários foi fundada na Palestina, entre 1118 e 1119, após a vitória cristã na Primeira Grande Cruzada, com o objetivo de proteger os palmeiros que visitavam os Lugares Santos. Os poucos monges-guerreiros do núcleo inicial rapidamente ganharam fama e, sob a tutela intelectual de Bernardo de Claraval, o Templo espalhou-se por toda Europa. Em Portugal, liderados pelo mestre Gualdim Pais, que se tornaria uma figura lendária, os cavaleiros templários tiveram importante papel nas Guerras de Reconquista. Com o passar dos séculos, a Ordem acumulou imensa quantidade de terras e propriedades urbanas, tornando-se rica e poderosa. Ao mesmo tempo, desenvolveu-se no imaginário medieval toda uma Tradição Épica ligada aos feitos de armas dos freires do Templo. Em meados do século XIV, por motivos políticos e econômicos, a Ordem se indispôs com o rei francês, Filipe, o Belo, e o papa Clemente V. O resultado foi um processo que levou a sua supressão. O rei português, Dom Dinis, optou por construir uma nova confraria, de caráter eminentemente lusitano, a partir das estruturas deixadas pelo Templo. Deste modo, a Ordem de Cristo herdou, além dos bens, também a Tradição Épica templária, que, apesar de anacrônica, era politicamente importante. Mas a Europa necessitava de um novo modelo cavaleiresco, que foi proposto pelo filósofo Raimundo Lúlio. A nova cavalaria, de modos mais sofisticados que sua antecessora, via-se como continuadora de sua Tradição Épica, formou a vanguarda das Grandes Navegações. A demanda, o signo da busca, substituiu o sentimento de cruzada. A tradução literária desses valores, acrescidos de forte influência do pensamento milenarista joaquimita, pode ser encontrada na versão portuguesa para a novela de gesta francesa *A Demanda do Santo Graal*. À Exceção de seu protagonista, Galaaz, um templário à moda antiga, toda a corte da Távola Redonda identifica-se com o modelo cavaleiresco proposto pela *Arte* luliana.

ABSTRACT

The Knight Templar Order was established in Palestine, between 1118 and 1119, after the Christian victory on the First Great Crusades, aiming to protect the *palmeiros* visitors at the Holy Sites. By fits and starts the former warrior monks reached fame and under Bernardo de Claral intellectual tutorage the Themplar was soon spread throughout Europe. In Portugal the Templates knights played an important role during the Reconquest lead by master Gualdim Pais, who became a legendary character afterwards. As centuries went by, the Order loaded large extensions of lands and urban properties, hence becoming rich and powerful. Concurrently, an Epic Tradition over the Templates friars' weaponries deeds was developed upon the medieval imaginary.

In the middle of XIV century, due to political and economical issues, the Order rended averse the French King, Philip the Handsome, and the Pope Clemente V. The aftermath was a supression process. The Portuguese King, Don Dinis, then managed to call forth a new brotherhood, eminently lusitanian-oriented and based on structures left by the Templates. Thus, the Christ Order inherited not only properties but also the templates Epic Tradition which was politically relevant although obsolete. However, Europe was in need of a new knightly pattern which was actually proposed by the philosopher Raimundo Lúlio.

The new chivalry, noticeably presenting more sofisticated ways than its antecessor, found itself in charge of continuing its Epic Tradition comprising the *avant-guard* of the Great Navigations. The demand, the quest symbol, replaced the cruzade sentiment. The literary meaning of these standards, including the joachimite millenarian strong influence, can be found in portuguese version of the french feat novel *The Holy Grail Demand*. Apart from its main character, Galaaz, known as a traditional template, the whole Round Table Court identifies with the knightly standard proposed by Luliana Art.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

No início de cada capítulo inseri abaixo do título uma imagem que simboliza o conteúdo global daquela parte¹. Exceção feita para a ilustração 5, incluída para estabelecer o formato de um elemento especificamente citado. As outras quatro ilustrações possuem caráter, fundamentalmente, ilustrativo, sendo, eventualmente, comentadas e explicadas no corpo do texto principal do capítulo em que figuram.

Ilustração 1: Cruz da Ordem dos Templários (século XII).....	24
Ilustração 2: Selo da Ordem dos Templários (século XII).....	68
Ilustração 3: Cruz da Ordem de Cristo (século XIV).....	122
Ilustração 4: Desenho representando perspectiva cristã do Graal (século XIV).....	164
Ilustração 5: Cruz Tau de Santo Antão / Cruz franciscana	199

¹ Disponível em: http://www2.uol.com.br/historiaviva/artigos/templarios_entre_a_cruz_e_a_coroa.html. Acesso: 10 de março de 2008.

SUMÁRIO

RESUMO	06
ABSTRACT	07
LISTA DE ILUSTRAÇÕES	08
INTRODUÇÃO	12
CAPÍTULO I	
OS TEMPLÁRIOS EM PORTUGAL -	
EXPANSÃO, SUPRESSÃO E REFORMULAÇÃO.....	24
1 A Ordem dos Templários entre a Linhagem Real e o Alto Clero Português..	24
1.1 O Templo e a Cruzada Peninsular Ibérica.....	24
1.2 Relações entre o Templo e a Linhagem Real.....	37
1.3 Disputas entre o Templo e o Alto Clero Português.....	44
2 A renovação do Templo português: crise e renascimento.....	50
2.1 A fundação da Ordem de Cristo.....	50
2.2 A Ordem de Cristo e o projeto expansionista português.....	62
CAPÍTULO II	
A CONSTRUÇÃO DO MODELO DO TEMPLÁRIO IDEAL –	
TRADIÇÃO ÉPICA, APOLOGIA E CRONÍSTICA	68
1 Bernardo de Claraval e o <i>Louvor da Nova Milícia</i>	68
1.1 A Cruzada como Guerra Justa.....	68
1.2 Os Soldados de Deus e a Cavalaria secular.....	77
1.3 A Tradição Épica templária.....	94
2 Gualdim Pais: encarnação e fracasso do modelo de templário ideal.....	99

2. 1	Mito e poder: frei Gualdim Pais e a mitologia arturiana.....	99
2. 2	Gualdim Pais: conselheiro do rei e herói fundador.....	110

CAPÍTULO III

A *MILES CHRISTI* PÓS-RECONQUISTA -

UMA NOVA MÍSTICA CAVALEIRESCA	122
-------------------------------------	-----

1	Supressão da Ordem dos Templários.....	122
1. 1	Antecedentes do processo.....	122
1. 2	Fim da confraria e o fortalecimento da Tradição Épica templária.....	134
2	Raimundo Lúlio e <i>O Livro da Ordem da Cavalaria</i>	142
2. 1	A <i>Arte</i> luliana e a renovação do ideal cavaleiresco.....	143
2. 2	A <i>Arte</i> luliana como ideal pedagógico	149
2. 3	A <i>Arte</i> luliana e a Regra da Ordem de Cristo.....	157

CAPÍTULO IV

TRADIÇÃO ÉPICA E LITERATURA -

A <i>PÓS-VULGATA</i> E A LINHAGEM REAL	164
----------------------------------------------	-----

1	Construção da Tradição Épica Templária por meio da Literatura de Gesta. 164	
1. 1	Dos antecedentes pagãos às traduções ibéricas da <i>Pós-vulgata</i>	164
1. 2	A Linhagem Real portuguesa e a tradição arturiana.....	174
2	A Tradição Épica Templária n' <i>A Demanda do Santo Graal</i>	180
2. 1	Galaaz e o idealismo de Bernardo de Claraval.....	180
2. 2	A Távola Redonda e a Nova Cavalaria de Raimundo Lúlio.....	196

CONSIDERAÇÕES FINAIS	207
----------------------------	-----

FONTES	213
--------------	-----

1	Fontes manuscritas	213
---	--------------------------	-----

2	Fontes impressas	213
	REFERÊNCIAS	215
1	Bibliográficas	215
2	Virtuais	224

INTRODUÇÃO

Nosso passado é nossa memória. E essa memória pode ser uma memória latente, ou errônea, não importa: está aí. Pode mentir, mas essa mentira já é, então, parte da memória; é parte de nós.

Jorge Luis Borges

O que é um homem normal? Foi o que célebre escritor francês Jean-Claude Carrière² perguntou, em certa ocasião, ao neurologista Oliver Sacks, autor de *Tempo de Despertar* e *O Homem que Confundiu sua Mulher com um Chapéu*. Acrescentou que desejava uma resposta técnica, fundamentada em sua experiência profissional, de acordo com os ditames da ciência médica que exerce. A resposta de Sacks surpreendeu Carrière: “um homem normal, para nós, é um homem que pode contar sua história”. Em outras palavras, um homem normal seria alguém que “sabe de onde vem, que tem um passado, que está situado no tempo. Ele se lembra de sua vida e de tudo o que aprendeu. Tem também um presente, não que viva em um tempo particular, mas tem uma identidade”. Portanto, um homem normal é um homem consciente. Consciente de sua memória pessoal e do peso da tradição, já que a primeira é dominada pela segunda. Obviamente, esse “homem normal” procurado por Carrière apenas se insinua na documentação histórica disponível. Sacks, neurologista de sólida formação humanista, se surpreenderia com a diversidade de sentidos que podem ser atribuídos à capacidade de um homem de contar sua história.

No mundo medieval, em que as grandes narrativas eram importantes fatores de construção de identidade, tanto individual quanto coletiva, uma história passada em tempos antigos, repleta de episódios aventurecos, muitas vezes de sentido moralizante e pedagógico, mesmo se tratado de um episódio pretensamente fidedigno, não precisava estar atrelada à realidade para ser considerada séria e importante. A exatidão dos fatos importava pouco. O sentido do épico estava acima de números, estatísticas e documentação. Não se tratava da institucionalização de

² CARRIÈRE, Jean-Claude. *Entrevistas sobre o fim dos tempos*. Rio de Janeiro, Rocco, 1999. p. 117.

uma mentira, mas da reelaboração da realidade, abrindo a possibilidade de estabelecer uma transcendência sobre a vida ³.

A Ordem dos Templários foi uma das instituições mais poderosas da Europa medieval e, certamente, uma das que mais se esmerou em cultivar uma Tradição Épica. Em termos conceituais, a Tradição Épica pode ser definida como a cristalização de dada memória oficial concernente aos feitos de armas realizados no passado de uma instituição, como forma de valorizá-la no presente. Isso ocorre seja por meio da cronística, da literatura ou da cultura material. A Tradição Épica, embora envolvesse atos essencialmente seculares, destacadamente a cultura da guerra, no caso específico dos Templários, emprestava-lhe transcendência por meio do sentido último do ato violento: o serviço a Deus e à Igreja.

O que representavam os idealistas Cavaleiros Templários para os reinos cristãos da Europa das primeiras décadas do século XII? Praticamente nada. Não se sabia nem mesmo como surgiram exatamente. Não possuíam uma trajetória histórica propriamente dita. Possuíam, sim, uma tradição. Mas “o que é uma tradição? Há várias respostas possíveis. A tradição de um povo, de uma região, de um grupo é, primeiramente, um conjunto de tradições: as crenças, os costumes, as canções” ⁴ etc. Em termos filológicos a palavra Tradição relaciona-se com o termo transmissão. A base comum é o latim. A palavra latina para *transmissão* é *traditio* ou *tradere*, que significa, literalmente, entregar. Refere-se basicamente ao repasse oral de lendas, narrativas ou valores espirituais de geração em geração, para serem seguidos conservadoramente. O conceito de Tradição, antropologicamente, assenta-se em dois pressupostos: a mortalidade e a necessidade de haver um nexo de conhecimento entre as gerações. A Tradição pode ser oficial, controlada por interesses específicos de um determinado grupo dominante, tendendo a manter uma forma canonizada, com o mínimo de mudanças ao longo dos tempo, ou popular, transmitida de modo espontâneo, sofrendo alterações de acordo com a dinâmica histórica do grupo que a observa.

Em seu ensaio crítico *Dez modos de sonhar a Idade Média*, Umberto Eco reflete acerca do que chama de a Idade Média da Tradição. Para o medievalista italiano,

³ LEENHARDT, Jacques & PASAVENTO, Sandra Jatahy (Org.) *Discurso histórico e narrativa literária*. Campinas, Ed. Unicamp, 1998. p. 10.

⁴ CARPEAUX, Otto Maria. Tradição e tradicionalismo. In: *Ensaio reunidos - 1942 – 1978*. Rio de Janeiro, UniverCidade, 1999. p. 199 - 200.

É a Idade Média sincretista que vê na lenda do Graal, nos acontecimentos históricos dos Cavaleiros do Templo e a partir destes, passando pela fabulação alquímica, nos Iluminados da Baviera, até na atual maçonaria de rito escocês, o desenrolar de uma única e contínua história de iniciação.⁵

Em grande parte por iniciativa da própria Ordem, a Tradição Templária, como destacou Eco, pertencia a certo universo misterioso o qual não era possível, ou permitido, ter total acesso. A tradição oficial do Templo era alimentada pela visão popular da confraria. O que fez com que surgissem diversas versões, mais ou menos mistificadores, de sua história.

Para Jacques Le Goff⁶, no tocante ao estudo da Idade Média, “a memória social ‘popular’ ou antes ‘folclórica’ escapa-nos quase inteiramente”. Neste sentido, a gênese do Templo confundia-se facilmente com narrativas lendárias ou semi-lendárias. Contos aventurecos dos tempos da Grande Cruzada. Possuía uma origem considerada obscura até mesmo para os padrões da historiografia medieval. Condição que contribuiu certamente para a difusão das inúmeras lendas que surgiram ao redor do nome da confraria ao longo dos séculos.

O medieval, período riquíssimo em experiências seculares, conforme comprova vasta literatura, destacadamente a coleção de poesias goliardas⁷ conhecida como *Carmina Burana*, caracterizou-se, dentre outras coisas, pela onipresença do sentimento de transcendência cristã. Ele não se constituía em uma escolha, mas em uma realidade praticamente inescapável. A memória medieval era, sobretudo, a memória da Igreja. Segundo Le Goff⁸:

A memória coletiva formada por diferentes estratos sociais sofre na Idade Média profundas transformações. O essencial vem da difusão do cristianismo como religião e como ideologia dominante e do

⁵ ECO, Umberto. Dez modos de sonhar a Idade Média. In: *Sobre os espelhos e outros ensaios*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1989. p. 74 – 85. p. 82.

⁶ LE GOFF, Jacques. Memória. In: *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1985. p. 24.

⁷ Eram conhecidos como “goliardos” clérigos errantes medievais, famosos e temidos pela arruaça que produziam nas ruas das cidades onde passavam. Muitos tratavam-nos como vagabundos, lascivos, charlatões, bufões incorrigíveis. Contudo, devido à fama adquirida por alguns deles, como Pedro Abelardo, alguns o viam como representantes de uma *intelligentsia* urbana.

⁸ LE GOFF, Jacques. *Os intelectuais na Idade Média*. São Paulo, Brasiliense, 1995. p. 32.

quase-monopólio que a Igreja conquista no domínio intelectual. Cristianização da memória e da mnemotecnica, repartição da memória coletiva entre memória litúrgica girando em torno de si mesma e uma memória laica de fraca penetração cronológica.

Neste sentido, a memória assumiu no período medieval, devido às suas características de comunidade religiosa universal, aspecto de memória coletiva. Um dos principais teóricos desta relação entre memória e história, foi o sociólogo francês Maurice Halbwachs, autor do livro *Memória Coletiva*. Nessa obra, Halbwachs não estuda necessariamente a elaboração de memórias pessoais, própria de indivíduos. Não lhe interessava analisar sonhos, devaneios, lembranças⁹. Interessava-lhe, sim, quadros sociais de memória. Para ele a memória coletiva é um universo formado por partes cristalizadas de memórias individuais. Uma espécie de mosaico oficializado da mesma, que surge devido a determinados interesses ideológicos presentes no período em que se estabelece como uma memória de longo alcance.

Acreditava que a memória coletiva envolve as memórias individuais, mas não se confunde com elas. As memórias individuais não se encontram isoladas, sustentam-se em elementos consagrados pela sociedade, usando-os como se fossem pontos de referência. Para Halbwachs, é fundamental salientar que, com frequência, uma pessoa evoca seu próprio passado por meio da lembrança que terceiros possuem dele. Da mesma forma, a memória coletiva é constituída por lembranças individuais que penetram em seu conjunto. Tais contribuições individuais modificam-se significativamente assim que são arranjadas em um conjunto pré-existente. Uma vez aderidas a um conjunto, deixam de ser consciências pessoais¹⁰.

Dessa forma, determinado fato, vivido ou testemunhado por um indivíduo isolado, pode marcá-lo profundamente, dar-lhe motivo de orgulho, ou o contrário, representar um profundo trauma, mas somente em raras ocasiões se inserem de imediato na história nacional. O mais comum é que somente com o transcurso do tempo possamos relacionar tal acontecimento pessoal com a percepção histórica coletiva. Via de regra, é necessário um elemento externo, maior do que o indivíduo,

⁹ HALBWACHS, Maurice. *Memória coletiva*. São Paulo, Vértice, 1990. p. 53 – 54.

¹⁰ Diferentemente do filósofo Henry Bérgson, pensador que a tradição acadêmica posterior estabeleceu como seu principal *mimesis*, Halbwachs não entendia a memória como elemento espiritualmente diverso ou superior à percepção.

para recolher este evento dentre uma imensa miríade de outros e conceder-lhe visibilidade suficiente para estabelecê-lo como fato coletivo ¹¹.

A instituição Igreja, como a única de alcance universal, representava tal papel na Idade Média. Determinava quais elementos individuais eram adequados a se converter em memória coletiva. O clero era responsável em festejar o passado, mas também em determinar dentre as diversas *memorabilia*, as memórias possíveis ¹², o que era digno de ser *memoranda*, a memória digna de ser lembrada e de tornar-se tradição ¹³.

Não houve, talvez, na história do Ocidente período em que tal sentimento de permanência foi mais difundido do que na Idade Média. Não se trata de alimentar o preconceito iluminista de que os dez séculos da Idade Média formaram a Idade das Trevas, período de estagnação, de retrocesso do pensamento humano. Trata-se da constatação de que a defesa de uma tradição, tradição de natureza religiosa, esteve no centro das preocupações dos gestores do quase-monopólio da cultura, a alta hierarquia eclesiástica. A literatura, incluindo encenações teatrais e leituras públicas, foi amplamente utilizada para, entre outras coisas, inculcar moral ¹⁴.

Conforme observou o filósofo inglês Bertrand Russell ¹⁵, em seu monumental compêndio *História da Filosofia Ocidental*, a filosofia medieval era, essencialmente, a filosofia da instituição Igreja Católica. Obviamente, suas decisões não afetavam apenas um pequeno grupo de iniciados. Representavam a instituição canônica das regras que regiam a vida moral e espiritual de praticamente a totalidade da população européia. A rigor, a partir do século XI, o principal elemento confirmador da tradição da Igreja era a autoridade do papa, a quem cabia distinguir o que é a verdadeira tradição e o que não era ¹⁶.

Atualmente, a pesquisa acadêmica sobre a Ordem dos Templários e a Ordem de Cristo vive um bom momento, atrelado ao crescimento dos estudos de fôlego

¹¹ Neste sentido é possível afirmar que a tônica de Halbwachs aprofunda e problematiza a perspectiva de seu professor Émile Durkheim, de que os fatos sociais consistem em modos de pensar, agir e sentir, exteriores ao indivíduo e dotados de um poder coercitivo pelo qual se lhe impõem.

¹² HALBWACHS, Maurice. Obra citada. p. 87.

¹³ GEARY, Patrick. Memória. In: In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Orgs.). *Dicionário temático da Idade Média*. São Paulo, Imprensa Oficial do Estado, Bauru, Edusc, 2002. v. 2. p. 168.

¹⁴ DUBY, Georges. *O Cavaleiro, a mulher e o padre*. Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1988. p. 150.

¹⁵ RUSSELL, Bertrand. *História da filosofia ocidental*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1977. v. II. p. XII.

¹⁶ CARPEAUX, Otto Maria. Tradição e tradicionalismo. In: *Ensaio reunidos – 1942 – 1978*. Rio de Janeiro, UniverCidade, 1999. p. 200.

sobre as Ordens Militares medievais de modo geral. Um campo riquíssimo de pesquisa histórica, que, para muito além de modismos e volumes caça-níquel lançados sem maiores cuidados científicos, se expande¹⁷. Dentre atas de congressos¹⁸, artigos em periódicos¹⁹, trabalhos acadêmicos em nível de pós-graduação²⁰ e volumes de divulgação, nunca se publicou tanto sobre o tema.

¹⁷ Os estudos sobre o Templo passam por um curioso fenômeno. Jamais houve tamanho interesse do grande público. Efeito produzido pela febre de consumo gerada pelo *best-seller* internacional *O Código Da Vinci*, de Dan Brown. Seus subprodutos tornaram-se objeto de desejo de uma vasta gama de curiosos e neófitos. Um batalhão de autores pegou o vácuo do sucesso de Brown e lançaram diversos livros que prometem explicar os mistérios presentes em seu romance. Em todos eles os templários figuram entre os principais portadores de mistérios pretensamente insondáveis.

¹⁸ Dentre os exemplos mais recentes está a realização, em Portugal, de um congresso sobre Ordens Militares em 1999, com o nome de *Guerra, Religião, Poder e Cultura*, com suas atas publicadas, sob coordenação da professora doutora Isabel Cristina Ferreira Fernandes. No ano seguinte, a mesma professora coordenou a publicação das atas do Simpósio Internacional Sobre Castelos, com o tema *Mil Anos de Fortificações na Península Ibérica e no Magreb (500 – 1500)*.

¹⁹ Em 1981, Maria José Lagos Trindade, do Centro de Estudos Históricos da Universidade de Lisboa, divulgou no Anuário de Estudos Medievais, publicado em Barcelona, um artigo em que trabalha “A Propriedade das Ordens Militares nas Inquirições Gerais de 1220”. Na década de 1990, a revista *Medievalismo*, boletim oficial da Sociedade Espanhola de Estudos Medievais, dedicou dois volumes à publicação de dossiês sobre as Ordens Militares. O número 2, do ano 3, publicado em Madrid em 1992, trouxe um vasto artigo de revisão historiográfica: *Las Órdenes Militares em la Edad Media Peninsular – historiografía 1976 – 1992*. Neste volume destacaram os reinos de Leão e Castela. O texto foi assinado em conjuntos pelos professores pesquisadores da Universidade Autônoma de Madrid, Carlos de Ayala Martínez, Carlos Barquero Goni, José Vicente Matellanes Merchán, Feliciano Novoa Portela e Enrique Rodríguez-Picavea Matilla. No ano seguinte, o número 3, do ano 3, da *Medievalismo* destaca os reinos de Aragão, Navarra e Portugal. Desta feita o grupo de professores pesquisadores que assinam o longo artigo foi composto por Carlos de Ayala Martínez, Fernando Andrés Robres, Isabel Luisa Morgado de Sousa e Silva, Feliciano Novoa Portela, Maria Cristina Pimenta, Carlos Barquero Goni, José Vicente Matellanes Merchán e Enrique Rodríguez-Picavea Matilla. No volume *Los Monjes Soldados – Los Templarios y Otras Órdenes Militares*, o número 12 do periódico *Codex Aquilarensis*, os cadernos de Investigação do Monastério de Santa Maria Real, que contêm as atas do IX Seminário sobre História del Monacato, publicado em Aguilar de Campo, em dezembro de 1996, Manuel Núñez Rodríguez, da Universidade de Santiago de Compostela, divulgou seu estudo *La Guerra es Mala, Pero Conviene, Dado Que es Ineludible*. Neste texto ele apresenta seu conceito de Teologia da Vitória como um elemento fundamental da caracterização das Ordens Militares, particularmente o Templo. Em Portugal, a *Revista de Ciências Históricas*, periódico do Departamento de Ciências Históricas da Universidade Portucalense Infante Dom Henrique, publicou em seu volume IV, de 1989, o artigo *Política de Privilégio Joanina: Confronto entre a Ordem de Cristo e a Ordem de Avis*, assinado em dupla pelas pesquisadoras Isabel Luísa Morgado S. e Silva e Maria Cristina Gomes Pimenta. Um estudo de grande importância para minha pesquisa na medida em que dissecou as relações entre a Casa Real Portuguesa e a confraria herdeira do Templo, a Ordem de Cristo. Em seu volume X, de 1995, a *Revista de Ciências Históricas* publicou o artigo *A propriedade Urbana das Confrarias e Hospitais de Coimbra nos Finais da Idade Média*, de Anísio Miguel de Sousa Saraiva, licenciado pela Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Trata-se de um excelente trabalho de história material, que complementa as perspectivas apresentadas pelas professoras Morgado e Pimenta. O periódico *Cadernos da Tradição*, cujo primeiro número, de 2000, foi dedicado exclusivamente ao tema templário. A direção do projeto é de Manuel J. Gandra. Além de texto do próprio Gandra, intitulado *A Cruz da Ordem do Templo e as Insígnias da Ordem Templária em Portugal*, colaboraram pesquisadores como Henrique Schaefer, autor do artigo: *Os Templários e a Ordem de Cristo*, e Álvaro José Barbosa, com seu *A Arquitetura Templária em Tomar*.

²⁰ Em Portugal, foram defendidas nos últimos anos um bom número de teses sobre os Templários e a Ordem de Cristo. Destas destaca-se *Honra, Mercê e Venalidade: as ordens militares e o estado moderno em Portugal (1641 – 1789)*, dissertação de doutorado em História Econômica e Social Moderna de Maria Fernanda Olival, apresentada em 1999 ao Departamento de História da

Graças a essa riqueza bibliográfica é possível saber que o Templo destacou-se por feitos militares, realizados na Palestina e na Reconquista Cristã da Península Ibérica, originando a formação de uma Tradição Épica acerca da confraria. Não se pode afirmar que essa tenha sido uma trajetória comum a todas as Ordens Militares. Mesmo àquelas, como os Hospitalários, que também surgiram após o triunfo cristão na Primeira Grande Cruzada não contaram com celebridade semelhante. Essa cristalização na memória coletiva dos feitos de armas dos Templários, centrados na defesa dos valores cristãos frente ao paganismo e adornados com elementos marcadamente místicos, tinha uso político, constituía-se em um discurso de poder que foi preservado mesmo com a supressão do Templo e sua substituição, em Portugal, pela Ordem de Cristo.

Para desenvolver essa tese, além do material bibliográfico disponível, foi utilizado um conjunto de fontes que abrange documentos manuscritos, impressos e obras de referência disponíveis na Internet. A documentação disponível sobre as Ordens Militares é vasto. Grosso modo, caracterizam-se como diplomas de origem pontifícia ou episcopal, como bulas, sentenças, concórdias etc, documentos régios, tais como cartas de doação ou privilégios jurisdicionais, além de documentação particular das ordens ²¹; registros de sua burocracia interna, contabilidade etc. Além destas, foram utilizadas neste trabalho fontes literárias.

Dentre àquelas fontes relativas as origens da Ordem dos Templários e ao contexto histórico em que foi fundada, destacam-se a *Regra* da confraria, em edição comentada por Pinharanda Gomes, e o *Livro para os Soldados do Templo – Do Louvor da Nova Milícia*. Ambos escritos ou inspirados por Bernardo de Claraval no século XII. A *Regula Pauperum Commilitonum Templi in Sancta Civitate*, ou *Regra dos Cavaleiros Pobres do Templo da Cidade Santa*, não foi preservada. Contudo, a redação posterior, atribuída a Estevão de Chartres, identificada como *Regra Latina*, parece trazer diversos elementos do texto original. Sem dúvida, a inspiração de Bernardo de Claraval está presente. Não é o caso do discurso exortativo *De Laude Novae Militiae*, (*Do Louvor da Nova Milícia* ou *Livro Para os Soldados do Templo*),

Universidade de Évora. Outro trabalho relevante é o de Manuel Silvío Alves Conde, autor de *Tomar Medieval: o espaço e os homens (séculos XIV e XV)*, dissertação de mestrado em História Medieval apresentada em 1988 a Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa.

²¹ GOMES, Saul António. Observações em torno das chancelarias das ordens militares em Portugal, na Idade Média. In: FERNANDES, Isabel Cristina Ferreira (Org.). *As Ordens militares e as ordens de cavalaria na construção do mundo ocidental*. Lisboa, Colibri, 2005. p. 117.

que permanece em seu texto original. Foi composto em 1130, a pedido do primeiro mestre do Templo, Hugo de Payens, visando fomentar a aproximação teológica entre a guerra secular, a Cruzada, e a contemplação ascética específica da vida monástica.

Também foram utilizadas a Regra de Cister, que inspirou a Regra do Templo, e uma carta que o rei Balduíno II, do Reino Latino de Jerusalém, escreveu ao abade cisterciense, em 1126.

Para pesquisar os primeiros anos da confraria em Portugal utilizo o vasto corpo documental disponível no primeiro volume da coleção *Monumenta Henricina*, publicada em Coimbra, Portugal, em 1960. A coleção foi organizada pela Comissão Executiva das Comemorações do V Centenário da Morte do Infante Dom Henrique. Considero a coleção *Monumenta Henricina* fundamental para a elaboração dessa tese na medida que a própria organização e apresentação dos documentos traçam a continuidade entre a Ordem dos Templários e a Ordem de Cristo, como um elemento fundamental para a aventura das Grandes Navegações, capitaneada pelo Infante.

Outro documento importante é a *Crônica dos Sete Primeiros Reis de Portugal*, na edição crítica organizada por Carlos da Silva Tarouca, da Academia Portuguesa de História. Nesse volume é possível traçar as relações entre os primeiros reis portugueses e os templários; destacadamente a amizade entre Afonso Henriques e o mestre Gualdim Pais, que atuava como conselheiro do soberano. Como complemento, neste mesmo sentido, foram utilizados os *Livros Velhos de Linhagens da Portugaliae Monumenta Histórica* e o testamento do rei Afonso I, de Aragão, escrito em 1131. Além do livro das *Cantigas d'escarnio e de mal dizer dos cancioneiros medievais galego-portugueses*, na edição crítica realizada por Manuel Rodrigues Lapa.

No tocante a Ordem de Cristo foi utilizado a *Primeira Parte da Reformulação da Regra e Estatutos da Ordem de Cristo*, recolhida e comentada por Manuel J. Gandra.

As obras de Raimundo Lúlio formam um corpo documental à parte, somando três obras, frutos, sobretudo, da extensa pesquisa coordenada pelo professor Ricardo da Costa (UFES). O primeiro e mais importante é *O Livro da Ordem de Cavalaria*, na edição bilíngüe de 2000. Essa obra pertence à Fase Quaternária da produção luliana, que se estende de 1274 até 1289, subdividida em duas partes: o

Ciclo da *Ars compendiosa inveniendi veritatem* (1274 – 1283) e Ciclo da *l'Art demonstrativa* (1283 – 1289). Entenda-se *Ars* (ou *Arte*), como a reflexão sobre os atos a serem realizados na prática. Nesse caso em específico, *O Livro da Ordem de Cavalaria*, propõe um conjunto de perspectivas éticas que regulariam as ações práticas dos cavaleiros do período pós-Cruzadas, pós-Reconquista.

Os outros dois livros de Lúlio são o *Livro das Bestas* e *O Livro dos Mil Provérbios*. As duas obras apresentam trechos nos quais é possível recolher observações do autor, propostas de forma direta ou metafórica, acerca do ambiente social da Europa de seu tempo. Em suma, o ambiente que deveria receber sua nova cavalaria.

O principal documento estudado ao longo do quarto capítulo é a novela de cavalaria *A Demanda do Santo Graal*, em sua versão em português arcaico. Foram utilizadas duas versões da obra. A primeira é a clássica tradução filológica realizada por Augusto Magne, publicada em três volumes, em 1944, pela Imprensa Nacional. Magne apresenta seu trabalho como sendo a tradução de um manuscrito do século XV. Contudo, procurando dar mais clareza ao texto, utilizo nas citações a tradução em português moderno publicada por Heitor Megale em 1988. Megale, diferentemente de Magne, apresenta seu trabalho como sendo uma tradução de um manuscrito do século XIII. Apesar das diferentes datações, trata-se da mesma fonte²².

²² As diferentes datações justificam-se pelo fato de que a cópia mais antiga do manuscrito conhecida, ao que tudo indica, foi produzida no século XV, durante o reinado de Dom Duarte, a partir de um texto do século XIV, que advém por sua vez de um outro do final do século XIII. O fólio encontra-se na Biblioteca Nacional de Viena, designada como Códice 2594. Possui 102 capítulos, em 199 fólhos escritos em letra gótica, em duas colunas na frente e no verso. O título na lombada, *La Version Post-vulgate de la Queste Del Saint Graal et de La Mort Artu*, explícita suas origens francesas. É provável que a tradução lusitana d'*A Demanda do Santo Graal* seja mais antiga do que a castelhana. Apesar desta hipótese ter gerado um longo debate, não é uma questão concluída. Alguns dos primeiros estudiosos da obra, tais como F. Joseph Mone e F. Wolf, ainda no século XIX, destacam, como forma de atestar sua prioridade na tradução, a fidelidade da versão portuguesa com relação ao original francês. Chegam a defini-la como uma tradução servil²². Em artigo de 1915, o filólogo alemão Karl Pietsch demonstrou a existência de inúmeras expressões tipicamente lusitanas no texto castelhano. Posteriormente, o erudito português Manuel Rodrigues Lapa destacou, em artigo de 1965, a presença de galicismos. O primeiro a realizar uma tradução filológica completa do fólio foi Augusto Magne, que publicou seu trabalho integral em 1944. O último dos três volumes da obra é um glossário, no qual Magne discute em minúcias as particularidades lingüísticas da novela, sem, contudo, definir uma posição definitiva sobre a primazia do texto. De todo modo, para além da polêmica, estudos mais recentes, dentre os quais o de Lênia Márcia de Medeiros Mongelli, Ana Paula Torres Megiani e do próprio Heitor Megale, apontam para o fato de que o Códice 2594 da Biblioteca Nacional de Viena, apesar do título inegavelmente afrancesado na lombada, não se trata meramente de uma tradução. Os adaptadores portugueses pontuaram toda a narrativa com características específicas da cultura lusitana.

A utilização de uma obra literária como fonte principal para o estudo de uma Ordem de Cavalaria não é gratuita. As narrativas literárias são ricas fontes documentais acerca do pensamento de uma época, de um lugar. A literatura traduz as características identitárias de uma região, refletindo seus problemas de autoconsciência, produzindo a transubstanciação do espaço em lugar ²³. Em uma contagem temporal de longa duração a literatura marca as relações entre os indivíduos e o coletivo ²⁴. Firma-se como uma forma de definir a identidade de uma coletividade, suas tradições, por meio das manifestações consideradas coletivas e espontâneas de sua cultura ²⁵.

A Demanda do Santo Graal foi o primeiro texto em prosa escrito em português arcaico. Essa modalidade de prosa medieval era feita para ser enunciada de maneira retórica ²⁶, sendo que muitos textos eram anônimos. Foi muito grande a sua influência sobre os hábitos e os costumes da população da época. Os romances de gesta, centrados no universo da nobreza guerreira, produziram a união entre os preceitos trovadorescos e épicos, mostrando protagonistas belos e elegantes, movidos por idéias heróicas, lutando, na maior parte das vezes, contra adversários feios, deformados e cruéis.

De modo geral, permeando seus enredos recheados de aventuras fantásticas, essas obras refletiam o panorama histórico contemporâneo. Abordavam assuntos como as Cruzadas, a Reconquista, o feudalismo e a influência do poder espiritual do clero. Circulavam pela Europa como propaganda das Cruzadas, para estimular a fé cristã e angariar o apoio das populações ao movimento.

Como documentos complementares à problemática do Graal foram utilizadas as versões em prosa da novela *Perceval ou O Romance do Graal*, de Chrétien de Troyes. É a única obra da fase mística do escritor. Iniciado entre os anos de 1183 e 1184, sob o patrocínio de Felipe de Alsácia, conde de Flandres. Este volume é possivelmente a obra mais discutida e analisada de toda a bibliografia arturiana; devido à junção que apresenta entre elementos do folclore celta, da cultura religiosa cristã e das tradições gnosticas francesas e orientais. Nesse livro, Chrétien de

²³ SANDES, Noé Freire (Org.). *Memória e região*. Brasília, Ministério da Integração Nacional, Universidade Federal de Goiás, 2002. p. 15.

²⁴ RÉGNIER-BOHLER, Danielle. Ficções. In: ARIÈS, Philippe; DUBY, Georges (Orgs.). *Obra citada*. p. 314.

²⁵ ZINK, Michel. Literatura (s). In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Orgs.). *Obra citada*. v. II, p. 91.

²⁶ BATANY, Jean. Escrito / Oral. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Orgs.). *Obra citada*. v. I. p. 392.

Troyes abandona sua perspectiva literária amorosa, centrada no jogo do amor cortês vivido entre damas e cavaleiros, para concentrar-se em uma discussão mística e religiosa do próprio universo da cavalaria andante. Posteriormente, o *Perceval* de Chrétien de Troyes inspiraria a produção de toda uma tradição de romances do Graal, dentre os quais a própria *A Demanda do Santo Graal*. Um dos escritores inspirados pelo poeta francês foi o alemão Wolfram Von Eschenbach, autor de *Parsival*.

Nas partes em que se discute a ligação entre a Linhagem Real Portuguesa e a Tradição Épica templária fomentada pela ligação com a mitologia arturiana utilizamos trechos da *Crônica de Dom João I*, de Fernão Lopes, lançada em Portugal pela editora Civilização em 1949 e a *Crônica do Condestabre de Portugal Dom Nuno Álvares Pereira*, numa reprodução fac-similar de 1969 da edição de 1526, lançada em Portugal pelo Ministério da Educação Nacional.

O estudo das confrarias monástico-militar dos Templários e de Cristo em Portugal e a continuidade da Tradição Épica construída pela primeira e herdada pela segunda exigem uma perspectiva histórica de Longa Duração. Deve ser considerada uma trajetória de não menos do que trezentos anos: de meados do século XII até fins do século XIV. Esse será a problemática abordada ao longo dos quatro capítulos dessa tese.

No primeiro capítulo, intitulado *Os Templários em Portugal – expansão, supressão e reformulação*, mapearemos a atuação da Ordem do Templo em território português, desde seus primeiros contatos com a corte da rainha Teresa, passando por sua captação por Afonso Henriques para lutarem na Reconquista, até a definitiva adoção da confraria pela Linhagem Real, com a criação da Ordem de Cristo, em 1319, durante o reinado de Dom Dinis. Ainda nesse capítulo, discutiremos os principais aspectos da atuação da nova confraria, de caráter eminentemente português, mas que jamais renegou ou abandonou a Tradição Épica de sua antecessora, garantindo a continuidade de sua influência no reino.

O segundo capítulo, *A Construção do Modelo do Templário Ideal – Tradição Épica, Apologia e Cronística*, será dedicado à discussão de que forma foi intelectualmente elaborada a base de atuação do freire templário, que garantiria a Tradição Épica da Ordem em seu conjunto. A partir da *Regra* e da obra de apologia *Do Louvor da Nova Milícia*, escritas por Bernardo de Claraval, foi criada a imagem tradicional do templário: um guerreiro inabalável, destemido e temente a Deus. Na

segunda parte do capítulo será analisada a figura de Gualdim Pais, um templário português que, em tese, reunia em si todas as qualidades apontadas como fundamentais por Bernardo de Claraval. Contudo, liderando o Templo em Portugal, durante o período áureo da confraria, as obrigações políticas de Gualdim Pais, o pretense Templário perfeito, deixa-o mais próximo ao rei do que ao papa, mostrando que já em fins do século XII o idealismo templário encontra-se em transformação.

No terceiro capítulo, *A Miles Christi Pós-reconquista – uma nova mística cavaleiresca*, será discutido o contexto da queda e o soerguimento dos Templários em Portugal. De que modo, paralelamente a glorificada da Tradição Épica templária, desenvolveu-se a desconfiança contra a confraria, cada vez mais envolvida em empreendimentos financeiros, afastada de seus objetivos originais. Na primeira parte serão expostas as relações entre o processo francês contra a Ordem, capitaneado pelo rei Filipe, o Belo, e pelo papa Clemente V, e os processos no restante da Europa. Destacadamente os Ibéricos, que resultaram na absolvição dos réus, e, no caso específico de Portugal, na opção de fundar uma nova confraria a partir da estrutura de sua antecessora. Na segunda parte do capítulo será analisado o modelo de cavalaria proposto pelo filósofo catalão Raimundo Lúlio, n' *O Livro da Ordem da Cavalaria*, para os tempos pós-Reconquista. Uma nova cavalaria para um mundo diferente daquele que existia nos tempos da Primeira Grande Cruzada.

O quarto e último capítulo, *Tradição Épica e Literatura – a Pós-Vulgata e a Linhagem Real*, mostra como a Linhagem Real portuguesa, apoiada pelo Alto Clero lusitano, apropriou-se da Tradição Épica templária. Em um ambiente cultural fortemente marcado pela presença franciscana e influenciado por concepções joaquimitas, os antigos cavaleiros templários, então representados pelos membros da Ordem de Cristo, passaram a ser relacionados com o ciclo de lendas acerca do rei Artur e seus Cavaleiros da Távola Redonda, retratada n' *A Demanda do Santo Graal*. Novela onde se pode encontrar nas entrelinhas forte influência do modelo de cavalaria proposto por Raimundo Lúlio e, ao mesmo tempo, resquícios da ideologia templária estabelecida por Bernardo de Claraval nos primórdios da história das Ordens Militares.

CAPÍTULO I

OS TEMPLÁRIOS EM PORTUGAL - EXPANSÃO, SUPRESSÃO E REFORMULAÇÃO.



Neste capítulo será analisada a trajetória da Ordem dos Templários em Portugal, sua proximidade com a Linhagem Real e relações conturbadas com a Igreja portuguesa, destacando o importante papel que desempenharam nas Guerras de Reconquista. A segunda parte do capítulo tratará da crise que culminou na supressão dos templários e do processo de formação da Ordem de Cristo, uma confraria eminentemente portuguesa, a partir das estruturas da Ordem do Templo.

1 A Ordem dos Templários entre a Linhagem Real e o Alto Clero Português.

Ó Deus supremo, ... a vida é bem dura!
Vós, Senhor, ma luta em que me alago,
Empolgais toda a minha criatura
Dando luz e força com Vosso afago!
Bendigam-Te em canto viril e rude
As reconquistas, címbalos em dor,
Que eu clamarei, enquanto o ser me ajude:
- Louvado sejas, meu Deus e Senhor.

Oração do cavaleiro Templário, século XII

1.1 O Templo e a Cruzada Peninsular Ibérica.

A Ordem dos Templários, ou simplesmente o Templo, ou, conforme aparecia em seus documentos oficiais, *Frates militiae Templi* ou *Pauperes commilitones Christi Templique Salomonis*²⁷, traduzível em português como Irmãos Guerreiros do Templo e Pobres Cavaleiros de Cristo do Templo de Salomão, a despeito do nome

²⁷ MATTOS, Gastão de Mello de. Templários. In: SERRÃO, Joel (Org.). *Dicionário de história de Portugal*. Lisboa, Iniciativas, 1971. v. IV. p. 144.

oficial, era uma das mais ricas e poderosas instituições da Idade Média. Confraria monástica – militar, *miles Christi*, criada em meados do século XII, na Terra Santa, logo após o sucesso da Primeira Grande Cruzada, com a função primordial de proteger os palmeiros ²⁸ que percorriam a rota de peregrinação rumo ao Santo Sepulcro de Jerusalém, expandiu suas atividades à Europa, acumulando em pouco tempo imensa riqueza e prestígio.

Apesar do gigantismo, estando presente em, praticamente, toda Europa, o Templo jamais perdeu sua unidade. Independente do lugar, e de suas particularidades inerentes, seus membros mantiveram posturas eminentemente coesas, obedecendo a uma só Regra. Contudo, ao mesmo tempo, é preciso reconhecer que a confraria se adaptava às características específicas de cada reino em particular, de acordo com as situações política, econômica e social que encontravam.

Os cavaleiros templários, por exemplo, da França e da Inglaterra, ocupavam-se, sobretudo, com atividades financeiras. Ao passo que os freires que serviam na Península Ibérica, principalmente nos primeiros anos da Ordem, integraram-se nas Guerras de Reconquista. Em grande medida, o Templo deveu sua expansão nos Reinos Ibéricos à luta contra os mouros. Recrutados pela nobreza, ao mesmo tempo em que recrutavam membros da nobreza para ingressarem em suas fileiras, seus serviços militares foram regamente recompensados com doações de terras e propriedades, por toda extensão da península.

A relação entre a recém-fundada Ordem dos Templários e os ricos-homens e infanções portuguesas remontam ao início do século XII. Segundo a tradição, um dos nove cavaleiros pioneiros do Templo era o portugalense Gondormar. Trata-se de uma figura misteriosa, com relativamente poucas citações documentadas e que desaparece antes do fim da década de 20, do século XII. Às vezes é citado como Gondemar ou Gondemarc. Seu nome parece indicar a localização geográfica do local em que nasceu: Gondomar, no norte do Condado, próximo à fronteira com a Galiza.

²⁸ O crente que rumava à Palestina, numa jornada que não raro demandava vários anos, era chamado de palmeiro e tinha como símbolo a palma. Tratava-se de uma referência simbólica a planta que, segundo a narrativa evangélica, os moradores de Jerusalém usaram para saldar a entrada gloriosa de Jesus de Nazaré na cidade, montado sobre uma mula, nas vésperas da festa da páscoa judaica. Àqueles que viajavam a Roma e Santiago de Compostela, eram designados respectivamente como romeiros e peregrinos.

Não era algo muito comum encontrar portugalenses entre os cruzados. A sociedade portuguesa não assimilou com exatidão o espírito de cruzada ultramar que os monges cluniacenses procuraram disseminar na Península Ibérica, no século XI. Apoderou-se de seus elementos principais e adaptaram-no a sua realidade imediata. Ao contrário de grande parte dos reinos europeus, entusiastas da mística da cruzada, como a França, Inglaterra e o Sacro Império Romano Germânico, os portugalenses sofriam com a ameaça muçulmana em seu próprio território. Necessitavam combatê-los ali mesmo. A Reconquista era a sua cruzada. Foram tomadas iniciativas para que os guerreiros nativos não abandonassem uma luta em detrimento da outra. Sabê-se, por exemplo, que no início do século XII, o conde de Coimbra proibiu seus vassallos de se juntarem aos cruzados que partiam para Jerusalém. Prometeu-lhes que se combatessem em defesa dos castelos de Leiria e da Estremadura receberiam, caso tombassem em batalha, as mesmas indulgências divinas que os guerreiros que perecessem lutando pela retomada cristã da Terra Santa²⁹.

As citações ao nome de Gondomar no cartulário do Templo são raras, ainda que significativas. Parece ter sido um personagem de relevo no processo de fundação da Ordem. A evidência é a epístola de 1126, remetida pelo rei Balduíno II a Bernardo de Claraval, onde são mencionados dois cavaleiros especialmente destacados para encontrar o sumo pontífice e pedir-lhe subsídios materiais para que pudessem continuar a missão de salvaguardar os caminhos dos palmeiros. Os nomes citados são os de André de Montbard, significativamente o meio-irmão de Aleta, mãe de Bernardo de Claraval, e Gondomar. Balduíno II refere-se a ambos como “ilustres devido às suas proezas guerreiras e pela nobreza do seu sangue”. Trata-se do vocabulário esperado em uma carta de referência, em que o elogio das figuras apresentadas é comum. Porém, o destaque à nobreza de sangue dos freires parecê-me relevante.

O trecho não deixa dúvidas de que Gondomar tinha sangue nobre. Esta não era uma condição universal dentre os primeiros templários. A primeira Regra da confraria aceitava candidatos ao hábito templário, independentemente de suas origens familiares. Somente a partir de 1230, sob o mestrado de Pedro de Montaigu

²⁹ COELHO, Maria Helena da Cruz & HOMEM, Armando Luís de Carvalho (Orgs.). *Nova história de Portugal: Portugal em definição de fronteiras* - do Condado Portucalense à crise do século XIV. Lisboa, Presença, 1996. p. 53.

(1219 – 1232), passou-se a se exigir do postulante ao posto de monge-cavaleiro a comprovação de que descendia de linhagem nobre ³⁰. Nos tempos em que a expansão era uma meta, ser um templário e ao mesmo tempo ser um nobre por nascimento poderia significar uma peculiar, e valiosa, facilidade para obter contatos importantes.

Uma passagem do *Livro Velho de Linhagens*, composto entre 1282 e 1290, em galego-português, cita um castelo pertencente a certo Gondomar. Localizava-se no extremo norte do Condado, próximo a Porto. Cito o trecho, o parágrafo inteiro, abaixo

Reinou depos el seu filho Dom Ordonho em seu logo. Pobrou a vila de Leon, e veio conquerer a Portugal, que era de Mouros, e deu a Santiago porem que o ajudasse o couto de Mo(u)quim e de Cornelham. E veio com ele seu irmão Alboazar. E porque foi bem por armas, puserom-lhe nome de Monte Cordova., que era chamado Pena de Cide, e guerreou dahi os Mouros, e deitou os Mouros de São Romão de Mouros. E des i filhou o crasto d’Aveoso a Mouros e deitou Mouros de castro de Gondomar e de Todeu e feze-os ir a castro Marnel de Riba de Vouga.³¹

A partir deste fiapo de evidência é possível supor que o futuro freire Gondomar, pioneiro templário, não sendo o próprio senhor da praça forte, um membro da “*linhagem dos mui nobres e honrados ricos homens d’algo d’Amaia*”, seria talvez seu filho. Um filho mais moço, que decidiu abraçar a cavalaria como modo de vida, como muitos jovens sem herança faziam na época. Um homem de armas que vagou pela Europa medieval fazendo a *tourné*, rodando de reino em reino participando de torneios. Neste mister chegou certamente à França, reino no qual este esporte era imensamente popular, onde teria se juntado a um grupo de cavaleiros locais, pois os moços cavaleiros jamais andavam sozinhos ³². Um guerreiro que, talvez por influência dos companheiros ou do senhor que então

³⁰ GODES, Jesús Mestre. *Os Templários: alvorada e crepúsculo dos cavaleiros*. Cascais, Pergaminho, 2001. p. 41.

³¹ PORTUGALIAE MONUMENTA HISTORICA – livros velhos de linhagens. Edição crítica por Joseph Piel e José Mattoso. Lisboa, 1980. v. I. p.50.

³² DUBY, Georges. *Guilherme Marechal ou o maior cavaleiro do mundo*. Rio de Janeiro, Graal, 1987. p. 103.

servia, acabou por se juntar aos que partiam na *peregrinatio contra paganos*, a Primeira Grande Cruzada, e, posteriormente, como um desdobramento mais ou menos natural da aventura na Palestina, a nascente *miles Christi*.

Posição que coloca Gondomar em condições críveis de portar a carta de apresentação de Balduíno II, em 1126. E daí para chegar ao Condado Portucalense em condição de adquirir privilégios na corte da rainha Teresa. Primeiro por ser oriundo de uma família com tradição no combate aos mouros, como o *Livro Velho de Linhagens* demonstra. Segundo por ser de uma família nobre do norte, com terras muito próximas da fronteira com a Galiza, e, certamente, com interesses no estreitamento de laços que a soberana lusitana mantinha com a nobreza galega naquele período.

Desde 1125 ocorreram visitas de templários ao Condado Portucalense. Infelizmente, não foram registrados os nomes dos freires que passaram pela região. É possível que Gondomar tenha sido um deles. Sendo oriundo da nobreza portucalense, é razoável admitir que em algum momento de sua viagem diplomática a Europa, ou mesmo antes de 1126, talvez nos anos imediatamente anteriores, 1124 ou 1125, tivesse retornado a sua terra natal e disseminado entre seus conhecidos os novos ideais que defendia. Relatos que, devido a seu peso de experiência ao mesmo tempo mística e guerreira, tão cara a mentalidade medieval, pudesse ter gerado interesse. Surgia aqui a primeira semente da Tradição Épica Templária no Condado Portucalense.

Se a mentalidade medieval exaltava o feito dos indivíduos que simplesmente percorriam o Caminho de Jerusalém, parece-me evidente que multiplicassem este apreço e admiração diante daqueles que fizeram a rota servindo a *peregrinatio contra paganos*: os veteranos das cruzadas que voltavam para casa. Parecê-me justo admitir que àqueles idealistas que decidiram permanecer na Terra Santa, independentemente dos motivos pessoais que os levaram a tomar tal decisão, para servir a causa da cristandade, fossem ainda mais louvados. Talvez não fossem plenamente compreendidos, dado o caráter polêmico da figura do monge-guerreiro no início do século XII, mas, certamente, eram admirados.

De todo modo, somente três anos depois ocorrerem os primeiros contatos oficiais entre freires do Templo e os ricos-homens portucalenses. Gondomar não aparece entre eles. Nos primeiros meses de 1128, chegou à cidade de Braga um templário, presumivelmente catalão ou francês, chamado Raimundo Bernardo. Veio

da Palestina acompanhado de Hugo de Payens, mestre e fundador do Templo, e de outros cavaleiros, com o objetivo de arrecadar doações e, ao mesmo tempo, recrutar novos membros para a Ordem. Tudo indica, dada a importância de sua missão, que Raimundo Bernardo era figura de relevo no círculo palestino da confraria. Sua pregação alcançou muito êxito na corte.

Para persuadir Raimundo Bernardo a permanecer no Condado Portucalense e empenhar-se na Reconquista, no dia 19 de março de 1128, a rainha Teresa doou formalmente à Ordem dos Templários o castelo do Soure, as margens do rio Mondego, e as terras circunvizinhas. Neste local passou a funcionar a primeira sede portuguesa do Templo, onde permaneceu até 1147, tendo Raimundo Bernardo como mestre provincial português.

O ato de “imensa generosidade” da rainha, conforme definido pelo historiador português José Mattoso³³, só pode ser justificado por meio de sua grande percepção de estratégia militar. Em 1128, os freires do Templo eram apenas obscuros idealistas da mística da Cruzada. Acumulavam pouca experiência em batalha e, o que talvez seja o mais importante, contavam com um efetivo bastante reduzido. Mas a monarca era uma mulher acostumada com situações de guerra, política e familiar.

Pouco depois da doação ao Templo, no dia 24 de junho de 1128, os exércitos da rainha Teresa confrontaram-se com os homens fiéis a seu filho e herdeiro, Afonso Henriques, nas proximidades do Castelo de Guimarães, no campo de São Mamede, no que ficou conhecido, segundo a *Chronica Gothorum*, como a Batalha de São Mamede. Neste conflito entre infanções e ricos-homens, a rainha Teresa foi derrotada e expulsa do condado, refugiando-se na Galiza. O poder no Condado Portucalense ficou nas mãos de Afonso Henriques, que, assim como sua mãe, logo percebeu o potencial dos Templários.

Foi durante o longo reinado de Afonso Henriques, que se estendeu de 1128 a 1185, mais especificamente em sua segunda metade, que o Templo adquiriu funções objetivas dentro do lento processo de formação do reino de Portugal. Se desde o início da década de vinte, com o condado ainda sobre a autoridade da rainha Teresa, foram-lhes atribuídas obrigações defensivas junto às fronteiras muçulmanas, estas até então não foram cumpridas a contento. Com dificuldades até mesmo em manter seus domínios no Além-mar, como a Queda do Reino de São

³³ MATTOSO, José. *Ricos-homens, Infanções e Cavaleiros*. Lisboa, Guimarães & C^a, 1982. p. 228.

João do Acre demonstraria, os Templários pouco contribuíram com a Reconquista. Somente em 1134, os Templários ibéricos entraram em combate contra os mouros, vencendo-os e ganhando os direitos sobre o castelo de Calatrava. Por outro lado, no restante da Europa, suas atividades financeiras e de transportadores marítimo de palmeiros estavam cada vez mais sólidas. Os templários somente se empenharam na Cruzada peninsular ibérica a partir de 1143. Aparentemente, os motivos para mudança de atitude remontam há cerca de uma década antes.

Afonso I, o Batalhador (1104 – 1134), rei de Aragão, era um entusiasta da idéia da *miles Christi*. Chegou a fundar duas confrarias de cavaleiros com a explícita missão de combater o avanço islâmico: a confraria de Monreal del Campo e a de Belchita, em 1122 ³⁴. Afonso I estava separado de sua esposa Urraca de Castela desde 1114. O rei descobriu-se estéril, incapaz de gerar herdeiros. Diante da situação, em outubro de 1131, redigiu um testamento em que deixava seu reino para os Cônegos do Santo Sepulcro, os Cavaleiros Templários e os Cavaleiros Hospitalários. As três confrarias deveriam dividi-lo igualmente entre si. Um terço para cada. Escreveu que:

A estes três concedo todo meu reino (...) também a autoridade que tenho em todas as terras de meu reino, tanto sobre os clérigos como sobre os leigos, os bispos, os abades, os cônegos, os monges, os nobres, os cavaleiros, os burgueses, os camponeses e os mercadores, os homens e as mulheres, os pequenos e os grandes, os ricos e os pobres, bem como os judeus e os sarracenos, com leis como as que meu pai e eu temos tido até agora e que devemos ter

³⁵.

Notemos que os beneficiários do testamento não receberam apenas os direitos de vassalagem, mas se tornaram os verdadeiros soberanos do reino, os suseranos maiores de Aragão. Se as cláusulas fossem cumpridas a risca teriam autoridade máxima sobre aquelas terras. Literalmente, ocupariam o lugar do rei.

O mais comum na historiografia é atribuir o ato de Afonso I a seu desejo de evitar que, após a sua morte, seu reino se tornasse objeto de disputa entre os

³⁴ DEMURGER, Alain. *Os Cavaleiros de Cristo*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2002. p. 43.

³⁵ TESTAMENTO DE AFONSO I, DE ARAGÃO, de 1131. Apud: READ, Piers Paul. *Os Templários*. Tradução: Marcos José da Cunha. Rio de Janeiro, Imago. 2001. p. 119.

barões que se achassem no direito legítimo de disputar a coroa vaga ³⁶. Disputa que, possivelmente, geraria uma guerra civil. O que enfraqueceria Aragão nas guerras de Reconquista e na disputa pela hegemonia político – militar na península, diante de Leão e Castela. Digno de nota é a escolha que fez daqueles que deveriam representar o elemento pacificador. Recaiu justamente em um grupo que ainda tinha se mostrado pouco útil na sua incansável luta contra os muçulmanos, a qual dedicou todos seus esforços, e que lhe rendeu o significativo apelido de “Martelo dos Mouros”.

Afonso I morreu em 1134, iniciando uma polêmica entre as ordens militares, que clamavam pela obediência aos termos do testamento, e os familiares do rei morto, que afirmavam ser impossível executá-lo. Um consórcio de ricos-homens aragoneses optou por proclamar rei o irmão clérigo de Afonso I, o infante Dom Ramiro, que assumiu o trono sob o título de Ramiro II, o Monge. Ao mesmo tempo, os navarros escolheram como rei Dom Ramirez I, conhecido como o “Restaurador”. Pouco tempo depois, Afonso VII, de Castela, invadiu Saragoça se auto-proclamando rei, alegando possuir direito de sucessão. Por fim, estabeleceu-se um acordo entre o rei castelhano e Afonso VII, que garantiu ao segundo o direito ao trono. Neste acordo, os beneficiários do testamento de Afonso I foram ignorados. A instabilidade política na Península Ibérica contribuiu para afastar os Templários, e de resto todas Ordens de Cavalaria, de parte dos nobres que comandavam os exércitos, que lutavam nas guerras de Reconquista.

Somente em 1143, o rei aragonês Ramón Berenguer IV (1137 – 1162), para quem a mão da princesa Petronila ³⁷, filha de Ramiro II, estava prometida, acenou com uma possível solução. O rei fez um acordo com o mestre templário Roberto de Craon, o Borgonhês (1136 – 1149) no qual se comprometia a finalmente resolver a pendência relacionada ao testamento de Afonso I, se o Templo se compromettesse a dedicar maior empenho nas guerras de Reconquista. Em pagamento aos seus esforços, as Ordens Militares receberiam direitos sobre as áreas libertas da presença moura. O acordo surtiu efeito, uma vez que a partir deste momento o

³⁶ READ, Piers Paul. *Os Templários*. Rio de Janeiro, Imago. 2001. p. 119.

³⁷ Ramiro II, pedindo dispensa de seus votos eclesiásticos ao papa, casou-se com Inês de Poitiers, sobrinha do conde de Tolosa. Em 1137, a menina que nasceu desta união, princesa Petrolina, então com dois anos de idade, foi prometida em casamento ao catalão Ramón Berenguer, de vinte e quatro anos. Devido à diferença de idade, o casamento só foi realizado em 1150. Ramiro II renunciou em favor de Berenguer e retomou sua vocação monástica. Retirou-se do mundo no mosteiro de São Pedro de Viejo, em Huesca, onde viveu até 1157.

combate aos muçulmanos tornou-se muito mais intenso por parte do conjunto das *miles Christi*, e, particularmente, da Ordem dos Templários. A Reconquista foi, definitivamente, assumida como uma missão prioritária, em todos os reinos da Península Ibérica.

No caso particular do Condado Portucalense, a razão do empenho pode estar relacionada a um segundo fator. Também em 1143 se assinou a Paz de Zamora. Neste armistício firmado entre Afonso Henriques e seu primo Afonso VII (1126 – 1157), soberano de Castela e Leão, decidiu-se sobre a natureza da autoridade do infante portucalense e, por conseguinte, sobre o destino das terras lusitanas. Pois, se desde 1128, Afonso Henriques usava o título de rei, oficializando esta prática nos documentos oficiais escritos a partir de 1139, ele não o era de fato, segundo as leis feudais de vassalagem. Teve que conquistar este status derrotando pelas armas sucessivas vezes seu suserano.

Conseguiu, em parte, alcançar seu intento em outubro de 1143, depois que guerreiros portucalenses derrotaram na Galiza cavaleiros leoneses. Diante da nova derrota e do estorvo constante representado pelo vassalo rebelde, Afonso VII viu-se forçado a assinar um tratado em que reconhecia o direito do primo em usar o título de rei. O direito de usar um título igual aos dos outros chefes políticos e militares da Península Ibérica³⁸. Na prática isso não significava a independência do condado em relação a Leão e Castela, já que os laços de vassalagem não foram quebrados, pois, em troca, Afonso Henriques devia admitir ser dependente do soberano leonês em virtude do senhorio de Astorga. Ademais, Afonso VII usava o título de imperador desde 1135, o que o colocava acima de todo e qualquer rei que houvesse na península.

Neste contexto, o grande golpe de gênio político aplicado por Afonso Henriques foi o de, antes mesmo da cerimônia, declarar-se vassalo do papa Inocêncio II (1198 – 1216), diante de seu legado, Guido de Vico, que estava presente à conferência de Zamora. Foi uma estratégia em dois atos. Posteriormente, em 13 de dezembro do mesmo ano, o novo rei iria enviar um documento ao papa em que prontificava-se a ser *miles beati Petri et romani pontificis*³⁹, ou “guerreiro do bem-aventurado Pedro e do pontífice romano”. Pagaria um tributo anual de quatro

³⁸ COELHO, Maria Helena da Cruz & HOMEM, Armando Luís de Carvalho (Orgs.). Obra citada. p. 28.

³⁹ MONUMENTA HENRICINA. Coimbra, 1960. v. I. p. 2.

onças de ouro, um valor mais simbólico do que vultoso, sob a condição de que a Santa Sé o defendesse de quaisquer outros poderes eclesiásticos e civis.

O papa Inocêncio II aceitou sua vassalagem. Mas não o chamou desde já de *rex*, talvez em respeito ao muito mais poderoso Afonso VII. Porém, reconheceu-o como o supremo chefe militar das terras portugalenses, tendo o direito de retomá-las e governá-las em nome da cristandade. O pleno reconhecimento de sua realeza pelo papado só viria em 1179, na bula *Manifestus Probatum*. Contudo, independentemente da demora, desde 1143, em grande parte da correspondência mantida entre o rei e o chefe da cristandade, Afonso Henriques referia-se a suas vitórias como conquistas em honra de São Pedro.

O que pode parecer um golpe na legitimidade das relações feudais, contra os direitos de suserania de Castela, deve, na realidade, ser interpretado como um ato natural dentro do projeto político da Igreja. Não podemos ignorar que neste período histórico, primeira metade do século XII, as doutrinas teocráticas de Gregório VII (1073 – 1085) estavam no auge de sua importância. Já nos primeiros anos de seu pontificado, em sua encíclica *Dictatus Papae*, declarava a infalibilidade da Igreja e a supremacia centralizadora da figura do bispo de Roma. Somente o papa teria direito à insígnia imperial, assim como de depor bispos e destronar imperadores que considerasse indigno. O surgimento de um novo reino, quiçá um exemplo ao resto da Europa, que se colocasse em posição de vassalagem junto a Roma integrava-se perfeitamente com estas idéias.

Sob a proteção papal, e estando legitimado enquanto Reino de Portugal, os domínios do agora monarca pleno Afonso Henriques precisaram enfrentar o problema da ocupação moura. A Reconquista tornou-se prioridade. Assim sendo, os já numerosos e estruturados Cavaleiros Templários, monges-guerreiros armados sob o juramento do quarto voto, a *cruzada*, devendo obediência direta ao papa, puderam ser encarados como aliados naturais neste esforço de guerra tão importante para o futuro do reino.

Apesar das constantes disputas políticas entre os monarcas ibéricos, o universo dos templários da península possuía certa unidade administrativa. Algo que seria fortalecida a partir de 1145, com a união dos reinos de Portugal, Leão e Castela sob a autoridade de um só mestre provincial, chamado Ministro e / ou

Prelado da Ordem do Templo nos Três Reinos Ibéricos ⁴⁰, só deixando de o ser em 1288. Neste contexto, o pedido de empenho feito aos freires espanhóis por Rámon Berenguer IV, ecoou nas fileiras portuguesas. Neste ponto, é importante observar que o primeiro Prelado da Ordem do Templo nos Três Reinos Ibéricos foi um português: Frei Soeiro (1145 – 1156). Em certas ocasiões, inclusive no Catálogo de Mestres de Alexandre Ferreira, Frei Soeiro também é apresentado como sendo um dos mestres provinciais portugueses. Fato que indica que acumulou os dois cargos.

Foi fundamental para a mudança de atitude do Templo, quanto às guerras de Reconquista, a chegada, ainda em 1143, de um novo mestre provincial a Portugal, chamado Hugo de Martónio, um francês. Este personagem parece ter sido o primeiro a assumir o título de Prelado Geral dos Reinos Ibéricos, ainda que de forma provisória, antes do Frei Soeiro ocupá-lo em definitivo. A partir daí, em certos documentos, é estranhamente designado de “Freire do Hospital”. Alcinha pouco ortodoxa em se tratando de um mestre templário. O mais provável é que Hugo de Martónio tenha, inicialmente, se alistado em uma ordem e, tempos depois, em circunstâncias desconhecidas, se transferido para outra.

Seu antecessor foi um outro francês chamado Pedro Froilaz, que governou o Templo em Portugal a partir de setembro de 1140, após o afastamento, talvez a morte, do pioneiro Raimundo Bernardo. Trata-se de um personagem obscuro, pouquíssimo citado na documentação disponível ⁴¹. Nada consta que este mestre provincial tenha realizado algo de notável no campo bélico, uma vez que não foram encontradas citações diretas de seu nome nos documentos templários. O mais provável é que tenha, de modo discreto e pragmático, dado prosseguimento à estruturação hierárquica e organizacional da Ordem em terras lusitanas, evitando participar de qualquer movimentação militar de maior porte.

Já em 1143, tendo Hugo de Martónio (1143 – 1154) no comando, os templários portugueses travavam os primeiros combates documentados contra os muçulmanos. Apesar do entusiasmo inicial, não tardou para que acontecesse uma derrota. Em 1144, ocorreu uma invasão maciça de mouros na região do Soure. Os inexperientes freires do Templo, há tempos responsáveis por aquelas terras, saíram

⁴⁰ VITERBO, Joaquim Santa Rosa. *Tempreiros ou Templeiros*. In: GANDRA, Manuel J. (Org.). *Cadernos da tradição – o Templo e a Ordem Templária em Portugal*. Lisboa, Hugin, 2000. p.29.

⁴¹ Até onde se sabe, a única citação documental sobre Pedro Froilaz está na *História da Ordem do Hospital*, na página 13 de sua edição de 1793.

em combate aos inimigos, ajudados pelos habitantes das povoações circunvizinhas. As forças cristãs foram massacradas.

Segundo Alexandre Herculano, centenas de templários tombaram em ação, no que ele chamou de “batismo de sangue”. Interessante notar que mesmo essa derrota foi incorporada a Tradição Épica dos Templários como um ato de coragem, como indica a expressão usada por Herculano, que nada tem de recriminatória. É, longe de ser uma designação de fracasso, um reconhecimento de martírio por uma causa nobre.

Como resultado da derrota, grande parte do Soure foi ocupada pelos muçulmanos. Ainda assim, a sede templária em Portugal permaneceu no Soure até 1147, ano da tomada de Santarém. O que indica que, apesar da derrota em 1144, mantiveram alguma resistência ao avanço mouro, o que, de certo modo, justificaria a visão tradicional da batalha como um honroso “batismo de sangue”. Também é possível, uma vez que era prática comum no modelo de expansão do Islã, que os lados tenham estabelecido algum acordo, do qual não restou registro.

Apesar da derrota, nos anos subseqüentes, as doações de terras e bens ao Templo se multiplicaram. As atividades de Hugo de Martónio no governo da confraria foram muito bem documentadas. É notável o progresso material alcançado pelos Templários. A primeira citação ao nome de Hugo de Martónio em um documento é encontrada justamente em uma carta de doação feita por um casal de nobres, Mendo Moniz e Cristina Gonçalves, ao Templo, representado na pessoa de seu novo mestre provincial, já no ano de 1143⁴². Em 1145, Fernão Mendes de Bragança e sua esposa, Sancha, doaram aos freires três importantes castelos. Um em Longroiva, em Meda, e os de Numão e Marialva.

Neste contexto, é digno de nota lembrar que entre estas duas representativas doações, no ano de 1144, os monges cistercienses, comandados diretamente por Bernardo de Claraval, instalaram-se em Portugal, na região de Tarouca, na zona mais fértil, rica e povoada de Portugal, a Balata. Área cobiçada, da qual o monarca não doara um torrão de terra sequer a qualquer uma das Ordens Militares, que, até aquela data, fazia questão de manter exclusivamente como possessão régia. Os cistercienses quebraram esta resistência e, ainda que apenas numa pequena parte

⁴² Arquivo Nacional da Torre do Tombo, gaveta 7, maço 10, número 6.

da Balata, prosperaram, instalando uma nova forma de religiosidade de monges regulares em Portugal.

A expansão conjunta das duas confrarias, a eminentemente militar e a eminentemente clerical, um fenómeno explícito em França, começava em Portugal. É inegável que a presença de Cister ajudou a consolidar a aproximação cada vez maior entre o Templo e a monarquia. Sobretudo, considerando a afamada e pouco documentada amizade entre Bernardo de Claraval e Afonso Henriques. Infelizmente, o único documento que subsiste atestando essa ligação é a carta de doação que o primeiro rei português e sua esposa, dona Mafalda, fizeram ao abade cisterciense de uma herdade entre Leiria e Óbidos, as terras de Alcobaça, em 08 de abril de 1153⁴³, onde seria edificado um monumental mosteiro⁴⁴.

Naquela altura, início da década de 1150, os Templários encontravam-se firmemente engajados no projeto de unificação do reino. Não eram mais vistos como meros colaboradores, devidamente recompensados, na Reconquista. Constituíam parte ativa dos planos políticos do rei e da nobreza portuguesa. O aumento crescente das doações particulares e régias ocorridas após o fracasso de 1144, corrobora esta hipótese.

O sucessor de Hugo de Martónio, Pedro Arnaldo (1156), cura da Igreja de Santa Maria de Alcáçova, foi o primeiro português de nascimento nomeado mestre provincial. Pedro Arnaldo era comendador do Templo em Santarém desde 1147. Assumiu o título de mestre provincial português em 1156 e deve ter permanecido no cargo por pouco tempo. No início de 1158, em documento datado de 5 de abril⁴⁵, aparece citado como Prelado da Ordem do Templo nos Três Reinos Ibéricos.

O governo de Pedro Arnaldo notabilizou-se como o último do que costuma ser chamado de primeiro período da Ordem dos Templários em Portugal, que se estendeu por trinta e três anos, de 1125 até 1158. Aparentemente, Pedro Arnaldo morreu em combate, durante a primeira tomada de Alcácer do Sal, em 1158. Lutou ao lado de seu sucessor, o célebre Dom Gualdim Pais, freire português que foi elevando a condição de lenda viva e, posteriormente, de herói símbolo dos Templários ibéricos. Seu governo marcou a mudança para a nova fase,

⁴³ Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Mosteiro de Alcobaça, maço 1, número 1.

⁴⁴ SÃO BERNARDO (1090 – 1990): Catálogo bibliográfico e iconográfico / introdução, selecção e catalogação por Gérard Leroux – Lisboa, Biblioteca Nacional, 1991. p. 29.

⁴⁵ VITERBO, Joaquim Santa Rosa. Obra citada. p. 30.

caracterizada pela busca do estabelecimento de um caráter português para a Ordem. Isso representou o fortalecimento de sua aliança com o poder régio.

1.2 Relações entre o Templo e a Linhagem Real.

Uma cantiga da tradição satírica trovadoresca galego-portuguesa, composto por Gil Pérez Conde, em meados no século XIII, procura traduzir, por meio da observação da atitude do soberano português Sancho II (1223 – 1248), em um momento de desânimo, quando exilado, por Afonso III (1248 – 1279), em Castela, o que certa parcela da sociedade portuguesa pensava sobre a relação entre a monarquia e o Templo. Cantigas como estas, mesmo combatidas pela Igreja, e por diversas instituições laicas, grassavam na Idade Média ibérica, cumprindo a importante função de fazer circular notícias políticas e opiniões sobre as mesmas ⁴⁶.

Non é Amor en cas de Rei,
ca a non pod'om'i achar
aa cea nen ao jantar;
a estas oras o busquei
nas pousadas dos privados;
Preguntei a seus prelados
por Amor, e nono achei.

Teem que o non sa' el –Rei
que Amor aqui non chegou,
que tant'ogano d'el levou
e non veo, beno busquei
nas tendas dos infanções
e nas dos de criações,
e (er) dizem todos: - Non sei.

Perdud' é o Amor con el-Rei,
por que nunca en oste ven,
pero, xe del(e) algo ten.
Direi-vos eu u o busquei:

⁴⁶ SANTOS, Dulce O. Amarante dos. Outros olhares sobre a jograria ibérica urbana (sécs. XIII – XIV). *História Revista*: Universidade Federal de Goiás. Goiânia, v. 5. n. 1/ 2, jan. / dez. 2000. p. 85 – 86.

antr'estes freires tempreiros,
 ca já os espitaleiros
 por Amor non pregunterei.⁴⁷

Notemos que a palavra “amor”, mote principal do poema, possuía nos séculos XII e XIII um significado muito diferente do que ganhou a partir do século XVI. O conceito de amor em seu sentido moderno, era relacionado no medievo com práticas de cortesia. E não se trata da mesma coisa do Amor Romântico renascentista, a afeição desesperada e, eventualmente, trágica entre homem e mulher. Na Idade Média, o termo “amor” era usado, basicamente, para indicar o sentimento de admiração fraternal que um homem maduro nutria por outro, de igual status. Designa, simplificando ao máximo, amizades masculinas⁴⁸. Amizade que pressupõe lealdade, princípio básico das relações de vassalagem. Assim sendo, no poema de Gil Peres Conde, o termo “amor” pode ser entendido como lealdade de um vassalo obediente para com seu justo suserano. Nesse caso, a lealdade do Templo à linhagem real. Particularizando, a lealdade pessoal, específica, do mestre provincial para com a pessoa do rei.

Tal lealdade templária ao rei, colocada pelo poeta acima de todas as outras, devia traduzir-se, na prática, em atividade bélica. Atividades, aliás, imensamente necessárias naqueles conturbados anos de formação e consolidação das fronteiras do reino. E, em última instância, uma das mais notórias obrigações de um vassalo para com seu suserano.

Ao longo das primeiras décadas do século XII, a defesa do Condado Portucalense contra o avanço mouro dependia, em grande medida, do fossado e da fossadeira. Tratava-se de uma espécie de serviço militar, ao qual o vilão estava obrigado a cumprir, sob pena de sofrer pesadas multas ou castigos corporais, por ausência ou covardia. A tática consistia, basicamente, em executar pequenos ataques nas terras do inimigo, sem muita organização tática ou disciplina. Normalmente atacava-se e voltava, sem marcar posição. No fossado, dificilmente se ampliava fronteiras. Enquanto estratégia militar, não era um recurso muito eficiente.

Limitado a pouco mais do que o fossado permitia, entre 1128 e 1135, Afonso Henriques não dispunha de poderio militar suficiente para empreender qualquer

⁴⁷ CANTIGAS D'ESCARNIO E DE MAL DIZER DOS CANCEIROS MEDIEVAIS GALEGO-PORTUGUESES. Edição crítica por Manuel Rodrigues Lapa, 2 ed. Vigo, Galáxia, 1970. p. 252.

⁴⁸ DUBY, Georges. Obra citada. p. 67 – 68.

avanço decisivo contra as regiões ocupadas pelos muçulmanos. Nem mesmo podia consolidar a ocupação das terras ao sul do Mondego. Diluía ainda mais suas forças porque, ao mesmo tempo, precisava lutar contra seus adversários nos reinos peninsulares. Em campanhas sucessivas, empreendidas em 1130, 1133 e 1134, Afonso Henriques combateu na Galiza, obtendo uma vitória decisiva apenas em 1137, na batalha de Cerneja, quando as tropas galegas dos condes de Leão, Rodrigo Vela e Fernando Pérez, bateram em desordenada retirada. Apesar desta vitória ao norte, o sul seguia seriamente ameaçado pelo Islã. As hostes muçulmanas tomaram o castelo de Leiria e derrotaram os portugueses em Tomar, ocupando essas áreas.

Neste contexto, somente após 1135 o rei encontrou-se na condição de preparar cautelosamente o alargamento de suas fronteiras, a partir da substituição efetiva dos camponeses recrutados no fossado pelo uso de guerreiros profissionais, os freires das Ordens Militares. À medida que o conjunto das confrarias passou a exercer um papel mais ativo na Reconquista, o rei pôde, aos poucos, dispensar os camponeses, normalmente indivíduos pouco preparados, inexperientes e indisciplinados, para guerra. Com o tempo, o fossado passou a ser cobrado como um tributo ordinário, sem ligação específica com atividades militares⁴⁹.

Dentre todas as Ordens Militares, couberam aos Templários os maiores encargos. A cavalaria do Templo representava a mais sólida e aguerrida força do exercito real⁵⁰. Nos curtos períodos de relativa paz, tinham a obrigação de proteger as fronteiras e informar ao rei acerca das atividades muçulmanas. Durante os tempos de guerra exerciam tanto a primeira resistência defensiva ao avanço do inimigo, quanto tomavam a dianteira dos primeiros ataques da subsequente ofensiva cristã. Nos sítios e ataques às povoações ocupadas por mouros, tinham sempre papéis preponderantes nos planos de invasão, saque e tomada. Não raro eram os primeiros a arremeter contra os muros de uma cidade sitiada.

Não se tratava de heroísmo desinteressado ou suicida, ainda que alimentasse lendas nesse sentido. Tamaña coragem justificava-se pelos ganhos produzidos por ela. Cada vitória representava doações de terras e bens para a confraria.

⁴⁹ COELHO, Maria Helena da Cruz & HOMEM, Armando Luís de Carvalho (Orgs.). *Obra citada*. p. 56 – 57.

⁵⁰ MARTINS, General Ferreira. *História da expansão portuguesa no mundo*. Lisboa, Ática, 1937. p. 106.

Em fins do século XIII, os Templários controlavam aproximadamente quarenta e uma povoações portuguesas⁵¹. Mais do que qualquer outra Ordem Militar. A maior parte se localizava na região da Beira, Alta e Baixa, ao longo da linha do rio Tejo. Posteriormente, chegariam a adquirir possessões consideráveis no Algarve, dividindo o extremo sul português com as ordens de Avis e de Santiago da Espada. Esta distribuição de bens não foi de modo algum casual. Obedeceu a uma lógica política e militar. Fez parte de uma bem planejada estratégia de defesa e povoamento desenhada desde os primórdios da formação do reino, iniciada por seu primeiro rei, Afonso Henriques, e seguida por seus sucessores.

Afonso Henriques confiava aos freires templários verdadeiros desertos, que serviam de barreira natural entre os cristãos e os mouros. Tinham quase que total liberdade para agir, desde que obedecessem as regras preestabelecidas que os subordinavam ao monarca. O interesse maior estava nos castelos que edificariam nestas regiões para protegê-la contra ataques inimigos, fortalecendo o caráter unitário que a Linhagem Real pretendia dar às províncias do reino. A presença do governo central se faria presente em todas elas, por intermédio dos soldados do Templo que eram soldados do papa, que por sua vez era o suserano do rei.

Nestes termos, nenhuma guarnição seria mais digna de confiança. Ademais, a partir do instante em que se doava um pedaço de terra ao Templo, este seria convertido ordinariamente numa comenda da Ordem: uma região administrativa que não sofria interferência de nenhuma outra autoridade secular ou clerical, fora o próprio soberano. Assim, os Templários, além de todas as suas obrigações com o rei, deveriam protegê-lo, como parte do patrimônio da confraria. Em especial os monges aquartelados nas mais longínquas e isoladas regiões do reino. Estes, movidos pelo sentimento natural de pertencimento, em caso de ataque mouro, duplicariam seus esforços para proteger os mosteiros em que habitassem⁵².

O Templo, para além desta defesa das fronteiras imediatas de suas preceptorias, era, sobretudo, uma organização de ambições continentais. A estrutura administrativa da Ordem dos Templários representava algo próximo a um reino independente dentro dos diversos reinos europeus. Esta república religiosa, de

⁵¹ SERRÃO, Joaquim Veríssimo. *História de Portugal – Estado, Pátria e Nação (1080 – 1415)*. Lisboa, Verbo, 1977. v. I. p. 168.

⁵² HERCULANO, Alexandre. *História de Portugal*. Lisboa, Ulmeiro, 1980. v. IV. p. 14 - 15.

vocação militar, conforme designação de Alexandre Ferreira ⁵³, historiador português do século XVIII, obedecendo à definição do frei Jerônimo Roman, possuía um governo monárquico ⁵⁴. Apesar das diferentes preceptorias templárias terem a tendência de adquirir características próprias, de acordo com o a cultura dos locais em que se fixaram, ainda assim elas estavam, primeiramente, ligadas à autoridade do mestre de Jerusalém, apenas depois ao papa ou ao rei.

O senso internacional da confraria, baseada na liderança francesa, pareceu não representar um problema no tocante a seu estabelecimento nos diferentes reinos da Europa. Cada região tendia a desenvolver uma organização específica. Os mestres provinciais lusitanos deviam obediência aos Ministros dos Três Reinos Ibéricos, normalmente residentes em Leão ou em Castela e, inevitavelmente, sujeitos as pressões e influências de seus respectivos soberanos ⁵⁵. Isso fomentou certa proximidade no conjunto dos freires da Península. Sabê-se, por exemplo, que, em 1230, tropas do Templo português ajudaram a conquistar Vilar Maior para o reino de Leão.

O caráter internacional da Ordem dos Templários representava uma constante ameaça às monarquias locais. Sobretudo, em decorrência do poder e riqueza que acumulavam. Com Portugal não foi diferente, obrigando o monarca a permanecer em constante estado de alerta, desconfiando de seus maiores aliados, de sua primeira linha de defesa.

A despeito da imensa importância adquirida pelas Ordens Militares ao longo da Reconquista, a nobreza lusitana não se tornou refém de seu poderio. Afonso Henriques e seus sucessores, ao longo dos séculos XII e XIII, por intermédio de costumes e regras que foram sendo criadas e enraizadas aos poucos, souberam administrar de forma competente suas ligações com os monges-guerreiros, estabelecendo desde cedo à hegemonia da linhagem real sobre os representantes da *miles Christi* aquartelados em Portugal.

⁵³ Alexandre Ferreira nasceu em 1664, na cidade do Porto, e faleceu em 1739. Jurista graduado na Faculdade de Leis da Universidade de Coimbra, foi cavaleiro da Ordem de Cristo, embaixador e membro da Real Academia de História Portuguesa. Escreveu em 1734 o *Suplemento Histórico ou Memórias e Notícias da Celebre Ordem dos Templários para a História da Admirável Ordem de Nosso Senhor Jesu Christo*. Nessa obra claramente apologética, Alexandre Ferreira apresenta-se como, talvez, “o primeiro português, que escreve desta Ordem”.

⁵⁴ FERREIRA, Alexandre. *Suplemento historico ou memorias e noticias da celebre Ordem dos Templários, para a historia da admiravel Ordem de Nosso Senhor Jesu Christo*. Lisboa, Academia Real, edição fac-similada de 1998 de um original de 1734. p. 58 – 59.

⁵⁵ HERCULANO, Alexandre. Obra citada. p. 15.

A própria existência paralela de diversas confrarias diferentes, de certa forma, anulava-nas mutuamente. Não existia exclusividade no trato régio. Nenhuma Ordem se tornava demasiadamente rica, nenhuma possuía quantidades exageradas de terras. Territorialmente, cada qual cercava as outras. Fomentar tal concorrência pareceu ter sido uma atitude consciente da monarquia portuguesa, como forma de garantir sua autoridade.

O Templo, certamente a confraria mais poderosa em território português, não contando ali com a forte concorrência que sofria da Ordem dos Hospitalários no restante da cristandade, foi vigiada especialmente de perto. Os soberanos impunha-lhes, para cada privilégio concedido, algo equivalente em obrigação, delimitando o peso de suas relações e impedindo que a Coroa fosse prejudicada pelo desenvolvimento de um poder paralelo, eminentemente sem controle. É conhecido, por exemplo, que tanto Dom Afonso III quanto Dom Dinis usaram de sua autoridade para exoneraram pessoalmente freires que julgavam não cumprir a contento suas obrigações para com o reino, no comando de alguns castelos. Diferentemente de outros monarcas europeus, os reis portugueses se esmeraram em transformar o Templo em uma força marcada pela lealdade para com o rei. Talvez tenha sido esse o segredo da longevidade da Ordem dos Templários em solo português. Controlados de perto desde o início, jamais se levantaram contra a Linhagem Real. Nesse mesmo período, em Leão e Castela, os Templários moveram guerra aberta contra as monarquias que, tempos antes, os receberam. O resultado da animosidade foi mutuamente prejudicial.

Dentre estas obrigações que se estabeleceram entre o rei e o Templo, pode ser destacada a de coadjuvar o monarca em suas campanhas de combate aos mouros, não recebendo nenhum soldo. Nem para a Ordem, nem para o freire de modo particular. Os próprios cavaleiros templários deveriam custear suas despesas. Deviam também fazer cumprir a obrigação de hospedagem ao rei, seus aparentados e ricos-homens, juntamente com suas respectivas caravanas, que passassem pelos territórios que controlavam. Por outro lado, era vetado aos mestres provinciais deixarem Portugal, fosse para combater em alguma cruzada, na Península ou na Terra Santa, ou para debater com seus confrades de outros reinos europeus, sem permissão expressa do rei. Tendo, inclusive, a obrigação de deixar em seu lugar, em caso de aceitação da ausência, um substituto previamente aprovado ou indicado pelo soberano.

A intervenção na política interna da Ordem era também evidente, considerando que nenhum mestre provincial era eleito sem receber aprovação régia. Nem mesmo se fosse o caso desta figura ter sido indicada pela sede do Templo na Palestina, como algumas vezes ocorreu. Sabemos, por intermédio dos textos de algumas inquirições presentes no livro da *Nova Malta Portuguesa*, sobretudo em sua parte primeira, que, sem aprovação do rei, e sem prestar juramento solene de fidelidade a ele e ao príncipe, jurando reconhecê-lo como seu senhor após a morte do pai, nenhum mestre provincial assumia seu posto. Mesmo empossados não podiam dispor livremente dos bens doados para Ordem, sem consentimento do rei. Este podia a qualquer momento usar do direito de retomá-los e doá-los a outras confrarias, ou mesmo a particulares ou parentes, que lhe prestasse serviços. Os mestres provinciais não podiam sequer enviar valores transportáveis para Palestina, sem expressa permissão régia.

Nas primeiras décadas do século XIII, o controle chegou ao ponto de se exigir que o Templo português, parte de uma organização internacional, admitisse apenas portugueses em seus quadros. No capítulo 50, livro 18, da *Monarquia Lusitana* encontramos referenciais de que esses quadros não podiam se reunir sem que o encontro ocorresse em um lugar determinado pelo rei e com a presença de um de seus representantes⁵⁶.

Essas intervenções não eram consideradas polêmicas. Para grande parte dos membros das Ordens Militares, a tomada do hábito não significava, necessariamente, o afastamento do mundo, como de praxe se esperava dos monges ascetas. Pelo contrário, poderia abrir reais possibilidades de que se pudessem viver trajetórias gloriosas, repletas de honras clericais e militares, que os levaria à ascensão social. Ascensão garantida pelas ligações com os ricos-homens e infanções e devedora dos favores deste grupo. Por conta da evidência destas relações, prosperou na Europa, mesmo em Portugal onde os Templários, de modo geral, sempre contaram com grande prestígio moral, a concepção de que o “amor” dos freires guerreiros se adquiria por meio das relações pessoais de dependência e não devido a suas obrigações religiosas⁵⁷ no cumprimento do voto da *cruzada*.

⁵⁶ SCHAEFER, Henrique. Os Templários e a Ordem de Cristo. In: GANDRA, Manuel J. (Org.). Obra citada. p.89 – 90.

⁵⁷ OLIVAL, Maria Fernanda. *Honra, mercê e venalidade: as ordens militares e o Estado Moderno em Portugal (1641 – 1789)*. 1999. Tese (doutoramento em História Econômica e Social Moderna) - Departamento de História da Universidade de Évora. Évora, 1999. p. 11 – 12.

1.3 Disputas entre o Templo e o Alto Clero Português.

O Alto Clero português sempre contestou os limites da autoridade do Templo nas terras que lhes foram doadas. Principalmente, não admitiam a condição de isentos episcopais das Ordens Militares. Situação que gerava um clima de permanente tensão entre as duas forças.

O marco inicial dos conflitos parece ser abril de 1147, quando Afonso Henriques escreveu uma carta doando ao Templo os antigos direitos de foro eclesiásticos moçárabes, referentes aos arredores de Santarém, cidade que ajudaram a retomar, cumprindo uma promessa feita antes da conquista. A confirmação, via documento régio, deste voto prévio confirma o caráter desta doação, como pagamento pela prestação de serviços militares⁵⁸.

Em nome da santa e indivisível Trindade, formada de Pai, Filho e Espírito Santo. Amém. Eu, Afonso, rei dos portugalenses pela graça de Deus, faço doação de minha propriedade nas proximidades do castelo de Santarém, com o propósito no meu coração de cumprir o voto que fiz, por Deus e sua misericórdia, uso das minhas atribuições para conceder seus direitos eclesiásticos aos irmãos guerreiros do Templo de Salomão, constituído em Jerusalém para defender o Santo Sepulcro.

Na seqüência do documento, o rei se compromete a confirmar a doação junto àquele que fosse nomeado bispo de Lisboa, Sé a qual Santarém era ligada. O posto foi ocupado por Dom Gilberto, um clérigo inglês que chegou a Portugal associado aos milhares de cruzados, sobretudo ingleses, alemães e flamengos, que participavam de uma das facções marítimas da Segunda Cruzada. Partira com seu grupo da cidade de Darthmouth, em maio de 1147, aportando no rio Douro, em junho. Em Portugal, Dom Gilberto converteu-se em um dos principais aliados de

⁵⁸ MONUMENTA HENRICINA. Documento 2. Obra citada. p. 3 – 4. Texto original: “In nomine Sanctae et Individuae Trinitatis, videlicet Patris et Filij et Spiritus Sancti amen. Ego Alfunsos, Dei gratia Portugalensiom rex, incipiens iter meum ad illud castellum quod dicitur Sanctarem, propositum feci in corde meo et votum vovi quod, si Deo, sua misericórdia, illud mihi atribueret, omne ecclesiasticum darem Deo et militibus fratribus Templi Salomonis, constitutis in Jherusalem pro defensione Sancti Sepulcri.”

Afonso Henriques no projeto de utilizar as forças cruzadas na Reconquista, mais especificamente na retomada de Lisboa, que aconteceu em outubro do mesmo ano. Segundo Duarte Galvão, no capítulo XXIV de suas crônicas afonsinas, o bispo eleito tratava-se de um “*homem boom em degredos*”, “*de boa vida e letrado*”⁵⁹ que tratou imediatamente de escrever ao pontífice, Eugênio III (1145 – 1153), contando as novas da vitória sobre os inimigos muçulmanos e solicitando sua confirmação papal no posto de confiança.

Dom Gilberto, inicialmente, concordou com a doação régia dos direitos eclesiásticos de Santarém aos Templários. Mas, posteriormente, viria a contestá-la, afirmando que o Templo somente poderia gozar dos benefícios durante doze anos, a contar da retomada da cidade, em 1147, terminando em 1159. Reivindicava Santarém como parte de seu bispado, uma vez que a tradição portuguesa assim a considerava, desde os tempos visigóticos. A mudança de atitude do bispo jamais foi completamente explicada, mas representou a primeira de uma longa série de contendas entre os freires templários e o Alto Clero.

Justamente em 1159, devido às negociações entre Dom Gilberto e o recentemente eleito mestre provincial Gualdim Pais, chegou-se a um acordo. O Templo devolveria para diocese lisboeta os direitos eclesiásticos sobre Santarém⁶⁰. Em troca o Bispo, lavrado por escrito em uma carta de fevereiro daquele ano, lhes concederia:

Em nome da Santo e Indivísivel Trindade e do Filho e do Espírito Santo, amém. Eu, Gilberto, bispo de Lisboa, com o consentimento de todos, faço nesta carta que os guerreiros de Cristo, firmes em Deus, sejam os únicos a recolher os impostos da igreja de Santiago de Santarém, localizada no subúrbio de Seserigo, tendo-a como sua paroquia, liberada de todo débito episcopal.

⁵⁹ CRÔNICA DOS SETE PRIMEIROS REIS DE PORTUGAL. Edição crítica organizada por Carlos da Silva Tarouca, s. j. Lisboa, Academia Portuguesa de História, s/d. v. III. p. 82 – 83.

⁶⁰ MONUMENTA HENRICINA. Documento 3. Obra citada. p. 5 - 6. Texto original: “In nomine Sancte et Indiuidue Trinitatis et Filij et Spiritus Sanctj amem. Ego Guillibertus, Ulixbonensis episcopus, una cum consensu omnium canonicarum meorum, facio kartan firmitudinis Deo et militibus Christi de illa ecclesia Sanctj Iacobi de Sanctaren, que est in suburbio de Seserigo, cum omnj parrochja sua, liberan ab omnj episcopali debito.”

Além disso, Afonso Henriques garantiria em outro documento, escrito em fevereiro, como ressarcimento aos Templários⁶¹:

Dou e concedo a Deus e aos freires do Templo o castelo de Ceras em troca do eclesiástico de Santarém, na qual ainda devem deter a igreja de Santiago. Dou e concedo deste modo o castelo do rio Zêzere, próximo ao porto de Kajjs, além da região cortada sem interrupção pela estrada até o mosteiro de Murta e o rio de Murta. Desse modo dou-lhes de Fraxinete até o local onde esta o porto do rio Tomar, que esta na estrada de Coimbra que leva até Santarém.

A posse do castelo de Ceras incluía o domínio sobre vastíssimas extensões de terras, na freguesia de Alviolera, no concelho de Tomar. Local geograficamente estratégico, do ponto de vista militar. A troca de locais de influências não significou o completo afastamento dos Templários das cidades que ajudaram a retomar em 1147. Mais de um século depois, em 1312, época da dissolução da Ordem, seus bens em Santarém e em Lisboa, estavam entre os maiores que possuíam no reino.

Apesar do acordo, as tensões não cessaram. Entre 1182 e 1184, o bispo de Coimbra moveu uma contenda contra os freires do Templo, exigindo o pagamento dos direitos episcopais sobre as Igrejas de Pombal, Redinha e Ega. O arcebispo de Braga, Dom Godinho, e o Bispo de Porto, Dom Fernando Martins, na condição de juizes delegados papais, decidiram a contenda.

Um dos depoentes no caso, chamado de presbítero Cipriano, afirmou que as igrejas de Pombal, Redinha e Ega, e, portanto, as vilas, foram erguidas oito anos após a tomada de Santarém e Lisboa. Segundo ele, a quarta parte de Ega já se encontrava cultivada quando da chegada dos Templários. Todo restante estava abandonado, com exceção de alguns poucos torrões de terra no Soure, cultivado pelos habitantes deste castelo.

⁶¹MONUMENTA HENRICINA. Documento 4. Obra citada. p. 10 - 11. Texto original: "Do et concedo Deo et militibus Templi illud castrum quod dicitur Cera pro ecclesijs illis de Sanctarem, quas eis prius dederam, preter ecclesiam sanctj Iacobi. Do et concedo illud castrum quomodo diuidit per flumer Ozezar, ubj uocatur portus de Kajjs, et inde per mediam stratam usque ad monasterium de Murta et inde per aquam de Murta, quomodo descendit in Fraxineta et inde uenit ad portum de Thomar, qui est in strata de Colimbria que uadit ad Sanctaren".

Outra testemunha, Martinho Salvador, afirmou que vinte anos antes, no palácio de Afonso Henriques, ouviu o bispo Dom Miguel queixar-se contra os Templários ao rei, reclamando os direitos eclesiásticos das três vilas ⁶².

Em suma, por meio de testemunhas provavelmente parciais, ligadas a Sé de Coimbra, se tentou provar que os Templários não obtiveram as áreas em litígio na condição de “*terram desertam in marchia sarracenorum*”, ou terras desertas no caminho dos sarracenos, como a confraria sustentava. Teria-nas recebido parcialmente ocupadas e, devidamente, cristianizadas. Portanto, já ligadas à diocese de Coimbra. Dessa forma, os freires não tinham direitos sob suas rendas eclesiásticas.

A doação de Idanha ao Templo, serviu como precedente na contenda. Doad a confraria em 1165, nada se fez nestas terras. Permaneceu deserta e estéril. Somente em 1194, anos depois do julgamento, por iniciativa régia, tentou-se realizar nesta região um plano de povoamento. Foi feita uma segunda doação ao Templo. O resultado foi novo insucesso. Seguiu-se uma onda de ataques mouros e as poucas vilas, duramente erguidas, foram destruídas e saqueadas. A questão somente se resolveu, definitivamente, em 1229. O rei Sancho II deu-lhe foral, iniciando um bem sucedido processo de povoamento.

Uma análise *a posteriori* do processo entre a Sé Coimbrã e o Templo, indica que de modo geral os argumentos usados contra a Ordem Militar foram bastante contestáveis, frágeis. Se por um lado, a comunidade rural precedia a senhoria ⁶³, por outro lado, seria preciso considerar sua importância imediata, e mesmo numérica, no contexto daquelas regiões de fronteiras, que, sem dúvida, foram amplamente colonizadas pelo Templo.

Os delegados papais não entenderam assim. Terminaram por dar razão ao bispo de Coimbra, determinando os Templários que lhe pagassem uma compensação. Exigiram que a quantia pedida fosse entregue no prazo de vinte dias, após o recebimento do aviso oficial. Caso não entregassem, as igrejas disputadas em Ega, Pombal e Redinha seriam interditas. Além disto, os desobedientes Templários, bem como os paroquianos comuns, foram ameaçados pelos legados papais de serem “*ex autoridade apostolica quan in hac delegatione pungimur u os*

⁶² AZEVEDO, Rui Pinto de. Obra citada. p. 23- 24.

⁶³ CHERUBINI, Giovanni. O camponês e o trabalho no campo. In: LE GOFF, Jacques (Org.) *O Homem Medieval*. Lisboa, Presença, 1989. p. 91.

excommunicamus”⁶⁴: “e com nossa autoridade apostólica delegamos sua purgação e os excomungamos”.

A ameaça não surtiu qualquer efeito. O Templo desacatou a ordem de pagamento e ignorou a excomunhão. As igrejas disputadas e seus direitos eclesiásticos permaneceram *sob júdice* por muito tempo.

Porém, em 1186, ocorreu uma vitória da milícia na forma da bula *Justis petentium desiderijs*, do papa Urbano III (1185 – 1187), dirigida aos cavaleiros templários portugueses. Na bula confirmou-se os termos da concessão de Ceras, feita por Adriano IV (1154 – 1159), em bula do mesmo nome, de 1159⁶⁵.

Papa Urbano, eterno servo de Deus. Diletos filhos, mestre e irmãos da casa militar do Templo, saúde e apostólica benção. Desejando realizar justiça digna e facilitar o consenso e o voto, avalio e transmito que não discordo do que se segue. Por assim dizer, dileto Senhor e filhos, considero justa postulação e grata concorrência que mantenham os fundos eclesiásticos da terra de Ceras, do castro do castelo de Tomar que construíram, auxiliados pelo Senhor, e da capela de Zêzere.

Por outro lado, a querela com o bispo de Coimbra continuou e a excomunhão foi renovada em 1205, durante o pontificado de Inocêncio III (1198 – 1216), um pontífice pouco afeito aos Templários. Desta vez os representantes do papa foram o bispo do Porto e o prior do Mosteiro de São Jorge. Confirmaram o veredicto anterior do Arcebispo de Braga, Dom Martinho, e um monge de Alcobaça, Fernando Mendes.

Um acordo entre as partes foi tratado em abril do ano seguinte, arbitrado pelo rei Sancho I (1185 – 1211). Curiosamente, não se firmava sobre os direitos eclesiásticos, mas sobre as colheitas realizadas nas freguesias de Pombal, Redinha e Ega. Neste acordo, os Templários comprometiam-se a pagar cinquenta áureas anuais ao bispo de Coimbra, na Festa de Todos os Santos. Em contrapartida, o

⁶⁴ Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Sé de Coimbra. 1º Incorporação. Maço 8. Documento 36.

⁶⁵ MONUMENTA HENRICINA. Documento 10. Obra citada. p. 22 – 24. Texto original: “*Urbanos episcopus, seruus seruorum Dej.Dilectis filijs, magistro et fratribus domus militie Templi salutem et apostolicam benedictionem.Justis petentium desiderijs dignum est nos facilem prebere consersum et uota que a rationis tramite non discordant, effectu prosequente complere.Eapropter, dilecti in Domino filij, uestris iustis postulationibus grato concurrentes assensu, fundos ecclesiarum que in terra de Cera, in castro qui dicitur Thomar, auxiliante Domino, constructe fuerint et capellan de Ozizara*”

Templo poderia seguir indicando os clérigos responsáveis pelas igrejas, embora estes devessem se sujeitar à alçada disciplinar do prelado papal. Sua autoridade episcopal passaria a ser reconhecida naquelas regiões, ainda que sob condições bastante específicas ⁶⁶. Uma clausura do tratado determinou que “o Bispo de Coimbra obtém o direito de ser recebido nas vilas por onde agora se estende seu episcopado uma vez por ano, desde que compareça sua própria pessoa, conforme o costume”.

Em suma, a tensão entre o Alto Clero português e os Templários foi minorada, mas jamais desapareceu por completo. Estendeu-se ao longo de mais de um século. Não estava eminentemente diferente no início do século XIV, quando começou a acontecer às perseguições ao Templo por toda Europa. Em 1307 foi iniciado o processo do rei francês Filipe, o Belo, e do papa Clemente V, contra a Ordem, que resultou em sua dissolução. No mesmo ano, a sede europeia da confraria foi transferida da França para Portugal, localizada no castelo de Tomar. Apesar da animosidade com o Alto Clero, os Templários contavam com o apóio da monarquia lusitana, o que transformava Portugal em um porto seguro, considerando a situação extrema em que a confraria se encontrava.

Diferentemente dos templários franceses, que se ocupavam, sobretudo, com a atividade de financistas, os membros portugueses da confraria, da mesma forma que os freires de Aragão, estavam perfeitamente preparados para resistir à prisão. Não foi necessário. Desde o início, os templários foram protegidos pelo rei Dom Dinis (1279 – 1325). As relações do monarca com a confraria monástica militar não possuíam o caráter de antagonismo que Filipe, o Belo, mantinha com o Templo na França.

A visão popular sobre os freires também era eminentemente diferenciada na Península Ibérica. As acusações de praticarem bruxaria, de magia islâmica a alquimia, fabricando ouro, comuns na França e em outras partes da Europa, não se aplicavam aos lusitanos. Os Templários portugueses definiram sua reputação ao, efetivamente, combaterem os muçulmanos. A Tradição Épica da Ordem, normalmente relacionada aos feitos militares realizados em suas primeiras décadas

⁶⁶ Arquivo Nacional da Torre do Tombo. 1º Incorporação, Maço 9, Documento 21. Texto original: “*Et recipiant colimbriensen episcopum in unaquaque predictarum villarum in procuratione more aliarum ecclesiarum sub episcopatus semel in anno quando venerit in propria persona predictas ecclesias ujsitare.*”

de existência, ainda na Palestina, encontravam eco em Portugal, que tinha na Reconquista sua cruzada doméstica.

O apoio régio garantiu que os Templários portugueses saíssem ilesos das acusações, mesmo sendo julgados por seus desafetos da Igreja portuguesa. O papa Clemente V publicou, em 6 de maio de 1312, a bula *Considerantes dudum*, onde determinou que os acusados de menor importância, leia-se os templários não-franceses, fossem julgados em seus distritos de origem, em concílios provinciais. O que poderia ser o definitivo fim do Templo, como de fato ocorreu na maioria dos casos, resultou em ameaça inócua em Portugal e em alguns dos outros Reinos Ibéricos.

Para tanto, a nacionalização da Ordem foi necessária. O mentor deste processo foi o rei Dom Dinis. Contando com o apoio do papa João XXII (1316 – 1334), sucessor de Clemente V, em Avinhão, Dom Dinis optou por criar o que pretensamente seria uma nova confraria, a partir da estrutura e do material humano da Ordem dos Templários. Uma milícia sob controle direto do rei. Fundada em 1318, foi batizada, simplesmente, como Ordem de Cristo. Embora, oficialmente, a Ordem de Cristo fosse tomada como uma confraria nova e independente, sempre foi claro seu débito à tradição relativa ao Templo.

2 A renovação do Templo português: crise e renascimento.

Mas daquellas cinzas fez renascer gloriosamente a grande religião militar de Nosso Senhor Jesu Christo, para que nesta gloriosa ressurreição, continuassem as antigas glorias da Ordem, sem notícias da infâmia.

Alexandre Ferreira

2.1 A fundação da Ordem de Cristo.

As ciências humanas são pródigas na utilização de metáforas para explicar e, em certa medida, ilustrar seus conceitos. Não raramente tal expediente, eminentemente uma estratégia retórica, é passível de ser criticado no decurso dos debates acadêmicos. Às vezes por denotar exageros, às vezes por revelar flagrante imprecisão, às vezes por inverossimilhança, às vezes por ser pobre imagetivamente.

Neste sentido, por exemplo, seria equivocado usar a célebre imagem da ave Fênix, que renasce das próprias cinzas, para descrever a fundação da Ordem de Cristo, em 1318. A rigor, os Templários portugueses não deixaram de existir com a pretensa supressão de sua confraria. Não houve realmente uma “criação”, na acepção da palavra, da Ordem de Cristo. Houve, sim, um rearranjar dos elementos já existentes, onde uma estrutura prévia daria direção ao que seria feito a partir dali.

Houve um lapso de tempo entre a supressão oficial da Ordem dos Templários em toda a cristandade, em 1311, e a fundação da Ordem de Cristo, em 1318. Não consta, porém, que, no que tange as tarefas cotidianas, os freires portugueses tenham cessado suas atividades cotidianas. Nem mesmo seria possível. O sustento material de milhares de pessoas dependia desta lida diária, independentemente de fatores políticos.

É muito comum na historiografia encontrar a afirmação de que foi a partir da tomada do Algarve, completada por volta de 1250, sob o reinado de Afonso III (1248 – 1279), e do conseqüente fim das guerras de Reconquista, que as Ordens Militares passaram a explorar de forma sistemática os bens coletados ao longo do processo de expulsão dos mouros. A mudança de atitude teria sido motivada pela mais pura necessidade prática. Terminada a formação do território português, fixadas as fronteiras com os reinos ibéricos, o ideal do quarto voto, a *cruzada*, já esgotado ou deturpado no restante da Europa, perdeu sua força também em Portugal. O exercício militar deixou de ser fonte de prosperidade para as milícias religiosas, que se tornaram, virtualmente, desnecessárias do ponto de vista militar. Em virtude deste novo cenário histórico a dedicação às atividades administrativas da própria fortuna acumulada, na forma de propriedades rurais e urbanas, passou a ser imperativo. Na verdade, desde o início, a renda extraída das comendas foram as principais responsáveis pela manutenção material dos diversos castelos do Templo⁶⁷ e, por conseguinte, do Templo em si, enquanto instituição religiosa, força colonizadora e, sobretudo, armada a serviço da linhagem real e do papado. Não existiam outras fontes de renda relevantes.

Os monges – guerreiros, via de regra, não recebiam soldo em dinheiro, ouro ou prata, pelos serviços militares prestados. Raramente recebiam valores

⁶⁷ JANA, Ernesto José Nazaré Alves. A vida económica do Convento de Cristo (1529 – 1630). In: FERNANDES, Isabel Cristina (Org.). *Ordens militares: guerra, religião, poder e cultura*. Lisboa, Colibri, 1998. v. I. p. 220.

monetários em doações provenientes de heranças testamentárias. Tampouco as funções de financistas e transportadores de peregrinos eram suficientemente desenvolvidas na Península Ibérica, diferentemente do norte de Europa, particularmente na França, para garantir o acúmulo de lucros consideráveis por meio da usura. A maior fonte de sustento e posterior possibilidade de enriquecimento das confrarias monástico - militares portuguesas eram as doações que recebiam. E estas, para gerarem algum recurso de sobrevivência, obviamente, sempre precisaram ser zelosa e devidamente cuidadas.

Desde muito cedo, os Templários abandonaram qualquer caráter aventureiro que porventura possuíssem. Na realidade, em momento algum, excetuando na época romântica das origens da confraria, ainda na Palestina, a maior parte do contingente templário foi constituído, majoritariamente, por legítimos cavaleiros, por *miles*, mas, sim, de civis ligados de uma forma ou de outra aos quadros da Ordem. Nem todos juravam os votos. Muitos eram trabalhadores braçais, artesãos ou burocratas, que jamais poderiam tomar parte de uma batalha⁶⁸. Tampouco tinham esta função. Deviam zelar e fazer prosperar os bens acumulados pela Ordem. A

⁶⁸ A hierarquia do Templo começava pelos *miles Christi* propriamente ditos. Segundo o texto da chamada *Regra Francesa*, uma versão extremamente ampliada da *Regra Latina*, que alcançaria em sua redação final mais de seiscentos parágrafos, escrita em francês por volta de 1139 ou 1140, no governo de Robert de Craon, as patentes templárias eram as seguintes: Mestre do Templo de Jerusalém, Senescal, Marechal, Chefe do Reino de Jerusalém, Chefe da Cidade de Jerusalém, *Drapier*, Chefe de Casas, Chefe de Cavaleiros, Irmãos Cavaleiros e Sargentos dos Mosteiros, *Turcoplier*, Submarechal ou Sargento, Portador Padrão ou Sargento, Irmãos-sargentos chefes de casas. Em seguida, vinham os Irmãos Rurais, chamados no francês da *Regra* de *frères casaliers*, e os Irmãos Assistentes de Doentes, ou *frères infirmiers*. Todas as categorias de monges citadas acima juravam os votos religiosos característicos da milícia, ainda que nem todos combatessem. Abaixo destes vinham os Irmãos-criados, ou *frères de metier*, que consistia em uma categoria bastante numerosa e diversificada. Englobava todos aqueles que executavam trabalhos servis necessários para a manutenção da Ordem: cavaliços, cozinheiros e criados em geral. Quanto a estes, apesar de usarem o hábito não eram necessariamente religiosos. Não juravam os votos. Tampouco gozavam de foro. Mas de alguma forma eram também templários e certamente, junto ao restante da população, deviam ser vistos como tal; e quiçá assumiam certos privilégios sociais advindos deste status. Estes *frères de metier* eram chamados em Portugal de *oblatos*. Existiam diversas categorias deles. Incluía indivíduos casados, designados na *Regra* francesa de *frères mariés*, e até mesmo meninos. Conforme o artigo LXII da *Regra Latina* estes meninos, normalmente oferecidos ao Templo pelos pais, não podiam fazer os votos e tampouco viver nas domus templárias. Seus genitores deviam criá-lo, ensinando-lhe os fundamentos da arte da guerra e somente depois, de acordo com seus méritos, ele seria ou não admitido ao contingente templário. Isto porque, "*melius est enim in pueritia non vovere, quam posteaquam vir factus fuerit anormiter retrahere*", ou seja: "melhor não fazer os votos na primeira idade, que faltar a eles na madura". Havia também recrutados que serviam a Ordem durante um período determinado de tempo, sem votos ou profissão definida. Ficavam enquanto lhes fosse conveniente ou enquanto durasse sua devoção. Segundo o texto francês estes eram os *frères a terminé*; que em Portugal eram chamados vulgarmente de donatos. Os donatos incluía voluntários e vilões mandados por seus senhores, como ajuda temporária aos Templários. Dentre eles nem todos eram mantidos pelas reservas do convento em que serviam. Alguns custeavam as próprias despesas. Não diretamente, mas pelo depósito de bens que fazia ao chegar.

imagem dos Cavaleiros Templários como uma gigantesca legião eqüestre, eternamente a postos para a batalha, faz parte do mundo das lendas que sempre os rondaram. A realidade era bem diferente. Usava-se menos a espada e mais a foice. Ia-se menos ao campo de batalha do que ao campo de cultivo.

Todo aspirante a *miles Christi*, por tempo determinado, deveria armar-se por conta própria e possuir montaria. Era prática comum que aqueles donatos que chegassem a domus montados, colocassem seu cavalo para ser avaliado. O valor da montaria seria anotado e arquivado. Tempos depois, quando da saída do donato do serviço religioso, a metade deste valor lhe seria restituído, obedecendo ao artigo XXXII da *Regra Latina*. Nem todos partiam. Muitos acabavam por abraçar definitivamente os votos de monge-guerreiro. Ostentar a cruz vermelha no ombro poderia representar o fator determinante da situação de um indivíduo na sociedade medieval.

O sustento material desta considerável variedade de monges, dentre efetivos e temporários, guerreiros e trabalhadores braçais, demandava um grande esforço, desde antes da tomada do Algarve. A tensa situação política existente entre os anos de 1312 e 1318 não modificou isso. O esforço em prol da manutenção do Templo deveria ser suprido pelos casais, granjas e aldeias fundadas e controladas pela confraria. A renda proveniente desta autoridade era quase sempre traduzida na forma de gêneros alimentícios, consumidos em grande parte nas próprias casas templárias.

Por outro lado, é certo que, entre 1312 e 1318, as atividades políticas dos membros da confraria extinta tenham sofrido grandes mudanças. Sobretudo no que tange a visibilidade. Os debates de bastidores, ao que parece, nunca pararam. Ao contrário, intensificaram-se na busca por uma solução ao impasse.

Entre 1314 e 1316, no intervalo entre a morte de Clemente V e o início do pontificado de João XXII, houve uma vacância da Santa Sé. O trono de Pedro ficou vazio e, conseqüentemente, neste intervalo, a autoridade de Avinhão sobre os assuntos inacabados da Igreja tornou-se imprecisa. Os ex-templários de Portugal, usando uma antiga concessão estabelecida por Nicolau IV (1288 – 1292), tomaram a liberdade de eleger como comendador Lourenço Annes. Somente com a eleição de João XXII, o novo pontífice renovou a sujeição dos freires lusitanos ao mestre da

Ordem da Calatrava de Castela, por meio da bula *Inter caetera*, de 17 de abril de 1317⁶⁹.

Algumas conclusões podem ser retiradas do episódio. A rigor, o Templo não existia mais, sendo inclusive qualquer pessoa proibida de agir ou se apresentar como Templário. Tal eleição indica que na prática, em Portugal e em alguns outros reinos ibéricos, mesmo sem contar com uma conexão muito bem definida com a Igreja ou mesmo com uma denominação oficial, no cotidiano, as atividades templárias sobreviviam, ainda que parcialmente e de modo precário.

O último mestre do Templo em Portugal foi Frei Vasco Fernandes, que governou de 1295 até 1312, tendo sido antes comendador de Santarém. Mantinha ligações estritas com a Linhagem Real. Em 1299, Dom Dinis lhe doou o padroado da igreja de Santa Maria de Portalegre e suas capelas. Em 1303 recebeu em doação a igreja de Alvaiázere, da vila de Ferreira de Zêzere. Com o fim de seu mestrado seguiu vivendo em propriedades da Ordem, até ingressar na Ordem de Cristo, juntamente com uma grande leva de confrades templários.

Consta que Vasco Fernandes, na condição de último mestre do Templo, entregou pessoalmente ao primeiro mestre da Ordem de Cristo, em cerimônia não oficial, de caráter simbólico, alguns dos principais bens da confraria que governou, destacadamente as vilas e castelos de Soure, Pombal, Idanha, Salvaterra do Extremo, Ega e Redinha no bispado de Coimbra, Segura, Proença e Rosmaninhal no bispado da Guarda. Deixando o mestrado, Vasco Fernandes seguiu ocupando altas posições da hierarquia da *miles Christi*. Faleceu em 1323, enquanto ocupava o cargo de comendador de Montalvão. A trajetória pessoal de Vasco Fernandes, destacadamente a cerimônia de entrega de bens e sua manutenção em posições de decisão após o termino do Templo, dão testemunho da continuidade entre uma e outra confraria.

A monarquia portuguesa, ao lado de outras monarquias ibéricas, lançou mão de argumentos jurídicos para justificar a continuidade do Templo, ainda que modificada de acordo com a situação política. Boa parte dos bens da milícia em território português veio de doações régias, desde os tempos da Rainha Teresa e Afonso Henriques, prosseguindo com seus sucessores. O objetivo primordial era favorecer sua ação militar nas Guerras de Reconquista, proteger a linha do Tejo e,

⁶⁹ ALMEIDA, Fortunato de. *História da Igreja em Portugal*. Coimbra, Imprensa Acadêmica, 1910. 4 v. p. 329 – 330.

por conseguinte, favorecer o povoamento da região sul do reino. Embora os procedimentos das doações não seguissem o padrão feudal mais comum, uma vez que entregar terras por conta de serviços militares prestados a uma confraria diferia muito da doação a indivíduos, peculiares laços de vassalagem eram formados. E, segundo os costumes, uma doação não era necessariamente perpétua. Um suserano descontente poderia, em hipótese, no momento que lhe aprouvesse, tomar as terras de um vassalo indisciplinado.

Uma das implicações relacionadas ao fim dos Templários, seria o confisco de seus bens pela Santa Sé. Os soberanos ibéricos, grande parte afastados dos jogos de poder comuns entre a confraria e as monarquias mais ao norte da Europa, logo perceberam que se veriam espoliados de parte significativa de suas influências em seus próprios reinos. Tornou-se necessário reverter a situação. Apelar para direitos de suserania mostrou-se uma estratégia válida.

Após a abertura do processo francês, visando minorar a situação, inicialmente Dom Dinis sugeriu a doação formal dos bens do Templo à Coroa. Vale lembrar que nem todos eles foram conseguidos por doação régia, muitos tiveram origem em doações particulares e compra direta. Dom Dinis, buscando solução diplomática para a possibilidade de perda de todo esse patrimônio, em 14 de agosto de 1318, entregou uma procuração ao cavaleiro João Lourenço de Monsaraz e a Pedro Peres, cônego de Coimbra⁷⁰, para que negociassem em seu nome junto ao novo pontífice, João XXII, o destino dos bens do Templo em Portugal e a nomeação de um administrador para eles⁷¹. Importante sublinhar que o rei impôs o nome de um administrador templário, o que por si só demonstra a força da ligação do monarca com os membros da confraria suprimida. Ligação que garantiu, cinco anos depois da supressão em 1312, a idéia de fundar uma nova confraria que herdaria todo o patrimônio da antecessora.

Depois de anos de negociações, em 14 de março de 1319, o papa João XXII publicou a bula *Ad Ea Ex Quibus Cultus Angestur Divinus*, onde instituía, a pedido do rei português, a Ordem da Cavalaria de Jesus Cristo, herdeira dos bens dos Templários, destinada à luta contra os sarracenos. A nova confraria seguiria a Regra

⁷⁰ O documento impresso na *Monumenta Henricina* indica como embaixadores João Lourenço e a Pedro Peres, dois parentes. Fortunato de Almeida, na *História da Igreja em Portugal*, por sua vez indica Manuel Peçanha e Vicente Annes. Optei por incluir no texto principal da tese a versão da *Monumenta Henricina* por se tratar de um documento de primeira mão.

⁷¹ MONUMENTA HENRICINA. Documento 58. Obra citada. p. 88 – 90.

de São Bento, em sua variante seguida pela Ordem da Calatrava, iniciativa tomada com o propósito de afastá-la o máximo possível de sua predecessora. Seria dependente, no quadro da hierarquia eclesiástica, da Ordem da Calatrava e em um segundo nível, de Cister. Desta forma, estaria sujeita a visitação e fiscalização do abade do mosteiro de Alcobaça. Na mesma bula, o papa indica como primeiro mestre da Ordem de Cristo, Dom Gil Martins, mestre da Ordem de Avis⁷². Também determinou que a sede seria a igreja de Santa Maria do Castelo, em Castro Marim, no Algarve, fronteira com as terras moiras. Local da qual foi transferida, em 1357, de volta para Tomar, antiga sede do Templo português.

No dia seguinte, 15 de março de 1319, João XXII publicou a bula *Desiderantes ab intimis*, dirigida diretamente a Gil Martins, informando-o oficialmente de sua indicação ao mestrado da nova Ordem. Pede que preste juramento de fidelidade à Santa Sé, em cerimônia a ser dirigida pelo abade de Alcobaça. Informá-o também que ele e seus sucessores estão dispensados de comparecer em Roma de três em três anos para renovar seu juramento de fidelidade ao pontífice. Cláusula comum às Ordens Militares, a exclusão deste item, com toda probabilidade, foi uma vitória pessoal de Dom Dinis. Representou um sinal de independência da Ordem de Cristo em relação ao papa e, ao mesmo tempo, indicou os fortes laços de obediência que a ligava ao rei português.

O fato é que a indicação de Dom Gil Martins, um não-templário, para ocupar o mestrado da Ordem de Cristo, confraria que já surgira rica e poderosa, não foi uma opção aleatória, isenta de sentido político. Dom Gil Martins tendia a reproduzir à frente da Ordem de Cristo as relações amistosas tradicionalmente existentes entre a Ordem de Avis e a Linhagem Real.

É desconhecida a data exata da fundação da Ordem de Avis⁷³. Parece ter ligação com a entrada da Ordem de Cister em Portugal, no século XII. Segundo a tradição, seu patrono foi João Cirita, abade do mosteiro de Tarouca. Teria sido inicialmente constituída por ricos-homens integrados no combate aos mouros na cruzada peninsular. Ao longo do tempo, recebeu diversas doações de terras, principalmente no Alto Alentejo e no Ribatejo. Durante o reinado de Afonso Henriques, a associação era conhecida como Freires de Évora e integrava a

⁷² MONUMENTA HENRICINA. Documento 61. Obra citada. p. 97 – 110.

⁷³ MATTOS, Gastão de Mello de. Avis, Ordem de. In: SERRÃO, Joel (Org.). *Dicionário de História de Portugal*. Porto, Figueirinhas, s/d. p. 260. v. I.

confraria castelhana da Calatrava ⁷⁴, da qual recebia visitação. Nesse período, as duas ordens seguiam a Regra Beneditina. Apesar da ligação com Castela, a Ordem de Avis tornou-se cada vez mais influenciada pela nobreza portuguesa, desligando-se gradualmente de sua congênera ⁷⁵. Na época do processo contra os Templários sua ligação com a Linhagem Real portuguesa já era uma realidade incontestável.

Em 11 de maio de 1320, foram publicadas as versões portuguesas das bulas *Ad Ea Ex Quibus Cultus Angestur Divinus* e *Desiderantes ab intimis*. As traduções foram feitas por ordem da chancelaria do rei Dom Dinis, tendo como responsável o tabelião Domingos Eanes. Assinou como principal testemunha Dom Francisco Domingos, prior de Santa Maria de Alcaceua. O papa João XXII, após uma longa exposição na qual resume a história do Templo, tomando todo cuidado para não ofender a memória do finado Clemente V, seu antecessor, os isenta de qualquer culpa que justificasse sua extinção, e estabelece a nova cavalaria de “lidadores de Jesus Cristo” como herdeira dos templários. O que ocorre aqui é, ao mesmo tempo, a purificação da memória templária e a transmigração de sua Tradição Épica para sua sucessora. Paralelamente a tal procedimento simbólico, é evidente que a preocupação maior do documento é resolver a delicada questão acerca da divisão dos bens da confraria extinta. Por fim, estabeleceu-se que a Ordem de Cristo deveria gozar dos mesmos privilégios que a Ordem da Calatrava.

Transcrevo abaixo um trecho da bula *Ad Ea Ex Quibus Cultus Angestur Divinus*, na tradução em português arcaico de Domingos Eanes:

E, pelo poderio sobredito, quitamolo do dicto maestrado dAuis e outorgamoslhi, conpridamente, a cura e aministraçon e rregimento da orden da caualaria de Jhesu Christo, saluo que el nen seus sucessores nen seus comendadores e freyres non possan, per nehua guisa, em alhaer os beens de rraiz da dicta orden, senon nos casos que de deryto som outorgados, agardandosse hy a forma do deryto. E damos poderio conprido, pelo poder destas cartas, aos amados freyres da dicta casa dAuis ou aaqueles ou aquele a que

⁷⁴ Inicialmente o hábito da Ordem de Avis mostrava uma cruz vermelha florenciada. Em sua bandeira havia, contornando a cruz, duas aves e duas travas, aludindo à Ordem da Calatrava. Ao que se sabe, somente a partir do século XVI, portanto, muito posteriormente, essas peças foram excluídas do emblema.

⁷⁵ A Ordem de Avis conquistou, definitivamente, a independência da Ordem da Calatrava durante o reinado de João I (1385 – 1433), que assumiu o título de Mestre de Avis.

perteece, de dereyto, a eleyçon ou prouison do dicto maestre que possan eleger pessoa conuenhauel ou proueer dela pera maestre da dicta casa. E queremos que a dicta orden de Jeshu Christo e o maestre que hora he e os adeante forem e os freyres dessa orden haian e usen de todolos priuilegios e liberdades e endulgenças que ham o maestre e os freyres da ordem da Calatrava ⁷⁶.

No mesmo documento, Domingos Eanes também providenciou sua tradução da bula *Desiderantes ab intimis*, dirigida a Gil Martins. Escreveu João XXII:

Ao amado filho Gil Martijz, maestro da casa da caualaria da ordem de Jhesu Christo, saude e beençon. Deseiando nos de uoontade que a força e a gloria da cristaydade haia auantagem, em cada logar per ajuda de Deus, contra os enmijgos da fé, pelo poder que auemos e de conselho de nossos jrmãaos, ordihamos noua caualaria de Christo no logar de Crastomarin, do bispado de Silue, a qual quisemos e queremos que seia chamada, pera senpre, orden da caualaria de Jhesu Christo, do qual logar de Crastomarin, que he na fronteura dos dictos enmijgos, fez doaçon de ssa graadeza real o muyto amado, em Christo, nosso filho Dom Denis, nobre rrey de Portugal e do Algarue pera fundar e stabelcer hy a dicta orden, em louuor do nome de Deus, assi como mays conpridamente he conteudo em outras nossas cartas ⁷⁷.

Entre as traduções, Domingos Eanes teceu alguns comentários acerca das bulas. O tabelião apresentou inclusive a lista de personalidades portuguesas que apoiaram, com suas presenças e assinaturas como testemunhas, o projeto do rei. Após a tradução da bula *Ad Ea Ex Quibus Cultus Angestur Divinus*, lemos:

Jtem, o dicto chanceler outrossi mostrou e de latim en languagen, en forma publica, a mjn, dicto tabelion mandou outro priuilegio do dicto senhor papa con fios de seda uermelhos e amerehos e con ssa bola de chumbo bolado. Do qual a primeyra linha tal he: *Johannes episcopus seruus seruorum Dei. Dilecto filio Egidio Martini, magistri*

⁷⁶ MONUMENTA HENRICINA. Documento 62. Obra citada. p. 110 – 119.

⁷⁷ MONUMENTA HENRICINA. Documento 64. Obra citada. v. I. p. 121.

*domus milicie Jhesu Christi, salutem et apostolicam benedictionem. Desiderantes ab intimis ut uires. E a postrumeyra linha: ejus se nouerit incursum. Datam Auinione, jhus Marij, pontificatus anno terciu. No qual priuilegio antre as outras cousas he conteudo como o papa fez graça special ao meestre da ordem de Christo que hora he e aos que depos el ueeren que sejam asoltos e scusados de iren, de tres em tres anos uisitar a corte de Roma, como quer que iurem que uaan alo*⁷⁸.

Em seguida, depois da tradução lusitana da bula *Desiderantes ab intimis*, lemos:

E eu, Domingueanes, tabelion de suso dicto, per mandado do dicto senhor rrey e per outoridade do dicto chanceler, os dictos priuilegios uij e lij e com gran femença o melhor que pudi e soubi, non mudando nen acredentando nen meguando nehua cousa da sustança deles, de latin em lenguagen traladej e en este caderno ben e fyelmente con mha mão, em forma publica screuj e tornej e meu sinal hi pugi que tal (Sinal público) he, en testimuyo de uerdade. Feyto foy en Sanctaren, na era eno mes ano dia e logar sobredictos. Testemuyas que a esto presentes foram: Anrique Steuez, coonigo de Coymbra, Pero Soarez, coonigo de Sancta Maria de Aucaceua de Santacten, Joham Martijz dicto Fruytoso, tabelion de Sanctaren, Pero Uerue de Guymarâaes, Meen Gonçaluez, Johan Gil, scudeyro, Joham Ayras, homem delrey, vezihos de Sanctaren, Vicent Gil, scriuan na chancelaria, Fernan Gil, scudeyro do dicto chanceler Pedro Alvarez, veziho de Lixboa e outros muytos⁷⁹.

É possível notar que, dentre os presentes, os nomes mais importantes eram de clérigos, membros da elite episcopal portuguesa. Foram os primeiros a serem citados, sendo colocados em nítido destaque em relação às outras testemunhas, onde figuraram até mesmo escudeiros. O que leva a crer que, na elaboração da lista de convidados, personalidades do clero foram privilegiadas em relação aos ricos-homens. Dentre os nobres citados, a maioria ocupava cargos burocráticos. Suas

⁷⁸ MONUMENTA HENRICINA. Documento 69. Obra citada. p. 132.

⁷⁹ MONUMENTA HENRICINA. Documento 69. Obra citada. p. 132 - 133. .

presenças ali se justificam por suas obrigações profissionais. Por outro lado, a presença das autoridades eclesiásticas, concedeu a cerimônia um inequívoco caráter de evento religioso. Tratou-se de uma estratégia de Dom Dinis para, desde as origens, aproximar a Ordem de Cristo da Igreja Portuguesa. Não lhe interessava alimentar os conflitos do passado entre o Clero e o Templo.

Talvez por isso, como é possível observar pela leitura das bulas, João XXII apoiou abertamente o projeto de Dom Dinis de criar sua milícia nacional. Contudo, para garantir a autoridade da Cúria sobre a confraria recém-fundada, teve o cuidado de reservar para si mesmo, e seus sucessores no trono de Pedro, a liberdade de nomear um determinado número de cavaleiros que lhe fossem pessoalmente devotos⁸⁰.

João XXII dedicou seu pontificado a reestruturar as finanças da Cúria e a criar o máximo de sés novas que fosse possível. Provavelmente, identificou na proposta de Dom Dinis uma ferramenta útil para seus intentos na Península Ibérica. Uma das características fundamentais da Ordem de Cristo deveria ser uma co-existência afinada com o Alto Clero português, algo impensável até recentemente, no tocante aos independentes cavaleiros do Templo. A aproximação aconteceu, mas não foi tão profunda quanto a esperada em Avinhão. Logo ficou claro que a Linhagem Real governaria a confraria.

O longo reinado de quarenta e seis anos de Dom Dinis foi marcado pelas relações tensas com a Igreja. Sobretudo no tocante ao que Fortunato de Almeida, na *História da Igreja em Portugal*, chamou de “abusos da Igreja em matéria de testamentos”. Tema no qual a autoridade régia foi decisiva e enérgica⁸¹. Apesar dos conflitos, aconteceu um significativo número de tentativas de conciliação. Nos anos anteriores ao estabelecimento da Ordem de Cristo, o rei firmou três concordatas com o clero. Duas em 1289 e uma última em 1309⁸². De modo geral, nestes documentos se estabeleciam regras para compra, venda e direito de herança por parte dos clérigos, que habitassem em território lusitano.

Em uma carta, também datada de 1309, Dom Dinis informa que selou as concordatas depois de receber a visita de uma comissão formada por notáveis da

⁸⁰ MATTOS, Gastão de Mello de. Obra citada. p. 146.

⁸¹ ALMEIDA, Fortunato de. Obra citada. p. 329 – 357.

⁸² PAES FILHO, Flávio Ferreira. O Reino Lusitano com D. Afonso III e D. Dinis e a regulamentação político-legislativo-administrativo. *História Revista*: Universidade Federal de Goiás. Goiânia, v. 10. n. 1, p. 19 - 35, jan. / dez. 2005. p. 24.

Igreja⁸³ que, representam todo o corpo eclesiástico, sentiam-se injustiçados com determinadas leis que vigoravam em Portugal. Assim, “pedirom-me por mercee, que os fizesse correger como fosse direito”⁸⁴. Uma iniciativa claramente diplomática.

Na prática, a ação de Dom Dinis contribuiu para que Portugal se tornasse refúgio para freires templários perseguidos no resto da Europa. Muitos deles chegavam trazendo riquezas consideráveis. Na verdade, outro mito formou-se em torno desta corrida pela segurança. Contra todas as expectativas, os ganhos financeiros para Filipe, o Belo, e Clemente V, ao final do processo contra os Templários, foram decepcionantes. Esperava-se uma fortuna colossal. Porém, relativamente pouco foi recolhido.

Especulou-se que os cavaleiros templários, conscientes do que estava por vir, esconderam seus tesouros em um algum lugar secreto. Presumivelmente Portugal, onde a confraria contava com cenário político favorável. O mais provável é que tal idéia não passa de outra lenda, mas é fato que diversos freires renegados conseguiram asilo em Portugal, junto a seus confrades já devidamente reincorporados na vida pública.

Após 1319, a visibilidade de membros da *miles Christi* na corte multiplicou-se. Via de regra, os livros de linhagem trazem somente nomes de freires a partir de meados do século XIII, salvo raras exceções como Gualdim Pais e Gonçalo Viegas. À primeira vista a ausência de citações de membros de um estrato social potencialmente tão importante quanto os monges - guerreiros parecem indicar certa desconfiança ou desinteresse da nobreza pela *miles Christi*. Contudo, a explicação pode ser outra. É provável que os cavaleiros que não ascendiam a cargos de chefia, não se distinguiam em combate e que não deram origem a novos ramos familiares, não eram recordados por suas famílias e, simplesmente, caíram no esquecimento, não recebendo menção nos livros de linhagem⁸⁵.

O chamado *Livro Velho*, do qual atualmente existem apenas fragmentos, parece ter sido composto em sua forma atual por volta de 1282 – 1290 ou 1286 – 1290, provavelmente por um clérigo, possivelmente um monge, prestando serviço a alguma família nobre. Pelo período, e confirmando a observação de Mattoso, a

⁸³ O grupo era formado por Dom Vicente, Bispo do Porto; Dom frei Johan, Bispo da Guarda; Dom Johan, Bispo de Lamego e Dom Egas, Bispo de Viseu.

⁸⁴ ALMEIDA, Fortunato de. Obra citada. p. 737.

⁸⁵ MATTOSO, José. Obra citada. p. 235.

inclusão de apenas alguns poucos freires militares, indica certa falta de entusiasmo com a posição de soldado de Deus em Portugal, com o termino da Reconquista.

A situação mudou com a criação da Ordem de Cristo. As citações multiplicaram-se ⁸⁶. Talvez porque se antes as Ordens Militares eram apenas prestadoras de serviços para a Linhagem Real e aos nobres, que eventualmente mandavam para eles seus filhos caçulas, agora passou a ser um tipo de instituição familiar, da qual participavam como parte de sua posição social ⁸⁷. Neste sentido, logo se instituiu o costume do monarca português acumular também a posição de mestre da milícia.

2.2 A Ordem de Cristo e o projeto expansionista português.

A nova confraria logo se estabeleceu como um importante elemento na burocracia portuguesa. Foi peça fundamental nos planos de desenvolvimento marítimo de Dom Dinis. A mística em torno da herança templária é pródiga em teorizar acerca das contribuições que deram ao desenvolvimento das ciências náuticas em Portugal, uma vez que, já nas primeiras décadas de existência da Ordem de Cristo, os ex-freires templários, aproveitando a experiência que adquiriram no transporte de valores e palmeiros pelo Mediterrâneo, em rotas que tinham Portugal como um de seus principais pontos de passagem e abastecimento construíram portos e estaleiros em Lisboa.

Muito desta perspectiva baseia-se no fato das caravelas portuguesas exibirem bandeiras com a cruz vermelha da Ordem de Cristo – obviamente uma herança visual templária. Contudo, parece ser ilusório imaginar que os antigos templários influenciaram Dom Dinis neste sentido. Diferentemente do que se costuma pontificar, aparentemente, os freires da Ordem de Cristo limitaram-se a seguir uma tendência em curso no reino. Em outras palavras, participaram do processo, não foram seus precursores.

Uma das grandes preocupações de Dom Dinis, desde o começo de seu reinado, era com o desenvolvimento da marinha lusitana, visando um posterior

⁸⁶ PORTUGALIAE MONUMENTA HISTORICA – Livros velhos de linhagens. PIEL, Joseph & MATTOSO, José (Org.). Lisboa, Academia das Ciências de Lisboa, 1980. p. 234 – 236.

⁸⁷ A alta hierarquia da Ordem possuía seis graus. O primeiro era o de Mestre. Abaixo vinha o prior de Tomar. O terceiro era o de comendador-mor. O quarto grau era o de claveiro ou porta-chaves, seguido do de sacristão. O sexto grau era o de porta bandeira ou alferes-mor.

projeto expansionista. Já em fevereiro de 1317, portanto anos antes da instituição da Ordem de Cristo, designou para o cargo de almirante-mor de sua esquadra o genovês Manuel Pezagno. Pretendia, neste momento, incrementar o comércio marítimo com a Inglaterra, França e Flandres. Posteriormente, a Ordem de Cristo forneceu experiência e financiamento para o sucesso da empreitada.

Os capítulos dedicados ao reinado de Dom Dinis presentes nas *Crônicas dos Sete Primeiros Reis de Portugal* foram escrito por Rui de Pina, com total acesso aos documentos da biblioteca e do arquivo real. Na parte dedicada à narrativa dos desdobramentos do longo processo que levou a Ordem dos Templários a ser reconstruída como Ordem de Cristo, durante o reinado de Dom Dinis, chama a atenção à preocupação que o monarca nutre com relação aos mouros africanos. Consolidada a Reconquista, os muçulmanos da África ainda constituíam ameaça iminente. Precaver-se, criando linhas de defesa, ou atacá-los antes que atacassem tornou-se um discurso recorrente. Dom Dinis, segundo essa narrativa, destacava que a criação da Ordem de Cristo era um elemento fundamental para a segurança do reino português.

Rui de Pina reconta o fato que Dom Dinis mandou emissários ao papa João XXII, durante a querela acerca do destino dos bens doados pelos nobres lusitanos ao Templo, destacando que ordenou que declarassem diante do pontífice um discurso de reafirmação da importância do espírito da cruzada pela Reconquista:

Senhor Samto Padre. Pera Vos verdes, claramente que el Rey nosso Senhor, nam faz jsto por cobiça de aver estes bems, nem fazer deles outra cousa, porem Vos faz saber per nos, que ele a hum castelo muj forte no Regno do Algarue, fromtarja dos Mourros, jumto com eles. Em a qual fortaleza se pode fazer nova Caualarja de lidadores de Jesu Christo, que leyxeem a vaydade do mundo, e prometam de sua vontade samta Relegião ⁸⁸.

O que a confraria recebeu em troca? Ao longo dos séculos posteriores foram-lhes atribuídas uma longa série de benesses ⁸⁹.

⁸⁸ CRÔNICA DOS SETE PRIMEIROS REIS DE PORTUGAL. Obra citada. v. III. p. 77 – 78.

⁸⁹ FERREIRA, Maria Isabel Rodrigues. A documentação pontifícia: fonte para o estudo da normativa das ordens militares. In: FERNANDES, Isabel Cristina F. (Org.). *As ordens militares e as ordens de cavalaria na construção do mundo ocidental*. Lisboa, Colibri, 2005. p. 51 – 59.

Em 1381, o rei Dom Fernando I (1367 – 1383) concedeu rendas e o Mestrado da Ordem de Cristo a sua cunhada, Dona Maria Teles⁹⁰, para que ela transmitisse o título a seu filho Lopo Dias de Souza, então com doze anos. Em 2 de julho de 1386, o papa Urbano VI (1378 – 1389) colocou oficialmente a milícia de Cristo sob sua proteção. Confirmou todos os privilégios e imunidades que seus antecessores atribuíram à confraria. Seu sucessor, Bonifácio IX⁹¹ (1389 – 1404), no mesmo documento em que confirma o mestrado de Dom Lopo, já adulto, concede a todos àqueles que trabalham nas propriedades da Ordem de Cristo, e também a seus familiares, um estatuto jurídico igual aos membros efetivos da confraria. Dom Lopo morreria em 1420, após participar da tomada de Ceuta. Foi o último mestre da Ordem de Cristo. Depois de seu falecimento, a confraria seria comandada por administradores, escolhidos pelo monarca ou o próprio monarca. O primeiro foi Dom Henrique, filho do rei Dom João I (1385 – 1433), empoçado no dia 25 de maio de 1420.

Em 20 de março de 1422, João XXIII (1410 – 1415), considerado um antipapa pela cronologia da linha sucessória oficial do Vaticano, por meio da bula *Eximia devocionis*, atendendo a um pedido de Dom João I, concede ao conjunto das Ordens Militares portuguesas a possibilidade de continuarem a cooperar com o monarca na luta contra os sarracenos e, também, contra cristãos inimigos do reino. Dom João I havia sido Mestre da Ordem de Avis antes de subir ao trono, conhecendo profundamente a estrutura da *miles Christi*, conforme se organizava então. Em 6 de agosto de 1411, João XXIII publica a carta *Significarunt nobis*, em que ordena que o abade de Santa Maria de Seiça anunciasse nas igrejas portuguesas que qualquer pessoa que tenha tomado para si bens do convento da Ordem de Cristo, em Tomar, se não os devolvesse imediatamente, seria excomungada.

O papa Eugênio IV (1431 – 1447), em primeiro de abril de 1434, na bula *Iniunctum nobis*, estabelece que os cavaleiros da Ordem de Cristo possam eleger seus próprios confessores, atribuindo-lhes inclusive poderes para absorvê-los de pecados reservados à Sé Apostólica, tais como a excomunhão, suspensão e

⁹⁰ SARAIVA, António José. *O crepúsculo da Idade Média em Portugal*. Lisboa, Gradiva, 1993. p. 267.

⁹¹ Essa informação foi retirada do artigo “A Documentação Pontifícia: Fonte para o Estudo da Normativa das Ordens Militares”, da historiadora portuguesa Maria Isabel Rodrigues Ferreira. Obra citada. No texto original, Ferreira aponta o ano de 1387. Trata-se de um lapso. Na verdade, o pontificado de Bonifácio IX começou apenas dois anos depois, em 1309. Corrigi o dado em meu texto.

interdito. Quase dez anos depois, em 19 de dezembro de 1442, o mesmo pontífice, por meio da bula *Ilius qui se pro divini*, renova as indulgências plenárias aos cavaleiros da Ordem de Cristo que lutassem contra os sarracenos. Essa resolução veio em consonância com a bula *Rex Regum*, de 1436, na qual Eugênio IV concedeu às campanhas militares no Marrocos o mesmo status de uma cruzada na Terra Santa. Essa tentativa de renovação do ideal cruzadista durante as Grandes Navegações seria fundamental para a manutenção da Tradição Épica do Templo, possibilitando uma inequívoca, embora artificial, ligação entre o passado e o presente da milícia.

Em fins de 1442, o Infante Dom Henrique solicitou a Eugênio IV que lhe permitisse ingressar na Ordem de Cristo, com dispensa do voto de pobreza, para que pudesse conservar o ducado de Viseu. Em 9 de janeiro de 1443, o papa publicou a bula *Etsi suscepti cura regiminis*, acatando os pedidos do nobre português. Na prática, esse ato representou a definitiva liberação da Ordem de Cristo de suas obrigações com a Ordem da Calatrava, inclusive do direito de visita que possuía o abade de Alcobaça. Foram definitivamente rompidos os poucos laços que ainda se mantinham entre as duas confrarias, advindos das bulas *Ad Ea Ex Quibus Cultus Angestur Divinus* e *Desiderantes ab intimis*. Contudo, ao contrário do que costuma aparecer na bibliografia, o Infante Dom Henrique não se tornaria mestre da Ordem de Cristo. Seu cargo, instituído pelo papa, era o de administrador-geral. Para ser eleito mestre era preciso ser membro efetivo de confraria. Por algum motivo desconhecido, Dom Henrique jamais foi iniciado⁹².

Essa série de resoluções de Eugênio IV demonstra o nível de independência que a Ordem de Cristo adquiriu ao longo do tempo, com a anuência do papado. A confraria tornou-se praticamente isenta de responder ao Vaticano, ao mesmo tempo em que mantinha a paz com o Alto Clero português e mesclava seus interesses aos interesses da Linhagem Real.

Contudo, a mais importante benesse viria em 13 de março de 1455, por meio da bula *Romanus Pontifex*, do papa Calisto III (1455 – 1458), A pedido do rei Afonso V e de seu tio, o Infante Dom Henrique, o pontífice concedeu à Ordem de Cristo jurisdição espiritual sobre as terras achadas⁹³ “dos cabos Bojador e Não, por via da

⁹²SARAIVA, António José. Obra citada. p. 268.

⁹³BOXER, Charles R. *O império marítimo português – 1415 – 1825*. São Paulo, Companhia das Letras, 2005. p. 38 – 39.

Guiné e mais além, para Sul, até às Índias”. De acordo com a bula, as terras conquistadas no além-mar foram declaradas *nullius diocesis*, ou não pertencente e nenhuma diocese. Desta forma, o mestre da Ordem de Cristo teria direito de exercer poderes de bispo nestas regiões, nomear os membros de seu clero regular e secular, funcionários públicos e, além disto, deteria poder de censura. Nesta época, tradicionalmente, os reis portugueses acumulavam os cargos de mestres das ordens de Cristo, Santiago e Avis.

Dom Manuel, aclamado rei de Portugal em Alcácer do Sal, em 27 de outubro de 1495, unindo a dignidade mestral com a coroa, foi o monarca responsável em consolidar definitivamente a absorção da *miles Christi* portuguesa pela linhagem real, algo que seus antecessores, em maior ou menor grau, apenas esboçaram. Dom Manuel reconheceu o estatuto de legitimidade que instituições de perfil religioso poderiam somar ao poder régio, consolidando-o, uma vez que a monarquia devia mostrar-se como sendo nobre e generosa. “Nunca o articular ‘servir a Ordem é servir a monarquia’ e vice-versa esteve tão vivo”⁹⁴. Como resultado, finalmente, em 1551, por meio da bula *Praeclara charissima*, houve a formalização da tradição, anexando a Ordem de Cristo à Coroa Portuguesa⁹⁵.

A navegação lusitana alcançaria seu auge já no século XV, com importante participação da Ordem de Cristo. Liberados dos votos de pobreza e castidade, alguns dos maiores navegadores portugueses, como Vasco da Gama e Pedro Álvares Cabral, foram membros da confraria. Mesmo com essas liberalidades, o sentimento místico jamais se dissipou. Tudo indica que a prática religiosa era regular nas caravelas. Nem sempre embarcavam clérigos, mas as orações aconteciam, fosse em grupo ou individualmente, quase sempre dirigida ou por iniciativa do capitão⁹⁶, muitas vezes um freire secular da Ordem de Cristo. A colocação de cruzeiros e padrões em posições-chave indica a preocupação em destacar a presença do fator clerical das expedições. Ao mesmo tempo, parecia ser comum que os tripulantes levassem consigo toda sorte de artefatos religiosos, como crucifixos, rosários, amuletos etc. Assim como livros de orações e calendários. Somente isso

⁹⁴ SILVA, Isabel Morgado de Sousa e. Uma dinâmica política concertada: D. Manuel, administrador da Ordem de Cristo e rei de Portugal. In: FERNANDES, I. C. F. (Org.). *Obra citada*. p. 327 – 336.

⁹⁵ A rigor, a Ordem de Cristo nunca foi extinta. Em Portugal, com o passar do tempo, deixou de ter função prática e passou a ter caráter simbólico. Atualmente sobrevive na forma de uma condecoração concedida pelo Estado português. Uma de suas mais altas honrarias.

⁹⁶ MARQUES, A. H. de Oliveira. As viagens quatrocentistas no seu quotidiano. In: *Signum* – Revista da ABREM – Associação Brasileira de Estudos Medievais. São Paulo, 1999, número 1, p. 123 – 144. p. 143.

explica as diversas ilhas que foram descobertas durante as viagens sendo batizadas com o nome do santo do dia. E ainda a imagem mais óbvia: as imensas cruces vermelhas pintadas no tecido cru das velas dos navios.

Mesmo nesta fase de grandes e novas conquistas, a Tradição Épica da confraria não foi esquecida. Pelo contrário, servia de incentivo para que novos feitos fossem realizados em somatória.

CAPÍTULO II

A CONSTRUÇÃO DO MODELO DO TEMPLÁRIO IDEAL – TRADIÇÃO ÉPICA, APOLOGIA E CRONÍSTICA



Neste capítulo será analisada a formação do modelo de cavaleiro templário ideal, erigida a partir, principalmente, das reflexões do abade cisterciense Bernardo de Claraval, autor da Regra original da Ordem e de uma apologia composta sob inspiração do conceito agostiniano de “guerra justa”. Estudaremos, problematizando a questão, a trajetória do mestre templário Gualdim Pais, representado em certas crônicas medievais como encarnação desse modelo.

1 **Bernardo de Claraval e o *Louvor da Nova Milícia*.**

Que foi então a obra de S. Bernardo? A oposição de um homem de gênio às correntes que arrastavam o seu século. (...) A tentativa isolada desse admirável sonhador estava condenada, à partida. Tentativa apaixonada e desmesurada de um homem que queria fazer pender a sociedade inteira para o universo monástico.

Achille Luchaine

1.1 **A Cruzada como Guerra Justa.**

São Bernardo, abade do mosteiro cisterciense de Claraval, na França, foi um personagem de importância lapidar nos primeiros anos da Ordem dos Templários. Sem a sua interferência, provavelmente, os cavaleiros templários dificilmente deixariam de ser uma pequena comunidade monástica perdida nos confins da Palestina. A versão heróica e romântica dos freires do Templo, que seduziu a imaginação europeia, foi, literal e literariamente, desenvolvida por ele. A personagem misteriosa, de fé inabalável, forte, movido por um sentimento particular de *cruzada*, saiu de seus escritos.

Nesse sentido, é importante considerar que a expansão europeia do Templo deve ser interpretada à luz de um fenômeno seu contemporâneo: a renovação eclesial da Igreja denominada *Reforma Gregoriana*, iniciada em meados do século IX, por Cluny e, posteriormente, continuada por Cister, no século XII. Pretendia-se retornar a uma estrita observância da Regra de São Bento, marcada pelo espírito de humildade, penitência e busca pela solidão contemplativa, fortalecendo espiritualmente a Igreja, permitindo seu domínio moral sobre a sociedade laica, por intermédio de um exemplo de disciplina e comprometimento. Certa vocação guerreira sempre foi implícita na mentalidade monástica⁹⁷. Não por acaso, os monges regulares, inspirados nos mártires cristãos da Antigüidade e, sobretudo, em Paulo de Tarso, passaram a se designar como *milites Dei*, soldados de Cristo. Comparavam o cordão que amarravam seus hábitos com o cinturão dos centuriões romanos, o *cingulus militiae*.

Vocação que se cristalizou com o desenvolvimento das Ordens de Cavalaria, a *miles Christi* propriamente dita. A ideologia das Ordens Militares criadas após as cruzadas, não apenas a dos Templários, mas também dos Hospitalários e dos cavaleiros Teutônicos, além de outras, pode ser entendida como uma tentativa de recuperação do prestígio e pureza da cavalaria medieval a partir de sua adesão a estes movimentos monásticos que pretendiam renovar e moralizar os negligentes quadros da Igreja. Serviam como ampliação, extensão e braço armado desta *reforma*.

O grande período de insegurança vivido pela cristandade entre os séculos X e XII, tornou possível a elaboração de um conjunto ético-teológico sacralizador da prática militar. O germen desta nova atitude encontra-se, possivelmente, em um texto proveniente da *Reforma Gregoriana*, o hagiográfico *A Vita de São Gerardo d'Aurillac*, escrito por Odon, abade de Cluny, na segunda metade do século XI, antes de entrar para o mosteiro. São Gerardo tinha sido um guerreiro e na condição de guerreiro, segundo o seu biógrafo, serviu fervorosamente aos desígnios de Deus⁹⁸.

É perceptível certa semelhança entre os parâmetros de comportamento propostos nos documentos primitivos de Cister, tais como a *O Resumo da Carta de*

⁹⁷ FLORI, Jean. Cavalaria. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Orgs.). *Dicionário temático do Ocidente Medieval*. São Paulo, Imprensa Oficial do Estado, Bauru, Edusc, 2002. v. I. p. 186.

⁹⁸ CARDINI, Franco. O guerreiro e o cavaleiro. In: LE GOFF, Jacques (Org.). *O homem medieval*. Lisboa, Presença, 1989. p. 56 – 60.

*Caridade*⁹⁹, e aqueles que constam na Regra primitiva do Templo. Regra escrita, ou pelo menos supervisionada, por Bernardo de Claraval, também o principal responsável pelo sucesso de Cister.

A principal inspiração veio de Santo Agostinho¹⁰⁰. Ainda no século V, o futuro Doutor da Igreja defendia a santificação da guerra contra os pagãos e infiéis. Uma guerra justa, a *jus bellicum*. Entendia-a como uma versão sagrada da *Bellum Romanum*, a guerra romana, a luta em defesa do modelo civilizatório do Império Romano, agora encarnado na nova Roma cristã, na qual a ética cristã substitui a *pax romana* e, conseqüentemente, o bispo de Roma passou a representar o papel anteriormente desempenhado pelo imperador.

Segundo Michael Walzer¹⁰¹, autor do clássico *Guerras Justas e Injustas*, autores medievais faziam distinção entre *jus ad bellum*, a justiça do guerrear, e a *jus in bellum*, a justiça no guerrear. No primeiro caso, exige-se que os motivos da agressão e da defesa sejam considerados justos pelos contendores. O segundo exige consciência das normas positivas de combate. Não são teses complementares, sendo independentes em termos lógicos. Nada impede que uma guerra justa seja travada de maneira injusta ou que uma guerra injusta seja travada de modo justo e civilizado.

O conceito de Guerra Justa pressupunha combate ao inimigo com o qual o entendimento não era possível. O inimigo é o outro, o estrangeiro. A guerra significava uma forma extrema de alteridade. Há, basicamente, três tipos de argumentação na filosofia da guerra. O primeiro, de extrato antropológico, estimava que a guerra faz parte da natureza humana. O segundo, de extrato político, apontava que o surgimento de situações de guerra sempre atende jogos específicos de interesses. O terceiro tipo de argumentação indicava que a guerra era criadora de valor, de ordens ou de justiça¹⁰².

Nesta concepção filosófica da guerra encontra-se o gérmen da cruzada. Concepção que desaguou no pedido do papa Urbano II (1088-1099), feito no concílio de Clermont, em 1095, aos cavaleiros cristãos: que abraçassem a prática de

⁹⁹ CISTER – DOCUMENTOS PRIMITIVOS. Tradução e comentários de Aires A. Nascimento. Lisboa, Colibri, 1999. p. 53 - 61.

¹⁰⁰ SANTO AGOSTINHO. *A cidade de Deus: contra os pagãos*. Petrópolis, Vozes, 1999. v. I. p. 64.

¹⁰¹ WALZER, Michael. *Guerras justas e injustas – uma argumentação moral com exemplos históricos*. São Paulo, Martins Fontes, 2003. p. 34.

¹⁰² CASTILLO, Monique. *A paz: razões de Estado e saberia das nações*. Rio de Janeiro, Difel, 2001. p. 07.

uma vida pura, condizente com suas nobres ocupações, deixando de espalhar o terror entre seus pares e combatessem exclusivamente os inimigos de Igreja. A cruzada, mais do que uma empresa coletiva, devia representar uma iniciativa, fundamentalmente, particular. Uma total entrega do guerreiro à causa de Cristo, à defesa de sua fé. A otimização desta visão de mundo levou ao desenvolvimento do conceito de monge - guerreiro, sobretudo a partir do sucesso da primeira expedição.

Se a idéia do guerreiro cristão lutando pela defesa circunstancial de sua religião não era de todo estranha ao medievo, a de um monge guerreiro em tempo integral o era. Causava estranheza tal mistura de missões. A imagem de um homem de oração empunhando uma espada, derramando sangue, cortando cabeças, ainda que de infiéis, levando uma existência aventureira, não era de modo algum facilmente assimilável. Repugnava a muitos ¹⁰³. Chegou inclusive a ser perspectiva oficial da Igreja. O papa Zacarias (741 – 752), em 744, convocou um concílio em Roma, com o objetivo de reformar a Igreja franca. Consta em seus registros a decisão de que se deveria proibir “terminantemente aos servos de Deus que usassem armas ou combatessem ou ainda participassem em cavalgadas em hostes”¹⁰⁴.

Ao mesmo tempo, desde meados do século XI, a Igreja, sobretudo a francesa, forjou um modelo de comportamento moral para a aristocracia no qual sua vocação militar justificava seus privilégios sociais. Ao longo dos séculos XI e XII, a liturgia católica ganhou cada vez mais força nas cerimônias de sagração do cavaleiro, até transformar-se em um verdadeiro sacramento. A criação da *miles Christi*, a milícia de Cristo, religiosos dedicados à vida de armas, foi o extremo desta tendência. Em termos absolutos, a grande modificação trazida pela idéia de *miles Christi* foi à introdução da cavalaria no plano divino de salvação do mundo ¹⁰⁵.

Não havia local mais propício para uma concepção como essa tomar corpo do que na Terra Santa. Em suas origens, o ideal da *miles Christi* é inseparável do ideal de cruzada. Neste primeiro momento, as ordens militares pioneiras desenvolverem funções específicas a partir de necessidades práticas da ocupação cristã no Oriente. Os Hospitalários, identificados pelos mantos negros ornados com uma cruz branca, eram responsáveis pela acomodação dos peregrinos e da manutenção dos

¹⁰³ AYALA MARTÍNEZ, Carlos de. *Las órdenes militares en la Edad Media*. Madrid, Arco / Libros, 1998. p. 10 – 11.

¹⁰⁴ DUBY, Georges. *As três ordens ou o imaginário do feudalismo*. Lisboa, Estampa, 1978. p. 98.

¹⁰⁵ DUBY, Georges. *A sociedade cavaleiresca*. São Paulo, Martins Fontes, 1989. p. 88.

hospitais. A Ordem dos Cavaleiros Teutônicos, que usavam túnicas brancas com uma cruz negra, eram responsáveis pelo atendimento aos enfermos. A Ordem dos Templários, que se distinguia pelas vestes brancas ornadas com uma cruz vermelha, tinham por obrigação proteger os peregrinos em trânsito, além de guardar o Templo de Jerusalém e o Santo Sepulcro.

Observando o quadro, notamos que foram os Templários que introduziram a noção de perigo no cotidiano da *miles Christi*. Antes deles, ser um “soldado de Cristo” poderia ser compreendido como uma designação metafórica. E de fato era. Contudo, com o Templo e a estabelecimento de seu modo de vida, foi incorporado um sentido lato. Assumindo o papel de guardiões das estradas e dos lugares santos, atividades externas à sua sede, os Templários diferenciavam-se das outras ordens, que agiam primordialmente dentro da segurança de hospedarias e hospitais. Os monges-guerreiros deveriam estar preparados para lutar, matar e morrer, participar de perseguições e escaramuças.

Foi, sobretudo, por meio de textos de Bernardo de Claraval que se divulgou essa nova concepção de *miles Christi* e, por extensão, de cruzada. A cruzada permanente. Neste sentido, a afirmação de que Bernardo de Claraval criou a figura popular do cavaleiro templário, pode parecer exagero, mas esta muito próxima da realidade. Sua autoridade moral e, sobretudo, intelectual junto aos maiores dignitários da Igreja foi o que tornou viável o desenvolvimento do conceito de monge-guerreiro, conforme existiu a partir de meados do século XII.

A trajetória da Ordem dos Templários não foi documentada desde seus primórdios. A memória de suas origens foi elaborada *a posteriori*. Em grande parte, isso se deu devido ao pouco interesse que inicialmente despertaram. Em seus primeiros anos a importância real da *miles Christi* foi tão pífia que, apenas para se ter uma idéia, o historiador inglês sir Steven Runciman¹⁰⁶ dedicou apenas umas poucas páginas à fundação das Ordens de Cavalaria em sua *História das Cruzadas*. Não são citadas no primeiro volume. No segundo volume, que tem como subtítulo *O Reino de Jerusalém e o Oriente Franco – 1100 – 1187*, são apenas duas páginas em seqüência, tratando tanto do Templo quanto do Hospital, e mais algumas poucas citações breves ao longo do livro. Somente por isso já fica devidamente estabelecida a importância que os templários possuíam, em termos panorâmicos. As batalhas

¹⁰⁶ RUNCIMAN, Steven. *História das cruzadas*. Rio de Janeiro, Imago, 2002. v. II. p. 140 – 141.

épicas nas quais eles forjaram a fama de guerreiros temíveis, incansáveis, muitas vezes cruéis e brutos, ainda não haviam sucedido. As reações bélicas muçulmanas significativas na Palestina só começariam na década de quarenta do século XII.

O mais provável é que a Ordem dos Templários tenha sido efetivamente fundada após a páscoa de 1119. Talvez no natal deste ano ¹⁰⁷. Não há uma data de aceitação unânime. Muitos historiadores recuam-na para 1118 ou, ao contrário, avançam-na para 1120. A confusão deve-se a pobreza, a falta de uma ideologia específica, o idealismo ingênuo que dava o tom de sua missão e, sobretudo, a obscuridade do papel oficial da Ordem junto às autoridades cristãs da Palestina, em seus primórdios. Uma quase marginalidade que resultou em lamentável pobreza documental. Nenhum cronista contemporâneo os menciona. Nem mesmo Fulcher de Chartres, capelão e historiador oficial do monarca do Reino Latino de Jerusalém na época.

Demorou bastante até que surgissem textos com pretensões de relato histórico sobre os primeiros anos do Templo. Aqueles que se tornariam os mais importantes, surgiram muito posteriormente, entre cinquenta e cem anos após os acontecimentos, tendo a peculiaridade de serem ideologicamente contraditórias entre si. Um dos motivos talvez tenha sido justamente a grande distância temporal entre os acontecimentos e a elaboração das narrativas. Durante grande parte da Idade Média, os historiadores deram preferência aos relatos orais em detrimento das fontes escritas. O que podia ser eficiente no estabelecimento de testemunhos sobre o passado recente, mostrava-se falho com relação a eventos muito distantes no tempo. Nos séculos XII e XIII apenas começou a tomar força a idéia de que a memória pessoal é frágil e fugaz¹⁰⁸.

O primeiro relato sobre as origens da confraria foi uma crítica composta pelo arcebispo Guilherme de Tiro, aproximadamente em 1169, quando o Templo já gozava da proteção papal, esboçava o imenso poder que iria adquirir e colecionava inimigos no clero e na nobreza européia. O segundo surge ainda mais tarde, em 1219, talvez em comemoração ao centenário de sua fundação. Trata-se de um elogio escrito pelo bispo de Acre, Jacques de Vitry, a partir do relato do mestre templário Pedro de Montaigne, que governou a Ordem de 1219 a 1232.

¹⁰⁷ GODES, Jesús Mestre. *Os templários: alvorada e crepúsculo dos cavaleiros*. Cascais, Pergaminho, 2001. p. 15.

¹⁰⁸ GUENÉE, Bernard. História. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Org.). *Obra citada*. v. I. p. 527.

Guilherme de Tiro e Jacques de Vitry concordaram que o número original dos cavaleiros mendigos que formaram o gérmen da Ordem dos Templários era nove: o primeiro mestre Hugo de Payens, originário da Champagne, do vilarejo de Payens, a alguns quilômetros de Troyes. Quatro godofredos: o flamengo Godofredo de Saint Omer, o colaborador mais próximo de Hugo; Godofredo Royal, ou Rolando, de quem se sabe apenas o nome; Godofredo Bisol, originário sem dúvida de Languedoque; e Godofredo de Bulhões, que talvez fosse de Languedoque. Os flamengos Payens de Montedidier e Archembaud de Saint Aignan. Convenientemente havia também André de Montbard, cavaleiro borgonhês aparentado, por meio de Aleta, sua meia-irmã, do célebre abade cisterciense Bernardo de Claraval: figura que viria a ser fundamental na história do Templo. E, finalmente, Gondomar: um cavaleiro que se acredita ser originário do Condado Portucalense ¹⁰⁹.

No entanto, o relato de um terceiro cronista, chamado Miguel, o sírio, patriarca da Igreja Siríaca de Antioquia, aponta o número bem diferente de trinta e um ¹¹⁰. Não há como fechar a polêmica. A tradição dos nove costuma prevalecer, pois, com exceção de um, todos eles tem seus nomes e alguns aspectos de suas biografias identificadas em documentos tardios. Não podendo ser descartada a hipótese de que fossem nove figuras de frente, seguidas por vinte e duas de menor importância.

Sendo nove ou trinta e um cavaleiros, o certo é que estes homens foram os pioneiros de uma nova forma de se dedicar ao serviço de Deus. Porém, de forma sintomática, na prática, foram criados por autoridades seculares, ainda que para servir a uma causa religiosa. Eram mantidos pelo Reino Latino de Jerusalém.

O irmão de Godofredo de Bulhões, Balduíno de Bulhões, antigo governador do condado de Edessa, entronado como Balduíno I, em julho de 1100, tentou diversas iniciativas para repovoar a Palestina e torná-la mais segura. Reforçou os muros de Jerusalém, procurou atrair imigrantes, sobretudo os cristãos sírios da Transjordânia, oferecendo-lhes gratuitamente terras e moradias dentro dos muros, além de isentá-los dos impostos sobre os alimentos. A partir de 1103, começou a armar os chamados Cavaleiros do Santo Sepulcro, guerreiros que juravam em voto solene defender o túmulo vazio de Cristo. Futuramente, iriam se constituir em uma

¹⁰⁹ LAMY, Michael. *Os templários* - esses grandes senhores de mantos brancos. Lisboa, Notícias, 2000. p. 26.

¹¹⁰ BURMAN, Edward. *Templários* – os cavaleiros de Deus. Rio de Janeiro, Record, 1994. p. 19 – 20.

Ordem Militar. Contudo, em seus primórdios, não formavam uma confraria, associação ou organização de qualquer espécie. O título conjunto de Cavaleiros do Santo Sepulcro, no plural, indicava apenas a somatória de todos aqueles que, individualmente, foram armados cavaleiros, ou confirmaram sua investidura, sobre o túmulo do Cristo ¹¹¹. Neste sentido, provavelmente, grande parte de todos os pioneiros monges - guerreiros, de todas as ordens, nestes primeiros tempos, foram, de algum modo, Cavaleiros do Santo Sepulcro.

A iniciativa de Balduíno I obteve relativo sucesso. Porém, o principal ainda faltava: proteger as estradas. Um episódio particularmente sangrento pode traduzir a real extensão da ameaça islâmica. Ocorreu nas vésperas da páscoa de 1119. Na estrada entre Jerusalém e Jordânia, um grupo de palmeiros, desarmados e enfraquecidos pelo jejum da Quaresma, foram atacados e massacrados por salteadores sarracenos de Tiro e Ascalão. Segundo o relato de um cronista contemporâneo, chamado Albert d'Aix, perto de trezentos cristãos foram assassinados e sessenta feitos prisioneiros nesta ofensiva ¹¹².

A extensão da tragédia chocou a população cristã da Palestina e pode ter representado uma espécie de catalisador para que o rei Balduíno II, primo de seu antecessor, entronado no ano anterior, consciente da urgentíssima necessidade da criação de divisões de guerreiros profissionais, especialmente destacados para defender o Caminho de Jerusalém, buscasse em um grupo de cavaleiros idealistas que há tempos vagavam sem rumo certo pela Terra Santa, àqueles que talvez pudessem assumir ao menos parte deste encargo.

Viviam como arremedos de monges, afirmando terem abandonado o mundo para servir a causa de Cristo. Eram facilmente confundidos com mendigos. Sobreviviam de esmolas, não possuíam nem hábito identificador, nem Regra que os unisse, apesar de dizerem-se fieis ao modelo monástico proposto por Santo Agostinho, seguido pelos cônegos da Igreja do Santo Sepulcro ¹¹³. Nunca trocavam seus mantos, vestindo-os até que se deteriorassem totalmente, e, raramente, se lavavam, cortavam os cabelos e aparavam as longas barbas ¹¹⁴. Diz-se que eram tão pobres que possuíam apenas um cavalo para cada dois cavaleiros.

¹¹¹ SILVA, Eduardo Norte Santos. *Uma ordem de cavalaria: a ordem eqüestre do Santo Sepulcro de Jerusalém* – das origens a actualidade. Lisboa, Gráfica, 1988. p. 32 –33.

¹¹² BURMAN, Edward. *Obra citada*. p. 19.

¹¹³ READ, Piers Paul. *Os templários*. Rio de Janeiro, Imago. 2001. p. 101.

¹¹⁴ GARTEN, Juan de. *Os templários* – soberana ordem dos cavaleiros do Templo de Jerusalém. São Paulo, Traço, 1987. p. 10.

Contraditoriamente a este cotidiano contemplativo ameaharam alguma fama participando de pequenas escaramuças contra o Islã. Fama suficiente para chamar a atenção do rei, que decidiu patrocinar o novo estilo de vida monástica que inauguravam, alimentando-os, vestindo-os e abrigando-os.

Os cavaleiros mendigos foram alojados na área norte do palácio real, a mesquita da Cúpula da Rocha, erguida onde antes existia o Templo de Salomão. Prédio milenar, destruído e reconstruído diversas vezes, que foi a primeira sede da confraria e inspiração para seu nome. Pois se é admissível que os cavaleiros não se batizaram imediatamente, é certo que fossem identificados pelos moradores da cidade como *aqueles cavaleiros que vivem no templo*¹¹⁵. Alcinha que perdurou e terminou por ser assumida oficialmente.

Não juraram apenas os três votos monásticos tradicionais de *pobreza, castidade e obediência*. Houve, pela primeira vez, um quarto voto, significativamente chamado de *cruzada*: o combate incansável contra os inimigos da fé cristã. Foi a base sobre a qual se assentou a Tradição Épica construída pela confraria ao longo dos séculos. A singularidade desse novo voto, que nos anos seguintes seria largamente imitado por diversas outras ordens nascentes, representou o fato primordial do início da história das ordens militares medievais.

Em seus primórdios, as atividades dos freires do Templo resumiam-se a vigiar a estrada que ia do porto de Jafa até Jerusalém, informar as melhores rotas aos palmeiros, levar provisões aos cristãos que iam se banhar ritualmente no rio Jordão, além de prender beduínos ladrões ou arruaceiros¹¹⁶. Trabalhos importantes sem dúvidas, sob o ponto de vista do controle da ordem cotidiana, muito útil naquela região, cuja ocupação cristã era preservada artificialmente, por razões sentimentais¹¹⁷, mas que não podem ser apontadas como heróicos, épicos. Os templários pioneiros agiam mais como patrulheiros do que como guerreiros. Provavelmente, ficavam mais tempo no ócio do que em campanha. Tampouco, podiam desejar que fosse diferente.

Nestes primeiros anos foram pouquíssimos os recrutamentos de novos membros. O que significa que, neste período de estabelecimento das estruturas da confraria, qualquer batalha mais violenta, com um número considerável de baixas,

¹¹⁵ BURMAN, Edward. Obra citada. p. 19.

¹¹⁶ GANDRA, Manuel J. (Org.) *Cadernos da tradição: O Templo e a Ordem Templária em Portugal*. Lisboa: Hugin, 2000. p. 05.

¹¹⁷ BURMAN, Edward. Obra citada. p. 17.

reduziria drasticamente o parco contingente templário. Portanto, qualquer fama que os Templários pudessem possuir antes de 1128, e mesmo nos meses imediatamente posteriores ao Concílio de Troyes, não ultrapassavam a condição de excêntrica curiosidade vinda do inóspito ultramar. Eram, praticamente, anônimos na Europa.

Reside aí a importância da divulgação realizada por Bernardo de Claraval. Sabe-se que ele esteve envolvido na concepção de pelo menos duas obras sobre ou para o Templo. A primeira foi o discurso exortativo *De Laude Novae Militiae*; ou *Do Louvor da Nova Milícia*, também conhecido como *Livro Para os Soldados do Templo*, composto em 1130, a pedido do primeiro mestre do Templo, Hugo de Payens, visando fomentar a aproximação teológica entre a guerra secular, em sua faceta de Guerra Justa, e a contemplação monástica.

A segunda obra foi a *Regula Pauperum Commilitonum Templi in Sancta Civitate*, ou *Regra dos Cavaleiros Pobres do Templo da Cidade Santa*. O texto original da Regra de Bernardo de Claraval não foi preservado. O que se conhece hoje é uma redação posterior, atribuída a Estevão de Chartres, Patriarca de Jerusalém entre os anos de 1128 a 1130, identificada como *Regra Latina*. Sabe-se que a Regra original, ou primitiva, era claramente inspirada na Regra de Cister e constava de setenta e dois artigos. Este número saltou para seiscentos e oitenta e seis, por meio dos acréscimos posteriores. A Regra original de Bernardo de Claraval tornou-se um modelo, constituiu-se na base para a elaboração das Regras da grande maioria das demais Ordens Militares, incluindo nesta lista os Hospitalários, os maiores rivais do Templo em termos de influência política e acúmulo de riquezas.

1.2 Os Soldados de Deus e a Cavalaria secular.

A autoridade de Bernardo de Claraval para instituir os princípios de comportamento que deveriam guiar a vida cotidiana e a missão dos monges-guerreiros do Templo era inquestionável. Ele esteve presente, praticamente desde sua fundação, em Jerusalém. Seu nome marcou a gênese do cartulário oficial da confraria. A primeira citação conhecida¹¹⁸ sobre os Templários está em uma carta escrita pelo rei Balduíno II, provavelmente no início de 1126, ao abade de Claraval.

¹¹⁸ BURMAN, Edward. Obra citada. p. 23.

Os irmãos Templários, que Deus inspirou para a defesa desta província e protegeu de uma forma notável, desejam obter a confirmação apostólica bem como uma regra de conduta. Devido a isso, enviamos André e Gondomar, ilustres devido às suas proezas guerreiras e pela nobreza de seu sangue, para que solicitem ao soberano pontífice a aprovação da sua ordem e se esforcem por obter dele subsídios e ajudas contra os inimigos da fé, coligados para nos suplantarem e derrubarem o nosso reino. Sabendo bem quanto peso poderá ter a vossa intercessão, tanto junto de Deus como do seu vigário e dos outros príncipes ortodoxos da Europa, confiamos à vossa prudência esta dupla missão cujo êxito nos será muito agradável. Fundamentai as constituições dos Templários de tal forma que eles se não se afastem dos ruídos e dos tumultos da guerra e continuem a ser os auxiliares úteis dos príncipes cristãos... fazei de maneira que possamos, se Deus o permitir, ver em breve uma conclusão feliz desta questão. Dirigi por nós orações a Deus. Que ele vos tenha na sua santa guarda ¹¹⁹.

Foram feitas ao abade de Claraval pedidos de grande vulto. Pedidos que sugerem uma radical mudança de rumos na, até então, peculiar humildade templária. Desejavam deixar de ser apenas uma milícia religiosa independente, uma mera comunidade de aventureiros, para tomar um caráter verdadeiramente monástico, ligando-se a hierarquia eclesiástica papal. Assumir uma função social e pública, adquirir um papel definido dentro da cristandade. Em uma só palavra, desejavam adquirir o status de *ordo*, de Ordem, com todos os privilégios inerentes ao título.

A confirmação deste status aconteceria em 1128, no Concílio de Troyes, no qual se discutiu o mérito das reivindicações dos Templários. A realização deste concílio foi fruto do exaustivo trabalho diplomático de dezoito meses realizado pelo mestre Hugo de Payens nas cortes e dioceses da Europa, patrocinado pelo rei de Jerusalém e auxiliado pela influência de Bernardo de Claraval junto aos altos círculos eclesiásticos.

¹¹⁹ CARTA DE BALDUÍNO II A BERNARDO DE CLARAVAL, 1126. Apud: LAMY, Michael. Obra citada. p. 29.

Em 13 de janeiro de 1128, foram abertas as sessões, presididas pelo legado do papa Honório II (1124 – 1130), o bispo Mateus de Albano, contando com a presença de diversas autoridades da Igreja. Estranhamente, dentre os notáveis presentes, ao menos uma ausência se fez sentir. A do próprio abade de Claraval. Sendo em principio inexplicável, este distanciamento voluntário de um dos maiores interessados nos destinos dos debates, mostra que devemos entendê-lo como uma estratégia inteligente de autopreservação. Em virtude da natureza polêmica, singular, muito perto de herética, da proposta em jogo, a criação de uma ordem monástica em que seus membros portariam espadas como parte integrante de seus hábitos, o cuidadoso Bernardo de Claraval preferiu manter-se prudentemente um pouco à margem ¹²⁰.

Não que tenha soltado as rédeas do concílio. Ao contrário, tomou todos os cuidados para, ainda que ausente fisicamente, que sua presença e autoridade se fizessem sentir. Troyes ficava a apenas vinte e nove quilômetros de Fontaine, cidade natal de Bernardo, e cerca de cinquenta quilômetros da abadia de Claraval. O vilarejo de Payens, onde nasceu o mestre templário Hugo, a apenas doze quilômetros. E, talvez o mais importante, todas as terras citadas haviam sido doadas pelo poderoso conde Hugo de Champagne, de quem Hugo de Payens era vassalo e acompanhou em uma cruzada a Palestina em 1104, certamente sua primeira ida a Terra Santa, e que se juntou às fileiras dos templários em 1125. Ademais, sabemos por meio do prólogo das atas do concílio que, circunstancialmente, Bernardo de Claraval chegou a discursar para os debatedores oficiais, que o aplaudiram efusivamente.

Dirigido ou não, o fato é que, ao fim do Concilio de Troyes, os Templários foram reconhecidos como Ordem. A profissão de fé do mestre Hugo de Payens impressionou os membros do alto clero da Igreja. A Regra escrita por Bernardo de Claraval foi aprovada e foi-lhes atribuído o uso de um hábito, que deveria ser simples, sem ostentação e de uma única cor, preta, marrom ou preferencialmente branco. Pois, escreveu Bernardo de Claraval, “*Quid albedo? Nisi integra castitas.*”,

¹²⁰ GODES, Jesús Mestre. Obra citada. p. 65.

ou seja: “que é o branco senão inteira pureza?”¹²¹. A cruz vermelha seria anexada depois¹²².

A expansão subsequente do Templo foi vertiginosa e, em muitos aspectos, pode ser explicada por sua coligação e acompanhamento do crescimento de Cister. Ainda em 1128 e começo de 1129, os Templários recrutaram novos membros e receberam vantagens eclesiásticas e régias em vários reinos europeus. Primeiramente em França, Inglaterra, Escócia e no Condado Portucalense. Logo prosperariam nos reinos ibéricos e, em menor grau, nos italianos. No curso de alguns poucos anos já estavam presentes em, praticamente, todo Ocidente. Começara a impressionante escalada ao poder que levaria o Templo a criar uma poderosa força independente, chamada pelo historiador português Alexandre Ferreira de república religiosa¹²³, dentro da cristandade. Uma organização financeira internacional construída a base de doações de terra, transporte de peregrinos, comércio e usura.

Ainda que em uma visão superficial pareça estranha a associação entre uma confraria usurária e belicosa e um clérigo taumaturgo, conhecido por pregar o radical afastamento das coisas mundanas e por ver com desgosto o papa defender seu território pelas armas¹²⁴, tal união se justificava. Na complexa personalidade de Bernardo de Claraval o sangue guerreiro estava presente. Ele era filho de um cavaleiro morto na Primeira Grande Cruzada, chamado Tecelino, *O Ruivo*, conselheiro dos duques de Borgonha, e, antes de se converter em um *orator*, aos vinte anos, foi um esforçado *bellator*. Convertido, passou a enxergar o ideal monástico como um ideal de combate¹²⁵. Se não se dedicava exclusivamente às orações e intervinha nos grandes debates de seu tempo o que o movia era este ardor de combater pela causa de Cristo.

¹²¹ A REGRA PRIMITIVA DOS CAVALEIROS TEMPLÁRIOS. Comentários de Pinharanda Gomes. Lisboa, Hugin, 1999. p. 96-97.

¹²² A famosa cruz vermelha que os identificava em toda cristandade foi assumida em 1146, quando o papa Eugênio III, um veemente protetor da Ordem, autorizou-os a usar tal indumentária no peito e sobre o ombro esquerdo. Tratava-se de uma cruz pátea, rubra para simbolizar a cor sangüínea das chagas de Jesus de Nazaré, vazada em branco, cujo desenho tem origem no cristianismo oriental; provavelmente bizantino, mas também encontrada no Oriente Médio e no Egito, onde foi bastante forte o cristianismo copta / caldaico / sírio, além de ter sido símbolo do reino da Armênia.

¹²³ FERREIRA, Alexandre. *Suplemento historico ou memorias e noticias da celebre Ordem dos Templários, para a historia da admiravel Ordem de Nosso Senhor Jesu Christo*. Lisboa, Academia Real, edição fac-similada de 1998 de um original de 1734. p. 52 – 53.

¹²⁴ RUSSELL, Bertrand. *História da filosofia ocidental*. Lisboa, Circulo de Leitores, 1977. v. II. p. 39.

¹²⁵ BERLIOZ, Jacques. São Bernardo, o soldado de Deus. In: *Monges e religiosos na Idade Média*. Lisboa, Terramar, 1994. p. 48.

Hilário Franco Júnior ¹²⁶ observa que “o tipo heróico por excelência do cristianismo é o santo. Nobre de espírito, ele intercede junto a Deus pelos outros homens”, procurando catequizar por meio de sua pregação e seu exemplo. Aponta as hagiografias dos santos como o mais abundante elemento de identificação da mitologia medieval. Verdadeira “máquina de cristianizar os velhos mitos europeus” ¹²⁷, em um elemento extrabíblico. A vida de homens comuns, tocadas pela providência divina. Neste sentido, convêm lembrar que Bernardo de Claraval, morto em 20 de agosto de 1153, foi canonizado em 1174, pelo papa Alexandre II (1159 – 1181) ¹²⁸.

Bernardo de Claraval escreveu seus textos sobre os templários ao mesmo tempo em que conduzia uma campanha por toda Europa contra a violência desregrada exercida pelos nobres ¹²⁹. Acreditava na cavalaria como um instrumento da ira de Deus. Um monopólio de Deus. Os atos violentos não deveriam ser feitos gratuitamente, nem para diversão, nem para opressão dos mais fracos. Quando realizados precisavam expressar um sentido maior. A pretensão de perfeição espiritual cisterciense e, por conseguinte, templária foi fruto de um trabalho sobre si mesmo, que partia da carne para a alma, em elevação contínua ¹³⁰.

Impregnou a Regra do Templo de suas concepções místicas do que é ser um homem de armas, sem jamais se afastar dos preceitos “anti-ascéticos” e “anti-heróicos” ¹³¹, próprios da Regra de São Bento e de Cister. Proibia seus templários que executassem pretensos atos de coragem, que se revelassem objetos de vaidade. Não poderiam participar de torneios ou caçadas esportivas. Aconselhava aos freires que não deveriam caçar qualquer outro animal exceto o leão ¹³². Certamente referência ao juiz bíblico Sansão, que enfrentava leões tendo a seu lado sua imensa força e a proteção de Deus. Ao templário cabia a mesma atitude. Poderia desafiar tudo, uma vez que contava com a couraça da proteção divina. Mas não aleatoriamente, cada um de seus atos deveria ser realizado em função do bem da Igreja.

¹²⁶ FRANCO JÚNIOR, Hilário. *A Eva barbada*. São Paulo, Edusp, 1996. p. 159.

¹²⁷ FRANCO JÚNIOR, Hilário. Obra citada. p. 63.

¹²⁸ Em 1830, no pontificado de Pio VIII (1829 – 1830), Bernardo de Claraval foi proclamado como Doutor da Igreja.

¹²⁹ BERLIOZ, Jacques. Obra citada. p. 50.

¹³⁰ DUBY, Georges. *São Bernardo e a arte cisterciense*. São Paulo, Martins Fontes, 1990. p. 81.

¹³¹ DEMURGER, Alain. *Os cavaleiros de Cristo*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2002. p. 158 – 159.

¹³² A REGRA PRIMITIVA DOS CAVALEIROS TEMPLÁRIOS. Obra citada. p. 113.

Ao mesmo tempo, a Regra aconselhava simplicidade aos templários, não pobreza extrema. O ascetismo exagerado era considerado negativo. Não eram monges mendicantes, embora pudessem receber doações. No tocante a indumentária templária, Bernardo de Claraval usou o mesmo critério que tinha para com a arquitetura rebuscada das catedrais góticas. Simplicidade e praticidade. Para ele, excesso de ornamentos afastava o espírito da causa ¹³³. Não convinha ao soldado de Cristo exibir-se por meio de objetos mundanos, assim:

Mandamos, que de nenhuma sorte se leve ouro, ou prata (que é o especialmente precioso) nos freios, peitorais, esporas, e estribos: nem seja licito a algum dos Militares perpétuos, comprá-los. Porém se de esmola lhes derem algum destes instrumentos velhos, e usados, cubram o ouro, e a prata de sorte, que o seu luzimento, e riqueza a ninguém pareça vaidade.

Que fossem humildes, que vivessem com o necessário, mas que não sofressem privações. Que não fossem excessivos no ascetismo. Sem excesso de jejum, por exemplo. O irmão guerreiro não poderia estar mal alimentado em combate. Estando, não poderia cumprir suas obrigações com Deus. Uma Regra derivada da Regra do Templo, a dos cavaleiros de Santiago, afirmava que agradava mais a Deus o combate pela defesa da fé do que o jejum. Que o freire morresse lutando, não no mosteiro, de fome.

No *Do Louvor da Nova Milícia*, Bernardo de Claraval emprestou especial dignidade ao martírio em nome da causa divina. A morte em combate seria uma honra. Bernardo de Claraval dirigiu-se aos cavaleiros de Deus, os advertindo que “vita quidem fructuosa, et victoria gloriosa; sed utrique mors iure praeponitur”, ou: “tua vida será fecunda e gloriosa, porém uma morte santa vale mais que a vida e a vitória”. Não acreditava em glória guerreira desligada do ideal da cruzada. Em *Do Louvo da Nova Milícia* detalhou sua perspectiva, escrevendo que:

¹³³ A REGRA PRIMITIVA DOS CAVALEIROS TEMPLÁRIOS. Obra citada. p. 107. No texto original: “Nolumus, ut amninò aurum, vel argentum, quae sunt divitiae peculiare, in froenus, aut pectoralibus, nec calcaribus, vel in strenis unquan appareat, nec alicui Frati remacenti emere liceat. Si verò charitativè talia vetere instrumenta data fuerint, aurum, vel argentum taliter coletur, ne splendidus color, vel décor, caeteris arrogantia videatur”.

O certo é que, morra-se no leito ou na guerra, preciosa será, sem dúvida, aos olhos do Senhor, a morte dos seus santos. Mas na guerra, seguramente, é tanto mais preciosa quanto é a mais gloriosa. Oh!, que vida tranquila, quanto é pura a consciência! Oh!, digo, que vida tranquila, quando se espera a morte sem medo, e, bem ao contrário, é ela vivamente desejada com prazer e recebida com devoção. Oh!, verdadeiramente santa e segura milícia, e, por completo livre do duplo perigo que ao género humano sói, amiúde, pôr à prova, quando Cristo não é o único motivo de se militar. De facto, todas as vezes que tu, combatendo, o faças na milícia profana, debes temer inteiramente ou que te mates deveras na alma com matar o inimigo no corpo, ou que sejas acaso morto por ele, a um tempo, no corpo e na alma. Considera-se um facto que o perigo ou a vitória do cristão não reside no evento guerreiro mas nas disposições do coração ¹³⁴.

Em 1146, o papa Eugênio III (1145 – 1153), influenciado por seu ex-mestre Bernardo de Claraval, pregou a Segunda Cruzada, que seria liderada pelo rei francês Luís VII, o Jovem. Bernardo de Claraval, decepcionado, considerava os novos cruzados "ladrões, assassinos e perjuros" e que a Europa se alegrava em perdê-los, em vê-los longe, no ultramar. Comparava-os, negativamente, com os pioneiros da Primeira Grande Cruzada. Suas conquistas alimentaram a fé europeia por diversos anos. Em seus exemplos se poderia encontrar, na concepção do abade de Cister, o protótipo do que seria um membro deste mítico e, ao mesmo tempo, real exército. Um soldado infatigável, corajoso e temente a Deus. Comprometido com sua causa, fazendo a guerra justa contra o infiel.

Um dos principais aspectos da pregação de Bernardo de Claraval era a comparação entre o que chamou de Nova Milícia, "os tranqüilos soldados de Cristo", representada pelos Templários, e a Milícia Secular. A cavalaria secular é condenada por Bernardo, que pergunta:

Quais, então, o fim e os frutos desta secular não digo milícia, mas malícia, se quem mata peca letalmente, se quem é morto perece

¹³⁴ SÃO BERNARDO. *Livro para os soldados do Templo – Do louvor da Nova Milícia..* Tradução de Carlos Eduardo de Soveral. Lisboa, Gráficas Manuel Pacheco, 1990. p. 03 – 04.

eternamente? Em verdade, para usar as palavras do Apóstolo, “quem ara deve fazê-lo com esperança, e quem bate o trigo deve fazê-lo na esperança de recolher frutos”. Quem tem, então, este erro tão espantoso, este furor tão inaceitável, que vós leva a combater com tantas despesas e fadigas, e pagas deveras nenhuma, a não ser mortes e crimes? Cobris os cavalos de sedas, e revestis as lorigas não sei de que pependentes retalhos; pintais hastas, escudos e selas; com ouro, prata e gemas circum-ornais, freios e esporas, e, com qual pompa, correis para a morte num furor de envergonhar e numa estupidez. São militares estas insígnias, ou antes ornamentos mulheris? É que acaso pensais, que a espada do inimigo respeitará o ouro, poupará as gemas, não transpassara as sedas? No fim de contas – do que estais certos e sabeis precipuamente necessários ao combatente, a saber: que seja soldado estrênuo e industrioso e circunspeto para se manter ileso, expedito para discorrer, e pronto para ferir; vós pelo contrário, conservais uma coma ao jeito feminino que é perturbante para os olhos, dissimulais os vossos passos com longas e profundas túnicas, fazeis desaparecer as delicadas mãos em amplas e superabundantes mangas. Mas, acima de tudo – o que mais afecta a consciência do soldado – é que sem dúvida é assaz ligeira e frívola a causa que evidentemente se presume em tal e tão perigosa milícia. Realmente, nada move à guerra e suscita as disputas entre vós que não seja ou o impulso duma iracúndia irracional ou o apetite duma glória vazia ou a cobiça de qualquer possessão terrena. Certamente que, desde tais motivos, nem matar nem morrer são coisas de aceitar ¹³⁵.

Pede a purificação do ideal cavalleiresco. Exigia muito além da simples posição de *bellator* aguerrido, orgulhoso e ocioso.

Para compreender a novidade que representou essa proposta é necessário estabelecer como se deu a formação da nobreza européia. A sociedade feudal, de origem bárbara, era essencialmente guerreira. De carácter belicoso, fazia dos combates, das justas, parte essencial de seu cotidiano e, em muitos sentidos, razão de ser da sua existência. Os *bellatores*, os senhores da guerra, afirmavam-se perante seus pares, perante vilões, camponeses e servos, por meio da exibição

¹³⁵ SÃO BERNARDO. Obra citada. p. 04 – 05.

permanente de sua força e destreza nas artes militares. A Europa permanecia em constante estado de guerra, com *bellatores* lutando contra *bellatores*. Como resultado, o povo comum estava constantemente ameaçado de sofrer atos de violência e pilhagem.

A Igreja, na condição de única instituição universal da Europa medieval, precisava criar elementos que lhe dessem o monopólio da guerra, como forma de limitar os combates dentro da cristandade. Não pretendia extinguir a guerra ou torná-la fora da lei, mas, sim, garantir seu controle, limitando-a a períodos determinados e a certas categorias de indivíduos: os guerreiros profissionais, membros da nobreza.

Desta forma, em 989, no Concílio de Charoux, perto de Poitiers, no sul da França, nasceu o movimento da Paz de Deus. Os membros do concílio apresentaram como argumento a idéia de que o corpo de Cristo encontrava-se espalhado por toda cristandade. Derramar sangue de cristão, do mais rico barão ao mais pobre camponês, significava atingir o próprio Cristo. "Que nenhum cristão mate outro cristão", esta foi a palavra de ordem do Bispo de Narbona, um dos entusiastas da Paz de Deus, lançada em 1054 ¹³⁶.

Em 990, o bispo de Puy, na França, realizou a convocação geral do povo e todos os *bellatores* para que prestassem juramento de paz. Aqueles que compareceram inicialmente se negaram. Contudo, mudaram de idéia diante de ameaças do bispo, que incluíram chamar tropas da Igreja para combatê-los. A partir dali ocorreram cerimônias por toda Europa. Essas juras coletivas, mais parte restringidas aos cavaleiros durante sua sagração, podem ser consideradas como um embrião das Ordens da Cavalaria que surgiram no final do século seguinte, decorrente das Cruzadas.

Quando foi proposta pela Santa Sé, a Paz de Deus, seguida pela Trégua de Deus, exigência de que não se deveria lutar em dias de festa religiosa, como Natal ou Páscoa, instituiu-se que dentre as vinte e seis obrigações do *bellator* estava ¹³⁷:

- 1 – Não invadirei de nenhum modo a Igreja, salvo se um malfeitor violentar esta Instituição.
- 2 – Não atacarei o clero, nem levarei armas, andarei livremente sem armas ou escudo.

¹³⁶ FLORI, Jean. Obra citada. p. 192.

¹³⁷ SCHILLING, Voltaire. *A Paz de Deus*. Extraído de: http://educaterra.terra.com.br/voltaire/artigos/ano_mil2.htm. Acesso e 10 de abril de 2008.

- 3 – Não matarei animais como a vaca, o porco, o carneiro, o asno.
- 4 – Não assaltarei nem camponês, nem a camponesa. Não tomarei seu dinheiro, enfim não procurarei fazer guerra, nem terminar com seu sustento.
- 5 – Não incendiarei a casa dos pobres, a menos que encontre um cavaleiro meu inimigo ou um ladrão, roubando ou saqueando uma casa humilde ou um castelo.
- 6 – Não destruirei os moinhos e não roubarei grãos.
- 7 – Não atacarei mercadores nem peregrinos, salvo se eles cometerem alguma maldade.
- 8 – Não atacarei as mulheres nobres, nem aquelas que estiverem longe de seus maridos. Comprometo-me a respeitar as velhas, freiras e viúvas.
- 9 – Acreditarás em tudo que a Igreja ensina e observarás os seus mandamentos.
- 10 – Combaterás pelo bem e proveito do interesse público.
- 11 – Guardarás a honra, o lugar e o nome de seus companheiros e nada deverá constranger nem por orgulho, nem por força.
- 12 – Jamais combaterás, acompanhado, contra um só e haverá de fugir de qualquer fraude ou logro.
- 13 – Procurado em duelo, jamais recusarás.
- 14 – Jamais terás maus tratos contra uma dama ou donzela, embora seja presa de guerra.
- 15 – Nunca mentirás e serás fiel à palavra empenhada.
- 16 – Jamais retrocederás diante do inimigo.

Nesta lista de atribuições do bom cavaleiro, salta aos olhos a grande quantidade de sentenças no negativo. Como, por exemplo, “não assaltarei nem camponês, nem a camponesa” ou “não atacarei mulheres nobres”. Podemos supor que se há um pedido para que não façam é porque a prática era, no mínimo, comum. Não se pede para cavaleiros que jurem que não vão mais “destruir moinhos ou roubar grãos” se eles não estiverem fazendo isso regularmente.

Apesar de toda preocupação que geravam, não existem muitos registros da atividade cavaleiresca secular. Um dos poucos exemplos é o poema do século XIII sobre o regente inglês Guilherme Marechal, estudado em profundidade pelo

medievalista francês Georges Duby ¹³⁸, em seu livro *Guilherme Marechal ou o melhor cavaleiro do mundo*. Nesse trabalho, Duby reconstruiu a biografia de uma figura importante do medievo, recorrendo tanto a um poema laudatório que seu filho mais velho, e herdeiro, encomendou a um poeta, conhecido apenas como João, quanto a conjuntura social e política do século XII, cenário do qual fez parte o personagem biografado.

Duby destaca que dentre os aspectos mais relevantes do trabalho do poeta João esta o de produzir um texto que documenta a memória da cavalaria em estado puro, sem grande interferência da mentalidade religiosa. João não era participante da *intelligentsia* do clero, ou se afastou dela no curso de sua vida, produzindo fora do contexto da Igreja. Algo raro no século XIII. Duby acredita que isso só foi possível porque, aparentemente, para além das óbvias convenções sociais próprias de seu tempo, a família de Guilherme Marechal não era particularmente devota.

A missão de João era clara: elaborar um memorial de ordem profana, capaz de fazer a lembrança dos feitos do falecido sobreviverem à passagem do tempo, perpetuando a glória de seu nome e de sua família, em meio à nobreza, grupo social ao qual pertencia. Por isso as aventuras de Guilherme Marechal tratam muito mais de sua vida prática, sua trajetória de vitórias em campo de batalha, responsáveis por sua fama e posição social na velhice, do que em momentos de contemplação. Guilherme Marechal não foi um modelo de postura cavaleiresca. Era violento, orgulhoso, traiu e foi traído. Para João interessava retratar seu caráter corajoso, sua extrema habilidade com as armas, sua imensa força, que o tornou lendário, não sua devoção à Igreja. A Igreja encontra-se em segundo plano na narrativa, apenas constituindo parte do cenário.

Para Bernardo de Claraval, as guerras de Guilherme Marechal, conforme descritas por seu biógrafo, não seriam justas. Não constituiriam tradição. Tais perspectivas de construção memorialista épica, desligada de qualquer elemento religioso, com meios e fins puramente seculares, eram desprovidas de sentido e valor. Seriam meros exercícios de infrutífero e pecaminoso, na medida que valorizam atos moralmente condenáveis realizados por Marechal, orgulho familiar.

Como contraponto ao indisciplinado cavaleiro secular, que precisa ser constantemente advertido dos aspectos negativos, quiçá criminosos, de suas ações,

¹³⁸ DUBY, Georges. *Guilherme Marechal ou o maior cavaleiro do mundo*. Rio de Janeiro, Graal, 1987. p. 45.

Bernardo de Claraval propõe um soldado de Cristo comprometido com as grandes causas espirituais. Alguém que carrega em si, naturalmente, por força e confirmação de votos solenes, a disciplina e o respeito aos estatutos estabelecidos pela Igreja. Tão seguro de sua função na obra divina que:

O soldado, digo, de Cristo mata tranqüilo, e mais tranqüilo morre. A si se assinala quando morre, a Cristo quando mata. “De facto, não é sem razão que cinge a espada: é de facto ministro de Deus para punição dos malfeitores e louvor dos verdadeiros bons”. Realmente, quando mata o malfeitor, não é considerado homicida mas, por assim dizer, malicida, e exactamente vingador de Cristo naqueles que agem mal, e defensor dos cristãos. Quando, por outro lado, é ele próprio abatido, sabe-se que não se perdeu, mas chegou. Por conseguinte, a morte que aflige é um ganho de Cristo; a que recebe seu ganho. Glorifica-se o cristão com a morte do pagão por isso que Cristo é glorificado ¹³⁹.

Bernardo de Claraval é exigente com seu monge cavaleiro. Exige uma fidelidade à causa que chegue a flertar com a morte. Não se trata de simples apologia ao assassinato ou ao suicídio. Temos, sim, uma retomada do conceito de Guerra Justa, de Santo Agostinho, estendida não só como atitude perante uma situação especial (uma cruzada), mas como filosofia de vida. Aquele que luta em nome do Cristo não deve temer a morte, pois se a fatalidade ocorrer será em glorioso martírio, estilo de morte revestida de alta dignidade dentro da teologia cristã, reservada como prêmio aos santos.

Por outro lado, Bernardo de Claraval condenava qualquer miliciano secular que matava ou morria inutilmente, sem servir a causa cristã. Para ele o ato violento é admitido desde que represente a vontade de Deus, seja emanção de sua ira. Vontade divina que só pode ser conhecida pelo guerreiro por meio da revelação que uma existência monástica, não necessariamente ascética, pode proporcionar.

Qualquer tipo de vaidade e hedonismo era condenável. Tornavam o cavaleiro licencioso e até mesmo afeminado. Para Bernardo de Claraval, armaduras enfeitadas dizem pouco sobre a qualidade do guerreiro. Até depõem contra ele. Por

¹³⁹ SÃO BERNARDO. Obra citada. p. 06.

isso, a figura do freire templário desenvolvida pelo abade no *Do Louvor da Nova Milícia* traduz, antes de tudo, uma imagem de simplicidade, abnegação frente às coisas do mundo. Simplicidade que não se sustenta apenas no voto de pobreza, mas na dedicação total à missão, que não deixa espaço para comportamento perdulário ou vaidoso. O equipamento do cavaleiro do Templo deveria ser simples, porém forte. Não deveria constituir-se em mero enfeite, deveria ser usado sempre que necessário à causa da Igreja.

O cavaleiro templário proposto na apologia de Bernardo de Claraval é profundamente ligado à simbologia da Terra Santa. Seu caráter sagrado é a razão de existir da confraria. O templário deve estar intimamente relacionado com aos locais que jurou defender. Mesmo à distância, servindo na Europa, seus pensamentos devem estar voltados para Palestina. Aproximadamente, um terço *Do Louvor da Nova Milícia* versa, textualmente, da relação entre os freires e os Lugares Santos. O V capítulo trata do Templo, o VI de Belém, o VII de Nazaré, o VIII do Monte das Oliveiras e do Vale de Josafat, o IX do Jordão, o X do Lugar do Calvário, o XI do Sepulcro e o XII de Betfage.

Para Bernardo de Claraval, que enxergava o sopro da tentação demoníaca, da distração das obrigações divinas, até mesmo em um desenho arquitetônico particularmente belo e luxuoso ¹⁴⁰, os ambientes pétreos, ascéticos, de Jerusalém não podiam ser mais inspiradores para a fé. A cidade tida como eleita pelo próprio Deus. A *sancta civitate*, a cidade santa, a cidade perfeita, contraponto a sujidade da Babilônia ¹⁴¹, manifestação terrena do modelo de cidade celeste da filosofia agostiniana ¹⁴². Diversos mapas medievais localizavam-na simbolicamente no centro do mundo ¹⁴³.

Os mais importantes lugares santos da mística cristã se encontram em seus arredores, como o Monte Calvário e o Jardim das Oliveiras. Ou dentro de seus muros, como o *Ecce Homo*, um antigo arco romano, única parte preservada da Fortaleza Antônia, que marca o início da *Via Sacra*. Mas havia, sobretudo, o Santo Sepulcro, o túmulo vazio do nazareno, local onde o Imperador Constantino, no

¹⁴⁰ ECO, Umberto. *Arte e beleza na estética medieval*. Rio de Janeiro Globo, 1989. p. 19.

¹⁴¹ ROSSIAUD, Jacques. O cidadão e a vida na cidade. In: LE GOFF, Jacques (Org.) *O homem medieval*. Lisboa, Presença, 1989. p. 99.

¹⁴² PESSANHA, José Américo Motta. Vida e Obra de Santo Agostinho. In: *Santo Agostinho: Confissões*. Coleção Os Pensadores. São Paulo, Nova Cultural, 1999. p. 22.

¹⁴³ RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros. O Inferno e o Paraíso: cartografia e paisagem (séc. XII – XV). *História Revista*: revista do Departamento de História e do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Goiás. Goiânia, v. 5. n. 1/2, p. 25 -40, jan. / dez. 2000.

século IV, mandou construir, obedecendo a um pedido de sua mãe, Helena, nobre romana convertida em beata cristã, uma basílica para receber os incontáveis fiéis que há tempos vinham orar sobre o túmulo do crucificado. Por tudo isto, a velha Jerusalém, tão distante, em grandezas medievais, dos centros europeus, era altamente considerada pela cristandade ocidental. Cenário da epifania do Cristo, não eram poucos os que abandonavam suas vidas mundanas na Europa para não mais voltar, acreditando que a morte na Jerusalém terrestre era o caminho mais seguro para a Jerusalém celeste.

Bernardo de Claraval considerava importantíssimo destacar que as origens de seus Templários estavam intimamente ligadas a essa cidade. Não como semi-mendigos, conforme os primeiros historiadores do Templo descreveram, mas como senhores poderosos, cheios de honra. Escreveu no capítulo V de sua apologia:

É, em verdade, o templo de Jerusalém, no qual (os cavaleiros) habitam todos juntos, certamente diferente na estrutura daquele antigo e famosíssimo de Salomão, mas não inferior na glória. Se verdadeiramente a inteira magnificência daquele se continha em corruptíveis ouro e prata, na quadradura das pedras e na variedade das linhas, todo o encanto e ornamento deste está na pia religiosidade e ordenadíssima conduta dos que o habitam. O de Salomão deve ser olhado pelas várias cores que oferece; este deve ser venerado por muitas virtudes e santos atos: de fato, a casa de Deus diz com a santidade, a qual se não deleita tanto com mármore polidos quanto com costumes honrados e prefere consciências puras a paredes douradas. Por outro lado, também a fachada deste templo está ornado não de gemas mas de armas, e as paredes, em vez de antigas coroas de ouro, estão cobertas de escudos circumsusensos ¹⁴⁴.

Transferindo grande parte de suas atividades para a Europa, o Templo manteve sua ligação com a Terra Santa, por meio da força simbólica atribuída às igrejas que construíam. Essas igrejas erguidas pelos templários costumavam ser

¹⁴⁴ SÃO BERNARDO. Obra citada. p. 11 – 12.

dedicadas a um grupo seleta de santos: São Vicente, São Brás e Santo Antão ¹⁴⁵. Personagens que ficaram amplamente identificáveis como santos templários ¹⁴⁶.

Contudo, afora estes casos, as capelas e castelos da confraria, invariavelmente, eram oferecidos à Virgem. Parece certo que tal tradição se firmou devido à influência de Bernardo de Claraval, um dos grandes artífices do culto mariano que retomou força a partir do século XII. Os mosteiros de Cister eram construídos de modo a conter diversas referências à Virgem, desde clareiras internas até fontes d'água ¹⁴⁷. Os castelos templários seguiam o mesmo modelo. Devido a isto, no imaginário popular medieval, a imagem dos monges-guerreiros estava intimamente amalgamada com a da Mãe de Jesus.

Este fenômeno de identificação Templo / Virgem é explícito no início do Canto XXXI da *Divina Comédia*. Nele se lê que o próprio Bernardo de Claraval, substituindo Virgílio no papel de guia de Dante Alighieri (1265 – 1321) ¹⁴⁸, leva o protagonista do poema a observar uma gigantesca rosa, onde se encontrava não sua procurada Beatriz, mas, sim, a Virgem. Segundo Hilário Franco Júnior, na escatologia dantesca, o “fulgor de Beatriz era análogo ao da Virgem, que por sua vez o era ao de Cristo” ¹⁴⁹. A Igreja medieval via-se concomitantemente como mãe, virgem e esposa de Cristo. No paraíso, a Virgem desposou misticamente Cristo, seu pai e seu filho ao mesmo tempo. Por extensão, um casamento com o corpo da comunidade cristã da qual a Igreja, que representava o Cristo, era a cabeça. Extasiado, Dante exclama que vê:

¹⁴⁵ Santo Antão do Deserto, o Anacoreta, sua vida foi registrada por Santo Atanásio de Alexandria, na *Vita Antonii* aproximadamente no ano 360. Segundo essa narrativa, Santo Antão nasceu em 251, na Tebaida, no Alto Egito, e faleceu centenário em 356. Tido como “O Pai de Todos os Monges”, é considerado como o fundador do monaquismo cristão. Proviria daí sua ligação com a mística templária. São Brás viveu entre os séculos III e IV na Armênia. É considerado padroeiro das doenças da garganta, porque teria retirado com a mão um espinho da garganta de uma criança. Na Espanha seu dia é celebrado em 3 de fevereiro. Foi capturado pelos romanos e decapitado no ano 316. Sua ligação com o Templo parece advir de sua condição de mártir cristão. Vicente de Saragoça, também conhecido como São Vicente de Fora, foi um mártir do início do século IV. Durante o Império de Diocleciano, o delegado imperial Daciano moveu na Ibéria uma perseguição aos cristãos. Vicente recusou-se a oferecer sacrifícios aos deuses pagãos e foi cruelmente martirizado em 304. Em Portugal é representado de modos diversos: com uma palma, uma barca e um corvo. O Templo honra-o devido a uma velha tradição, ligada a Afonso Henriques. Em 1173, o rei ordenou que as relíquias do santo fossem trazidas do Cabo de São Vicente, o então *Promontorium Sacrum*, junto a Sagres, para a cidade de Lisboa. Dois corvos velaram o corpo do santo, que seguia a bordo da barca. Cena representada nas armas de Lisboa e de muitas outras povoações portuguesas. Entre as muitas localidades e igrejas em que é louvado, contam-se a Diocese do Algarve e o Patriarcado de Lisboa, em cuja Sé se encontram algumas das suas relíquias.

¹⁴⁶ LAMY, Michael. Obra citada. p. 6.

¹⁴⁷ DUBY, Georges. Obra citada. p. 102 - 103.

¹⁴⁸ DANTE ALIGHIERI. *A divina comédia*. São Paulo, Edusp, 1979. v. II. p. 540.

¹⁴⁹ FRANCO JÚNIOR, Hilário. Obra citada. p. 243.

Na forma de alva rosa imaculada
 aos meus olhos surgiu a corte (milícia)¹⁵⁰ santa,
 pelo sangue de Cristo desposada;

mas a outra, que revoa, e vê e canta
 a eterna glória de que se enamora
 e a graça que a elevou a altura tanta,

como o enxame de abelhas que demora
 sobre as flores, por logo se guindar
 onde seu mel dulcíssimo elabora,

vinha na imensa rosa, então, pousar,
 afagando-lhe as pétalas, somente,
 antes de à aura suspensa retornar.

Quando se alude à “milícia santa” a referência ao Templo é óbvia. É inegável que a *Divina Comédia*, obra que indubitavelmente foi a grande tradutora literária da cosmologia mística da Igreja, alude, confirma e fomenta a ligação simbólica entre o Templo, a *miles Christi*, e a Virgem, a *Regina Coeli*, de Bernardo de Claraval. Essa interpretação torna-se mais crível quando se sabe que Dante Alighieri, um confesso admirador da obra de Bernardo de Claraval, foi um dos mais tenazes defensores da inocência do Templo durante o processo que levou a supressão da confraria.

Os Templários professaram o culto mariano por toda Europa. Contudo, em Portugal, ele ganhou contornos particulares: o culto a Virgem Negra¹⁵¹. Uma *Madonna* de tez particularmente escura.

¹⁵⁰ Lemos no texto original: “*In forma dunque di candida rosa / Mi si nistrava la milizia santa, / Che nel suo sangue Cristo fece sposa*”. A tradução do professor Cristiano Martins, base desta citação, traduz “*milizia*” como “*corte*”. Trata-se de um lapso. Dessa forma, optei por incluir a palavra “*milícia*” entre parênteses como forma de preservar o sentido original do verso.

¹⁵¹ SILVA, Pedro. *Templários em Portugal: a verdadeira história*. São Paulo, Ícone, 2005. p. 289.

Os castelos de Soure, Pombal, Redinha e Tomar foram dedicados à Virgem Negra. O Templo ergueu igrejas consagradas ao seu culto em Montalvão e Alpalhão, sob a invocação de Nossa Senhora das Graças, sendo que no primeiro passaria depois para Nossa Senhora dos Remédios. Em Arronches dedicariam uma igreja a Nossa Senhora da Luz e em Pontalegre a Santa Maria, a Grande.

No ano seguinte, em 1154, pouco antes de falecer, Hugo de Martónio mandaria construir a igreja de Santa Maria de Alcáçova de Santarém, cidade que era então sede do Templo português. O santuário ficaria sobre a superintendência de Pedro Arnaldo. Depois de 1158, depois da morte de ambos, o fundador Hugo de Martónio e o cura Pedro Arnaldo, foi fixada em suas paredes a seguinte inscrição ¹⁵²:

No ano da encarnação de 1154, nesta sétima cidade tomada, no reinado de Dom Afonso, filho do conde Henrique, e sua esposa rainha Mafalda: nessa assembléia fundada em honra da santa virgem Maria, mãe de Cristo, pela Milícia do Templo de Jerusalém, por ordem do mestre Hugo; tendo Pedro Arnaldo como cura do edifício. Que descansem em paz. Assim seja.

Trata-se de um texto bastante significativo, para muito além de seu caráter original de homenagem aos fundadores. Nele fica explícita a definitiva cristalização de uma relação estreita entre a monarquia e o Templo utilizando-se de tradições templárias como elemento justificador. Se em seus primórdios, na já longínqua data de 1125, esta relação tinha algo de frágil, unilateral, o que se via então era pura cumplicidade. A mensagem da inscrição pode ser resumida da seguinte forma: o Templo construiu àquela igreja em honra a Virgem, mas o fez sobre a tutela e proteção do rei.

Sem dúvida, o mais importante santuário mariano templário português, que serviu de modelo para todos os outros, foi o de Santa Maria do Olival, em Tomar. Segundo a tradição, esta igreja foi edificada sobre as fundações de um antigo prédio beneditino. Foi anteriormente mosteiro, bailio e panteão. Apesar de muitas vezes ser indicada como uma construção do século XII, suas características arquitetônicas

¹⁵² VITERBO, Joaquim Santa Rosa. *Tempreiros ou Templeiros*. In: GANDRA, M. J. (Org.). *Obra citada*. p. 29. Texto original: “Anno ab incarnatione M. C. L. IV. Ab urbe ista capta VII. Regnante D. Alfonso rege comitis Henrici filio, et uxure ejus regina Mahalda: haec ecclesia fundata est in honorem s. Mariae Virginis, matris Christi, a mili tibus templi hierosolomitani, jussu magistri Ugonis: Petro Arnaldo aedificii curum gerente. Animae eorum requiescant in pace, amen”.

confirmam que, na verdade, data da segunda metade do século XIII, reformada nos séculos seguintes ¹⁵³. É a única construção com fins unicamente religiosos feita pelos Templários em Tomar nesta época, ao lado da charola do que seria futuramente o Convento de Cristo ¹⁵⁴.

1.3 A Tradição Épica templária.

Ao escrever, Bernardo de Claraval dirigia-se, sobretudo, aos *bellatores* seus contemporâneos. Responsável em pregar uma nova grande cruzada, pretendia devolver à segunda campanha cristã no Oriente a dignidade perdida da primeira. A base de seu discurso exortatório da Segunda Grande Cruzada era a Tradição Épica referente à expedição pregada por Urbano II. Suas glórias, suas vitórias, os guerreiros lendários que forjou etc.

Para o abade de Claraval os freires templários representavam exemplos vivos de sua pregação, na medida em que, para ele, não se desviavam dos ideais originais dos fundadores da Ordem. A palavra cruzada, derivada do latim *cruciata*, do espanhol *cruzada* e do italiano *cruzeta*, é uma designação criada *a posteriori*, só surgindo em francês no século XVII ¹⁵⁵. A expedição era chamada por seus contemporâneos, dentre outras formas, de *peregrinatio contra paganos*, ou seja: peregrinação contra pagãos. Nesse sentido, os nove ou pouco mais de trinta templários pioneiros encarnavam a quintessência do sentimento de cruzada que ele pretendia renovar. Eram os peregrinos batedores de pagãos por definição.

A vocação para o épico está nas origens da Ordem do Templo. Sua gênese estava intimamente ligada às Cruzadas. Particularmente a Primeira Grande Cruzada, na qual ficou marcado o entusiasmo pela causa, cada vez menos nas campanhas subseqüentes. Comumente, toda cruzada ou revolução deve seu potencial de mobilização de multidões a elementos mitológicos proféticos ¹⁵⁶. A promessa de algum prêmio, ligado ao passado, à Idade do Ouro. Neste caso em

¹⁵³ CASTRO, Miguel de Mello e. *Pedras-de-armas de Tomar*. Lisboa, Ocidente, 1995. p. 15.

¹⁵⁴ Em 1230, o papa Gregório IX (1227 – 1241) concedeu indulgência a quem peregrinasse até a igreja de Santa Maria de Olival. A esta mesma igreja o rei Sancho II deixou em testamento a quantia de duzentos maravedis. Remonta também destes tempos de prosperidade o início da construção da primitiva igreja de São João Batista, erguida na vila junto à corredeira. Somente foi terminada, tomando as formas que ainda hoje guarda, em estilo gótico português, semelhante à de Santa Maria do Olival, no século XV, por ordem de Dom Manuel.

¹⁵⁵ PERNOUD, Régine. *A mulher nos tempos das cruzadas*. Campinas, Papirus, 1993. p. 23.

¹⁵⁶ GIRARDET, Raoul. *Mitos e mitologias políticas*. São Paulo, Companhia das Letras, 1987. p. 13.

particular, a Cidade Santa de Jerusalém. Como é comum que um mito surja de outro mais antigo, e se alimente dele, é absolutamente natural que a mitologia em torno dos Templários tenha surgido neste cenário e, o que é mais importante, nele tenha encontrado espaço para se desenvolver. As mitologias constituem o perfeito exemplo de bricolagem perene, umas integrando a narrativa de outras.

Assim, apesar de Bernardo de Claraval escrever para seus contemporâneos, a imagem que cunhou para seus Cavaleiros Templários tornou-se um modelo que se manteve durante muito tempo. Um modelo de atitude que, possivelmente, tornou-se um espelho até mesmo para os legítimos templários. Eles deveriam se esforçar para alcançar o próprio ideal que representavam. Ou, ao menos, parecer que o faziam.

Não é raro encontrarmos na historiografia, e na literatura, descrições detalhadas das aparições públicas dos Templários. Geralmente recheadas de pompa, circunstância e teatralidade. Aparições planejadas para causar espanto aos presentes. A sempre solene chegada dos disciplinados esquadrões do Templo ao campo de batalhas provocava alívio àqueles que lutariam a seu lado e enchiam de terror os adversários. Impressionavam até mesmo os mais notáveis guerreiros de seu tempo. George Duby reconta as impressões de Guilherme Marechal sobre os Templários:

Durante a peregrinação que fez o fez passar vários meses na Terra Santa (o “Ultramar”), em 1185, Guilherme Marechal pôde ver ação, no auge de seu poder, esses monges guerreiros. Observou-os, expondo o corpo ao perigo na luta pelo Cristo, enquanto permaneciam estritamente submissos à disciplina monástica, que lhes impunha obedecerem sem hesitação ou murmúrio, nada terem de próprio, não tocarem nas mulheres, renunciarem à jactância, ao jogo, a tudo o que é ornamento inútil. Admirou-os como alguém que conhecia o ofício: combatentes, alegres, mais capazes do que ninguém. Julgou que na pessoa deles se conjugam os méritos das duas categorias dominantes da sociedade humana, a ordem dos religiosos e a dos cavaleiros, e que por isso tais homens se postavam, com toda evidência, na vanguarda dos que hão de ter o paraíso.¹⁵⁷

¹⁵⁷ DUBY, Georges. Obra citada. p. 20 – 21.

Fundamentada ou não, tornou-se lendária a coragem templária. Steven Runciman escreveu textualmente em sua *História das Cruzadas* que os mestres da Ordem do Templo, recrutando novos guerreiros na Europa Ocidental, “garantiam o fornecimento constante de lutadores dedicados, que não se deixavam desencaminhar por idéias de ambição e ganho pessoal”¹⁵⁸. Diversos episódios da história do Templo depõem contra essa concepção, mas ela, sem dúvida, remete ao ideal templário instituído por Bernardo de Claraval. Contudo, Runciman, não retirou sua frase do nada. Refere-se a uma imagem pública fortemente estabelecida, ao menos nas primeiras décadas de atuação da confraria. A cristalização de uma Tradição Épica de fundo monástico necessitava de um reconhecido aval público de honestidade e pureza.

Nem mesmo Alexandre Herculano, que no prefácio de sua *História de Portugal* condenou a poesia na ciência, pôde deixar de impregnar de lirismo e dramaticidade sua descrição dos Cavaleiros Templários existente nesse mesmo livro. A narrativa histórica de Herculano potencializa a pompa teatral dos templários. Descreve apaixonada e minuciosamente suas atitudes quando chegavam ao campo de batalhas, durante os preparativos para a peleja e, finalmente, quando avançavam destemidos contra os inimigos.

O mito costuma se organizar por meio de uma série de imagens dinâmicas¹⁵⁹, reconhecíveis. Os templários souberam divulgar as suas com competência. Segundo Herculano, reproduzindo o que levantou em diversas narrativas medievais, os Templários perfilavam-se em silêncio na dianteira dos batalhões, impassíveis, esperando o comando de atacar. O grosso da tropa usava um amplo manto branco, com capuz igualmente branco. Os sargentos e capelães trajavam preto. Durante os combates, os freires usavam couraças e cotas de malha sobre os hábitos. As armas mais comuns utilizadas pelos Templários consistiam em uma espada pesada, uma lança, um punhal e uma maça de pontas. No auge do poder, tinham a fama de possuírem os melhores cavalos de sua época. Acima dos cavaleiros balançava ao vento seu estandarte, chamado de *Beaucéant*¹⁶⁰: uma bandeira bicolor, em preto e branco, com uma cruz vermelha ao centro.

¹⁵⁸ RUNCIMAN, Steven. Obra citada. p. 142.

¹⁵⁹ GIRARDET, Raoul. Obra citada. p. 15.

¹⁶⁰ GANDRA, Manuel J. A cruz da Ordem do Templo e as insígnias da Ordem Templária em Portugal. In: GANDRA, M. J. (Org.). Obra citada. p. 71.

À voz de comando do mestre, que empunhava um cetro tendo na extremidade uma cruz esculpida sobre um globo cercado de ouro, uma trombeta dava sinal de combate aos inimigos. Os Templários avançavam correndo, erguendo os olhos para o céu, entoando com toda força o Salmo 113, de David, em latim. Segundo a *Vulgata*, citado por Bernardo de Claraval no final *Do Louvo da Nova Milícia*: “*Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam*” ou “Não a nós, Senhor, não a nós, mas a glória de teu nome”.

Eram os primeiros a atacar e os últimos a se retirarem do campo de batalha. Entre os freires do Templo existia a tradição de desprezarem os combates singulares, homem contra homem, os mais comuns na época, tanto em torneios quanto em lutas reais. Preferiam se atirar em bloco contra colunas cerradas. Para eles não havia recuar. Ou dispersavam os inimigos ou morriam ¹⁶¹.

Certamente, há exagero nestas narrativas. Sobretudo se considerarmos que a regra fundamental das guerras europeias entre os séculos XI e XII, salvo em situações bastante particulares, era o de evitar o confronto direto das forças beligerantes sempre que possível. Os exércitos, bem menos numerosos do que faz crer a inflacionante cronística medieval, podiam passar meses inteiros, ou mais especificamente verões inteiros, manobrando para se evitarem mutuamente ¹⁶².

Contudo, é crível que os Templários, e os monges-guerreiros de modo geral, representassem realmente um fator diferencial no tenso ambiente das batalhas. Em uma situação estratégica peculiar, o uso de um símbolo poderoso e amplamente conhecido como o *Beaucéant*, balançando ao vento acima das cabeças e lanças das fileiras de guerreiros, representava um considerável trunfo psicológico sobre o inimigo, no momento em que o combate se fizesse inevitável. Talvez menos por suas aptidões bélicas objetivas do que pelo profundo significado simbólico que suas presenças adquiriram por meio da intensa pregação mistificadora que circundava seu nome. Lutar contra uma linha serrada de freires templários significa lutar com seu passado, com sua Tradição Épica.

Em grande parte, essa mitificação foi obra de Bernardo de Claraval. Sua pregação foi a principal responsável pela adesão em massa dos nobres ao ideal da *miles Christi*, ao longo da segunda metade do século XII e século XIII. Exemplo

¹⁶¹ HERCULANO, Alexandre. *História de Portugal*. Lisboa, Ulmeiro, 1980. v. V. p. 65.

¹⁶² LACEY, Robert; DANZIGER, Danny. *O ano 1000 – a vida no início do primeiro milênio*. Rio de Janeiro, Campus, 1999. p. 130.

disso foi a adesão de Guilherme Marechal às fileiras do Templo, em seus últimos dias de vida. Um ato simbólico de grande força diante de seus contemporâneos, sobretudo por se tratar do regente do trono inglês. O tom aventureiro do início do poema converteu-se, de modo tranquilo, em transição natural, numa dramática cerimônia de despedida, com fortes tintas espirituais. Guilherme Marechal tornou-se monge no fim da vida. Não necessariamente um “homem de oração”, mas, sim, um monge – guerreiro, um cavaleiro templário, ainda um miliciano. O que justificaria tal decisão?

O constante estado de guerra vivenciado na Europa medieval levou o papa Gregório VII, entre os anos 70 e 80 do século XI, a censurar os nobres que decidissem aderir ao movimento, então em moda, de abandonar o mundo e se encerrar em um mosteiro. Atitude que, na prática, esvaziava o exército cristão. Tais atos de abnegação espiritual, num primeiro olhar desprezado e santo, passaram a ser interpretado como um desonroso abandono de trincheiras¹⁶³. Atitude indigna de um nobre, sempre um *bellator*, dono de responsabilidades.

Com o surgimento do conceito de cavalaria monástica em meados do século XII, nobres que desejassem tomar a cruz poderiam fazê-lo sem experimentar a mesma culpa que seus antepassados. Em primeiro lugar, porque não era mais preciso abandonar o século para se tornar um monge. Tornou-se possível tornar-se membro ativo de uma confraria monástica sem sair de casa. Outra forma era converter-se próximo da morte.

O costume de abandonar o mundo durante as cerimônias de extrema unção, grassou na Europa da Baixa Idade Média. Dentre os moribundos convertidos, muitos preferiam ser lembrados como templários. Sinal de glória guerreira, sucesso social, poder temporal e, obviamente, também boa posição junto aos influentes soldados de Deus, o que significava proximidade com o transcendente.

Guilherme Marechal, pouco antes de morrer, em 1219, foi descido à cripta da sede inglesa do Templo, em Londres, como se tivesse sido um monge templário por toda a vida. “Ordena que estendam a sua frente esse emblema de sua nova condição. Mudar de ordem é mudar de hábito. É, acima de tudo, mudar a maneira de viver, contrair novas obrigações. Agora Guilherme é um templário. Para sempre”¹⁶⁴.

¹⁶³ CARDINI, Franco. Obra citada. p. 59.

¹⁶⁴ DUBY, Georges. Obra citada. p. 22 – 23.

É provável que Guilherme Marechal tenha sido um dos últimos grandes senhores a se converter em monge-guerreiro às portas da morte. Duby destaca que o monarquismo militar já estava em decadência na década de vinte do século XIII. O modelo de cavaleiro templário criado por Bernardo de Claraval já não atendia as necessidades desta época, marcada pelo fracasso do ideal da *miles Christi* no Oriente e sua burocratização crescente no Ocidente.

Essa realidade desencorajava novas adesões, sobretudo entre os jovens. Ademais, “se comenta que não são tão puros, que não deveriam mexer tanto com dinheiro, e a respeito dos quais já corre a suspeita de que se dedicam a curiosas práticas no segredo das comendadorias”. Para Guilherme Marechal, um guerreiro à moda antiga, nada disto importava. Tinha sua conversão como um epílogo espetacular para sua vida de aventuras. Repleto de simbolismo, santificando a existência de um homem reconhecidamente pouco devoto, como João soube explorar muito bem na elaboração de suas memórias.

Mas seu ato de entrega ao Templo possui um sentido muito mais complexo, para além da memória familiar que seu herdeiro pretendia preservar com o poema. Demonstra a força do modelo templário erigido por Bernardo de Claraval, mesmo diante da crescente onda de suspeita de usura e heresia que, décadas depois, acabaria por extinguir a Ordem. Independentemente disso tudo, o fato é que “o maior cavaleiro do mundo”, o rico e poderoso regente inglês, desejou se despedir do mundo na condição de templário. Integrar-se à sua Tradição Épica.

2 Gualdim Pais: encarnação e fracasso do modelo de templário ideal.

- Seríeis companheiro da Távola Redonda, entre os mais prezados do mundo?
- Senhora – diz Galvão –, não ousaria dizer que sou dos mais prezados Não me creio dos melhores, mas tampouco sou dos piores. Respondeu ela.
- Caro sir, nobres palavras vos ouço dizer, que recusais o prêmio de melhor e a pecha de pior.

Chrétien de Troyes, O Romance do Graal

2.1 Mito e poder: Frei Gualdim Pais e a mitologia arturiana.

Havia no medievo uma forte tendência à deferência nostálgica e culto a um passado glorioso. Boa parte da tradição medieval que chegou até nós, por meio de

sua poética, suas crônicas e cantigas, nos romances de gesta, confirma tal perspectiva. Ao lado, e algumas vezes acima, da santidade o que mais provocava admiração era a glória guerreira. Nada honrava mais uma linhagem ou uma instituição do que sua Tradição Épica. A memória duradoura e cristalizada de seus feitos de armas. Essa Tradição Épica, invariavelmente enfocada na defesa de objetivos moralmente altos, destacadamente dos valores cristãos frente ao paganismo, serviam, na realidade, como suporte para um discurso de poder.

A concepção da cavalaria medieval como forma sublime de vida secular podia ser definida, também, como um ideal estético revestindo a busca por um ideal ético. Suas bases fundamentais podem ser encontradas nas narrativas de gesta e cortesia. Porém, apesar das raízes mundanas, a mentalidade medieval não permitia formas ideais de nobreza independentes da religião ¹⁶⁵.

A sobrevivência do mito da Ordem dos Templários dependeu fortemente desta vocação. Contudo, não foi um sentimento consciente. O valor intrínseco do mito, o sentimento épico por excelência, só pode ser compreendido se for intimamente vivido, se estiver presente no cotidiano. A própria sensação de cotidianidade torna impossível dar-se conta dele de forma objetiva ¹⁶⁶.

Por outro lado, em um mundo que privilegiava as permanências, como o medieval, a preservação da tradição torna-se, necessariamente, uma arma institucional. Ferramenta doutrinadora importantíssima no jogo de poder que estabelece às autoridades políticas e religiosas. Funciona como uma espécie de chancela, estabelecendo a legitimidade daquela autoridade. Desta forma, é preservada a lembrança do que, em cada época, interessa ser preservado. O restante se perde ou permanece oculto, para talvez, ou não, ser recuperado posteriormente.

A Reconquista cristã da Península Ibérica foi pródiga em produzir heróis míticos a partir de personagens reais. Alguns dos mais importantes foram Pelágio, que atuou ainda no século VIII, e o Cid Campeador. Mas existiram outros. Dentre eles um templário, ou melhor: “o” templário. O cavaleiro templário por definição: o mestre Gualdim Pais (1158 – 1195). Na condição de um dos principais personagens da história do Templo em Portugal, a mitificação de sua figura converteu-se em um

¹⁶⁵ HUIZINGA, Johan. *O declínio da Idade Média* – um estudo das formas de vida, pensamento e arte em França e Países Baixos nos séculos XIV e XV. Lisboa, Ulisséia, s/ d. p. 38.

¹⁶⁶ GIRARDET, Raoul. Obra citada. p. 23.

importante elemento da Tradição Épica da confraria em Portugal, durante a Baixa Idade Média.

Paradoxalmente, essa figura representou ao mesmo tempo a realização e o fracasso do modelo de templário idealizado por Bernardo de Claraval. Segundo a tradição erigida a seu redor, mais do que qualquer outro, Gualdim Pais representou a quintessência da ideologia dos Cavaleiros Templários portugueses. Reunia em si todas as qualidades esperadas de um *miles Christi* do Templo: a nobreza de corpo e alma, a piedade e a temperança, a coragem e a virilidade, o desdém à fadiga, ao sofrimento e a morte. Por outro lado, somado a essas características espirituais, possuía uma qualidade fundamental ao bom cavaleiro secular: o orgulho de pertencer a uma linhagem e de guardar fidelidade cega a seu senhor, seu rei ¹⁶⁷. Em vida, Gualdim Pais teve importante posição política em Portugal, em função de seu cargo na Ordem do Templo e da proximidade com a Linhagem Real. Morto, converteu-se em mito.

O sociólogo francês Raoul Girardet ¹⁶⁸, em seu livro *Mitos e Mitologias Políticas*, destaca que o mito deve ser entendido como uma narrativa que se refere ao passado, conservando no presente um valor explicativo, justificador da atual organização social. Uma história imbuída de sacralidade, passada nos tempos imemoriais da criação, a Idade do Ouro, conforme a *Teogonia* de Hesíodo. O que não indica, necessariamente, encontrar sempre um sentido deificado nas narrativas. Ao contrário do que se afirma com frequência, o mito, mesmo quando conta com deuses em seu elenco, ou se resolve dramaticamente por meio do recurso do *Deus ex machina*, não é necessariamente religioso ¹⁶⁹. Narrativas mitológicas podem, sim, ainda que tangenciadas por elementos espirituais, dialogar com valores eminentemente seculares. A aventura, a peripécia, faz parte da lógica do mito.

Neste sentido, convém destacar o caráter eminentemente guerreiro e político dos feitos atribuídos a Gualdim Pais. Seu perfil de religioso, de monge, justifica sua figura, mas não a define. Sua posição enquanto mestre templário o coloca à frente dos acontecimentos, mas não determina os acontecimentos. Em suma, é um homem de ação, que, em acréscimo a seus atributos guerreiros, trás consigo a autoridade

¹⁶⁷ PASTOUREAU, Michel. *A vida cotidiana no tempo dos cavaleiros da Távola Redonda*. São Paulo, Companhia das Letras, 1989. p. 48.

¹⁶⁸ GIRARDET, Raoul. Obra citada. p. 12 – 13.

¹⁶⁹ GRIMAL, Pierre. *Dicionário da mitologia grega e romana*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1997. p. XXXVI.

de homem de Deus. O que não implica, necessariamente, ser protegido por Ele. Como afirmou Bernardo de Claraval, morrer em combate é uma possibilidade real ao freire templário. Deus honrará o sacrifício, mas nada fará para impedir que ele se realize.

Girardet aconselha o máximo de cuidado ao se lidar com um conceito tão escorregadio quanto o de mito, dado a pluralidade de interpretações possíveis. Lembra que, muitas vezes, mito pode ser entendido como mistificação. Uma camuflagem, uma ilusão, que contradiz as regras do raciocínio lógico, que contradiz os dados da observação experimental. Girardet identifica quatro grandes conjuntos mitológicos: A Idade do Ouro, a Unidade, o Salvador e a Conspiração. O mito da origem, a construção de elementos identitários caracterizadores do mito, o surgimento de uma grande figura lapidar e, finalmente, a queda provocada por elementos externos ao mito.

Seguindo essa linha de pensamento, Gualdim Pais pode ser identificado, sobretudo, com a figura do Salvador. O homem providencial, um guia que representa um destino coletivo ¹⁷⁰. Sem dúvida, Gualdim Pais liderou uma drástica mudança de atitude do Templo em Portugal, no tocante à participação na Reconquista, conduzindo a confraria a seu período de maior poder no reino que se formava.

Como afirmou Ecléa Bosi ¹⁷¹, em seu livro *O Tempo Vivo da Memória*, “parece que há sempre uma narrativa coletiva privilegiada no interior de um mito ou de uma ideologia. E essa narrativa explicadora e legitimadora serve ao poder que a transmite e difunde”. Para o medievalista brasileiro Hilário Franco Júnior ¹⁷², é preciso separar o entendimento do que é mito e do que é ideologia. Ao contrário do mito, que é a expressão involuntária daqueles que o propagam, a ideologia é a elaboração consciente e socialmente segmentada de uma idéia. A natureza do mito, e seu potencial uso ideológico, podem definir a opção de memória escolhida pelo poder dominante de cada época.

Hilário Franco Júnior ¹⁷³ destaca a característica de fenômeno social da questão mitológica. Para ele o mito é, sobretudo, um relato que se encontra na esfera do sagrado, vagando entre o abstrato e o concreto, que obedece a objetivos estritos da sociedade que o criou. Representam os sonhos e os medos desta

¹⁷⁰ GIRARDET, Raoul. Obra citada. p. 70.

¹⁷¹ BOSI, Ecléa. *O tempo vivo da memória*. São Paulo, Ateliê, 2003. p. 17 – 18.

¹⁷² FRANCO JÚNIOR, Hilário. *As utopias medievais*. São Paulo, Brasiliense, 1992. p. 12.

¹⁷³ FRANCO JÚNIOR, Hilário. Obra citada. p. 11 – 12.

coletividade. O mito é, portanto, uma forma de conhecimento que equaciona as grandes questões espirituais e materiais desta respectiva sociedade, sem, contudo, carregar em si a pretensão de resolvê-los definitivamente. Mais do que uma proposta de solução para um problema é a expressão deste problema.

O relato mitológico é sempre um relato sincrônico¹⁷⁴, inserido em um conjunto diacrônico, uma tradição mitológica. O tempo do mito é imperfeito, no sentido de que reflete tanto o momento histórico de sua formação quanto o de sua adoção. Todos os mitos de uma cultura interagem, formando um conjunto complexo, articulado e multifacetado. Assim como toda mitologia se amplia ao agregar novas narrativas àquelas já estabelecidas.

Tais problemáticas são amplamente observadas nas diversas variações conhecidas das trajetórias das chamadas Nove Celebidades¹⁷⁵ da Europa medieval. Encontramos nelas o substrato da visão de mito no medievo. É sintomático que personagens pagãos e heróis da cristandade se misturam nesta galeria: Heitor de Tróia, Alexandre Magno, Júlio César, Josué, David, Judas Macabeu, Carlos Magno, Godofredo de Bulhões e Artur Pendragão. Dois generais do mundo grego, um líder romano, três guerreiros bíblicos, dois guerreiros franceses e, por último, um bretão. Portanto, quatro personagens de historicidade comprovada, três advindos de uma milenar tradição religiosa oriental e apenas um totalmente literário. O nono personagem, o rei Artur, transita, de modo polêmico, entre a primeira e a terceira vertente.

Examinadas em conjunto, o panteão das Nove Celebidades parece indicar que, embora de origens diversas, os mitos europeus tinham em comum os grandes feitos de armas. Todos foram guerreiros. O elemento épico, aventureiro, de suas biografias oficiais aproximavam-nos da memória coletiva, que os mitifica. Não por acaso, todos os personagens, de diferentes maneiras, identificam-se com a defesa da coletividade. Defenderam-na ou foram símbolos, em vida e depois de mortos, dela. Às vezes, na condição de escolhidos da providência divina, acumulando atributos de heróis místicos e seculares. O elemento de ligação em quase todos os casos, com exceção daqueles ligados ao mundo greco-romano, é o cristianismo. O defensor da coletividade cristã contra os infiéis é, por extensão, um campeão da

¹⁷⁴ FRANCO JÚNIOR, Hilário. *Obra citada*. p. 48 – 51.

¹⁷⁵ A expressão “celebidades” foi utilizada pela historiadora inglesa Elizabeth Jenkins, na condição de termo consagrado pela historiografia arturiana europeia, em seu livro *Os Mistérios do Rei Artur: o herói e o mito reavaliados através da história, da arqueologia, da arte e da literatura*.

civilização cristã. Neste sentido, o nome de Artur, à frente dos Cavaleiros da Távola Redonda, destaca-se.

É possível traçar pontos convergentes entre sua mitologia e a trajetória de grandes figuras históricas, que ganharam um status semi-divino em vida, tal como Alexandre Magno ¹⁷⁶. Decorri daí, de sua permanência, a raiz de sua influência, sua capacidade de transformar-se em modelo de comportamento.

Era comum que monarcas europeus fossem identificados, ou procurassem se identificar, com a figura de Artur. Dois dos exemplos mais célebres foram Ricardo Coração de Leão, da Inglaterra, e Filipe Augusto, da França. Dentre os reis portugueses, aquele cuja trajetória mais foi comparada a de Artur foi Afonso Henriques. Para a tradição, independentemente das disparidades entre as duas figuras, o que importava era a narrativa superficial que apontava as semelhanças. Contava que ambos assumiram jovens as coroas, em situações familiares adversas, lutaram contra os mouros e pacificaram seus reinos. Muitos portugueses acreditam ser possível realizar um volume, inspirado nas *Vidas Paralelas* de Plutarco, com as biografias contrapostas de ambos os reis.

Afonso Henriques, na condição de monarca fundador da Linhagem Real, desde a *Crônica de 1419*, foi apontado como um urgido por Deus. A tradição continuou e ganhou relevo até alcançar o auge de sua sofisticação literária na *Crônica de Dom Afonso Henriques*, escrita em meados do século XVI, por Duarte Galvão, cumprindo ordens do então rei Dom Manuel. O objetivo político da elaboração deste relato cronístico era a legitimação da Dinastia de Avis como sendo predestinada, divina, a começar por seu fundador, que, segundo a lenda, teria sido curado de um aleijão ainda criança, por intermédio da Virgem ¹⁷⁷.

Via de regra, os homens do século XII, não colocavam em dúvida a existência histórica do rei Artur. Diversos eruditos medievais de prestígio tratavam o personagem Artur como a um verdadeiro monarca falecido. Buscavam impor sua historicidade baseando-se na autoridade simbólica de lendas, textos e tradições de antigüidade inquestionáveis.

William de Malmesbury, historiador britânico do século XII, salientou a crença escrevendo que “é deste Artur que os bretões carinhosamente relatam tantas

¹⁷⁶ FURTADO, Antônio L. *Artur e Alexandre: crônica de dois reis*. São Paulo, Ática, 1995. p. 09.

¹⁷⁷ MEGIANI, Ana Paula Torres. *O jovem rei encantado - expectativas do messianismo régio em Portugal, séculos XIII-XVI*. São Paulo, Hucitec, 2003. p. 76.

lendas, mesmo nos dias de hoje: um homem para ser celebrado não por frívolas ficções, mas por verdadeira história”¹⁷⁸. É preciso considerar ainda o fato de que o primeiro texto arturiano distribuído em larga escala na Europa foi escrito justamente por um historiador: Geoffrey de Monmouth, em 1137. O sentido de fato real e incontestável já vinha explícito no título da obra: *História dos Reis da Britânia*. Este livro traçava as origens de Artur e o colocava como um descendente direto de Enéias, o mítico guerreiro troiano do qual descenderiam Rômulo e Remo, os irmãos fundadores de Roma.

Dentre os personagens que formavam o séqüito de aliados de Artur, todos de algum modo modelos, Gualdim Pais pode ser relacionado com a figura de Galvão, sobrinho do rei. Esse personagem reunia em si a essência do código de costumes do cavaleiro medieval. Lei que exige do moço¹⁷⁹ cavaleiro, além da excelência militar, também grandeza nas virtudes humanas.

Em fins do século XII, o perfeito cavaleiro não era ainda os místicos e virtuosos Percival ou Galaaz, como iria se tornar após 1200, com a difusão da tradição da busca pelo Santo Graal. Também não era Lancelot, cujos amores com a rainha Genevêva têm algo de incompatível com as virtudes do cavaleiro. O ‘sol de toda a cavalaria’ era Galvão, que possuía em mais alto grau as qualidades que se esperavam de um cavaleiro: a franqueza, a bondade e a nobreza de coração, a piedade e a temperança, a coragem e a força física, o desdém à fadiga, ao sofrimento e à morte, a consciência de seu valor; o orgulho de pertencer a uma linhagem, de ser leal a um senhor, de respeitar a fidelidade jurada¹⁸⁰.

Galvão, filho de Lot⁵³, herdeiro do reino de Orkney¹⁸¹, foi o primeiro cavaleiro em valor e honra da corte do famoso rei Artur Pendragão da Bretanha. Foi

¹⁷⁸ DOHERTY, Paul C. *Rei Artur*. São Paulo, Nova Cultural, 1987. p. 14.

¹⁷⁹ O termo “moço” era usado na Idade Média para designar o cavaleiro solteiro. Não possuía relação com idade ou posição social. Significava apenas que o guerreiro não estava ligado a laços matrimoniais, nem a compromisso de vassalagem, e era, portanto, um legítimo cavaleiro andante.

¹⁸⁰ PASTOUREAU, Michel. Obra citada. p. 48.

⁵³ O nome do pai de sir Galvão, Gawain em língua anglo-saxão, é comumente relacionado com três antigas deidades solares: Lleu; uma entidade galesa, Lugus; gaulês e principalmente Lugh; o deus do sol do folclore irlandês. Lugh, chamado de Lugh Lamhfada, ou “mão longa”, destacava-se por seu porte elegante e seu talento para as artes. Conta-se que era filho de Ethlinn e neto de Balor, o deus dos infernos, que tentou matá-lo na infância. Entre seus símbolos, assim como o Odin viking, estão o corvo e a lança. O cavaleiro Gawain dos bretões herdou diversas aventuras originalmente relacionadas com Cuchulainn, filho de Lugh com a mortal Detire. Curiosamente Lugh foi uma das entidades que deram origem ao Lancelote do Lago, da tradição poética medieval. Lot foi citado por Chrétien de Troyes como um dos maiores barões de Artur.

¹⁸¹ Segundo a tradição arturiana, o reino de Orkney fica no extremo norte da Grã-Bretanha, próxima a fronteira picta. Devido a isto Galvão é, eventualmente, chamado de “príncipe do norte”. É uma região bastante acidentada e fria.

considerado o guerreiro perfeito, defensor incansável dos preceitos da Ordem da Cavalaria. Tornou-se célebre por sua miraculosa capacidade de ter suas forças multiplicadas ao bater do meio-dia ¹⁸². O ciclo de suas aventuras remonta à antiga mitologia solar céltica, incorporada pelos autores medievais à Matéria Bretã, quando foi identificado como um dos seguidores do guerreiro Artur e, posteriormente, como um destacado membro da confraria dos Cavaleiros da Távola Redonda.

Antes do fortalecimento do mito de Lancelot, Galvão era apontado como o mais hábil e poderoso dos barões de Artur. Segundo a tradição literária medieval, enfrentou um leão, teste supremo de coragem e honradez, segundo pregou Bernardo de Claraval no *Louvor da Nova Milícia*. Possivelmente, a mais célebre expressão artística desta passagem está na obra do poeta francês Chrétien de Troyes. Durante as aventuras descritas no *Romance do Graal*, Galvão, após uma longa viagem, deita-se no Leito da Maravilha e:

Um dos pés do leito esbarrou em uma porta se abriu, e um leão esfaimado, forte e cruel, grande e terrível, saltou de chofre e atacou Galvão, com um arroubo de cólera. Enterrou as garras no escudo como se fosse de cera, e tanto forçou que Galvão teve de ajoelhar. Entretanto ele se desvencilhou, tirou da bainha a espada e golpeou tão forte que cortou a cabeça do leão e as duas patas presas no escudo! Galvão sente grande prazer em ver as patas ficarem penduradas ao escudo pelas garras, uma pendendo por dentro e a outra por fora. Toma fôlego e torna a sentar no leito ¹⁸³.

O Romance do Graal, um texto inacabado, foi escrito na França entre 1183 e 1184. Dentre os maiores heróis deste período, pouco mais de um século depois, Galvão, e tudo que ele representava, no contexto dos séculos XIII e XIV, se tornaria uma figura antiquada.

Gualdim Pais sucedeu Pedro Arnaldo, em 1157, no governo templário português quando seu antecessor tornou-se Ministro do Templo nos Três Reinos

¹⁸² O autor anônimo de *Morte de Arthur*, último volume da *Vulgata em Prosa*, explica esta capacidade como resultado de um encantamento feito por um homem santo. Mas a origem deste mágico dom de recuperação está, obviamente, relacionada com a natureza solar do personagem; imitando e repetindo assim o ciclo diário do Sol, que fica cada vez mais forte até o meio-dia e passa a perder forças depois deste horário.

¹⁸³ CHRÉTIEN DE TROYES. *Perceval ou O romance do Graal*. São Paulo, Martins Fontes, 1992. p. 132.

Ibéricos. Foi, sem dúvida, o mestre provincial cuja vida foi mais documentada. O que não impediu que sua trajetória real se confundisse, em muitos momentos, com sua lenda. A explicação para este fenômeno é simples: a mitificação de seu nome acompanhou a mitificação da Ordem religiosa a que servia. A biografia de Gualdim Pais se confunde com a história dos freires templários em Portugal. Sua liderança ao longo de mais de cinco décadas, de 1139 a 1195, ajudou a estabelecer definitivamente as raízes do Templo em solo lusitano, transformando Portugal no mais templário dos reinos europeus. Durante esse longo período, salta aos olhos a hegemonia de sua atuação política e guerreira sob seu papel religioso.

E é justamente neste aspecto que o mito de Gualdim Pais se afasta do modelo de templário estabelecido por Bernardo de Claraval, no *Louvor da Nova Milícia*. Para o abade de Claraval as obrigações da *miles Christi* deveriam ser, acima de tudo, clericais, afastadas das peculiaridades e mesquinhas da cavalaria secular. Diferente do modelo bernardiano, Gualdim Pais, independentemente do valor intrínseco do conjunto de seus feitos, foi mais um político do que um clérigo.

Gualdim Pais nasceu em berço nobre, filho de Paio Ramirez e Dona Gertrudes Soares, provavelmente em 1118, na região de Amares, antiga Marecos, vila localizada junto a Braga, então corte do condado. Apesar da evidente diferença de idade, que sempre me pareceu suspeita, depondo contra a veracidade da lenda, diz-se que foi companheiro de infância do futuro rei Afonso Henriques. Ligação precoce que seria fundamental para suas futuras relações.

Consta que foi armado cavaleiro pelas mãos do próprio monarca durante a batalha de Ourique, em 1139. O que é muito significativo, considerando o peso que o episódio possuía no universo imaginário português. Se foi um acontecimento verídico ou apenas um elemento biográfico agregado posteriormente não é importante. O que é relevante é seu significado na construção de um personagem marcado pela Tradição Épica. Estabelecer o início da maturidade guerreira de Gualdim Pais, sua passagem para vida adulta, em pleno campo de batalha, e, particularmente, nessa batalha, pelas mãos de um rei igualmente mítico, destaca o caráter excepcional da trajetória do herói.

Alguns freires templários lutaram ao lado de Afonso Henriques em Ourique. Não ainda como um esforço corporativo, como passaria a ser após 1143, mas ocorrendo devido às relações filiais com a nobreza portugalense presentes nas origens da Ordem no condado. Possivelmente, muitos freires eram parentes dos

homens-bons aliados do monarca. Lutavam ao lado da família, independentemente de qualquer acordo prévio entre sua confraria e a Linhagem Real.

Conforme já foi analisado, afora os esforços meramente humanos em campo de batalha, contar com o apoio templário representava, em certa medida, em função das superstições e práticas mágicas comuns na mentalidade medieval, contar com o apoio de forças místicas, quiçá divinas. Não se pode ignorar, por exemplo, que a batalha de Ourique, travada entre cristãos e muçulmanos, foi marcada pela presença, real ou imaginária, do imponderável. Na mentalidade dos lusitanos, tomou uma dimensão mítica¹⁸⁴ e, indubitavelmente, épica.

Ao longo dos séculos, de cronista em cronista, da batalha ganhou cada vez mais importância, até se tornar, nas palavras de Alexandre Herculano, a “pedra angular da monarquia portuguesa”¹⁸⁵. Mais do que simplesmente a primeira vitória militar de Afonso Henriques contra os mouros, a Batalha de Ourique passou a representar o ponto nodal do pacto entre os portugueses e Deus. A concepção quinhentista de que os portugueses, por serem o novo povo escolhido, formariam um Império Universal, teve aqui sua lenda fundadora.

Segundo a tradição, imediatamente antes do choque dos exércitos beligerantes, Afonso Henriques teria tido a visão de Jesus de Nazaré crucificado. Obtendo a milagrosa vitória contra cinco reis mouros, mandou colocar na bandeira do reino cinco escudos vermelhos, representando as cinco chagas de Cristo. Trata-se de uma alegoria referente à visão que o imperador romano Constantino teria tido antes da batalha decisiva contra seu rival Maxênio, na Ponte Mílvia, junto aos muros de Roma, onde lhe teria sido ordenado por uma voz misteriosa que pintasse nos escudos de seus soldados um símbolo cristão, a cruz, garantindo-lhe que “*In hoc signo vinces*”, ou seja: “com este símbolo vences”. A mesma deidade crucificada que deu a vitória ao imperador romano repetiu a dádiva ao rei português. Mais do que mera repetição de fatos, a Batalha de Ourique ganha dimensão de confirmação de um estatuto divino anterior. Deus fez, Deus faz, Deus fará.

A lenda arturiana também atribuiu a algumas de suas vitórias o uso de objetos carregados de mística cristã. Em seu vasto estudo sobre o ciclo arturiano, a

¹⁸⁴ RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros. A origem mística da monarquia portuguesa. In: *A vida na Idade Média*. Brasília, Ed. da UNB, 1997. p. 66.

¹⁸⁵ AMARAL, Diogo Freitas do. *D. Afonso Henriques* – biografia. Braga, Circulo de Leitores, 2000. p. 75.

historiadora inglesa Elizabeth Jenkins¹⁸⁶ analisa um conjunto de documentos, arquivados no Museu Britânico, datados entre os anos 499 e 539, nos quais são descritas aquelas que teriam sido as primeiras batalhas de Artur. Trata-se de uma antiga tabela de anais da Páscoa, onde são citadas as seguintes passagens: “Batalha de Badon, na qual Arthur carregou nos ombros a cruz de Nosso Senhor Jesus Cristo, por três dias e três noites, e os bretões foram vitoriosos”.

Nesta mesma tradição, há Nênnio, um monge galês do século VII, que escreveu, em 679, um volume que chamou de *História dos Bretões*. Na tentativa de recapitular toda a história do mundo, que dividiu em seis eras, iniciando com o dilúvio universal até chegar aos tempos de crise após a debandada romana. O autor anuncia: “Agrupei tudo aquilo que encontrei dos anais dos romanos, os escritos dos santos padres e a tradição de nossos sábios”. Nênnio mencionou doze batalhas. O elemento sacro também se faz presente.

A primeira batalha foi na desembocadura do rio chamado Glein. As quatro seguintes foram nas margens de um outro rio, chamada Duglas, na a região de Linnius. A Sexta foi junto ao rio de nome Basses. A sétima foi no bosque de Celidon. A oitava foi perto de Castle Guinnion, na qual Artur levou uma imagem da Santa Sempre Virgem sobre os ombros e houve uma grande matança deles pela força de Nosso Senhor Jesus Cristo e pela Virgem Maria, sua mãe. A nona foi na cidade de Legion. A décima foi no rio Tribut.. A décima primeira foi na colina de nome Agned. A décima segunda foi no monte Badon, na qual caíram diante do furioso ataque de Artur novecentos e sessenta homens; e ninguém os matou, mas apenas ele, e em todas as suas batalhas permaneceu vencedor¹⁸⁷.

A figura da Virgem é recorrente. Responsável pela cura do aleijão de Afonso Henriques, foi usada como estandarte de guerra por Artur, numa apropriação provavelmente advinda da popularização do culto mariano promovido por Bernardo de Claraval, que, na posição de patrono do Templo, a impôs como um dos principais signos da confraria.

¹⁸⁶ JENKINS, Elizabeth. *Os mistérios do Rei Artur: o herói e o mito reavaliados através da história, da arqueologia, da arte e da literatura*. São Paulo, Companhia das Letras, 1989. p. 26.

¹⁸⁷ DOHERTY, Paul C. Obra citada. p. 26.

Em se tratando da Batalha de Ourique, sem pretender superestimar a real importância da participação do Templo no episódio, que parece ter sido pequena, é preciso convir que, em tal ambiente, não se deve ignorar a força da presença simbólica de cavaleiros que representavam os Soldados de Deus, o braço armado da providência. Sobretudo, tratando-se de uma vitória. O certo é que, não muito tempo após a batalha, o jovem Gualdim Pais, então com vinte e um anos, entraria para as fileiras da Ordem dos Templários, impressionado com a atuação dos monges-guerreiros na decisiva e vitoriosa contenda contra os cinco reis mouros.

2.2 Gualdim Pais: conselheiro do rei e herói fundador.

A associação entre o Afonso Henriques e Gualdim Pais ganha destaque na *Crônica de Dom Afonso Henriques*. Em seu capítulo XIII, o soberano aparece se aconselhando com Dom Gualdim, citado sem o sobrenome Pais e já chamado de mestre, título que somente iria obter mais de dez anos depois. Afonso Henriques indaga ao amigo o que deveria fazer diante da enorme multidão de mouros que deseja “*pelejar com ele*”. A decisão, como não poderia deixar de ser em uma narrativa apologética, foi a de lutar até o fim, pela honra daqueles que antes deles lutaram em nome do Condado Portucalense, pois deviam acreditar que “*mayor he o poder de Deus, que o del Rey Jsmar, nem que quantos mouros com ele vem*”¹⁸⁸. A batalha subsequente, descrita nos capítulos posteriores, foi vencida pelos portucalenses, apesar da esmagadora desvantagem numérica.

Na época da composição desta crônica os cavaleiros Templários, sob tal denominação, já não existiam. A Ordem dos Cavaleiros de Cristo ocupava seu lugar, mantendo proximidade ainda maior com os interesses da Linhagem Real. Portanto, nada mais natural aos interesses dos freires do século XVI do que apresentarem-se em sua antiga identidade em episódios que destacassem a coragem e a lealdade ao rei.

Desta forma, na *Crônica de Afonso Henriques* encontramos mais uma vez Gualdim Pais lutando ao lado de Afonso Henriques, durante a tomada de Santarém, o forte Xantareyn dos árabes, ocorrida em 15 de março de 1147. No capítulo XXI,

¹⁸⁸ CRÔNICA DOS SETE PRIMEIROS REIS DE PORTUGAL. Obra citada. p. 38 – 41.

Duarte Galvão destaca que os Templários formaram a linha de frente das tropas portuguesas.

Capítulo XXI : Como os Christãos trabalharam de noyte por furtar a vila de Santarem, e como emtraram nela.

(...) E el Rey D. Afonso bradou em tom a altas vbozes: ‘Santiago, Santa Maria, Virgem Bemaventurada, acorenos aquy’, dizendo ajnda: ‘mataos, mataos, nom seja tal que escape, todos ambem a espada!’ Neste feyto era o mestre dos cavaleiros do Templo, D. Gualdino, com sua cavalarija, e lhes foram dadas a seu quynhão tres escadas pelas quaes emtraram, ele e os seus cavaleyros, muy ardidamente. E os que sobirom apartaromse logo em duas partes, e hums pelejavom com os da huma parte, e outros com os da outra. E era já tanta a volta das vozes da vela as portas, que se não podiam emtender. E emtom dise el Rey apresa aos seus: ‘ façamos ajudoyro aos parceiros, e tenhamos nos a destra parte. ¹⁸⁹

Por decisão de Afonso Henriques, o ataque aconteceu na madrugada de sábado para domingo ¹⁹⁰. O que, por um lado, foi uma “perfídia” ¹⁹¹ por parte do rei, mostrou-se ao mesmo tempo uma eficiente estratégia militar. Os mouros esperavam que o ataque ocorresse entre quarta e sexta-feira. Como não houve movimentação entre os cristãos, descansaram as armas. Apenas duas sentinelas guardavam os muros da cidade. O resultado foi um ataque rápido e fulminante.

Independentemente das possíveis implicações morais da ação, os Templários tinham motivos para se esforçar de modo especial em prol daquela conquista. Em abril do mesmo ano, Afonso Henriques doou ao Templo os antigos direitos de foro eclesiásticos moçárabes da cidade, cumprindo uma promessa que fez antes de sua tomada. A confirmação via documento régio deste voto prévio confirma o caráter desta doação como pagamento pela prestação de um serviço militar.

Após a tomada de Santarém, Gualdim Pais partiu para a Palestina, onde se tornou discípulo do mestre Bernardo de Trémelai, líder da confraria entre 1152 e 1153. Ganhou fama na Terra Santa, lutando contra os reis da Síria e do Egito,

¹⁸⁹ CRÔNICA DOS SETE PRIMEIROS REIS DE PORTUGAL. Obra citada. p. 70 – 72. .

¹⁹⁰ AMARAL, Diego Freitas do. Obra citada. p. 128 – 129.

¹⁹¹ Essa é a opinião que Alexandre Herculano expôs no volume um de sua *História de Portugal*.

combatendo na tomada de Escalão, no cerco de Gaza e na conquista de Sídon ¹⁹². Em seu retorno para a Europa, em 1156, levou para Portugal uma relíquia preciosa: a mão direita incorrupta de São Gregório Nazianzeno, um dos mais importantes teólogos da Igreja Bizantina. Manteve a prenda ciosamente perto de si por toda a vida ¹⁹³.

Logo que retornou da Palestina, Gualdim Pais foi nomeado comendador da casa da Ordem do Templo em Braga. No ano seguinte, com a promoção de Pedro Arnaldo, é feito mestre provincial. A primeira citação a seu nome ostentando este título deu-se em uma carta de doação régia em que se entregava ao Templo o controle de oito moinhos localizados na ribeira do Alvíela, sendo que metade de seus rendimentos permaneceria sendo entregues diretamente ao rei ¹⁹⁴. Não se está falando aqui de um imposto ordinário, mas de um acordo tácito, o que deixa explícito mais do que nunca as estreitas ligações entre o Templo e a Linhagem Real. Principalmente se for levado em consideração que, durante o mestrado de Gualdim Pais, Afonso Henriques somaria aos seus títulos de *Pius, Victor, Triumphator ac Semper Invictus*, ou Piedoso, Vencedor, Triunfador e Sempre Invicto, também o de *frater templi*, “confrade do Templo” ¹⁹⁵; devido ao apreço que nutria por seus aliados, de lealdade a toda prova.

Em contrapartida, Afonso Henriques tornou possível a Gualdim Pais caracterizar seu longo governo pelo significativo avanço geográfico dos domínios da Ordem. Antes de mais nada, houve a mudança da sede do Templo. Localizava-se em Santarém desde 1147. Em 1159, pouco depois de sua posse, devido a um acordo com Dom Gilberto, Gualdim Pais a transferiu para Ceras, visando um plano de defesa mais bem elaborado para dos territórios já reconquistados.

Optou-se por construir uma nova praça-forte em Tomar, um castelo especialmente maciço e imponente, edificado com a missão de ser ao mesmo tempo a sede definitiva da Ordem e a cabeça principal da defesa da linha do Tejo. Sua localização foi resultado de uma segunda opção. Originalmente a praça-forte seria feita a partir das ruínas da antiga fortaleza de Ceras, na freguesia de Alviolreira, no concelho de Tomar, em terras doadas pelo rei Afonso Henriques para compensar a

¹⁹² ROSA, Amorim. *De Tomar*. Tomar, gráfica de Tomar, 1960. p. 21.

¹⁹³ Atualmente, a referida mão consta no acervo do Tesouro da Sé de Lisboa. O resto do corpo do teólogo esta em Roma, segundo consta, igualmente incorrupto.

¹⁹⁴ VITERBO, Joaquim Santa Rosa. Obra citada. p. 32.

¹⁹⁵ SARAIVA, António José. *O crepúsculo da Idade Média em Portugal*. Lisboa, Gradiva, 1993. p. 265.

confraria pela perda do eclesiástico de Santarém. Mas aquele não era um local dos mais apropriados para se erguer um castelo com a magnitude planejada. Tampouco possuía os requisitos necessários para receber o convento e igreja que se seguiriam. O solo era árido e de pouca elevação, portanto vulnerável a ataques.

Contra todos estes argumentos negativos a escolha recaiu ali por dois motivos: um de economia e outro sentimental. Pretendia-se aproveitar algo dos alicerces do prédio anterior e existia ao mesmo tempo o ardoroso desejo por parte dos monges-guerreiros de habitar sobre solo sagrado ¹⁹⁶. No caso, nas proximidades do local do martírio de santa Iria, ou santa Irene ¹⁹⁷, ocorrido na vila goda de Nabância, que existia ali no século VII ¹⁹⁸. Ficou abandonada durante cerca de 443 anos, até a região ser tomada por Afonso Henriques, que a doou aos Templários em 1159. Assim, somente com o século XII já avançado houve uma tentativa relevante de repovoamento da zona, a partir da construção do castelo que seria a sede do Templo, sobre os escombros do castelo de Ceras.

Porém, a prática mostrou que era praticamente impossível recuperar Ceras de forma satisfatória. Sendo obvio que os trabalhos progrediam lentamente, aos

¹⁹⁶ SANTOS, José António dos. *Monumentos das Ordens Militares do Templo e de Christo em Thomar*. Lisboa, Biblioteca Universal, 1879. Edição fac-similada de 1998. p. 34 – 35

¹⁹⁷ Esta personagem inspiraria o nome de Santarém; palavra que deriva de Sant'Iria. Foi nos arredores desta cidade, então Scalabis, distante alguns quilômetros de Nabância, que foi encontrado o corpo da mártir Iria, trazido pelo rio.

¹⁹⁸ Aquela região é de povoação antiqüíssima e guarda suas histórias; sacras e profanas. Existe registro de presença humana sedentária desde o Paleolítico Superior. Seu primeiro núcleo urbano arqueologicamente comprovado remonta a 2º Idade do Ferro. No final do século I a. C. a região foi submetida pelos romanos, que aplicaram seu tradicional sistema de exploração econômica denominado de *villa rustica*. Nestes moldes fundaram a povoação que seria conhecida como Sellium, na margem esquerda no rio. Não possuía necessariamente ruas, senão a seqüência da estrada que levava a ela, ladeada por um aleatória conjunto de pequeníssimas casas. Seus habitantes quase não ficavam em seus lares. Seguindo o costume romano estavam sempre trabalhando ou na praça pública. Inicialmente Sellium sobreviveu basicamente da agricultura e do pastoreio. Depois da definitiva conquista da Ibéria e submissão dos lusitanos, sobretudo pela ação de Décio Júnio Bruto e Cipião Ermílio, entrou em um período de notável prosperidade econômica, conhecendo, pode-se afirmar, certa grandeza. Como era de praxe nas províncias romanas mais distantes, que ao contrário da capital do Império gozavam de certa liberdade municipal, teve seu senado, seu corpo aristocrático e suas magistraturas eletivas. As ruínas do que se supõe ser o fórum de Sellium ainda podem ser vistas na margem esquerda do rio. Este núcleo urbano é citado nos escritos de Ptolomeu e nos itinerários das viagens de Antonino, escrito no início do século III, sendo localizada por ele a meio caminho de Scalabis, futura Santarém, e Conimbriga. Com a decadência romana, e as invasões bárbaras, Sellium desapareceria, dando lugar a Nabância; vila de hábitos germânicos que foi durante vários anos a fronteira natural entre os suevos e os alanos. Até as invasões árabes. Apesar de algumas versões desta passagem histórica indicarem que não houve combates, saques ou destruição incondicional do universo das povoações godas entre o Tejo e o Mondego, tendo todas se rendido em condições razoáveis, sem resistência, o fato é que elas não sobreviveram muito tempo após o assenhoreamento mouro.

tropeços, o mestre Gualdim Pais decidiu procurar outro local. Encontrou-o ali mesmo nas proximidades. Um monte na margem direita do rio Nabão.

Fustel de Coulanges¹⁹⁹, em *A Cidade Antiga*, afirma que, mesmo quando uma cidade já existe, mas é refundada, deve haver um ritual mágico de fundação. Foi o caso de Tomar. Lendas tomarenses pregam que a escolha se deu por razões místicas, a partir de práticas de geomância, baseadas em exercícios de tirada de sorte e predestinação. Reforçando essa visão mágica está o fato de que a monte fazia parte de uma pequena cadeia de sete elevações, que o tornou conhecido como o *Lugar dos Sete Montes*²⁰⁰, tal qual as sete colinas de Jerusalém, as sete colinas de Roma ou as sete colunas de Constantinopla.

Apesar do pitoresco destes mitos, o certo é que Gualdim Pais, um guerreiro experiente, levou em conta, sobretudo, as características defensivas do lugar. Esse monte, de respeitosa elevação, possuía duas vertentes íngremes, convergindo para uma extensa planície, garantindo uma visão ampla da paisagem a ser defendida. Um local perfeito para se construir uma fortaleza²⁰¹.

Uma lápide de mármore que serve de verga da janela do segundo piso, do lado sul, da Torre de Menagem do castelo, data o início de sua construção em 1160²⁰². Lê-se:

Em primeiro de Março de 1198²⁰³, durante o reinado de Afonso, ilustríssimo rei de Portugal, Gualdim, mestre dos cavaleiros portugalenses do Templo, juntamente com seus irmãos, começou a

¹⁹⁹ COULANGES, Fustel de. *A cidade antiga*. São Paulo, Martin Claret, 2005. p. 147.

²⁰⁰ BARBOSA, Álvaro José. A arquitetura templária de Tomar – nascimento e devir. In: GANDRA, M. J. (Org.). Obra citada. p. 152.

²⁰¹ Mas, no que se pode chamar de seu primeiro feitio, aquele feito para atender as necessidades imediatas dos primeiros monges-guerreiros que o ocuparam, sob o comando de Gualdim Pais, o prédio organizava-se em três grandes espaços rigorosamente delimitados. O primeiro e mais importante era a Alcáçova: área de 0, 5 hectares reservada ao uso exclusivo dos freires templários. Ali ficava a torre de menagem e a cisterna. A Alcáçova tinha comunicação direta com o convento. O oratório dos monges, chamado de charola, e os claustros mais antigos remontam ao século XII. O mosteiro, tal qual o restante do castelo, é marcado pelo estilo maciço. É murado como uma pequena fortaleza dentro da outra fortaleza. O segundo era o Pátio: espaço aberto dentro das muralhas que podia receber as populações das circunvizinhanças em caso de ameaça ou cerco. O terceiro era a Almedina: com cerca de 1, 5 hectares destinava a receber o estabelecimento dos civis que habitavam o castelo.

²⁰² VITERBO, Joaquim Santa Rosa. Obra citada. p. 36 – 37. No original: “In: E: M.C. LXVIII. Regnante Alfonso. Illvstrissimo rege portugalis dominus. Galdino magister portugalensivm militvm templi .Cvm fratribus sus primo die marcii cepit hadificare hoc castelv m nomine Thomar. Qvod prefatus rex obtvlii. Deo: et militibus templii.”.

²⁰³ Na contagem da Era Hispânica, muito usada em lápides comemorativas, que iniciava-se a partir da dominação romana da Península Ibérica, no ano 38 a. C., 1198 equivale ao ano de 1160 da cronologia gregoriana.

construção deste castelo, de nome Tomar, que o rei ofereceu a Deus e aos cavaleiros do Templo.

Um detalhe que deve ser destacável é o dia indicado como o do início das obras: primeiro de Março. Provavelmente trata-se de uma data simbólica, de fantasia. O dia primeiro de Março era o primeiro dia do ano legal.

Contudo, se podemos indicar com relativa precisão o início da construção, é impossível determinar seu término. As obras no castelo de Tomar estenderam-se por séculos a fio. Ao longo do tempo, infindos acréscimos à estrutura original foram realizados. Entre reformas e ampliações, em fins do século XVIII ainda se somava pavimentos. É indubitável que trabalho escravo muçulmano foi utilizado ²⁰⁴. Era então de praxe e se repetiu nas edificações dos castelos templários em Soure, Ega, Redinha e Pombal.

O nome do castelo e, por extensão, da vila veio daquele dado ao rio Nabão pelos conquistadores árabes. Neste idioma a palavra “tomar” indica a pureza de suas águas. Uma versão menos divulgada apregoa que a denominação Tomar derivou de Tomás, do nome de são Tomás da Cantuária, outro dos santos templários e, talvez, patrono daquela edificação.

A função estratégica do castelo de Tomar era, sobretudo, defensiva. A edificação foi erguida ao estilo dos castelos românicos. Com muros altos e espessos, feitos em cantaria ou alvenaria, destinavam-se mais a defesa do que ao ataque. As torres costumavam ser quadrangulares. O Templo, em Tomar, introduziu em Portugal uma novidade da arquitetura militar: a torre de menagem. Mais alta e mais resistente do que as usadas até então. Neste sentido convém observar que o desenvolvimento da arte da construção de fortalezas ocorrido na Idade Média evoluiu para um desenho com muito mais ênfase na engenharia do que na arquitetura. Mais importante que o apelo estético era os cálculos de peso e resistência dos materiais ²⁰⁵.

Após a construção da sede em Tomar, seguiu-se uma longa seqüência de ocupações. Em 1159 já existia em Redinha um castelo templário e uma vila com

²⁰⁴ COELHO, Maria Helena da Cruz & HOMEM, Armando Luís de Carvalho (Orgs.). *Nova História de Portugal: Portugal em definição de fronteiras* - do Condado Portucalense à crise do século XIV. Lisboa, Presença, 1996. p. 309.

²⁰⁵ MUMFORD, Lewis. *A cidade na História: suas origens, transformações e perspectivas*. São Paulo, Martins Fontes, 1982. p. 392.

foral concedido pela confraria. Esta fortificação, juntamente com os castelos templários de Montemor-o-Velho, Soure, Penelo, Germanelo, Miranda do Corvo e Aroure, constituíam a base do cinturão defensivo dos campos de Coimbra, a capital afonsina. No ano seguinte, reconquistam Crato e Pombal. Já em 1161, Gualdim Pais ordenou que se edificasse em Pombal uma praça-forte. Concederia foral para povoação em 1174 e 1176.

Em 1165, o Templo recebeu a doação de Idanha-a-Velha e Monsanto, uma vasta região que abrangia terras entre os rios Tejo, Zêzere e Erges. Logo depois, em 1166, os Templários tomaram a zona de Nisa, ao sul do rio Tejo, para em seguida a perderem em um grande avanço muçulmano calcado na tentativa de unificação desta parte da península sob os almóadas, iniciada em 1156 ou 1157.

Mas conseguem retomar com sucesso Arranches e Nisa, em 1166, e Marvão, em 1167. Desta forma, em 1169, para incentivar ainda mais os esforços guerreiros do Templo, Afonso Henriques prometeu-lhes a posse de um terço de tudo o que reconquistassem no Alentejo. Não foi possível tirar vantagem imediata da generosidade régia, uma vez que, pouco depois, em 1171, deu-se a primeira das grandes invasões almóadas em Portugal. Estas ofensivas, apesar de fracassarem no cerco de cidades importantes, como, por exemplo, Santarém, levou a perda de grande parte dos esforços de Reconquista feitos até então.

Outra tentativa de invasão maciça ocorreria em 1184, comandada pelo emir marroquino Yasuf Ibne lúçufe. Comandando um numeroso exército, o líder do império mauritano cruzou o Mediterrâneo, aliando-se a sarracenos dos reinos ibéricos numa marcha contra os cristãos. A tentativa de invasão islâmica fracassou. Para os europeus, o símbolo máximo do malogro da missão foi o novo e igualmente malsucedido cerco aos muros de Santarém. A vitória da resistência portuguesa foi atribuída, em grande parte, ao comando de Gualdim Pais, que manteve seus monges cavaleiros como primeira linha de defesa dos campos de Coimbra, protegendo o rei do avanço do inimigo.

Anos depois, durante a primavera de 1190, ocorreu uma nova e ainda maior tentativa de invasão, comandada por Yacub Ibne lúçufe, filho e sucessor de Yasuf. O novo emir preparou cuidadosamente um numeroso e bem treinado exército que cruzou o estreito de Gibraltar. Na Andaluzia, os marroquinos somaram suas forças com mouros vindos de Cordova, Granada e Sevilha. As numerosas tropas islâmicas tentaram retomar Silves. Fracassaram, mas não se abateram e decidiram marchar

através do Alentejo, passando por Évora, até as margens do Tejo. Atravessaram o rio, acima de Santarém, e atacaram Torres Novas e Abrantes. Dessa vez obtiveram sucesso. Cheios de confiança, as hostes de Yacub seguiram rumo a Tomar. Não tinham dúvidas de que tomariam a sede portuguesa do Templo e humilhariam seus defensores. Em 5 de julho chegaram ao sopé do monte em que a fortaleza de Tomar se ergue. Incendiaram campos cultivados, afugentaram camponeses e burgueses vilões.

O resultado dessa ofensiva é descrito em letras góticas, esculpidas em uma lápide na parede da igreja de Tomar, ao lado da porta principal, sobre as escadas. Um registro laudatório da resistência onde se lê ²⁰⁶:

No ano de 1190, em 5 de julho, veio o rei de Marrocos comandando quatro mil *cuadrillas* ²⁰⁷ de cavalaria e quinhentos mil guerreiros de infantaria. Colocou cerco a este castelo por seis dias. Destruiu todo o que encontrou fora dos muros. O citado mestre com seus freires livrou Deus de cair em suas mãos. O mesmo rei voltou para sua pátria com inumerável perda de homens e bestas.

Tomar jamais tombou. A fortaleza não foi conquistada naquela vez e nem em nenhuma outra futura. Os mouros jamais tentaram nova sedição. O que ficou na memória tradicional daquela única tentativa foi que, após algum tempo de assédio, os mouros conseguiram derrubar os portões da ala sul do castelo e adentraram aos milhares em sua cerca exterior. Estavam muito próximos da vitória. Mas os templários, comandados por Gualdim Pais, lutaram com tamanho ímpeto na proteção de sua sede que colocaram os inimigos em fuga, pela mesma porta que entraram, causando-lhes consideráveis baixas. Segundo a tradição, foram tantas as

²⁰⁶ CONDEIXA, Visconde de. A Ordem do Nosso Senhor Jesus Cristo de Portugal. In: GANDRA, M. J. (Org.). Obra citada. p. 126. Texto original: “*Era MCCXXVIII: V nonas Julii. Venit rex de Marroquis ducens CCCC milia equitum et quingenta milia peditum: et obsedit castrum istud per sex dies: et delevit quantum extra murum invinit castellum: et prefatus magister cum fratribus suis liberavit Deus de manibus suis: ipse rex remeavit in patria sua cum innumerabili detrimento hominum et bestiarum*”.

²⁰⁷ Apesar de parecer o mais obvio as letras CCCC não indicam quatrocentos em números romanos, mas uma abreviação cifrada para a palavra *cuadrilla*, isto é: uma unidade tática da cavalaria medieval. Era formada por quatro membros ativos: um cavaleiro armado de lança e três arceiros sem armadura defensiva. Existia ainda um quinto elemento: um pajem, também montado e armado com uma adaga denominada “misericórdia”.

mortes que a entrada sul passou a ser chamada de Porta do Sangue ²⁰⁸. Depois disso, seguiu-se alguns dias de cerco inábil, que terminou em 11 de julho, quando Yacub ordenou uma retirada apressada, jamais explicada totalmente.

Via de regra, caso de cerco a uma praça-forte, existe mais possibilidade de sucesso na resistência do que no assédio. Ainda assim, nada pôde impedir que os seis dias de aquartelamento dos templários em seu castelo se convertessem em motivo de orgulho perpétuo para a confraria. A prova definitiva de que eram os incontestáveis senhores da linha do Tejo. O ponto alto de sua Tradição Épica, em Portugal.

Contudo, analisando o episódio criticamente, a vitória parece ter sido menos da resistência templária do que das condições sanitárias vividas pelos assediadores. Aparentemente, o motivo mais provável para a retirada do numeroso exército mouro foi algum tipo de peste que acometeu suas fileiras. Possivelmente malária. Febres endêmicas eram comuns nos períodos de estiagem nos campos banhados pelo Tejo. Os muçulmanos teriam chegado numa estação especialmente profícua para a disseminação da peste. Um erro estratégico. Yacub não teve alternativa senão bater em retirada.

O próprio emir marroquino parece ter sido uma das vítimas fatais da febre. Tendo levantado o cerco, os assediadores dirigiram-se para Sevilha e Algeciras. Não tentaram sequer confirmar a posse das diversas povoações e praças fortes que, no caminho de ida, tomaram. Sabe-se somente que Yacub morreu de alguma doença não identificada, antes mesmo de conseguir embarcar de volta para a África ²⁰⁹.

Contudo, apesar dos esforços dos templários, a grande invasão moura de 1190 não resultou em absoluto fracasso. A partir de suas bases, o Islã ocupou praticamente todo o sul do Tejo, com exceção de Évora, vila defendida pelos freires da Ordem da Calatrava. Porém, os cavaleiros Templários não pararam de prosperar do outro lado do Tejo. Guiados por Gualdim Pais, o mestre que “livrou Deus de cair em suas mãos” (infiéis), seguiriam acumulando sucessos militares e riquezas materiais.

Gualdim Pais sobreviveu ainda cinco anos após o cerco. Faleceu em 1195, sendo enterrado no concelho de Tomar, na igreja de Santa Maria dos Olivais.

²⁰⁸ CABRITA, Augusto & GIL, Júlio. *Os mais belos castelos e fortalezas de Portugal*. Lisboa, Verbo. 1986. p. 137.

²⁰⁹ SANTOS, José António dos. Obra citada. p. 39 – 45.

Morreu dez anos depois de seu amigo e senhor, Afonso Henriques, morto em 1185 e enterrado na igreja de Santa Cruz de Coimbra.

É comum que episódios ou personagens históricos, quando vistos sob uma concepção panorâmica, se fundem com o cenário. Entenda-se “cenário” em um sentido lato. Por exemplo: a história / tradição dos cavaleiros templários pioneiros não pode ser desassociada da paisagem desértica da Palestina dos tempos das Cruzadas. Ainda que nas terras do além-mar, o Templo tenha conhecido mais derrotas do que vitórias. O sentido épico com que a Ordem de Cristo pretendeu impregnar a trajetória da confraria sua antecessora dependia, em parte, deste ambiente inóspito e aventureiro. Valorizar as pequenas conquistas, ou mesmo a mera presença simbólica na Terra Santa, tornava-se mais frutífero do que prender-se à verdade pragmática do fracasso militar.

Desta forma, no Ocidente, longe da vastidão dos desertos orientais, os Templários precisaram estabelecer diferentes tipos de marcos de memória reconhecíveis. Os principais deles, os mais característicos, eram suas praças fortes, juntamente com os respectivos concelhos que protegiam e, de modo especial, suas igrejas.

O mítico não se expressa somente por referências do gênero narrativo, em prosa ou verso. Necessita da representação plástica, ainda que ela possa estar um degrau abaixo da escala da representação verbal, atuando como ilustração do texto²¹⁰. No *Glossário da Média e Baixa Latinidade*, Charles du Fresne Du Cange²¹¹ relaciona a palavra “memória” com exéquias. São as *mortuorum memoriis*, que se remetem diretamente a *Memoriale*, memorial: monumento, sepulcro²¹². O conceito é tratado como algo diretamente ligado à memória dos mortos e aos suportes físicos erigidos na tentativa de preservá-la. A memória, conforme tal perspectiva, via de regra, é sustentada por elementos de cultura material localizado em terrenos santos. Cemitérios, igrejas etc. A força simbólica, e profundamente solene, destas construções tinha como principal função honrar, e às vezes ilustrar, a vida daqueles

²¹⁰ SOUSA, Eudoro. *História e mito*. Brasília, Ed. da UnB, 1981. p. 69.

²¹¹ DU CANGE, Charles du Fresne. *Glossário da Média e Baixa Latinidade*. Extraído de www.uni-mannheim.de/mateo/camenaref/ducange/bd3/jpg/s0562.html. Acesso: 04/02/2007

²¹² Encontramos no *Glossário* o seguinte texto: “MEMORIALE, idem quod Memória, Menumentum, sepulcrum. Ordericus Vitalis. Lib. 7. p. 648. Memoriale ajus super ipsam ex gemmis mirificè confluctum est. Utitur & lib. 8. p. 663. Memoriale, Memória. Gesta Regum Francor. c. I. Capernique edificare civitatem ob memoriale eorum, appelleruntque Sicambriem, id est, ineorum memoriam. (...) Memória: Exequiae, Provinciale Cantuar. Eccl. L. 3. tit. I4. Peractis à viris Ecclesiasticis mortuorum memoriss”.

que estão ali enterrados. Tratando-se de pessoas reconhecidamente célebres o valor do monumento se multiplica, uma vez que se converte em prova física de um ato de bravura, é ferramenta da Tradição Épica.

Os sepulcros das figuras relevantes da Ordem dos Templários e, posteriormente, da Ordem de Cristo eram, tradicionalmente, localizados em igrejas que a própria confraria construiu. Destacadamente àquelas em honra da Virgem. Alguns túmulos, como o de Gualdim Pais, em Santa Maria do Olival, em Tomar, ganharam *status* de monumento público, tornando-se elemento de identificação da cidade em si. A lápide do fundador da cidade encontra-se na segunda capela lateral, ao lado de uma epístola a Lourenço Martins. O culto ao túmulo de Gualdim Pais insere-se na tradição ao culto aos fundadores das cidades.

De acordo com Coulanges ²¹³, toda povoação deseja conhecer a data e o nome de seu fundador, para executar o culto de sua memória. Morto, o fundador se tornava antepassado comum de todas as gerações posteriores. Se no mundo antigo, objeto de análise de Coulanges, sua memória deveria perpetuar-se com o fogo sagrado por ele acendido, dentro dos muros sagrados, no medievo tal memória era mantida pelo objeto sacro: a lápide, não por acaso, também localizada dentro de um recinto sagrado, uma igreja, uma capela. A rigor, o local que congrega a vida comunitária do concelho. Onde sua memória tradicional encontra mais eco.

Richard Sennett ²¹⁴, em *Carne e Pedra*, livro no qual analisa as relações entre o corpo e a arquitetura ao longo da história da Civilização Ocidental, observa que nas aldeias e vilas medievais foi experimentado, sob a égide do cristianismo, um forte senso de comunidade. As pedras que formavam as igrejas e catedrais, e por extensão também as construções de menor monta, mais comuns em pequenas comunidades, expressavam a afeição passional e eterna dos cristãos por suas cidades.

Ao mesmo tempo, Umberto Eco ²¹⁵ em sua observação de que a catedral, e por extensão a igreja e a capela, era como um grande livro de pedra. Neste imenso livro, a elite cultural traduz em imagens os dados essenciais do saber e a ideologia dominante. Muitas vezes, produzindo tal tradução por meio da apresentação e condensação de mitos. Estátuas, detalhes em sepulturas, símbolos esculpidos na

²¹³ COULANGES, Fustel de. Obra citada. p. 152 – 154.

²¹⁴ SENNETT, Richard. *Carne e pedra*. Rio de Janeiro, Record, 2001. p. 139.

²¹⁵ ECO, Umberto. A Nova Idade Média. In: *Viagem na irrealidade cotidiana*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1984. p. 73 – 99. p. 95.

rocha, tudo pode ser usado como transmissor de uma idéia, ser parte de uma pregação específica, incluindo o culto ao mito de um herói.

CAPÍTULO III

A *MILES CHRISTI* PÓS-RECONQUISTA - UMA NOVA MÍSTICA CAVALEIRESCA



Neste capítulo será analisado o cenário histórico gerador do processo que provocou a supressão da Ordem dos Templários pela Igreja e de que forma o fim da confraria fortaleceu sua Tradição Épica, destacando, sobretudo, o caso de Portugal, onde foi criada uma ordem em substituição da outra. Estudaremos o projeto filosófico de Raimundo Lúlio visando estabelecer uma nova ética cavaleiresca, condizente com a mentalidade do século XIV, no qual a missão primordial da cavalaria de Cristo, o combate aos infiéis, ganhou novos contornos, para além do voto de Cruzada.

1 **Supressão da Ordem dos Templários.**

Voltando à questão inicial: Jesus teve um processo justo? Para os cristãos, ele foi vítima do ato mais odioso possível, um deicídio. Para os homens de hoje, ele foi julgado e executado em condições terríveis e cruéis. Mas o historiador não deve julgar em função da época em que ele vive, mas em função da época que estuda. Nessas condições, é forçoso constatar que, do ponto de vista estrito do Direito romano, não há nenhuma ressalva a fazer na maneira como Pôncio Pilatos conduziu o processo.

Yann Le Bohec, *Diante de seus juízes, o acusado se cala*²¹⁶

1.1 **Antecedentes do processo.**

Um dos mais fortes arquétipos do imaginário Ocidental, encontrando vasto eco no que há de mais relevante em sua filosofia, teologia e literatura, é o réu

²¹⁶ LE BOHEC, Yann. Diante de seus juizes, o acusado se cala. *História viva – grandes temas: Jesus, o homem e seu tempo*. São Paulo, v. 1, n. 1, p. 91, dez. 2003.

condenado injustamente. De Sócrates a Jesus de Nazaré, passando por Thomas Morus, Mata Hari e Dostoiévski, até o *J'accuse*, de Émile Zola, sobre o Caso Dreyfus, uma vasta produção bibliográfica foi erigida sobre este tema. Dentre as coletividades perseguidas podemos incluir os primeiros cristãos, os judeus e as mulheres acusadas de bruxaria na Idade Média.

O célebre processo contra os cavaleiros Templários insere-se nesta tradição. Tornou-se um dos mais polêmicos de todos os tempos. Envolveram altos interesses políticos, econômicos e religiosos. Eminentemente juristas modernos, estudando suas atas, o designam de “processo da intolerância”²¹⁷. Muitos tratados foram escritos sobre o assunto. Lista numerosa, porém, raramente conclusiva. O que existe de certo é que o resultado imediato do processo, a dissolução da Ordem, seguido do assassinato brutal dos mestres da confraria, queimados vivos em praça pública, foi de tal forma demonizado, que, já nós primeiros anos após os acontecimentos, a tendência mais imediata tornou-se é a de diminuir a possibilidade de culpa por parte dos monges – guerreiros. Como de costume, o réu inocente, neste caso em particular toda uma organização, teria sido vítima de uma conspiração. Os conspiradores invejavam sua posição, cobiçavam seus bens e temiam seu poder. Na verdade, para muito além destas simplificações, trata-se de caso controverso, cujo teor polêmico arrasta-se pelos séculos.

Não se pode desassociar o processo francês, e suas implicações européias, da gênese da Ordem de Cristo portuguesa e do subsequente fortalecimento, sobretudo por meios literários, da Tradição Épica templária, observada após o fim da confraria. Compreendê-lo é fundamental para entender o período de crise pelo qual passava a *miles Christi*, em meados do século XIV. Não só o Templo, mas o conjunto das Ordens Militares. Na prática, constituíam-se de instituições historicamente anacrônicas. Como foi possível seu soerguimento? Ou mesmo sua sobrevivência?

Em uma esfera mais sofisticada de interpretação, os historiadores do processo se dividem. Não há consenso. É verdade que a imensa maioria dos estudiosos defende a tese de que os Templários foram realmente vítimas de uma conspiração. Porém, outros especialistas, igualmente respeitáveis, desmistificam essa versão e defendem as razões de Filipe IV, conhecido como “o Belo” (1285 –

²¹⁷ BERTIN, Claude. *Grandes julgamentos da história: os Templários – Calas: os processos da intolerância*. Lisboa, Amigos do Livro, s/d. p. 09.

1314), e do papa Clemente V(1305 – 1314), para perseguirem o Templo, como se perseguia qualquer heresia potencialmente perigosa à civilização judaico-cristã Ocidental.

Dentre esses estudiosos está Régine Pernoud, que, em seu livro de síntese sobre a confraria, defende que o processo dos templários não foi diferente de nenhum outro levado a cabo na época, nem mais severo, “nem mais brutal – nos métodos que se empregaram – do que o do papa Bonifácio VIII, o de Guichard, bispo de Troyes, ou que o das próprias noras do rei” ²¹⁸. Para Pernoud, a importância do processo construiu-se posteriormente, com o acúmulo de lendas que pouco a pouco passaram a cercá-lo, devido à influência, ao número e ao carisma dos acusados. Ao mesmo tempo, Pernoud destaca a estranha incongruência da Ordem dos Templários ter tido como um de seus maiores inimigos o papa em pessoa, que normalmente deveria defendê-la. Diante desta evidência é forçoso concluir que diversos interesses muito específicos convergiram para definir o destino do Templo.

É de se supor que um monarca hábil, e de tendências centralizadoras, como Filipe, o Belo, pudesse ter a percepção para compreender e inverter a seu favor as histórias escabrosas que se contava sobre o Templo. Observando pragmaticamente, os Templários representavam uma ameaça eminente a certos reinos europeus ²¹⁹. O Templo, contando com a ajuda de Bernardo de Claraval, poucas décadas depois de desembarcarem na Europa, oriundos do Oriente, já era uma Ordem rica. Seu papel na Igreja pode ser avaliado pela presença de representantes nos Concílios de

²¹⁸ PERNOUD, Régine. *Os Templários*. Lisboa, Europa-América, 1974. p. 152.

²¹⁹ De acordo com a teoria política de Maquiavel, que utilizava exemplos do passado europeu para alicerçar suas concepções, o Templo, em função de suas características fundamentais de cavalaria espiritual independente, representava uma ameaça iminente aos monarcas que os recebiam em seus reinos. Em *A Arte da Guerra*, Maquiavel, por meio de diálogos ao estilo de Platão, estabelece a necessidade das forças militares quererem imitar a Antigüidade clássica. Para Maquiavel, os antigos ensinaram a “honrar e premiar a virtude, não desprezar a pobreza, estimar o regime e a disciplina militar, obrigar os cidadãos a se amarem uns aos outros e a não viverem divididos em bandos ou em partidos; preferir os assuntos públicos aos interesses privados”. Já no capítulo XII de *O Príncipe*, intitulado “Das Espécies de Milícia e dos Soldados Mercenários”, Maquiavel ensina que dentre os principais fundamentos de um Estado, seja ele novo ou velho, estão boas leis e boas armas. Só pode haver boas leis onde há boas e leais armas, e estas preservam as boas leis. Desta forma, Maquiavel aconselha ao príncipe a formação de uma tropa própria para defender seu Estado. Em contrapartida desaconselha totalmente a utilização de tropas mercenárias, auxiliares ou mistas. Para o pensador renascentista seus adjetivos negativos formam uma longa fila: tropas mercenárias e / ou auxiliares são perigosas, ambiciosas, indisciplinadas, desleais, insolentes e covardes diante do inimigo, espoliam o Estado na paz e deixam o inimigo espoliá-lo na guerra, “não têm temor a Deus nem confiam nos homens, e o príncipe apenas adia sua ruína enquanto adia o ataque”.

Troyes (1128), Latrão (1215) e Lyon (1245)²²⁰. Em seu auge, contavam com mais de trinta mil simpatizantes em nove mil comendadorias entre a Palestina, Antióquia, Trípoli, França, Sicília, Inglaterra, Escócia, Irlanda etc. De um início modesto, como uma pequena força-tarefa perdida nos confins da Terra Santa, se tornaram praticamente uma república independente dentro da cristandade, dona de um poderoso exército e na confortável condição de isentos de tributos episcopais, que lhe permitiam acumular imensas riquezas, sem ter que lidar com a preocupação de pagar tributos aos senhores locais. Ao mesmo tempo, cabia-lhes a obrigação de auxiliar na defesa destes reinos. Na Inglaterra e na França não tinham a quem combater, mas, por outro lado, estiveram bastante ativos nas Guerras de Reconquista da Península Ibérica.

Sem funções militares, após a queda do Reino Latino de Jerusalém e o término da Reconquista, a confraria passou a dedicar-se quase que exclusivamente as atividades bancárias e políticas, sem, contudo, perder ou desapegar-se do status de milícia. Tornaram-se grandes financistas e banqueiros internacionais, cujas riquezas chegaram a o seu apogeu no século XIII. Provêm desta fase as acusações mais sérias sobre a postura moral e religiosa dos membros da Ordem. Afinal, de uma confraria européia no Oriente, dotada de uma missão dura e honrosa, converteram-se em uma confraria criada no Oriente, mas sediada na Europa, sem missão definida e com a reputação cada vez mais comprometida. O cronista Guilherme de Tyr, acerca dos cavaleiros templários, escreveu que “os irmãos tornam-se mais ricos do que os reis. À humildade, guardiã de todas as virtudes, sucedeu o orgulho, a avareza”²²¹.

É amplamente conhecido que um dos primeiros emblemas templários foi uma medalha onde se via dois freires dividindo uma só montaria. Um símbolo misto de fraternidade e opção pela pobreza, que, muito provavelmente, retratava a realidade imediata daqueles então desconhecidos aventureiros devotos da mística das cruzadas. O fato é que pouco tempo depois, por volta de 1128, no momento em que se escrevia a Regra da confraria, a situação era bem outra.

²²⁰ O Concílio de Troyes foi convocado exclusivamente para conhecer a Ordem dos Templários e aprovar sua Regra. Alguns dos principais assuntos debatidos no IV Concílio de Latrão foram os aumentos da perda de possessões cristãs no Oriente e a transformação da Cruzada em um veículo de afirmação política para as monarquias nascentes. A principal decisão do Concílio de Lyon foi a excomunhão e deposição do imperador Frederico II da Alemanha.

²²¹ BERTIN, Claude. Obra citada. p. 44.

A primeira Regra escrita especificamente para o Templo se perdeu. De acordo com o historiador Pinharanda Gomes, responsável pela edição comentada da *Regra Primitiva dos Cavaleiros Templários* em português, sobreviveu uma revisão pouco posterior deste texto, chamada de *Regra Latina*. O mais provável é que tenham sido mantidas as linhas gerais do texto de Bernardo de Claraval, embora o vertiginoso desenvolvimento político e econômico da confraria, somado a necessidade de recrutamento de novos membros, tenha produzido certo abrandamento das exigências que se fazia aos freires cooptados, atendendo suas necessidades imediatas de expansão. Portanto, a *Regra Latina* é, certamente, mais branda, menos exigente, do que a original. O quanto, atualmente, é impossível saber.

Ao longo dos séculos ocorreram sucessivas revisões. Mas, não deixa de ser notável que, já na *Regra Latina*, lê-se em seu décimo terceiro artigo ²²²:

Do número de cavalos e escudeiros: XXX: É lícito que cada um dos guerreiros tenha até três cavalos, porque a extrema pobreza da casa de Deus e do Templo de Salomão não permite por hora que o número seja maior: salvo com a licença do mestre.

Mestre que, por sinal, poderia possuir quatro montarias. E, é necessário lembrar, um cavalo era um animal extremamente caro na Europa Medieval. Possuir um que fosse, já poderia ser considerado um luxo considerável.

Os tempos eram mesmo outros. Onde antes o sinal de humildade era uma pretensa necessidade de se dividir uma montaria entre dois cavaleiros, estava a exigência de que cada freire possuísse no máximo três cavalos, não sendo permitido mais em virtude das “precárias” condições financeiras da confraria. Sendo que o último trecho do artigo, onde se acena com a possibilidade de que o mestre autorizasse a posse de uma quarta, ou quinta, ou sexta montaria, mostra o quanto este estatuto era maleável. Percebe-se aí, claramente, o quanto o idealista conceito de pobreza monástica já estava, na prática, abandonado, em nome das necessidades logísticas da missão da *cruzada* e mesmo da possibilidade concreta

²²² A REGRA PRIMITIVA DOS CAVALEIROS TEMPLÁRIOS. Comentários de Pinharanda Gomes. Lisboa, Hugin, 1999. p. 103. No original: “De numero Equorum, et Armigerorum. XXX: Unicuique vestrorum Militum tres aquos licet habere, quia domus Dei, Templique Salomonis eximia paupertas amplius nom permittir in praesentiarum augere, nisi cum Magistri licentia”.

que se avizinhava no horizonte de um crescimento, um enriquecimento, virtualmente ilimitado dentro da cristandade.

Na Idade Média Ocidental, possuir riqueza, em seu sentido mais amplo, era equivalente a possuir terras e os homens que nela habitavam e trabalhavam. A *Regra Latina* também abarcava esta possibilidade em seu quinquagésimo primeiro artigo ²²³.

Que seja licito que os Guerreiros Religiosos possuam terras e vassalos. LI: Cremos pela Divina Providência que começamos este novo gênero de Religião nestes Santos Lugares, para que juntássemos a Religião e a Milícia, ficando a Religião fortificada com as armas, para que possa fazer guerra justa ao inimigo. Com razão julgamos que se somos chamados Guerreiros do Templo, tenhamos e possuamos, pelo insigne e especial merecimento da santidade, casas, terras, vassalos, obreiros e os governemos; e cobremos deles tributo instituído e determinado.

De fato, tão logo receberam o estatuto de Ordem no Concílio de Troyes, em 1128, os mestres provinciais Templários se converteram em pródigos senhores feudais. Receberam diversas doações de terras e precisaram aprender a lidar com estas posses, de acordo com os modelos tradicionais da época.

Especificamente na Península Ibérica, mais do que em qualquer outro lugar na Europa, como prevê o quinquagésimo primeiro artigo da *Regra Latina*, o Templo recebia as doações por “merecimento santo”. O que deve ser entendido como o pagamento pelo serviço militar prestado nas guerras de Reconquista. Mas estas terras, ao contrário de boa parte das recebidas mais ao norte do continente, normalmente não eram civilizadas. Em alguns casos, sequer cristianizadas ou mesmo ocupadas. Eram verdadeiros rincões perdidos no mapa. A fronteira de

²²³ A REGRA PRIMITIVA DOS CAVALEIROS TEMPLÁRIOS. Obra citada. p. 115. No original: “*Quod licet omnibus Militibus professis, terrant, et hominis habere. LI: Divina, ut credimus, Providentià à vobis in Sanctis Locis sumpsit initium hoc genus novum Religionis; ut videlicet Religioni Militiam admisceretis, et sic Religio per Militiam armata procedat, et hostem sine culpa feriat. Jure igitur judicamus, cum Milites Templi dicamini, vos ipsos ob insigne meritum, et speciale probitatis donum, terram, et hominus habere, et agricolas possidere, et justè eos regere, et institutum vobis specialiter debitum impendi debetur.*”

Portugal era, então, o que se poderia chamar de “fronteira em movimento”²²⁴, variável ao ritmo da Reconquista. Caberia aos próprios Templários fazer destas terras que recebiam parte efetiva da cristandade. Povoá-las, torná-las seguras e produtivas.

Apesar da inegável utilidade do Templo neste processo de colonização e de combate ao Islã, que vinha acompanhado da extensa campanha de pregação mistificadora de Bernardo de Claraval, existiu na Idade Média uma vasta empresa de contrapropaganda movida pelos adversários do Templo. Grandes e pequenas maledicências se multiplicavam na boca do povo.

Há tempos circulava na cristandade a idéia da conveniência de se transformar ou mesmo suprimir as ordens militares em geral e o Templo em particular. O filósofo Pedro Dubois, autor da obra *De Recuperatione Terra Sanctae*, durante os debates do Concílio de Leão, realizado em 1274, propôs que os templários fossem obrigados a residir exclusivamente na Palestina, que suas terras fossem arrendadas e que suas comendas fossem transformados em locais de cultura, destinados ao ensino das ciências, das artes e dos idiomas do Oriente²²⁵.

Até mesmo alguns papas, tradicionais protetores e usuários dos serviços dos Templários, chegaram a traçar pesadas críticas a Ordem. Acusaram-na de fazer mau uso dos privilégios que lhe foram concedidos. Inocêncio III (1198 – 1216), por exemplo, foi veemente em criticar o que chamava de “orgulho templário”. O pontífice se referia especificamente a insistência em enterrar freires excomungados em cemitérios pertencentes à confraria, contrariando recomendação da Cúria.

Em dado momento, passou-se a incentivar o alistamento de cavaleiros excomungados e, segundo sugere a poesia cortês da época, também de desiludidos amorosos. Acreditava-se que esses renegados seriam os mais dispostos a se esforçarem para expiar seus pecados e resistir às tentações da carne. O fato é que tal prática se vulgarizou e tornou-se hábito entre excomungados, além de usurários e adúlteros, alistarem-se no Templo. Não necessariamente como monges, mas como colaboradores. Pagavam cerca de dois ou três *denarii*, e assegurava seu enterro em

²²⁴ BEIRANTE, Maria Ângela. Onomástica galega em duas cidades do sul de Portugal: Santarém e Évora. *Revista da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas: revista do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Nova de Lisboa*. Vol. VI. Lisboa, 1992 – 1993. p. 103 – 110. p. 106.

²²⁵ ALMEIDA, Fortunato de. *História da Igreja em Portugal*. Coimbra, Imprensa Acadêmica, 1940. v. IV. p. 333.

campo santo ²²⁶. Por conta disto, até mesmo um período de probatório antes da definitiva aceitação nos quadros dos Templários, algo previsto na Regra Primitiva, foi suprimido.

Somam-se a isso as nunca totalmente esclarecidas relações que o Templo desenvolveu com certas facções islâmicas, em especial com a seita xiita dos Assassinos, e o resultado é bastante suspeito. Sobretudo, porque se espalhavam na cristandade histórias sobre a imperdoável tolerância que os monges-guerreiros da Palestina, tinham para com os muçulmanos. Alguns recebiam até permissão especial dos “amigos templários”, como os denominou Usamah Ibn-Munqidh, um líder islâmico, para orar para Alá na antiga mesquita al-Aqsa ²²⁷, prédio construído sobre as ruínas do antigo Templo de Salomão.

Travar amizade com os inimigos da fé cristã deixava em xeque a lealdade templária. Manchava a seriedade do voto da *cruzada*. Até porque, nem mesmo os mouros reconhecidamente convertidos deixavam de ser vistos com desconfiança no seio da cristandade. Mesmo na Península Ibérica, onde estes conversos não eram exatamente raros, dado aos avanços e práticas políticas da Reconquista, onde a presença moura nas terras recuperadas poderia ser tolerada por meio de recursos que iam da conversão ao pagamento de impostos. Estes indivíduos que passavam de uma religião para outra eram chamados de *anaçados*, uma palavra de origem árabe equivalente a trãnsfugas. Seguiam sendo vistos como fugitivos, ainda que tenham se convertido.

Um exemplo da desconfiança explícita que pesava sobre eles pode ser encontrado na cantiga composta por Roí (D.) Gómez de Briteiros, no século XIII, catalogada sob o número 1544 no *Cancioneiro da Biblioteca Nacional*, onde aparece a famosa figura do mouro cristianizado João Fernandes. Ele se vê em perigo, devido à chegada de um compatriota em fuga, caçado por um religioso identificado com o título de freire, não de frade, o que pode indicar um *miles Christi* cumprindo, finalmente, seu voto de *cruzada*.

Joan Fernándiz, aqui é chagado
um freir'e anda un mouro buscando,
e anda dele os sinaes dando

²²⁶ BURMAN, Edward. *Templários – os cavaleiros de Deus*. Rio de Janeiro, Record, 1994. p. 171.

²²⁷ READ, Piers Paul. *Os Templários*. Rio de Janeiro, Imago. 2001. p. 138.

e diz que é cresp'e e mal talhado;
 e ide-vos deste preito (guardando):
 ca atal era o voss' anaçado,
 que vos eu achei (sem ser) bautizado.²²⁸

Certamente, o mais relevante produto destas múltiplas iniciativas de vilipendiar a imagem pública do Templo foi a célebre carta do rei Preste João, surgida, ninguém sabe exatamente de onde e em quais condições, em 1177, endereçada a um trio de destinatários: o papa Alexandre III (1159 – 1181), o rei francês Luiz VII (1137 – 1180) e o basileu bizantino. Nesta epístola o misterioso rei cristão do Oriente, entre uma e outra descrição das maravilhas de seu reino, que incluíam prodígios como unicórnios e aves Fênix, censura severamente os Cavaleiros Templários. Define-os como “inimigos da fé” cristã. Solicita ao pontífice e ao soberano francês que lhe envie cavaleiros nobres que pertençam a “verdadeira geração da França”²²⁹, negando-se a receber templários em seu reino.

Mas, por quê “verdadeira geração da França”? Após a tomada de São João do Acre pelos sarracenos, em 1291, batalha na qual diversos freires templários foram massacrados, e subsequente fim do Reino Latino, o quartel general da confraria, o próprio Templo de Salomão, foi transferido da Cidade Santa para Chipre²³⁰, ilha doada por Ricardo Coração de Leão ao rei de Jerusalém. Ainda que a sede oficial se encontrasse em Chipre, na prática, Paris passou a ser seu principal centro na Europa. Propriedades templárias eram encontradas por todo continente, mas a principal concentração estava na França. Calculá-se que somente nesse reino, em 1270, já tinham acumulado cerca de mil comendadorias e inúmeros solares. Eram proprietários de bairros inteiros de Paris, que, acreditava-se, rendiam fortunas em aluguel mensalmente. Além disto, recebiam dízimos e rendas da venda de produtos agrícolas cultivados em suas inúmeras granjas.

Na Palestina, apesar da debandada militar, mantinham comendadorias, pelo menos em Antioquia, Trípoli e São João do Acre. Nos Reinos Ibéricos e em Portugal, tinham conquistado fortalezas dos muçulmanos e construído outras em pontos

²²⁸ CANTIGAS D'ESCARNIO E DE MAL DIZER DOS CACIONEIROs MEDIEVAIS GALEGO-PORTUGUESES. Edição crítica por Manuel Rodrigues Lapa, 2 ed. Vigo, Galáxia, 1970. p. 601.

²²⁹ GUINGUAND, Maurice. *O ouro dos Templários* – Gisons ou Tomar?. Lisboa, Bertrand, 1975. p. 114 – 115.

²³⁰ Os Hospitalários também transferiram sua sede para Chipre, alimentando ainda mais a rivalidade histórica com os Templários. Não foram poucos os confrontos armados entre as duas milícias.

estratégicos, criando uma linha de defesa na costa mediterrânea contra os corsários, especialmente em Provença e na Catalunha. Somente em Valencia, os Templários eram donos de cerca de dezessete praças fortes.

Construíram uma rede de bem cuidadas estradas, para facilitar a comunicação e transporte entre todas as comendadorias, fortalezas e portos, que terminavam beneficiando o desenvolvimento de todas as atividades econômicas do continente. A qualidade das estradas unia-se a segurança dada pelos Templários, especialmente nas proximidades de suas propriedades e, assim, os viajantes viam-se livres de salteadores. As regiões em que mais influenciavam, via de regra, também eram as que mais prosperavam.

Criaram um sistema de gestão financeira que era uma novidade para a época. Como cada comendadoria possuía ouro e dinheiro corrente em boa quantidade, o Templo começou a fazer o papel de uma espécie de banca, oferecendo aos comerciantes o serviço e vantagens de uma “letra de câmbio”²³¹, que evitava o perigoso transporte de dinheiro em espécie. Essa função bancária incluía empréstimos de grandes somas para o comércio, as linhagens reais e até para a Igreja.

Até meados do século XIV, tratava-se de uma relação comercial absolutamente comum, sem registros de animosidades maiores do que o esperável na relação entre credor e devedor. Pelo contrário, imperava a cordialidade. Em numerosas oportunidades, por exemplo, o governo francês utilizou-se dos serviços dos Templários para recolhimento de impostos.

No início do século XIV, o monarca francês e o papado estavam entre os maiores devedores do Templo. O rei Filipe, o Belo, tinha como objetivo criar uma administração centralizadora, continuando o processo iniciado por seu avô, o rei Luís IX (1226 – 1270). Lutou fortemente pela independência do poder civil em assuntos temporais. Foi a partir das assembléias instituídas por ele que os reis franceses desenvolveram o costume de realizar consultas nacionais que, futuramente, se tornariam os Estados Gerais.

Por suas ambições, entrou em conflito com Bonifácio VIII, que, na bula *Unam Sanctam*, de 1302, declarou que toda ser humano está submetida ao pontífice romano, e que essa submissão é uma necessidade para sua salvação. Filipe, o

²³¹ É muito comum encontrar na historiografia templária a afirmação de que a confraria teria inventado o cheque. Na verdade, eles adaptaram um sistema já amplamente utilizado entre os muçulmanos.

Belo, ameaçado de excomunhão pelo papa, que o acusou de ser herético, assassino, sodomita, incrédulo na imortalidade da alma, consultar adivinhos e possuir um demônio familiar, mandou prender o pontífice. A detenção de Bonifácio VIII resultou em sua morte, devido aos maus tratos sofridos. Este episódio, que ficou conhecido como Humilhação de Anagni, demonstrou que Filipe, o Belo, definitivamente, era um inimigo poderoso. Mesmo para a Igreja. Depois de suplantar o papa, voltou-se contra os Templários, seus credores.

Após o curto papado de Bento XI (1303 – 1304), conhecido pela austeridade, morto após comer figos, provavelmente, envenenados²³², subiu ao trono papal Clemente V (1305 – 1314), um pontífice de personalidade flexível e saúde frágil. Iria se tornar o principal aliado do monarca francês contra o Templo. Já no início de seu pontificado, Clemente V isentou Filipe, o Belo, de culpa pela morte de seu antecessor. Transferiu a Cúria para Avignon e nomeou diversos cardeais franceses. Apesar da mudança, que o deixava a mercê da influência do rei, Clemente V pretendia, adotando algumas propostas da bula *Unam Sanctam*, dedicar-se ao fortalecimento do poder papal. Com a Cúria transferida para França, seria inevitável dialogar com o projeto centralizador do soberano.

Consolidar o poder da linhagem real francesa custou imensamente caro. Para ajudar a financiar seus objetivos, Filipe, o Belo, em 1303, confiscou os bens e expulsou lombardos e judeus da França. Aumentou a carga de impostos²³³ e, buscando restabelecer uma moeda forte, depois de onze anos de acentuada desvalorização, promulga um edito em fins de junho de 1306 onde decretou que a partir de 15 de agosto todos os pagamentos devem ser feitos em moeda nova, gerando descontentamento na camada mais pobre da população. Suas medidas econômicas impopulares chegaram a obrigá-lo, em certa ocasião, a se abrigar em um castelo templário, para escapar da ira popular.

Ainda assim, seus cofres estavam perpetuamente vazios, forçando-o a, continuamente, pedir ajuda financeira aos monges-guerreiros. Sua condição de credor, o levou a cobiçar as riquezas dos Templários. Ademais, a imensidão de terras que o Templo possuía eram obstáculos à consolidação de seu projeto

²³² MONGE, Roberto (Org.). *Dois mil anos de papas*. Porto, Fabu, s / d. p. 390.

²³³ O *maltôte*, do baixo latim *mala tolta*, algo como “soma indevidamente cobrada”, foi um imposto sobre as vendas na proporção de um denário por libra. Uma taxa de menos de meio por cento, numa época em que não existia impostos sobre o total dos negócios, que gerou motins, deixando a falsa impressão de que foi uma medida economia muito mais violenta do que realmente foi.

administrativo. Representavam verdadeiras ilhas feudais em meio a um reino que se centralizava.

O processo francês contra os Templários foi longo, repleto de silêncios e pontos negros ²³⁴. Por sua complexidade é impossível cobrir todos seus meandros em algumas poucas páginas, sem entrar em particularidades desnecessárias. Só é possível resumi-lo. Assim, segundo a tradição acerca do chamado “juízo da intolerância”, Filipe, o Belo, e Clemente V, mancomunados no interesse pela riqueza do Templo, teriam planejado, com a ajuda de um cavaleiro chamado Guilherme de Nogaret, uma ardilosa cilada contra a milícia, desmoralizando-a por meio de graves acusações que acabaram, por fim, levando ao ocaso da confraria.

Em 13 de outubro de 1307, numa sexta-feira, o rei francês ordenou que encarcerassem todos os templários do reino e seu mestre, Jacques De Molay, acusados de crimes de lesa-majestade, usura, pederastia, culto satânico, depravação, sacrifício humano de crianças, traição à causa cristã e ligações ilícitas com o Islã, incluindo culto a Maomé. Submetidos à Inquisição, foram acusados também de heresia. Não resistiram à prisão. Somente em Paris, cerca de quinhentos cavaleiros acabaram detidos. Foram abertos dois processos distintos, embora convergentes: um dirigido pelo rei francês contra os freires, outro conduzido pelo papa contra a Ordem.

Por meio de longas e inomináveis sessões de torturas, foram arrancadas dos prisioneiros confissões detalhadas, confirmando quase a totalidade das acusações. O rolo de pergaminho contendo a transcrição dos interrogatórios de 1307 chega a vinte e dois metros e vinte centímetros. Confessaram práticas bizarras. Certamente, aquilo que constava nos autos de acusação. Admitiram que, durante os ritos de iniciação, renegavam Cristo três vezes e cuspiam no crucifixo. Os noviços eram desnudados e beijados *in posteriori parte spine dorsi*; ou nas nádegas, e no umbigo e nos lábios. Terminada a cerimônia começavam uma orgia.

Qual a sustentação real das acusações? Em grande parte surgiram de preconceitos, catalogados por Guilherme de Nogaret. O mistério com que os Templários protegiam seus castelos alimentava a desconfiança popular há tempos.

²³⁴ O livro *Processus contra Templarios*, terceiro volume da série *Exemplaria Praetiosa*, editado pela editora do Vaticano é uma obra realizada com a colaboração da editorial Scrinium, foi apresentado na "Aula Antigua" do Sínodo, no Vaticano, em 25 de outubro de 2007. O volume recolhe, sob a forma de edição crítica, facsímiles dos documentos originais das atas do processo contra os Templários, elaborados entre 28 de junho de 1308 e 1311, até então arquivadas no Arquivo Secreto do Vaticano. A edição é limitada a 799 exemplares numerados.

Circulava a suspeita de que, devido a aparente riqueza da Ordem, produziam ouro por meio da alquimia.

Num primeiro momento, o papa hesitou em cumprir o pedido de Filipe, o Belo, que desejava a imediata extinção do Templo. Mas suas relações com os Templários estavam abaladas. Recentemente, havia entrado em conflito com o mestre Jacques De Molay. Clemente V, preocupado com a inatividade dos freires franceses, pretendia organizar uma cruzada, que seria conduzida por Carlos de Valois, irmão de Filipe, o Belo, e que reuniria Templários e Hospitalários na mesma campanha. Aparentemente, seu verdadeiro objetivo era fundir as duas confrarias²³⁵.

De Molay, desconfiando das intenções do pontífice, recusou-se a dar prosseguimento ao plano. Alegou que se o Templo e o Hospital fossem reunidos em uma só missão, fatalmente um dos dois grupos ficaria em desvantagem. Fanfarrão, alardeava a superioridade do Templo, afirmando que, uma vez irmanados numa campanha, “os Templários teriam de levar uma vida mais larga ou os Hospitalários teriam de ser submetidas a certas restrições; daí poderia vir um perigo para as almas, porque são raros, segundo creio, aqueles que queiram mudar sua vida e os seus costumes”²³⁶.

Desiludido com o orgulho do mestre templário, o papa voltou-se contra a Ordem, aliando-se ao rei francês, que também havia entrado em conflito pessoal com De Molay, quando este se recusou a aceitar seu pedido de integrar as fileiras da confraria.

1.2 Fim da confraria e o fortalecimento da Tradição Épica templária.

Depois de anos de debates, interessado em manter a hegemonia da Igreja e livrar-se de sua dívida, Clemente V, finalmente, convocou o Concílio de Viena em 1311, com o objetivo de suprimir o Templo. No dia 3 de abril, após cinco anos de exaustivas discussões, o Templo caiu. Na Catedral de São Maurício, diante de uma grande audiência de autoridades religiosas, padres e bispos, o papa Clemente V fez uma homilia sobre o versículo 5 do Salmo 1, onde se lê que “pois os ímpios não ficarão de pé no Julgamento, nem os pecadores no conselho dos justos”. Em seguida leu a bula *Vox in excelso*, onde abolia a duas vezes centenária Ordem dos *Pauperes commilitones Christi Templique Salomonis*, não como resultado de

²³⁵ ALMEIDA, Fortunato de. Obra citada. p. 333.

²³⁶ BERTIN, Claude. Obra citada. p. 82.

juízo ou condenação, mas em virtude de sua autoridade apostólica ²³⁷, visando ao bem geral.

Muitos dos bispos permaneceram recalcitrantes. Desejavam rever as acusações contra o Templo, antes de procederem a sua definitiva supressão. Diante disso, Clemente V pediu aos clérigos presentes que apenas acatassem sua decisão, negando-lhes qualquer responsabilidade na mesma. Afirmava que chegou à decisão final “não sem amargura e pesar no coração”. Apesar do tom algo apologético, o texto era enérgico, proibindo a qualquer um conjeturar entrar para o Templo no futuro, ou de receber ou usar seu hábito característico, bem como “agir como um templário” ²³⁸. A punição para a inobservância de qualquer um destes itens era a inapelável excomunhão.

Na mesma bula, o papa determinava que as riquezas da confraria extinta, bens móveis e imóveis, fossem reservadas à Santa Sé. Em 2 de maio de 1312, na bula *Ad providam* parte dos bens do Templo foram distribuídos entre as ordens de São João e dos Hospitalários. É certo que grossa parcela destas riquezas foi confiscada e remetida para os cofres de Filipe, o Belo. Na bula *Considerantes dudum*, de 6 de maio de 1312, Clemente V decretou que os acusados de menor importância seriam julgados em seus distritos de origem, em concílios provinciais.

Na Sicília, Provença, Pisa e Florença, os Templários não receberam condescendência, sendo capturados, torturados e mortos em grande número. Carlos II, conde da Provença, dividiu os bens móveis da Ordem com o Papa. Em Ravena, por outro lado, foram rapidamente considerados inocentes e absolvidos de todas as acusações. Na Inglaterra, onde o Templo também possuía muita influência, os freires foram condenados unicamente à “penitência eterna”, devendo se retirar do mundo, enclausurando-se em mosteiros.

Acusados de heresia, perseguidos e detidos em vários reinos da Europa, os Templários portugueses se refugiaram, protegidos pelo rei Dom Dinis, na fortaleza de Tomar. Da mesma forma, os templários dos reinos ibéricos, resistiram à prisão refugiando-se em seus castelos. Exigiam um processo isento, diferente do francês, obviamente dirigido pelo rei e marcado por torturas.

²³⁷ Lemos no texto original: *Non per modum definitivae fere, cum eam super nos his habitos non possumus fere de jura, sed viam provisionis et ordinationes apostolicae.*

²³⁸ READ, Piers Paul. Obra citada. p. 314.

Em Aragão, os Templários pegaram em armas para se defender. Vencidos, se entregaram ao governador Artaut de Luna. Por ordem do rei Jaime II, foram colocados a ferros. O monarca insistia que a segurança de seu reino dependia da posse real das propriedades do Templo, sendo que sua resistência à prisão demonstrava o perigo eminente que representava uma força armada que não devia obediência primária ao rei. Somente após a intervenção do arcebispo de Toledo, dom Gonzalez, os freires foram libertados. Neste processo contra os Templários aragoneses, não se justificava as acusações feitas em conjunto ²³⁹. De início já se descartava a possibilidade que, dentre os freires realmente culpados, existissem outros que fossem inocentes.

O julgamento definitivo ocorreu em dois concílios provinciais: o de Salamanca, de 1310, e o de Tarragona, de 1312. Como resultado, nos dois casos, os Templários de Leão, Castela e Portugal foram considerados inocentes de todas as acusações.

Em sua maioria, os templários que serviam nos reinos ibéricos ingressaram na Ordem da Calatrava, na de Montesa ou mesmo na tradicional adversária do Templo, o Hospital, confraria que mais se beneficiou com a extinção do Templo ²⁴⁰. Outros freires receberam permissão para viver em retiro em antigas casas templárias, recebendo pensões provenientes dos lucros obtidos por suas ex-propriedades. Em Aragão, onde os Templários deram uma incontestável prova de força resistindo à prisão, o rei Jaime II, exigiu que fosse criada uma outra confraria baseada na de Montesa, de Valência, e sujeita a Ordem de Calatrava e ao abade cisterciense de Stas, para receber os templários de seu reino.

Em Portugal, como em Aragão, decidiu-se por criar uma outra confraria sobre os escombros da antiga. O processo de criação da nova Ordem foi longo e atribulado, repleto de reviravoltas e confrontos entre o papado e o rei português, mas, por fim, a herdeira dos bens e de muito da tradição do Templo foi a Ordem da Milícia de Cristo, fundada em 1318 e regida pela Regra da Ordem da Calatrava. Tendo sido criada sob a proteção de Dom Dinis, da mesma forma que sua

²³⁹ MATTOS, Gastão de Mello de. Templários. In: SERRÃO, Joel (Org.). *Dicionário de História de Portugal*. Lisboa, Iniciativas, 1971. p. 146. v. IV.

²⁴⁰ DEMURGER, Alain. *Os cavaleiros de Cristo*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2002. p. 196.

antecessora, a Ordem de Cristo manteve uma estreita relação com a Coroa e foi detentora de diversos privilégios ²⁴¹.

Em França, o processo contra os Templários se estendeu. O enredo da tragédia atingiu seu ponto culminante em 14 de março de 1314. Nesse dia, o mestre do Templo francês, Jacques De Molay, e Godofredo de Charney, preceptor da Normandia, foram queimados vivos no pelourinho diante da Catedral de Notre Dame, como hereges impenitentes. Trata-se de um episódio obscurecido pelas contradições.

Na versão mais célebre dessa narrativa de suplício, De Molay e Godofredo de Charney, diferentemente de outros dois cavaleiros julgados no mesmo dia, recusaram-se a aceitar calados a sentença de prisão perpétua que receberam. Retrataram-se das confissões que fizeram sob tortura, negando todas as acusações. Indubitavelmente, com tal mudança de atitude, assinaram suas sentenças de morte.

Para o historiador Piers Paul Read, a revolta de De Molay veio de um ato de indignação diante da injustiça, após sete anos de encarceramento, pois “que vantagem havia na submissão se a recompensa era uma morte lenta? O papa o traíra; tudo o que ele poderia esperar nessas circunstâncias era a justiça de Deus” ²⁴². Na tradição dos mártires cristãos, é possível traçar pontos de convergência entre a fala desesperada dos templários e o silêncio de Jesus de Nazaré diante de Pilatos. Diametralmente apostas, as duas atitudes condenaram os homens que tiveram a força moral de mantê-las.

Diante da reviravolta, o rei em pessoa, com a anuência de seu conselho leigo, teria decidido os destinos dos dois velhos templários: a fogueira. Levados para Ilê-des-Javiaux, uma pequena ilha no rio Sena, Jacques De Molay e Godofredo de Charney foram queimados vivos, por volta da hora das vésperas. O velho mestre templário, enquanto era lentamente queimado, voltou à cabeça em direção a tribuna de honra e amaldiçoou o papa Clemente V, o rei Filipe, o Belo, e o cavaleiro Guilherme de Nogaret, até treze gerações. Decretou que seriam convocados diante do tribunal dos céus, para responder por seus pecados, antes que terminasse o ano. De acordo com essa mesma tradição, depois de dizer essas palavras, morreram em absoluta contrição, sem falar mais nada ou gritarem de dor, agindo conforme se

²⁴¹ PIMENTA, Maria Cristina Gomes; SILVA, Isabel Luísa Margado S. Política de privilégio Joanina: confronto entre a Ordem de Cristo e a Ordem de Avis. *Revista de Ciências Históricas: Universidade Portucalense*. Porto, v. IV, 1989. p. 165 – 176. p. 169.

²⁴² READ, Piers Paul. Obra citada. p. 318.

espera de legítimos mártires. Abnegação que os aproximava das figuras cênicas feitas pelos primeiros cristãos, mortos nas arenas romanas, sendo que o papel do Imperador era representado por Filipe, o Belo, ou mesmo pelo próprio papa.

Os restos mortais dos dois templários foram recolhidos por frades agostinianos, e por alguns simpatizantes da *miles Christi*, com a solenidade reservada aos santos. Foi o primeiro sinal do que se tornaria, posteriormente, um imenso culto aos freires templários, ora entendendo-os como heróis do cristianismo, ora como sacerdotes de uma antiga sabedoria mística oculta, de origem oriental.

Fortalecendo ainda mais o mito, curiosamente, certamente por infeliz coincidência, antes de decorrido o prazo, os três amaldiçoados estavam, de fato, mortos. No dia 21 de abril, menos de um mês depois da “maldição” de De Molay, Clemente V, que sempre apresentou saúde debilitada, faleceu vitimado por um cancro do piloro. Encontrava-se nos arredores de Bordéus, no castelo de Roquemaure. Foi sepultado em Carpentras e, posteriormente, seus restos mortais foram transferidos para Uzès.

A morte de Filipe, o Belo, foi violenta. No dia 04 de novembro, o rei sofreu um grave acidente durante uma caçada. Foi varado pelos chifres de um cervo, que, ao atravessá-lo, segunda a tradição, formaram o desenho de uma cruz. Convalesceu durante vários dias queixando-se de fortes dores gástricas e de uma sede abrasadora e insaciável. Não tinha febre. Desconfiou-se que teria sido envenenado. Finalmente, morreu entre os dias 26 ou 27 de novembro, murmurando a palavra “cruz”²⁴³. Tinha quarenta e sete anos.

Alguns dos mais influentes historiadores do Templo, tais como Piers Paul Read e Edward Burman, a despeito do óbvio sentido moralizador e lendário desta versão, costumam destacá-la em seus livros sobre a confraria. Pessoalmente, tendo a concordar com Régine Pernoud e incluir a necessária observação que “estas duas mortes sucessivas iriam impressionar a população e dar origem à lenda de Jacques De MoLay”²⁴⁴.

²⁴³ Médicos modernos analisaram os documentos existentes sobre os últimos dias do monarca e concluíram que ele sucumbiu vitimado por uma apoplexia cerebral ocorrida em uma zona não motora. Consideram que a afasia do início ocorreu devido a edema passageira e regressiva, consecutiva da apoplexia. A persistência da sede, as perturbações motoras e o torpor, provavelmente, foram conseqüências de uma lesão na base do crânio, na região infundíbulo-tuberiana. Extrai esta informação da 29ª nota do estudo histórico realizado pelo escritor francês Maurice Druon para composição do romance *O Rei de Ferro*, um dos volumes da coleção Reis Malditos. Ver: DRUON, Maurice. *O Rei de Ferro*. São Paulo, Abril Cultural, 1982. p. 283.

²⁴⁴ PERNOUD, Régine. Obra citada. p. 151.

Pernoud não se deixa seduzir pelas peripécias narrativas que a lenda pode proporcionar e descreve uma sucessão de eventos muito mais sóbria para o dia 14 de março de 1314. Relembra com destaque fatos comumente esquecidos ou diminuídos pelo peso do mito. Para começar, sublinha que àqueles templários não foram condenados à morte. Na verdade, quatro e não dois freires subiram ao cadafalso naquele dia: De Molay, Godofredo de Charney, claro, mas também Hugo de Paitaud, visitador da França, e Godofredo de Gonneville, preceptor do Poitou e da Aquitânia. O arcebispo de Sens, Filipe de Marigny, ao lado de três cardeais, anunciou publicamente a sentença: prisão perpetua. Enquanto a sentença era anunciada, De Molay e Charney se levantaram solenemente e protestaram. Voltaram-se para a multidão e bradaram que “o único crime que haviam cometido fora o de se terem prestado a fazer falsas confissões para salvarem sua vida. A Ordem era santa, a Norma do Templo era santa, justa e católica”²⁴⁵.

Por terem negado as confissões, foram condenados ao fogo. Pediram que fossem amarrados à pira de frente para Notre Dame. Foram atendidos. Clamaram mais uma vez a sua inocência. Foram queimados. Pernoud não cita maldição alguma. Nem contra o rei, nem contra o papa, nem contra Guilherme de Nogaret, o responsável em levantar as provas contra os Templários durante o processo. E ainda anota que Nogaret já havia falecido em dezembro do ano anterior.

Uma das grandes preocupações atuais da ciência histórica é dar voz aos derrotados, aos excluídos, abandonando a perspectiva única dos vencedores. Mudança de paradigma que encontra um paradoxo no complexo caso do Templo, vencido e vencedor de uma só vez. O fato é que a Tradição Épica templária sobreviveu no imaginário medieval, posterior ao fim da confraria. Mas a reflexão sobre a memória, individual ou coletiva, cristalizada em forma de tradição, não é propriamente sobre o que é possível lembrar e, sim, como lidar com a possibilidade sempre presente do esquecimento. Como emprestar sentido presente a fatos, acontecimentos e personagens que foram excluídos da Grande História Oficial pelos historiadores, que ao relatar a história dos vencedores reduz o que poderia ser a verdadeira imagem do passado²⁴⁶.

²⁴⁵ PERNOUD, Régine. Obra citada. p. 148 – 149.

²⁴⁶ BORELLI, Sílvia Helena Simões. Memória e temporalidades: diálogo entre Walter Benjamin e Henri Bergson. In: *Margem: narradores e intérpretes*. São Paulo, EDUC, 1992. p. 87 – 88.

Não resta dúvida de que os Templários, tendo sido considerados hereges e suprimidos, perderam. Os autores do processo, o rei francês e seu papa, foram os vencedores. No entanto, não demorou até que surgissem narrativas subvertendo ou reinterpretando os fatos, transformando os Templários em vencedores morais da contenda. No imaginário popular, as mortes quase que imediatas e, aparentemente, providenciais dos inimigos do Templo, converteram-se rapidamente em punição aos conspiradores.

A tradição mitológica é, quase sempre, dualista. A disputa simples entre o bem e o mal está dentre suas características mais marcantes. Quando um fato histórico se transforma, por meio de sucessivas narrativas, em passagem mitológica, a tendência imediata é ignorar suas complexidades inerentes. Hoje, só é possível conjecturar o quanto estas mortes alimentaram o mito de um castigo divino. Na tradição dos mártires cristãos, os bons (o bem) precisam sofrer para que haja a punição dos maus, ainda que ela venha somente na outra vida.

A supressão do Templo trouxe ganhos financeiros à Coroa Francesa, mas dividiu a opinião dos franceses. Geoffroi de Paris ²⁴⁷, personalidade muito popular na época, declara sua incerteza em versos:

Não sei se com ou sem razão,
Os Templários foram, sem hesitação,
Presos pelo reino da França.

A não resistência dos templários franceses, circunstancialmente apresentada como resignação crítica frente à inevitabilidade da Paixão, pode ser explicada pela idade avançada da imensa maioria dos freires detidos. A maior parte da tropa, tendo servido algum tempo na Palestina, retornaram ao Ocidente para assumir cargos na burocracia financeira. É possível presumir que a média de idade variava entre 50 e 70 anos. O próprio mestre De Molay era heptagenário quando foi preso. Via de regra, os cavaleiros mais jovens serviam em Chipre.

A exceção ficava por conta dos originários da Península Ibérica. Em Aragão, por exemplo, os líderes da tropa templária local também eram idosos, mas a constante renovação de quadros trazida pelas necessidades inerentes aos

²⁴⁷GEOFFROI DE PARIS. Apud: BURMAN, Edward. Obra citada. p. 207. No texto original: “Je ne sai a tort ou a droit / Furent li Templiers, sanz doutance, / Touz pris par le royaume de France”.

combates pela Reconquista, mantinha uma força de cavalaria ativa sempre pronta para o combate. O que de fato aconteceu, demonstrando que os temores de Jaime II não eram infundados.

Os Templários franceses, além de não apresentarem resistência física, praticamente não se defenderam oralmente ou por escrito das acusações. A aplicação de torturas e ameaças se mantém como principal explicação, mas o fato é que o Templo não dispunha em suas fileiras de nenhum grupo intelectualmente preparado para desempenhar essa função. Obviamente, existiam algumas exceções como Frederico de Salm, preceptor do Reno, um não-francês que se ofereceu para provar a inocência dos confrades franceses por meio de julgamento por ordálio. Testemunhou que serviu com Jacques De Molay no Oriente e poderia garantir que ele era um “bom cristão, tão bom quanto qualquer um poderia ser”²⁴⁸. Mas se tratavam de atos isolados e sem força. O resultado foi que, praticamente, a totalidade dos defensores da confraria pertencia a outras ordens monásticas ou eram homens de cultura independentes da Igreja.

Não houve consenso entre os clérigos. O dominicano francês Pierre de La Palud prestou depoimento favorável aos templários. O teólogo cisterciense Jacques de Thérines declarou que as provas apresentadas contra a Ordem não eram suficientes para que se estabelecesse uma conclusão. A mesma opinião foi defendida pelo inquisidor dominicano Bernardo Gui, que se declarou incapaz de interpretar lucidamente o confuso emaranhado de acusações, depoimentos e evidências do processo.

Alguns dos maiores pensadores da época polemizaram sobre o assunto. O poeta Dante Alighieri, contemporâneo do processo, considerava os Templários vítimas inocentes da cobiça de Filipe, o Belo. No Canto XIX do *Inferno*²⁴⁹, Dante citou Clemente V como destinado a parecer de torturas terríveis na Terceira Vala do Oitavo Circulo Infernal, a vala dos dos papas simoníacos, “que traficaram com as coisas sagradas, enterrados de cabeça para baixo, em covas abertas na pedra; do lado de fora viam-se os pés envolvidos pelas chamas”. Na narrativa do poema, o papa Nicolau III explica para Dante que os futuros condenados, dividindo com ele a vala, seriam Bonifácio VIII e Clemente V. O primeiro permaneceria pouco tempo na vala, diferente do segundo, destinado a longa condenação, devido a suas relações

²⁴⁸ READ, Piers Paul. Obra citada. p. 304.

²⁴⁹ DANTE ALIGHIERI. *A divina comédia*. São Paulo, Edusp, 1979. v. I. p. 262 - 267

viciadas com o soberano francês, com o qual se mancomunou para cometer crimes contra a verdadeira fé.

Em seguida virá a alma perversa
De um pastor lá das partes do Ocidente,
Para, por sua vez, ficar submersa.

Novo Jasón²⁵⁰ será, e, exatamente,
Como se lê nos Macabeus, urgido
Por vontade do rei francês.

Em contrapartida, o filósofo Raimundo Lúlio (1232 – 1316)²⁵¹ aceitou a veracidade das acusações. Significativamente, Lúlio era conhecido como iniciado em tradições místicas, mas propunha, n' *O Livro da Ordem da Cavalaria*, um modelo diverso de ética cavaleiresca, para àqueles tempos pós-cruzadas. Uma ética pétreia, de maior alcance temporal, e não mais baseada, unicamente, em valores espirituais abstratos, facilmente ignoráveis na vida cotidiana. Grosso modo, uma superação do modelo proposto por Bernardo de Claraval no século XII. Perspectiva que nortearia a ação das ordens de cavalaria na Península Ibérica, após o fim da Reconquista. Dentre elas, a Ordem de Cristo portuguesa.

2 Raimundo Lúlio e *O Livro da Ordem da Cavalaria*.

O pensamento de Lúlio já se move em um âmbito diferente: sua visão do cosmo como organismo não tem nem as características mítico-metafísicas típicas da cosmologia timaica, nem o aspecto mais racionalmente naturalístico do cosmo ordenado de São Tomás. Ela já toca o sentimento mágico e cabalístico, e prenuncia o platonismo renascentista.

Umberto Eco, *Arte e beleza na estética medieval*

²⁵⁰ Referência de Dante ao episódio bíblico no qual o rei sírio Antíoco empossou Jasón como sumo-sacerdote, visando estabelecer seu poder sobre o Templo de Jerusalém. O poeta compara com a eleição de Clemente V ao papado por imposição do rei francês, Filipe, o Belo.

²⁵¹ COSTA, Ricardo da. Apresentação de *O livro da Ordem da Cavalaria*. In: RAMON LLULL. *O livro da Ordem de Cavalaria*. Tradução: Ricardo da Costa. São Paulo, Giordano, 2000. p. XXX.

2.1 A Arte luliana e a renovação do ideal cavaleiresco.

Com o final da Reconquista, a *miles Christi* tornou-se um exército sem guerra. A supressão violenta da Ordem dos Templários foi apenas o sintoma mais evidente de que os tempos haviam mudado. Em conseqüência, inevitavelmente, o conceito de cavalaria também sofreu transformações. Na verdade, já em fins do século XIII, as idéias que Bernardo de Claraval expôs em seu influente *Livro para os Soldados do Templo – Louvor da Nova Milícia*, escrito no início do XII, eram revistas.

Um dos principais responsáveis pela mudança de paradigma foi Ramon Llull²⁵², ou Raimundo Lúlio, o “Filósofo Barbudo”²⁵³, de modo especial com seu *Livro da Ordem da Cavalaria*, escrito e divulgado na passagem do século XIII para o XIV, com o objetivo de estabelecer uma nova perspectiva sobre a vida cavaleiresca.

Raimundo Lúlio nasceu em Palma de Maiorca entre os anos de 1232 e 1235, filho de Ramon Amat Llull e Isabel d'Erill. Período na qual houve o reinício da Reconquista, liderada por Jaime I, o Conquistador. Palma de Maiorca era uma verdadeira encruzilhada na época, onde se cruzavam três culturas: cristã, judaica e islâmica. Certamente, essa diversidade influenciou a obra futura de Lúlio, visto que muitos de seus livros foram escritos em árabe ou sob influência direta de pensadores árabes, como Al Gazali²⁵⁴.

Membro de uma família importante da corte, sua infância e juventude foram marcadas pelo luxo. Em sua autobiografia, intitulada *Vita Coetania*, o filósofo confessou, talvez seguindo o modelo estabelecido por Santo Agostinho em suas *Confissões*, ter sido o pior dos homens, o maior dos pecadores. Ganhou fama de trovador e compositor de ditados espirituosos sobre as loucuras do mundo. Homem frívolo, mas de inegável inteligência, por volta de 1257, Lúlio ganhou a oportunidade de amadurecer ao receber o encargo de administrar a casa do então herdeiro do

²⁵² Boa parte das informações biográficas, cronológicas e bibliográficas acerca de Raimundo Lúlio contida neste trabalho foi extraída da vasta pesquisa capitaneada pelo historiador Ricardo da Costa, professor de História Medieval na Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Na edição do *Livro da Ordem da Cavalaria* que organizou e traduziu, utiliza a forma original em galego do nome do autor, Ramon Llull. Optei por utilizar a forma mais conhecida e aportuguesada Raimundo Lúlio, considerando que é desta forma que aparece nas edições brasileiras de outras obras do filósofo que utilizo nesta pesquisa: *O Livro dos Mil Provérbios*, *O Livro das Bestas* e *O Livro do Amigo e do Amado*. Os dois primeiros foram igualmente traduzidos pelo professor Ricardo da Costa. O terceiro recebeu tradução de Luiz Carlos Bombassaro.

²⁵³ LIBERA, Alain de. *Pensar na Idade Média*. São Paulo, 34, 1999. p. 113.

²⁵⁴ A obra *Lógica*, de Al-Gazali, tornou-se um manual amplamente utilizado por estudantes da escolástica durante o século XIII. Raimundo Lúlio produziu uma versão deste livro, adaptado para sua *Arte*.

trono, Jaime II. Na mesma época, casou-se com Blanca Picany, com a qual teve dois filhos, Domingos e Madalena. Apesar da responsabilidade administrativa e do casamento com uma nobre, Lúlio não abandonou a vida boêmia.

Aos trinta anos de idade, por volta de 1265, teve o que acreditou ser uma experiência mística. Enquanto escrevia uma canção para uma dama que pretendia seduzir, a quem “amava de amor vil e feiticeiro”, teve uma visão de Jesus de Nazaré sangrando, pregado na cruz. Tomado pelo medo, ajoelhou-se e orou, mas não se converteu de imediato. A visão se repetiu nos dias posteriores e somente na quinta vez acreditou que Deus realmente o procurou, exigindo a purificação de sua alma e os seus serviços.

Uma vez aceita, a conversão foi definitiva. Lúlio convenceu-se de que seu destino era ser mártir. Devia preparar-se para o martírio em nome de sua recém-adquirida fé. Mas antes tinha outras duas missões: dedicar todos seus esforços à conversão dos infiéis ao catolicismo e criar escolas onde se estudasse as línguas pagãs.

Vendeu seus bens, deixando apenas o suficiente para o sustento de sua família, e partiu em peregrinação aos lugares sagrados da Península Ibérica. Estudou árabe, latim, filosofia e teologia. Devidamente educado, dedicou-se a construir uma obra filosófica dirigida não somente aos cristãos, mas também aos judeus e muçulmanos. Ao longo dos anos, para divulgá-la, viajou para Chipre, Armênia, Tunis, Chipre, Roma etc. Visitou diversas cortes e universidades européias. Em 1274, voltou para Maiorca para se dedicar à contemplação, no topo do Monte Randa, uma de suas propriedades remanescentes. Em 1276, criou em Miramar um colégio de estudos do árabe, que não durou muito.

Apesar de a iconografia posterior ter aproximado Lúlio do franciscanismo²⁵⁵, representando-o como membro da Ordem Terceira dos Frades Menores, ele sempre viveu como um pensador leigo, embora tivesse estado ligado com as ordens mendicantes. Durante um curto período ponderou sobre a possibilidade de ingressar em uma ordem religiosa. Possivelmente escolheria entre a franciscana e a dominicana, mas logo desistiu, acreditando que agindo como um missionário leigo seus feitos teriam maior alcance. Talvez se visse desmotivado pelo rígido senso de

²⁵⁵ Trata-se de um equívoco tão recorrente que até mesmo Jacques Le Goff, no clássico *Os Intelectuais na Idade Média*, refere-se a Lúlio como sendo franciscano. Ver página 118 da edição citada nas referências deste trabalho.

hierarquia presente nestas organizações. Algo incompatível com seu espírito intelectual independente. Espírito que o levou a compor freneticamente centenas de livros a partir do período de contemplação em Maiorca. Nada menos do que cerca de duzentos e oitenta títulos sobreviveram. Presume-se que muitos se perderam.

Teve uma vida longa, sobretudo para os padrões medievais, vivendo cerca de oitenta e quatro anos. Não são conhecidas as reais condições de sua morte. Uma das versões mais populares, que apontaria para uma morte em martírio, apregoa que foi lapidado em 1316, perto de Maiorca, ao retornar de uma viagem de pregação à Tunísia.

De acordo com o *Catálogo das Obras de Raimundo Lúlio*, estabelecido por Anthony Bonner²⁵⁶, as fases de produção do filósofo são: Fase Pré-artística (1271 – 1274); Fase Quaternária; Terceira Fase (1290 – 1308), onde passou a escrever de forma a tornar mais acessível seu pensamento, e Fase Pós-artística (1308 – 1315), marcada pela preocupação com problemas concretos, lógicos e por polêmicas contra defensores da filosofia aristotélica de viés averroísta.

O Livro da Ordem da Cavalaria pertence à segunda fase da produção de Raimundo Lúlio, a chamada Fase Quaternária, que se estende de 1274 até 1289, subdividida em duas partes: Ciclo da *Ars compendiosa inveniendi veritatem* (1274 – 1283) e Ciclo da *l'Art demonstrativa* (1283 – 1289). O local e a data precisa da elaboração do *Livro da Ordem da Cavalaria* não são conhecidos. Lúlio só começou a definir onde e quando escreveu seus livros em 1293. Supõe-se que foi composta entre 1279 e 1283, pertencendo, portanto, ao Ciclo da *ars compendiosa inveniendi veritatem*. Foi uma de suas primeiras obras. Seu objetivo principal era doutrinar os noviços, aspirantes à ordem da cavalaria, instigando-os a seguir valores espirituais e éticos muito precisos. Um exemplo de aplicação prática de sua *Arte*.

Entenda-se a teoria da *Ars*, ou *Arte*, como o princípio do fazer e da reflexão sobre os atos a serem feitos. A *Arte* é análogo à Prudência, que regula o juízo prático. Visa ser uma operação mental tendo em vista um resultado. A *Arte* propõe-se a unir os elementos desagregados da natureza, prolonga a obra da natureza²⁵⁷.

Lúlio era convicto da origem divina de sua *Arte*. Acredita escrever sob inspiração de Deus. Mas, mesmo de origem transcendente, expressava uma razão

²⁵⁶ BONNER, Antony. *Catálogo das Obras de Raimundo Lúlio*. Disponível em: www.geocities.com/Athens/Forum/5284/catalogo.html. Acesso: 16 de fevereiro de 2008.

²⁵⁷ ECO, Umberto. *Arte e beleza na estética medieval*. Rio de Janeiro, Globo, 1989. p. 131 – 132.

natural. Lúlio acreditava-se um profeta da razão. Para ele, argumentar em favor da fé cristã consistia em corrigir e salvar a razão²⁵⁸. Os objetivos fundamentais da *Arte Iuliana* seriam conhecer e amar a Deus, praticar as virtudes e recusar os vícios, combater por meio de argumentos convincentes as opiniões equivocadas dos infiéis, estudar e dominar rapidamente outras ciências e tirar conclusões de acordo com as exigências da matéria.

Não existe citação conhecida de Lúlio à *Do Louvor da Nova Milícia*²⁵⁹. A rigor, ignorou essa obra em particular de Bernardo de Claraval. O que não significa que não a conhecesse. Parece ser bastante improvável que fosse esse o caso. Mesmo considerando que, grosso modo, Lúlio trata do cavaleiro secular enquanto Bernardo de Claraval versa acerca do monge-guerreiro, os temas se imbricam. Não creio que *O Livro da Ordem da Cavalaria* possa ser considerado necessariamente uma espécie de réplica à *Do Louvor da Nova Milícia*, contudo, sem dúvida, pertencem ao mesmo gênero literário e, ainda que indiretamente, dialogam. Talvez, é impossível determinar com certeza, tenha sido mera opção estilística de Lúlio não explicitar a relação. Porém, imagino que para seus contemporâneos ela estivesse subentendida. Mas em quê exatamente sua pregação diferia da efetuada por Bernardo de Claraval mais de um século antes?

Em primeiro lugar, Raimundo Lúlio, ao contrário de Bernardo de Claraval, não admitia a existência de duas cavalarias, a Milícia Secular e os Soldados de Cristo. Era um leigo²⁶⁰ que transitava pela Igreja e pretendeu estender essa sua vivência pessoal à sua visão filosófica sobre a cavalaria.

Para Lúlio, quando faltou “caridade, lealdade, justiça e verdade no mundo”²⁶¹, Deus criou um mecanismo ordenador: a cavalaria, formada pela elite da cristandade. “O povo foi dividido em grupos de mil e de cada mil foi eleito e escolhido um homem, mais amável, mais sábio, mais leal e mais forte, e com mais nobre coragem, com mais ensinamentos e de bons modos que todos os outros”. Esse homem escolhido entre muitos, esse ungido, é o cavaleiro. Possui uma natureza mística por definição, embora não necessariamente religiosa profissional. Para Lúlio, a cavalaria deveria

²⁵⁸ LIBERA, Alain de. Obra citada. p. 114.

²⁵⁹ COSTA, Ricardo da. Obra citada. p. XXX.

²⁶⁰ LIBERA, Alain de. Obra citada. p. 127.

²⁶¹ RAMON LLULL, Ramon. *O livro da Ordem de Cavalaria*. São Paulo, Giordano, 2000. p. 13. No original: “De tot lo proble forem fets milinaris e de cascú. M. fo. elet e triat I. home pus amabl, pus savi, pus leyal e pus fortz e ab pus noble coratge, ab més d’ ensenyaments e de bons nodriments que tots los altres”.

ser apenas uma, de caráter laico, mas que abraçasse os hábitos e valores clericais, além de seus ensinamentos²⁶². Escreveu que

Ciência e doutrina têm os clérigos com os quais possam e saibam e queiram amar, conhecer e honrar a Deus e suas obras, e para dar doutrina às gentes e bom exemplo em amar e honrar a Deus. E para que sejam ordenadas nestas coisas, aprendem e estão em escolas. Logo, assim os clérigos, por honesta vida e por bom exemplo e por ciência, têm Ordem e ofício de inclinar as gentes à devoção e à boa vida, assim os cavaleiros, por nobreza de coração e por força das armas, mantêm a Ordem da Cavalaria, e têm a Ordem em que estão para inclinarem as gentes ao temor, pelo qual temem fazer faltas uns homens contra outros.

Lúlio reconhece a sabedoria inerente à formação clerical, mas, diferentemente de Bernardo de Claraval, nega sua capacidade de agrupar e manter os homens mais indicados para constituírem o braço armado da Igreja. Parecia-lhe claro que os mais sábios, leais, nobres, fortes e corajosos de seu tempo eram os membros da aristocracia proprietária e guerreira, àquela altura desinteressados de ingressar na vida monástica. Os jovens moços aventureiros, inspirados aos milhares no século anterior pelo *Do Louvor da Nova Milícia*, não lhe interessavam tanto, a não ser como futuros aspirantes a uma posição na ordem da cavalaria. Primeiro deviam aprender a cuidar de si mesmos, antes de desejarem servir a Deus.

Enquanto Bernardo de Claraval tinha como duas das principais características dos membros da *miles Christi* a vocação para o martírio e o engajamento no projeto cruzadista, Lúlio considera o martírio uma fatalidade e a cruzada uma tradição que deve ser honrada, mas, sobretudo, enquanto elemento de defesa dos direitos da cristandade no Oriente.

Na verdade, esses temas, martírio e cruzada, foram praticamente ignorados por Lúlio no *Livro da Ordem da Cavalaria*. São citados apenas em pequenos

²⁶² RAMON LLULL. Obra citada. p. 17. Lemos no original: “Sciència e doctrina han los clergues con pusquen e sàpien e vullen amar, conèxer e honrar Déu e ses obres, e donen a les gents e bon exempli e(n) amar e honrar Deu; e per ço que sien ordenats a aquestas coses, aprenen a stan em escoles. On, enaxí con los clergues, per honesta vida e per bon exempli e per scièncias, han onde e officí con enclinen les gens a devoció e a bona vida, e(n)axí los cavaylers, per noblea de coratge e per forsa d’armas mantanent l’orde em què són per ço que enclinen les gents a temer, per la qual temen a fer falliments los uns homens contra los altres”.

trechos. O que demonstra o pouco interesse do autor por eles. Aparecem, mais exatamente, no item quarto do sexto capítulo, que trata *Dos Costumes que Pertencem a Cavalaria*. Transcrevo:

Pela fé que existe nos cavaleiros bem acostumados, vão os cavaleiros a Terra Santa de Ultramar em peregrinação e fazem armas contra os inimigos da cruz, e são mártires quando morrem para exaltar a santa fé católica. E pela fé defendem os clérigos dos malvados homens que por fraqueza de fé os menosprezam, e os roubam, e limpam tanto quanto podem de seus bens²⁶³.

Lúlio acreditava que a estratégia mais eficaz para realizar a conversão em massa dos muçulmanos ao catolicismo seria por meio da construção de mosteiros visando formar cristãos conhecedores da cultura e do idioma árabe, que pudessem pregar aos infiéis em sua própria língua. O filósofo achava que o peso das palavras do missionário poliglota seria mais eficiente do que o fio da espada. Para ele a conversão não deve ocorrer mediante “autoridades”, mas, sim, mediante “razões necessárias”, que demonstrem, sem sombra de dúvida, a falsidade de qualquer outra religião que não a Católica²⁶⁴. Neste sentido, uma análise mais apurada deste trecho revela que Lúlio usou o tema da cruzada justamente para negar o estatuto de guerreiro aos clérigos. Em seu entender, os religiosos deveriam retornar a sua tradicional função de *orator*, responsáveis pela manutenção e difusão da sabedoria cristã, e deixar-se proteger pelos cavaleiros laicos.

Ao longo de se texto, Lúlio parece seguir um plano de construção argumentativa visando renovar a ideologia cavaleiresca por meio de atividades práticas. Segundo Ricardo da Costa²⁶⁵, tal plano consistia na elaboração de um projeto social coerente constituído de cinco pontos fundamentais:

1 – Função.

²⁶³ No original: “Per la fe qui és en los cavayles bens acostumats, van los cavalers en la Sancta Terra d’ Outramar en peregrinació, e fan d’armas contra los enemics de la creu, e son màrtirs con moren per exalsar la sancta fe católica. E per fe defenen los clerques dels malvats hòmens qui per deffayliment de ffe los menyspresen e los roben e los desereten aytant con poden”.

²⁶⁴ BRAGANÇA JÚNIOR, Álvaro Alfredo; PASTOR, Jordi Pardo; COSTA, Ricardo da (Orgs.). O livro dos mil provérbios (1302) de Ramon Llull: Texto e contexto. In: RAIMUNDO LÚLIO. *O livro dos mil provérbios*. São Paulo, Escala, 2007. p. 27.

²⁶⁵ COSTA, Ricardo da. Obra citada. p. XXXI.

- 2 – Determinação da posição social.
- 3 – Construção de um sistema ético, baseado na antítese virtude – vício.
- 4 – Proposta de mecanismos de reforma e
- 5 – Oferecimento de um esquema tipológico imaginário.

Portanto, o idealismo telúrico e encorajador do martírio do discurso de Bernardo de Claraval foram substituídos por uma visão pragmática do que deve ser a ordem da cavalaria. Se por um lado, os mesmos conselhos contra a gula, a avareza, a ira, a inveja e a luxúria estão presentes em Lúlio, isso se deve menos ao incentivo da manutenção de uma vida abnegada, repleta de privações, do que devido a uma pregação de reforço dos valores morais já contidos nos códigos de conduta aristocrática. Estes devem ser respeitados, mas não precisam ser levados às últimas conseqüências, a ponto do ascetismo. Beber menos, ser menos avaro, cultivar a temperança e a parcimônia eram atitudes desejáveis a um cavaleiro, em qualquer situação.

2.2 A Arte luliana como ideal pedagógico.

Para compreender tal mudança de perspectiva é preciso examinar o período no qual a obra de Lúlio foi produzida, há começar dos anos imediatamente anteriores a seu nascimento.

A Batalha de Muret, travada em 1213, onde o rei aragonês Pedro II (1196 – 1213) foi derrotado e morto em combate, colocou fim às pretensões de Aragão em influenciar o sul da França. Como resultado, todos os esforços de conquista territorial foram direcionados para o sul da Península Ibérica e para a expansão marítima no Mediterrâneo. Com a morte do rei em combate, e de sua esposa logo depois, surgiu um problema: à época o herdeiro do trono, que seria coroado como Jaime I (1213 – 1276), tinha pouco mais de cinco anos de idade. Foi implantado um conselho de Regência, que governou até 1218, em um período marcado pela turbulência. O primeiro grande desafio do jovem monarca Jaime I foi enfrentar as desavenças entre as famílias nobres, que só aumentaram desde a morte de seu pai. O reinício da Reconquista foi o principal fator de equilíbrio de forças, dando vazão ao espírito belicoso da nobreza em um projeto capitaneado pela Linhagem Real.

Em 1229, Jaime I reuniu uma frota com cerca de cento e cinqüenta navios e invadiu Maiorca. A capital da ilha foi tomada no dia 31 de dezembro. Ao longo dos primeiros meses do ano seguinte, após violentas batalhas no interior, toda a ilha foi ocupada pelos aragoneses. O pai de Raimundo Lúlio participou desta campanha, tornando-se uma figura de extrema relevância na corte, sendo recompensado com diversas propriedades. Lúlio foi criado entre cavaleiros, nobres *bellatores*, e desde cedo foi direcionado a se dedicar aos serviços das armas ²⁶⁶. Teve treinamento de cavaleiro, ao qual se dedicou com fervor, mas, aparentemente, não tanto quanto se dedicava aos jogos de cortesia e à trova.

Na prática, a conquista de Maiorca, e subseqüentemente de outras ilhas, principalmente Minorca em 1231, além de Ibiza e Formentera em 1235, conduziu o rei a desenvolver uma política africana, travando relações políticas, diplomáticas e comerciais com reinos muçulmanos, destacadamente os das ilhas Baleares, que poderiam ajudá-lo a barrar o avanço de impérios potencialmente mais perigosos, como, por exemplo, o reino da Berbéria. As futuras excursões missionárias à África realizadas por Lúlio dependeram fortemente desta estratégia.

Em setembro de 1269, depois de diversas conquistas na Península Ibérica, Jaime I embarcou para uma expedição a Terra Santa. Uma forte tempestade o impediu de chegar ao destino, dispersando a frota. O navio do rei foi parar no litoral da Provença, de onde retornou para seu reino. Apenas uma pequena parte da frota seguiu caminho, desembarcando em São João do Acre, porém, permanecendo por pouco tempo.

Poucos meses depois da expedição abortada de Jaime I, o rei francês Luís IX (1214 – 1270), o São Luís, partiu no comando da VIII Cruzada. Teve pior sorte do que a do soberano aragonês. Pouco depois de desembarcar com suas tropas no norte da África, morreu de uma doença epidêmica durante cerco à cidade de Túnis. Quase que imediatamente começam a circular relatos sobre seus feitos miraculosos. Tornou-se uma lenda, que iria influenciar muito a nova visão sobre cavalaria que começava a se esboçar no rastro do fracasso do projeto cruzadista e do fim da Reconquista.

Neto de Filipe Augusto e avô de Filipe, o Belo, que garantiu sua canonização junto ao papa Bonifácio VIII (1294 – 1303), em 1297, Luís IX sempre cultivou uma

²⁶⁶ COSTA, Ricardo da. Obra citada. p. XVI.

postura extremamente devota, conforme afirmam seus biógrafos hagiográficos, tais como Joinville, autor do *Livro das Santas Palavras e das Boas Ações de Nosso Rei São Luís*, Guilherme de Saint-Pathus e Geoffroy de Beaulieu ²⁶⁷.

Seu principal biógrafo moderno, o historiador francês Jacques Le Goff ²⁶⁸, defende que a devoção medieval a São Luís diferia da devoção tradicional, por se tratar de um santo leigo, um guerreiro e, sobretudo, um rei. Para além da “confirmação” de seus milagres, critério oficialmente exigido pela Igreja, o principal fator de sua aceitação no panteão de santos foi sua incontestável virtude. Era fiel à Igreja e ao papa, mas limitava sua obediência quando os interesses temporais do reino da França poderiam ser prejudicados. Numa época em que o monopólio da santidade dificilmente saía do domínio dos clérigos, fosse um humilde monge mendicante ou um poderoso cardeal, a canonização de São Luís representou, sobretudo, o estabelecimento de uma prática devocional baseada na ação. São Luís foi um homem de ação, um líder militar respeitado que participou de duas Cruzadas. Empreendimentos fracassados por certo, mas que confirmaram sua dedicação à causa cristã contra os infiéis.

Comandou a VII Cruzada, em 1248. Em 1250, foi derrotado e seqüestrado em Mansurá, sendo libertado após pagamento de vultoso resgate. Tempos depois, no comando da VIII Cruzada, como já foi citado, morreu. No imaginário do medievo, a morte na Cruzada, independentemente de sua natureza, era, por definição, um martírio. São Luís não tombou em combate, morreu acamado, mais uma dentre muitas vítimas de uma doença epidêmica. O que teve pouca importância para os autores dos relatos contemporâneos sobre sua vida, paixão e morte. Para eles o modelo para se descrever sua agonia foi o da *Paixão* de Cristo. A imagem de São Luís foi modelada para se converter no do Cristo coroado, mas ainda assim crucificado. O gigante de fé e humildade que aceita se humilhar e sofrer uma morte ignominiosa em honra de Deus, para ajudar a cumprir os seus desígnios. Aceitando a *Paixão*, da mesma forma que o Cristo, os responsáveis pelas apologias do rei morto converteram suas derrotas em vitórias.

Apesar de ter sofrido as duas maiores derrotas possíveis para um cruzado, o cativo e a morte, São Luís, aos olhos de seus contemporâneos, era o cruzado

²⁶⁷ Saint-Pathus foi o encarregado de coletar os resultados da inquirição necessária à canonização do rei. Escreveu *Vie de Monseigneur Saint Loys*. Beaulieu era o confessor de Luís IX. Escreveu *Vita et Sancta Conversatio et Miracula Sancti Ludovici Regis Francorum*.

²⁶⁸ LE GOFF, Jacques. *São Luís – biografia*. Rio de Janeiro, Record, 2002. p. 660.

ideal. Tendo morrido em plena campanha, transformou-se também no último grande cruzado. Representou a síntese das motivações do anacrônico movimento cruzadista do século XIII: a conquista, a missão, a penitência. Chamado por Joinville de “o mais belo cavaleiro que jamais vi”, a morte do rei marcou o fim da aventura européia na Terra Santa²⁶⁹, pelo menos em seus aspectos idealistas.

Le Goff compara sua morte com o significado da morte do rei Artur, enquanto marco romanesco do crepúsculo dos heróis. Neste sentido, São Luís era reconhecido como o cruzado ideal por ser um cruzado à moda antiga. Uma figura nobre, mas pertencente há um tempo que já passara. Fechou um ciclo heróico real e tornou-se marco de uma utopia nostálgica dos anos de ouro da cavalaria. Utopia que incorporava toda uma vasta rede de outros personagens, com amplo destaque para os Templários, por toda sua relação com a mitologia da Primeira Grande Cruzada. O exemplo hagiográfico da vida de São Luís pretendia regatar a importância da moralidade e da excelência na prática da cavalaria. O novo cavaleiro, o cavaleiro do século XIV, não precisaria ser um monge para levar uma vida disciplinada, dedicada a Deus. A cavalaria deveria ser sua vocação, sua obrigação, inclinação natural e fonte de sua felicidade.

Sintomaticamente, Raimundo Lúlio produziu seu discurso sobre a então desacreditada *miles Christi* em um contexto histórico politicamente conturbado. Apesar de ter se tornado uma figura de renome continental, o filósofo jamais abandonou suas profundas ligações com o reino de Aragão. *O Livro da Ordem da Cavalaria* foi escrito durante o curto governo do sucessor de Jaime I, Pedro III (1276 – 1285). Um reinado marcado por revoltas tanto de mouros valencianas quanto de nobres catalães.

A *Arte* luliana constituiu-se de um mosaico de influências. Até mesmo da teologia muçulmana e sua defesa do conhecer a Deus para amar a Deus²⁷⁰. Esse exemplo, na prática, ilustra o ambiente cultural da época, no qual os homens letrados encontravam-se na difícil tarefa de equilibrar fé e razão. A *Arte* luliana sempre foi de complexa compreensão, obrigando seu autor a fazer inúmeras remodelações, visando torná-la mais acessível²⁷¹. Ampliou diversas vezes sua *Ars*

²⁶⁹ LE GOFF, Jacques. Obra citada. p. 691 – 692.

²⁷⁰ COSTA, Ricardo da. Obra citada. p. XXIV- XXV.

²⁷¹ SARAIVA, António José. *O crepúsculo da Idade Média em Portugal*. Lisboa, Gradiva, 1993. p. 140.

magna, publicada originalmente de 1271, e transformada em 1308 em *Ars generalis ultima*, da qual publicou extratos retocados até às vésperas de sua morte.

Lúlio não admitia a separação entre o conhecimento racional e o conhecimento revelado. Ao longo de todo *O Livro da Ordem da Cavalaria*, é evidente a postura de racionalizar as ações inerentes à figura do cavaleiro, dar-lhes um projeto coerente de serviço e vivência na sociedade, sem, contudo, afastá-lo de sua vocação de servir a Igreja, a Deus, a objetivos transcendentais.

Raimundo Lúlio acreditava que sua missão era ensinar os homens de seu tempo. Ser um pedagogo. *O Livro da Ordem da Cavalaria* pretende definir pedagogicamente o modelo do bom cristão que age por meio da potencialmente mais nobre instituição laica de seu tempo: a cavalaria. Neste sentido, considerando a influência efetiva e consciente que a filosofia grega exercia na cristandade²⁷², deve-se levar em conta que:

Os velhos gregos entenderam a pedagogia como um meio de formação do homem ideal da sua civilização. Em todas as civilizações, porém, a figura do homem ideal – o ‘santo’, o ‘virtuoso’, o *honnête homme*, o *gentleman*, o *Gebildeter* - é expressão máxima da ideologia reinante, como a outra expressão máxima: a poesia. A relação entre a pedagogia e a poesia, significava, para os gregos,

²⁷² O estoicismo helênico, por seu espírito cosmopolita, foi um elemento importante para a difusão e aceitação do cristianismo, no Ocidente romano. A rigor, o Cristianismo, de acordo com as narrativas evangélicas, conforme se acredita que tenha sido pregado por Jesus de Nazaré, não vai muito além de um código de postura moral. Ensina o que se deve fazer para merecer recompensas na pós-morte. Não era filosoficamente sofisticado o bastante para se tornar aceitável para uma civilização nos moldes da romana, marcada pelo pragmatismo. Costumes judaicos, como a circuncisão e os rituais constantes de purificação, não possuíam o sentido prático necessário para serem aceitos. Paulo de Tarso, judeu com cidadania romana e formação intelectual grega, percebeu que para garantir a difusão do novo culto seria necessário suavizá-lo, podar suas regras mais severas. O caminho natural foi aproximar o discurso ético cristão do estoicismo. Mesmo a Lógica escolástica teve origem no estoicismo clássico. A principal novidade em termos de teologia foi substituir o teor panteísta estóico pela crença em um deus único. Mas, diferente do que pode parecer, não foi uma adaptação traumática. O filósofo estóico Sêneca (04 a.C. – 65 d.C.), acreditava na existência de um Deus único e imensamente poderoso, acima do universo da *física*, da *ética* e da *lógica*, que ajuda os homens que praticam o bem. Portento, de modo diverso, ambas as filosofias, o cristianismo primitivo e o estoicismo, advêm de concepções até certo ponto materialistas. A rigor, o cristianismo é uma religião histórica. Da mesma forma que Abraão, seu fundador, Jesus de Nazaré, foi um personagem que viveu e morreu em certo lugar do mundo, em determinado espaço de tempo. Se não existem provas materiais de sua passagem, isto não chegou a ser problema na Antiguidade. O próprio conjunto dos evangelhos, tanto os canônicos quanto os apócrifos, não são matéria essencialmente histórica, mas teológica. E, neste sentido, de acordo com a supracitada natureza inicial da fé cristã, moralização por meio do exemplo narrativo de uma vida virtuosa.

uma relação entre a poesia e a ideologia que era a base da civilização antiga²⁷³.

Segundo Werner Jaeger²⁷⁴, em *Paidéia*, Homero está na base de todo discurso civilizatório grego. *Paidéia* descreve a história grega como um processo de auto-educação iniciado em Homero, passando por Píndaro e Sócrates, alcançando o auge na pedagogia política de Platão. Mas o pedagogo grego por excelência foi o macedônio Aristóteles.

Aristóteles foi tutor de Alexandre, o Grande. Ensinou-o a amar e admirar Homero. Uma das muitas lendas sobre Alexandre afirma que ele costumava dormir com um punhal e um exemplar da *Ilíada* sob o travesseiro. Uma belíssima imagem que, para além do mero simbolismo estético, talvez possa ser entendida como um exemplo prático do que poderia significar ser um manual para a juventude na Antigüidade. O que um homem de ação como Alexandre poderia extrair de um poema épico?

Em *A Ética a Nicômaco*, Aristóteles afirmou que a raiz da felicidade consiste em viver com excelência. O filósofo compila uma longa lista de características que o homem virtuoso deveria possuir. São nove as principais: bravura, temperança, generosidade, orgulho adequado, moderação, amabilidade, honestidade, perspicácia e modéstia. A obra de Homero seria o fórum privilegiado para se encontrar a mais alta representação literária destes valores. E outros mais, sendo os mais evidentes a hospitalidade, a honra em combate, a disciplina, o companheirismo. *A Ilíada* segue como uma incomparável metáfora das causas que levam homens honrados a se digladiarem, e Aristóteles, na condição de fundador da crítica literária, percebeu isso e utiliza tal percepção em seu sistema pedagógico. Essa matéria, os valores de excelência dos gregos em tempos de guerra, é o objeto do que poderíamos chamar de pensamento filosófico de Homero.

Lúlio acreditava que esse homem ideal da civilização cristã de seu tempo, esse “santo” e “virtuoso”, para além do sentido monástico destes termos, deveria ser o cavaleiro. Para o filósofo, o cavaleiro estava acima dos homens comuns, na fé, na

²⁷³ CARPEAUX, Otto Maria. O sol de Homero. In: *Ensaio reunidos - 1942 – 1978*. Rio de Janeiro, UniverCidade, 1999. p. 269 – 271.

²⁷⁴ JAEGER, Werner. *Paidéia – a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 03.

nobreza, no temor a Deus, na coragem. Por isso é uma opção de vida para poucos, para uma elite. Tanto no sentido moral, quanto no sentido material. Para Lúlio ²⁷⁵,

Tão alta e nobre é a Ordem da cavalaria que não bastou à Ordem que se fizesse com as mais nobres pessoas; nem que se lhe doasse as bestas mais nobres nem lhe desse as mais honradas armas, antes conveio ao homem que se fizessem senhores das gentes aqueles homens que são da Ordem da Cavalaria.

E defende pragmaticamente sua posição ²⁷⁶.

Cavalaria não pode ser mantida sem o arnês que pertence ao cavaleiro, nem sem os honrados feitos e as grandes despesas que convêm ao ofício de Cavalaria. E por isso, escudeiro sem armas e que não possua tanta riqueza que possa manter Cavalaria não ser cavaleiro, porque por falta de riqueza falha o arnês, e por enfraquecimento do arnês e despesas, malvado cavaleiro tornar-se roubador, traidor, ladrão, mentiroso, falso, e de outros vícios que são contrários à Ordem de Cavalaria.

Realmente, nada leva a crer que Lúlio, nascido em família nobre e acostumado desde cedo ao luxo e a prática cavaleiresca, tenha vivido de modo particularmente simples. Apesar de ter se desfeito de boa parte de sua fortuna, era um mestre em tempos de prestígio para a classe letrada. Não era vergonha para um homem de cultura viver confortavelmente. Suas ferramentas de trabalho, do púlpito à pena, eram símbolos de nobreza. No século XIV, o termo *magister*, que no século XII indicava um chefe de oficina, tornou-se equivalente de *dominus*, de senhor ²⁷⁷. Lúlio encontra-se, cronologicamente, na passagem de um contexto para o outro.

²⁷⁵ RAMON LLULL. Obra citada. p. 17. No texto original em catalão: “Tant és elt e noble l’orde de cavaller, que no bastà a l’orde que hom lo faés de pus nobles personas, ni que hom li donàs les pus nobles bístias ni les pus honrades armes, ans convenc que hon faés senyors de les gents aquells hòmens qui són en l’orde de cavaylaria”.

²⁷⁶ RAMON LLULL. Obra citada. p. 61. No original catalão lê-se “Cavaylaria no pot ésser mantenguda sens l’arnès qui pertany a cavaler, ni sens los honrats fets e les grans messions qui.s convenen a l’offici de cavaylaria. E per aysò, escuder sens armes e qui no haja tanta riquesa que pusca mantenir cavaylaria no deu ésser cavayler; cor per defayliment de riquesa defayl arnès e, per deffayliment d’arnès e de messiò, malvat cavayler esdevé robador, traÿdor, ladre, mentidor, fals, e d’altres vicis qui són contraris a orde de cavayler”.

²⁷⁷ LE GOFF, Jacques. Obra citada. p. 99.

Lúlio²⁷⁸ critica o fato de que “há cavaleiros que preferem seja maior o número de cavaleiros a que existam bons cavaleiros. E porque Cavalaria não observa multidão de número e ama nobreza de coragem e de bons modos”. Completa o raciocínio observando que a “nobreza de coragem” esteve na gênese da cavalaria, mas, por outro lado, a “vileza de coragem” foi responsável por sua destruição. Destruição que ele pretendia reverter, atribuindo uma nova missão à ordem da cavalaria.

Na Alta Idade Média a função educadora presente na poesia épica antiga, destacadamente a homérica, foi transferida para os romances de cavalaria. Romances que, a partir do século XIII, deixaram de ser meros contos de aventuras para tomar características cada vez mais místicas. Os Cavaleiros da Távola Redonda, antes relacionados com aventuras seculares, passaram a ser símbolos desta nova era de renovação das buscas por valores transcendentais, fora do contexto monástico. Daí o fato das versões quatrocentistas da Matéria da Bretanha, das quais faz parte o arco de episódios d’*A Demanda do Santo Graal*, terem se tornado narrativas lapidárias da literatura mística medieval. Não por acaso, Lúlio inicia *O Livro da Ordem da Cavalaria* com uma breve introdução imitando o estilo das narrativas de gesta. Em suma, usou um gênero popular para ensinar.

Lúlio²⁷⁹, inspirado em autores anteriores, como o Chrétien de Troyes da Fase Mística, antecipa tal perspectiva no capítulo VII de seu livro, intitulado *Da Honra Que Deve ser Feita ao Cavaleiro*, onde elogia ao “Senhor que em sua corte e em seu conselho e em sua tábola faz honra a cavaleiro, faz honra a si mesmo na batalha”. A citação a Távola Redonda é breve, mas nada tem de meramente ilustrativa. É alegórica e significativa. Nesta passagem procura convencer os nobres mais ricos a apoiar a Ordem da Cavalaria, afirmando que se assemelharão ao próprio rei Artur se assim o fizerem. Lúlio fala da corte, mas também do conselho particular do nobre, explicitando a função exemplar do estilo de vida cavaleiresco, que lhe atribui sabedoria suficiente para participar do círculo íntimo dos conselheiros. Em se tratando da desmotivada instituição da *miles Christi* no início do século XIV, na Península Ibérica em particular, esse interesse da alta nobreza poderia traduzir-se

²⁷⁸ RAMON LLULL. Obra citada. p. 53. No original: “con alscons cavaylers són qui àman plus gran nombre de cavaylers, qui sien bons; e cor cav (a) ylarie no garde multitut de nombre e ama nobilitatde corage e de bons nodriments”.

²⁷⁹ RAMON LLULL. Obra citada. p. 111. No original em catalão arcaico: “Senyor qui em as cort e em son conseyl e em as taula fa honor a cavaler, fa honor a si mateix em la batayla”.

em incorporação. O que de fato aconteceu, tendo em vista a crescente entrada de ricos-homens e infanções nos quadros da Ordem de Cristo.

2.3 A Arte Iuliana e a Regra da Ordem de Cristo.

Raimundo Lúlio era um octogenário quando participou do Concílio de Viena, entre 1311 e 1312, sendo uma das vozes a se posicionar contra os Templários, defendendo abertamente a supressão da confraria. Havia mais de trinta anos que ele tinha escrito *O Livro da Ordem de Cavalaria*. Nestas quase quatro décadas a filosofia de Lúlio se tornou muito mais complexa, mas é possível percebermos, por meio da leitura de *O Livro dos Mil Provérbios*, espécie de resumo da doutrina Iuliana, estabelecida pelo filósofo em 1303, que os princípios fundamentais de seu pensamento mantiveram certa unidade ao longo de toda sua trajetória.

Em 1310, uma reunião de quarenta eruditos em Artes e Física analisou e aprovaram a *Ars brevis*, de Lúlio. Em fevereiro do ano seguinte, seu pensamento foi oficialmente aprovado pelo chanceler da Universidade de Paris.

Neste período, embora tenha começado a sofrer diversas acusações, o que o obrigou a participar de inúmeras polêmicas filosóficas, Lúlio alcançava o auge de sua autoridade em vida ²⁸⁰, sendo conhecido como *Doctor Illuminatus* ²⁸¹. Em virtude da extensão desta influência, sua opinião sobre o processo contra o Templo possuía grande peso. Era tido como uma autoridade no tema *miles Christi*. Em 1302 chegou a ter uma audiência com o mestre templário Jacques De Molay. Quando reconheceu a veracidade das acusações aos Templários praticamente colocou fim nas hesitações de Clemente V. Um grande nome do pensamento apoiava sua controversa decisão de extinguir a poderosa confraria. Em todo caso, é preciso ser considerado que os Templários resistiram a prisão e lutaram contra o rei em Aragão, o que, certamente pode ter fortalecido as convicções de Lúlio contra a Ordem.

Há algum tempo, Lúlio aproximava-se da Linhagem Real Francesa e, paralelamente, da alta hierarquia do papado, transferida para Avinhão. Entre 1297, ano da canonização de São Luís por Bonifácio VIII, e 1299 deu-se sua segunda

²⁸⁰ BOMBASSARO, Luiz Carlos (Org.). Vida e obra do Autor. In: RAIMUNDO LÚLIO. *O livro do amigo e do amado*. São Paulo, Escala, s/d. p. 11.

²⁸¹ O título de “doutor iluminado” é simbólico, um apelido. Oficialmente, Lúlio não é um dos 33 doutores reconhecidos pela Igreja.

estadia em Paris. Período no qual redigiu o tratado místico *Árvore da Filosofia do Amor*, dedicado ao rei Filipe, o Belo, e à rainha Joana.

Não é possível afirmar que sua proximidade ao rei tenha interferido em seu julgamento no controverso caso templário. Mas não deixa de ser interessante que Lúlio tenha dedicado ao rei Filipe, o Belo, justamente uma obra em que trata do tema do amor. Como já citamos, no medievo, o termo “amor” é usado para designar o sentimento de lealdade que os homens de alta linhagem nutrem entre si²⁸². Nada tem que ver com cortesia, este, sim, a corte entre cavaleiro e dama. Neste contexto, o amor, e a subsequente lealdade, são muito ligados à idéia de concordância. N’*O Livros dos Mil Provérbios*, na décima terceira máxima do décimo verbete, que trata do tema “Do Amigo”, Lúlio escreveu que: “As vontades de dois amigos se concordam em uma só”²⁸³.

Seguiram-se diversas obras polemistas, cerca de trinta, que dedicou ao rei. Obras menores, a maioria de caráter antiaverroístas. Em 1306, Raimundo Lúlio realizou sua terceira visita a Paris. Anos depois, entre 1308 e 1309, escreveu sua *Ars Dei*, dedicando a obra conjuntamente a Filipe, o Belo, e ao papa Clemente V, então aliados no processo contra o Templo, iniciado em outubro de 1307. Como retribuição, o rei francês escreveu diversas cartas de recomendação para o filósofo, inclusive algumas direcionadas à Universidade de Paris.

Lúlio sobreviveu ao amigo Filipe, o Belo, morto em novembro de 1314, mesmo ano da dissolução dos Templários. Estava na África do Norte, na Tunísia. Nesta época estava preocupado com a difusão e sobrevivência de sua obra. Pediu ao rei Jaime II que lhe enviasse um frade franciscano para ajudá-lo na tradução de seus textos para o latim. Não foi possível completar a longa tarefa, morreria pouco depois, provavelmente em 1316. Dois anos antes da fundação da Ordem de Cristo, em 1318, sobre as estruturas do Templo. Uma *Miles Christi* reformulada, em muitos sentidos, segundo os critérios do pensamento luliano.

Inicialmente, a Ordem de Cristo seguiu a Regra da Ordem de São Bento em seu uso pela Ordem da Calatrava. O mestre Dom Gil Martins, visando dar posição e

²⁸² Porém, no mesmo período em que compôs *O Livro da Ordem da Cavalaria*, Lúlio escreveu o *Blaquerna*, dos quais uma das partes é *O Livro do Amigo e do Amado*, obra na tradição dos tratados sobre a natureza do sentimento amoroso. Nela o filósofo estabelece que o verdadeiro amor dá-se entre a criatura e o criador, o humano e a divindade. Não se trata do amor enquanto *eros*, mas enquanto *ágape*, o amor intelectual do amigo, o Homem (o personagem Blaquerna), com o amado, Deus.

²⁸³ RAIMUNDO LÚLIO. *O livro dos mil provérbios*. São Paulo, Escala, 2007. p. 56.

firmeza à confraria e regular sua administração, convocou em Lisboa, no dia 11 de junho de 1321, no Convento de Cristo, em Tomar, um capítulo visando criar um estatuto próprio para Ordem de Cristo. Muitos dos participantes foram antigos membros dos Templários²⁸⁴. Mais uma vez a Regra de Ordem da Calatrava foi tomada como base. Determinaram que a milícia devia contar com pelo menos oitenta e quatro membros. Sessenta e nove seriam freires cavaleiros, dedicados, potencialmente, ao combate. O restante, quinze freires, seriam irmãos clérigos, dedicados ao serviço religioso. Fixou-se o número de dez cavaleiros para acompanhar constantemente o mestre. Gil Martins faleceu pouco depois de dar por encerrado os trabalhos de elaboração da Regra da Ordem de Cristo, em 13 de novembro de 1321.

O estatuto original foi levemente alterado em 1326²⁸⁵. Essa reforma fez pouco mais do que reforçar a autoridade do vigário, outorgando-lhe oficialmente a tarefa de distribuir as oferendas que chegavam aos freires. Algo que, na prática, já fazia desde 1307²⁸⁶. Uma nova reforma na Regra foi realizada em 1449, por determinação do Infante Dom Henrique, tendo em vista seu imenso crescimento e riqueza.

O que mais chama atenção nas duas primeiras versões da Regra da Ordem de Cristo, quando comparada com a Regra de sua antecessora, é a aproximação que promovem entre a cavalaria secular e a *miles Christi*. Seus artigos, de modo absolutamente explícito, promovem a fusão entre as, até então, duas formas antagônicas de serviço militar para a Igreja. No início do texto encontramos a afirmação de que a confraria segue os três votos substanciais de Obediência, Castidade e Pobreza. Os redatores fazem questão de destacam que eles valem de forma igualitária para todos os membros da Ordem, dos monges do Convento de Cristo, em Tomar, aos comendadores e cavaleiros que a servem.

Contudo, no decorrer do documento, surgem a todo o momento exceções aos postulados básicos. Já na descrição dos votos substanciais eles se fazem explícitos.

²⁸⁴ SCHAEFER, Henrique. Os Templários e a Ordem de Cristo. In: GANDRA, M. J. (Org.). *Cadernos da tradição: O Templo e a Ordem Templária em Portugal*. Lisboa, Hugin, 2000. p. 97.

²⁸⁵ PRIMEIRA PARTE DA REFORMULAÇÃO DA REGRA E ESTATUTOS DA ORDEM DE CRISTO. In: GANDRA, Manuel J. (Org.). Obra citada. p. 101 – 116.

²⁸⁶ JANA, Ernesto José Nazaré. A actuação dos D. Piores da Ordem de Cristo durante o século XVI. In: FERNANDES, Isabel Cristina F. (Org.). *As Ordens Militares e as Ordens de Cavalaria na Construção do Mundo Ocidental*. Lisboa, Colibri, 2005. p. 347 – 348.

I – Da Obediência

A Obediência é especial virtude devida ao preceito do Prelado pela reverência de Deus, e o principal acto da Religião, e por isso mais louvada que o sacrifício; e o efeito desta virtude consiste principalmente em oferecer ao Mestre e Governador daquelas coisas que convém à regular observância e intento desta Santa Religião, e o mesmo será obedecendo em todas as mais, contanto que não seja contra Deus, nem contra a Ordem. E quem ofender este preceito, não poderá ser verdadeiro Religioso.

Tradicionalmente, no cristianismo, os Votos referem-se a promessas solenes e livres feitas a Deus, que marcam o compromisso que se faz quando se entra na vida religiosa ²⁸⁷. Na prática, o Voto de Obediência estabelece que o crente promete submeter sua vontade aos desígnios de seus superiores imediatos, que representam a vontade divina para qual se entregou. Grosso modo tal autoridade é de natureza eclesiástica. Na Regra da Ordem de Cristo, observamos uma nítida abertura a influências externas de autoridades seculares. O uso da palavra “governador” ao lado de “mestre” é sintomático. Em tese existe o salvaguardo de que tal influência não pode ser “contra Deus, nem contra a Ordem”. Mas, claro, trata-se de um adendo muito vago.

De certo modo, a captação de membros da Linhagem Real para as fileiras superiores da Ordem de Cristo já se encontra prevista neste artigo. O que se propõe é a mescla entre o governo do reino e o governo da Ordem. Lembremos que n’*O Livro da Ordem da Cavalaria*, Raimundo Lúlio ²⁸⁸ escreveu que “o rei e príncipe e senhor da terra devem ser cavaleiros, pois sem ter a honra que pertence a cavalaria não merecem ser príncipes nem senhor da terra”.

O artigo seguinte trata da Castidade.

II – Da Castidade

Posto que antigamente a Castidade, que se professava nesta Ordem era pura e absoluta, que impedia e anulava o matrimônio, contudo de alguns anos a esta parte, por dispensação da Santa Sé Apostólica,

²⁸⁷ REEBER, Michel. *Religiões*. Rio de Janeiro, Ediouro, 2002. p. 255.

²⁸⁸ RAMON LLULL. Obra citada. p. 109. No original catalão: “rey e príncep e senyor de terra deu ésser cavayler, cor sens que no agués la honor qui pertany a cavayler no mereix ésser príncep ni senyor de terra”.

podem os comendadores e os cavaleiros dela casar e professam castidade conjugal, que hoje é da essência desta Ordem no que toca aos sobreditos.

Os monges que viviam nos conventos da Ordem de Cristo não foram citados. Pode-se supor que, até em função do isolamento em que experimentavam, devessem seguir observando a Castidade e o Celibato. Obviamente, Castidade e Celibato são conceitos diferentes. O primeiro termo se refere à renúncia aos prazeres carnis, o segundo a opção de não se casar, para poder servir integralmente a religião.

A preocupação maior do artigo é liberar para o casamento os membros mais ligados ao século da confraria, os cavaleiros e comendadores, partir da premissa de que a antiga tradição de celibato tornou-se ultrapassada. Não se utilizam desta palavra, que é de fato comprometedor em se tratando de uma instituição religiosa, na qual o peso da tradição deve ser sempre observado, mas a citada “dispensação” da Santa Sé a sugere, indica, no mínimo, uma situação de profunda reforma nos quesitos de moralidade. Até porque, de acordo com as decisões do capítulo de 1321, numericamente a quantidade de cavaleiros e comendadores superava em muito o de irmãos religiosos. A Ordem de Cristo tornou-se uma confraria religiosa caracterizada pela forte presença de homens casados.

Falar de “castidade conjugal” não é diferente de falar em “crescei e multiplicai-vos” (*Gênese*, 1, 28). O casamento monogâmico está na raiz da civilização ocidental. Do mesmo modo, modalidades de conduta como a bigamia ou a poligamia jamais foram bem quistas na Europa cristã. Neste sentido, “castidade conjugal” possui pouco poder de convencimento enquanto elemento de retórica que se espera novo. O Celibato foi praticamente extinto na Regra da Ordem de Cristo, mas isso não significa que a Castidade passou a ser repudiada, enquanto um valor universal do medievo. Longe disso. O próprio Raimundo Lúlio advertiu os cavaleiros que tomassem cuidado com a licenciosidade, pois “lutzúria e fortitude se combaten la”, ou seja: “luxúria e fortaleza combatem uma contra a outra”²⁸⁹.

Em uma leitura política, a mudança na observância do Voto de Castidade possui muita relação com um dos elementos de discórdia entre os clérigos e a Linhagem Real, que Dom Dinis tentou ajustar em um conjunto de três concordatas

²⁸⁹ RAMON LLULL. Obra citada. p. 97.

que firmou com a Igreja: o problema das heranças. Que por sua vez se relaciona com o terceiro Voto, o de Pobreza. Na Regra da Ordem de Cristo, o voto de Pobreza tornou-se muito menos severo.

III – Da Pobreza

O voto de Pobreza também foi puro e absoluto da essência desta Santa Religião e assim se guardou algum tempo. Depois, por justa causa, se mudou esse preceito por dispensação da Santa Sé Apostólica, pelo que podem hoje os freires, comendadores e cavaleiros dispor de seus bens, assim dos adquiridos por qualquer via que seja, como dos adquiridos das rendas dos benefícios, comendas e tenças, e quaisquer outros bens da Ordem, contanto que dentro em dois anos paguem as três quartas partes das rendas de um ano dos benefícios, comendas, bens da Ordem, ou terças que tiverem com o hábito, como adiante se declara.

A anteriormente polêmica condição de confraria rica que professava o voto de pobreza se naturaliza neste artigo. É fato que a Regra de São Bento não proibia de modo algum que os monges tocassem em dinheiro ²⁹⁰. Cister e todo um vasto universo de ordens derivadas, incluindo os Templários, usaram habilmente fatores monetários para produzir sua expansão. Já se previa que a economia nas abadias fatalmente se desenvolveria em trocas externas, que deveriam ser consideradas e bem geridas. Na *Carta da Caridade* cisterciense, em seu vigésimo quinto tópico, já se prevê que “o sustento do monge da nossa Ordem deve provir do trabalho das suas mãos, do cultivo das terras, da criação de animais”. Como complemento, um pouco adiante, no mesmo tópico, lemos que “podemos possuir granjas, que deverão ser confiadas à guarda e administração de conversos” ²⁹¹.

Portanto, não havia tabu. A novidade na Regra da Ordem de Cristo se refere a seu tom explícito e, num outro nível interpretativo, individualizante.

Se antes dos séculos XII e XIII os monges-guerreiros viviam em comunidade, devendo dividir os bens entre si, em meados do século XIV, a situação se modificou. Na Regra, a Ordem de Cristo assumiu sua condição de proprietária, concedendo as

²⁹⁰ DUBY, Georges. *São Bernardo e a arte cisterciense*. São Paulo, Martins Fontes, 1990. p. 72.

²⁹¹ CISTER – DOCUMENTOS PRIMITIVOS. Tradução e comentários de Aires A. Nascimento. Lisboa, Colibri, 1999. p. 59.

mesmas benesses para seus membros, em termos individuais, inclusive com direito de manutenção de patrimônio familiar mediante casamento e herança²⁹². A pobreza deixou de ser um valor em si mesmo. Por exemplo: se na Regra templária original, Bernardo de Claraval indicava certo número limitado de cavalos que cada freire poderia possuir, Raimundo Lúlio, enquanto reformador do ideário do cavaleiro, prega que “guarnições do cavalo defendem cavalo; e pelas guarnições significa-se que o cavaleiro deve guardar e custodiar seus bens e riquezas (...), cavaleiros sem estes bens temporais não poderiam manter a honra”²⁹³.

Boa parte do texto da Regra da Ordem de Cristo se refere às particularidades relativas ao hábito usado pelos freires. Pequenas variações entre os mantos usados pelos noviços, cavaleiros e comendadores. Detalhes dos materiais que deveriam ser utilizados, medidas etc. A intenção original foi inspirar-se no hábito da Ordem da Calatrava. Inicialmente de uso obrigatório por todos os membros, o manto deveria ser branco, de lã, sem seda alguma, com o comprimento de quatro palmos e meio, com a cruz símbolo da ordem estampada no peito. A cruz da Ordem de Cristo foi estabelecida como sendo vermelha aberta em branco, com a abertura significando a chaga feita no peito de Jesus de Nazaré durante a *Paixão*.

A descrição inicial do hábito sugere humildade. Porém, mais adiante, a ostentação de riqueza volta a manifestar-se. Num adendo do nono título, que versa sobre a forma da cruz característica da confraria, encontramos a observação de que “os comendadores e cavaleiros poderão trazer hábitos de ouro do tamanho e forma que se mostra no princípio deste livro”²⁹⁴.

Enfim, uma Regra criada para não desagradar aos ricos-homens que tivessem interesse de participar de uma Ordem rica e sintonizada com a Linhagem Real. Portadora de imensa Tradição e, potencialmente, de futuro ainda maior.

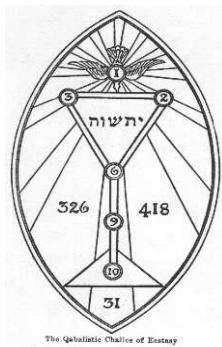
²⁹² Neste período, João XXII, o papa que aprovou a fundação da Ordem de Cristo, travou uma violenta polêmica com os franciscanos espirituais, conhecidos como Fraticelli, inspirados por Ubertino de Casale e liderados por Ângelo Clareno, acerca do problema da pobreza de Cristo e suas implicações teológicas e práticas no cotidiano da Igreja.

²⁹³ RAMON LLULL. Obra citada. p. 85.

²⁹⁴ PRIMEIRA PARTE DA REFORMULAÇÃO DA REGRA E ESTATUTOS DA ORDEM DE CRISTO. Obra citada. p. 104.

CAPÍTULO IV

TRADIÇÃO ÉPICA E LITERATURA - A PÓS-VULGATA E A LINHAGEM REAL



Neste capítulo será analisada a presença do mito templário, sua Tradição Épica, na literatura portuguesa, destacadamente na novela *A Demanda do Santo Graal*, parte integrante do ciclo de lendas arturianas, que tiveram imensa influência em Portugal, a partir do século XIII. Neste contexto, estudaremos como as perspectivas cavaleirescas de Bernardo de Claraval e Raimundo Lúlio podem ser identificadas na obra.

1 Construção da Tradição Épica Templária por meio da Literatura de Gesta.

No mundo do romance, a história era acrescida de vida e de significado emocional, mas a Igreja, apesar do encorajamento que dava às outras histórias de milagres, a esta não deu nenhum apoio, embora esta lenda seja a mais surpreendente do ponto de vista pictórico. Nas representações de José de Arimatéia em vitrais de igrejas, ele aparece segurando não um cálice, mas dois frascos ou galheteiros.

Elizabeth Jenkins, *Os Mistérios do Rei Artur*

1.1 Dos antecedentes pagãos às traduções ibéricas da *Pós-vulgata*.

Os Templários, suprimidos por imposição papal, mas abalizados por vasta Tradição Épica que dava renome à confraria, transformaram-se em símbolos da era de Ouro da Cavalaria. O fato de que o grosso do efetivo templário abandonou

prematuramente as armas para se dedicar às finanças permanece como uma informação para eruditos, não merecendo tanto destaque quanto as facetas pretensamente místicas ou heróicas da confraria. Em última instância, até mesmo seus feitos de armas, de acordo com elaborações posteriores à supressão da Ordem, servem ao misticismo, a pregação moralizante.

Com a supressão do Templo no início do século XIV, coube a Ordem de Cristo, erguida por Dom Dinis, difundir seu legado e, por conseguinte, apropriar-se do mesmo. Com a vantagem desta confraria, ao contrário de sua antecessora, manter relações cordiais com o Alto Clero português. Tal ligação institucional foi decisiva para a cristalização do mito templário, uma vez que os mecanismos da memória orientam ações e conhecimentos úteis ao trabalho social e ao adestramento cultural. Permite relações com o corpo presente, interferindo no processo atual das representações²⁹⁵. Na dimensão da memória oficial, coletiva, os templários eram guerreiros de Deus porque, primeiro, eram sacerdotes de Deus; sendo que os elementos místicos secretos, antes identificados como questionáveis aproximações com a sabedoria pagã Oriental, passaram a funcionar como provas de que eram íntimos da Divindade.

Isso é o que fica patente em certas representações literárias do modelo templário, destacadamente no romance *A Demanda do Santo Graal*. Essa obra, muito mais do que um mero conto de aventuras, pode ser definido como um longo e complexo sermão. Um sermão politicamente motivado, inserido em dado momento histórico e relacionado a interesses específicos.

Diferentemente de *Amadis de Gaula*, *A Demanda do Santo Graal* não é uma obra originalmente portuguesa. A despeito de suas particularidades, trata-se da adaptação de uma obra francesa, a *Vulgata* arturiana escrita por Robert Boron, que por sua vez é o substrato de toda uma tradição literária anterior. A rigor, *A Demanda do Santo Graal* não pode ser entendida sem se levar em conta suas origens, seu lugar na cultura européia como um todo.

A versão mais preservada do manuscrito encontra-se na Biblioteca Nacional de Viena designada como Códice 2594. Consta de 102 capítulos²⁹⁶, ao longo de

²⁹⁵ BORELLI, Silvia Helena Simões. Memória e temporalidades: diálogo entre Walter Benjamin e Henri Bergson. In: *Margem: narradores e intérpretes*. São Paulo, EDUC, 1992. p. 88.

²⁹⁶ Augusto Magne considerava os 102 capítulos originais excessivos e, em sua tradução filológica do manuscrito, reduziu-os para 88. Formato que se estabeleceu, sendo mantido por Heitor Megale em sua tradução da *Demanda do Santo Graal* para o português moderno.

199 fólhos escritos em letra gótica, em duas colunas na frente e no verso. Possui diversas lacunas, longas e curtas, e, significativamente, trás na lombada o título *La Version Post-vulgate de la Queste Del Saint Graal et de La Mort Artu*. Quanto à datação, ainda não foi possível determinar com exatidão o histórico do manuscrito. Ao que parece, trata-se de um manuscrito produzido no século XV, durante o reinado de Dom Duarte, a partir de um texto do século XIV que por sua vez seria a cópia de um anterior, talvez do final do século XIII ²⁹⁷. Dom Duarte morreu em 1438, o que significa que o Códice 2594 foi escrito antes desta data. É um livro anônimo. Não existe registro confiável dos nomes de seus adaptadores. O certo é que mais de um copista trabalhou na produção do manuscrito. Possivelmente três ²⁹⁸.

Apesar de algumas infundadas mitificações, cada vez mais populares, sabe-se que a tradição da busca pelo cálice que Jesus de Nazaré usou durante a última ceia, e que foi usado por José de Arimatéia para recolher seu sangue durante a crucificação, começou a partir do trabalho de um poeta cortês do século XII, chamado Chrétien de Troyes.

Chrétien, natural da região de Champagne, provavelmente nascido na cidade de Troyes, em 1135, imortalizou seu nome como o criador do romance cortês francês. Dono de uma biografia obscura especula-se, baseado em passagens de seus escritos, que tenha sido um clérigo ou ainda um arauto de armas. Sabe-se que se colocou sucessivamente sob dois patronatos: a corte de Champagne, sob a tutela do duque Henrique I e sua esposa Marie de Champagne, e a corte de Flandres, sob a proteção e patrocínio do conde Felipe de Alsácia. Acredita-se que o poeta viveu uma temporada na Inglaterra. Esta possibilidade está apoiada na precisão e quantidade das descrições de detalhes arquitetônicos, geográficos e de costumes ingleses presentes em sua obra, aparentemente fidedignos. Contudo, a biografia de Chrétien de Troyes constitui um mistério. A maior parte do que se escreve a seu respeito permanece no campo da especulação.

Por outro lado, a obra de Chrétien de Troyes é vasta e variada. Não escreveu apenas acerca do universo arturiano, apesar desta faceta de sua produção haver lhe garantido fama. Escrevia para atender o gosto de seu público, o mais requintado da

²⁹⁷ FACÓ, Américo. Introdução à *Demanda do Santo Graal*. In: A DEMANDA DO SANTO GRAAL. Tradução filológica de Augusto Magne de um manuscrito do século XV. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1944. p. 23.

²⁹⁸ MEGALE, Heitor. *A Demanda do Santo Graal – das origens ao códice português*. São Paulo, FAPESP; Ateliê, 2001. p. 56.

época ²⁹⁹. Incluindo, membros da *miles Christi* que freqüentavam com regularidade as cortes francesas.

Consta que foi um homem versado em literatura clássica greco-romana, além de um hábil tradutor e imitador do poeta romano Ovídio na juventude ³⁰⁰. Compôs seis poemas inspirados na Matéria da Bretanha. Dessas obras, cinco se preservaram e podem ser divididas em duas fases. Constituem sua fase amorosa ou de cortesia os romances: *Eric e Enide*, escrito entre 1150 e 1170. Em seguida, por volta do ano de 1175, escreveu *Cliges ou A que Fingiu de Morta*. Entre 1177 e 1181 iniciou *Lancelot ou O Cavaleiro da Charrete*, que permaneceu inacabado. Ao mesmo tempo escreveu sua obra-prima *Yvain ou O Cavaleiro do Leão*, último romance desta fase. A segunda fase é chamada de mística e gerou o romance *Perceval ou O Romance do Graal*, iniciado entre 1183 e 1184, que também não chegou a ser concluído. O sexto romance trata-se de uma versão, possivelmente a primeira da literatura francesa, da lenda de Tristão, intitulada *Guillaume d'Angleterre*. Infelizmente, os manuscritos desta obra jamais foram encontrados. Sabe-se, porém, que esta era a composição preferida do poeta.

Acredita-se que a inspiração para a composição de *O Romance do Graal* veio de um livro, cujo título e autor são hoje ignorados, emprestado pelo conde Felipe de Alsácia a seu poeta protegido. Este volume é, possivelmente, a obra mais discutida e analisada de toda a bibliografia arturiana, devido à junção que apresenta entre elementos do folclore celta, da cultura religiosa cristã e de tradições gnosticas francesas e orientais. Neste sentido, é preciso considerar que, devido a seus traços marcadamente pagãos, a Igreja nunca concedeu a tradição do Graal *status* de doutrina oficial. Era encarado, sobretudo, a partir de um sentido simbólico. Reconhecia, porém, o valor da veneração popular e se esforçava para tornar o mito o mais cristão possível.

O enredo d'*O Romance do Graal* original difere bastante do que viria a ser suas adaptações futuras e mais conhecidas. Não existe propriamente uma busca por um cálice sagrado. Chrétien de Troyes entremeia duas histórias, que deveriam confluir para um único final. A primeira narra a saga do cavaleiro chamado Perceval,

²⁹⁹ DUBY, Georges. *A sociedade cavaleiresca*. São Paulo, Martins Fontes, 1989. p. 158.

³⁰⁰ O próprio Chrétien de Troyes costumava evocar orgulhosamente em seus textos os títulos de seus trabalhos anteriores. No início do romance *A que Fingiu de Morta*, escreveu: “este que fez *Eric e Enide*, os *Mandamentos de Ovídio* e a *A Arte de Amar* em romance-mito que escreveu a *Mordida no Ombro*, *O rei Marc e Isolda*, *A Metamorfose do Cardeal*, *da Andorinha e do Rouxinol*, Começa aqui um novo romance, de um jovem que vivia na Grécia”.

apelidado de "O Galês". Apesar de muito forte, Perceval é um jovem extremamente ingênuo, até mesmo infantil. Personalidade que rende diversos momentos cômicos. Aparece inicialmente como um aprendiz de cavalaria. No dia de sua sacração, seu mestre, Gornemart de Gort, dá-lhe roupas novas, lhe cinge a espada, beija-o e o aconselha: "Não faleis mui facilmente. Quem fala demais pronuncia palavras que se transformam em loucura" ³⁰¹.

Mais tarde, suas andanças levam-no a um remoto e desolado castelo. Recebe hospedagem de um ancião enfermo, portador de um aleijão, conhecido como Rei Pescador. Durante a noite, assiste um cortejo onde lhe apresentam diversos objetos místicos. Dentre eles um prato de prata: o Graal.

Veio de um aposento um valete que segurava uma lança brilhante, (...) uma gota de sangue vertia da ponta de ferro da lança; até a mão do valete deslizava essa gota rubra. (...) Chegam então dois valetes segurando nas mãos dois candelabros de fino ouro nigelado.(...) Uma damizela mui bela e esbelta e bem trajada vinha com os valetes, trazendo nas mãos uma taça. Ao entrar na sala, tão grande luz emanou desse Graal que as velas perderam a claridade, como estrelas quando desponta sol ou lua. Atrás vinha outra donzela, portando um prato de prata. O Graal que ia a frente era feito do ouro mais puro. Tinha pedras engastadas, pedras de muitas espécies. (...) O jovem os viu passar, mas não ousou perguntar a quem apresentavam esse Graal no outro aposento, pois tinha ainda na mente as palavras do homem sábio, seu mestre de cavalaria ³⁰².

Chrétien de Troyes não se refere ao Graal como santo. Com certeza, trata-se de um objeto especial, simbólico, mas, em momento algum, apontá-o como a taça ou o prato usado por Jesus de Nazaré durante a Última Ceia. Não é correto afirmar que, originalmente, o motivo do Graal está ligado ao motivo da busca, ainda que da busca por uma relíquia mágica. O prato do cortejo está relacionado à terra enferma, ao rei enfermo.

³⁰¹ CHRÉTIEN DE TROYES. *Perceval ou O romance do Graal*. São Paulo, Martins Fontes, 1992. p. 46.

³⁰² CHRÉTIEN DE TROYES. Obra citada. p. 66 – 67.

Segundo Aureliano Casali³⁰³, o desenvolvimento da cavalaria medieval sofreu grande influência das tradições nórdicas e germanas. Sobretudo dos mitos relacionados com a divindade Odin, deus-guerreiro, sempre representado na iconografia montando um cavalo. O célebre episódio arturiano da “espada na pedra” parece ter origem semelhante. Provavelmente foi adaptado de um antigo conto do folclore viking, chamado *Völsungasaga* ou *Saga de Völsung*. Nesta fábula, o mais poderoso dos deuses nórdicos, Odin, vestido como um velho andarilho, crava numa árvore uma bela e resistente espada chamada Gran. Cobiçando a posse da arma, diversos guerreiros tentam retirá-la. Contudo, apenas o filho de Völsang, o bravo Sigmund, conseguiu realizar o intento. Dada sua popularidade, a Igreja, já na Alta Idade Média, esforçou-se para cristianizar esses costumes³⁰⁴. A conversão de Völsang, um guerreiro pagão e líder tribal, em Artur, um rei cristão devoto, foi parte desse esforço. O elemento aventureesco, a peripécia, é mantida; apenas sua ambientação é mudada.

O significado da palavra "graal" tem sido exaustivamente discutido. Sabe-se que na Europa romana usava-se o termo para indicar vasos ou pratos, e que poderia talvez se estender especificamente a um cálice. Contudo, até ser resgatada por Chrétien de Troyes tal designação raramente era empregada. Uma das continuações de *O Romance do Graal*, intitulada como *História do Santo Graal*,⁶¹ aponta o objeto como um prato no qual Jesus de Nazaré comeu o Cordeiro da Páscoa, horas antes de sua prisão pela guarda romana.

Uma interpretação para o sentido do vocábulo Graal parece advir de “sangreal”, ou sangue real. Real no sentido de realeza ou de verdadeiro, puro. Em *O Romance do Graal*, a simbologia do sangue adquire outros elementos. A armadura de Perceval serve como signo. São armas rubras. Imagens como essa que possibilitaram aos autores do século XIII desviarem a história do Graal para uma interpretação cristã³⁰⁵. O Perceval de Chrétien de Troyes, doutrinado pela imagem

³⁰³ CASALI, Aureliano. Alguns factores e motivações para uma análise sobre as origens da cavalaria e das ordens cavaleirescas. In: FERNANDES, Isabel Cristina F (Org.). *As Ordens de Cavalaria e o Mediterrâneo* (actas da 1ª Conferência do Mediterrâneo). Lisboa, Universidade Moderna, 1997. p. 133 – 135.

³⁰⁴ Como resultado o cavalo, símbolo intrínseco da cavalaria pesada em contraponto com a ligeira, típica em Roma, assume uma função menor do que a que possuía nos antigos mitos nórdicos. Não é mais do que o animal que defini a função de quem o monta. Vide São Jorge contra o Dragão, os Cavaleiros do Apocalipse e o Cristo-cavaleiro, que matará o Anticristo.

⁶¹ Segundo o anônimo autor desta história a obra lhe teria sido ditada pelo próprio Jesus Nazareno.

³⁰⁵ HOOG, Armand. Prefácio à *O Romance do Graal*. In: CHRÉTIEN DE TROYES. Obra citada. p. 11-12

do Cristo Flagelado, identificaria o fluido sangüíneo como um símbolo digno do êxtase e da adoração mística.

Na novela de Chrétien de Troyes, posteriormente, o cavaleiro descobre que o Rei Pescador era seu tio e que ele deveria ter-lhe indagado sobre o significado do Graal. A pergunta, seguida da resposta, quebraria a maldição que inutiliza as pernas do monarca e rouba a vida daquela terra. Infelizmente, Perceval foi instruído por seu patrono a não perguntar demais. Pesarosa, diz-lhe sua prima-irmã, a quem encontra depois de sair do castelo: “Ah, infeliz Perceval, conheceste má aventura ao não perguntar jamais algo que teria feito bem a esse rei ferido! Prontamente ele teria recuperado o uso dos membros, mais a terra. Tão grande bem teria advindo”³⁰⁶. Diante da revelação, o cavaleiro tenta retornar para ao castelo, para corrigir seu erro, sem obter sucesso. A partir deste episódio, ele passa por uma longa série de provas que testam sua coragem, espiritualidade e devoção.

A segunda linha narrativa conta à saga de Galvão, o sobrinho do rei Artur, que é acusado de um crime, recebe um desafio e parte para resgatar sua honra. No caminho ganha a missão de procurar uma lança que chora sangue, um dos objetos presente no cortejo testemunhado por Perceval.

A morte de Chrétien de Troyes, ocorrida possivelmente antes de 1190, interrompeu a composição do poema. Mas a obra, devido ao fascínio que exerceu sobre os homens de letras de seu tempo, não permaneceria inacabada. Surgiram ao longo dos anos diversos continuadores. O primeiro foi Wauchier de Denain, que escreveu sua parte por volta de 1190, a partir do ponto em que Chrétien de Troyes parou. Essa narrativa foi continuada por Manessier, em 1220, e Gerbert Montreuil, em 1230. A partir destes três apareceram diversos outros autores. Cada qual trabalhando a trama a seu modo, o que gerou um enorme gama de versões³⁰⁷.

³⁰⁶ CHRÉTIEN DE TROYES. Obra citada. p. 71.

³⁰⁷ As mais diferentes versões para a lenda da Távola Redonda continuaram a se multiplicar ao longo dos séculos, sendo que a maior parte dos autores passou a seguir os preceitos instituídos por Chrétien de Troyes. Contudo, apenas no início da Idade Moderna, entre os anos de 1469 e 1470, com o desenvolvimento das idéias renascentistas em pleno curso, na própria ilha inglesa, das mãos de um prisioneiro político, trancafiado na prisão de Newgate, chamado sir Thomas Mallory, surgiu a mais popular e festejada versão da história do rei Arthur; a obra em prosa *Morte D'Arthur*. Sabe-se que o plano original de seu autor era o de produzir um substrato literariamente belo e tão conciso quanto possível das diversas ramificações do ciclo arturiano. Assim sendo ele compôs sua obra como uma coleção de contos independentes, ligados pelo tema; imagina-se que sobre o título genérico de *O Livro do Rei Artur e dos Nobres Cavaleiros da Távola Redonda*. Quinze anos depois da morte de Malory, ocorrida logo depois da conclusão do livro, em 1471, o pioneiro tipógrafo inglês William Caxton deparou-se com o até então ignorado manuscrito e prontamente percebeu seu imenso valor artístico e conseqüente valor comercial. Imediatamente prontificou-se a publicar o texto. Mas Caxton, hábil

Segundo a continuação escrita por Gerbert de Montreuil, o Graal não foi apenas o receptáculo do sangue que vertia de Jesus crucificado, também carregava seu corpo e seu sangue ³⁰⁸ já transformado pelo fenômeno da transubstanciação ³⁰⁹. O sangue surge aqui com sua mais forte significação, a dos laços familiares. Esta instituição tão forte na Idade Média, que se mescla e supera os laços de vassalagem, é indicada como o norte da epopéia de Perceval. Em última análise, o verdadeiro sangue que concede vida e sentido ao *Romance do Graal* é literalmente o sangue que corre nas veias de seu herói. Natural portanto que, em versões posteriores, Perceval seja apresentado como um descendente direto de José de Arimatéia. Ele tornou-se o “cavaleiro que levaria a cabo as aventuras do Graal” ³¹⁰, simplesmente porque a guarda do Graal seria, sem que ele soubesse inicialmente, uma atribuição e uma honra familiar de caráter hereditário.

O escritor alemão Wolfran von Eschenbach ³¹¹ compôs seu *Parzifal*, em 1210. Segundo Eschenbach, o cavaleiro Parzifal, variação germânica de Perceval, é o esperado “inocente casto”, uma espécie de messias. Diferente da versão de Chrétien de Troyes, onde ele cai de amores pela rainha Brancaflor ³¹², seu protagonista é um celibatário.

homem de negócios, logo percebeu que sua narrativa desmembrada poderia prejudicar a aceitação do produto no mercado. Modificou então sua estrutura básica, de tal forma que hoje se pensa que criou uma obra substancialmente diferente da original, fazendo com que um tênue fio de continuidade ligassem os diferentes contos, convergindo-os para um único final. Organizou a obra em vinte e uma partes, divididas em um total de 507 capítulos; que recontam o nascimento, vida e morte do rei Arthur, além de dedicar longas passagens a personagens e episódios incorporados pelo tempo ao ciclo, mas que jamais figuraram em um mesmo tomo: como a estória do louco amor vivido entre Tristão e Isolda, a trágica estória de Balim e Balam; os irmãos que se matam e mesmo a heróica saga de Gareth de Orkney, irmão de sir Gawain. A busca desesperada pelo Santo Graal e o fim da Távola Redonda, como de praxe, ocupam os últimos capítulos. Feitas estas modificações Caxton batizou o volume de *Morte D'Arthur* e publicou-o em 1485, com enorme sucesso popular.

³⁰⁸ Em sua origem a expressão, obviamente, pertence ao vocabulário sacro católico. De acordo com o Missal Romano “Transubstanciação: efeito da consagração eucarística. Consiste na misteriosa mudança da substância do pão e do vinho na substância do corpo e do sangue de Cristo”. Tal transformação não acontece por vontade particular do sacerdote. Depende de sua comunhão com a comunidade que pastoreia. Tampouco acontece a qualquer hora. Cabe apenas durante a missa. As hóstias e o vinho transubstanciados são distribuídos à comunidade. O sacerdote pronuncia a fórmula: “O corpo de Cristo”. Os fiéis respondem: “Amém” (Eu creio ou Assim seja) e a recebem. Na aparência externa não houve mudanças. O vinho continua com aspecto de vinho e a hóstia, o pão, com aspecto de pão; mas cada cristão de reconhecer ali porções do corpo e do sangue de seu deus vivo.

³⁰⁹ GRAMAGLIA, Batista I (Org.). *Missal romano quotidiano* – latim – português. Edições Paulinas, São Paulo: 1959. p. 31.

³¹⁰ CHRÉTIEN DE TROYES. Obra citada. p. 246.

³¹¹ ESCHENBACH, Wolfram Von. *Parsival*. São Paulo, Antroposófica, 1995. p. 19.

³¹² Herdeira do reino e do castelo chamado de Bom Refúgio, onde sir Perceval reinou após a Demanda do Santo Graal, Brancaflor era sobrinha de Gornemant de Gort, o homem que treinou Perceval na arte da cavalaria.

Em um âmbito europeu, a obra de Eschenbach é de suma importância na construção da Tradição Épica templária, uma vez que foi a primeira obra literária de grande vulto e influência que explicitou a relação entre o Templo e a mitologia crística apócrifa, que, durante a Idade Média, possuía muita importância. A pretensão de verdade histórica inerente às narrativas evangélicas fortalecia a pretensão de verdade da Tradição Épica do Templo.

O principal cenário do enredo são as colinas de Monte Salvat, nos Reinos Espanhóis³¹³, onde vive uma fraternidade de cavaleiros do Santo Graal: os Templeison. O nome é uma óbvia referência aos Templários, que, de acordo com algumas tradições medievais, teriam encontrado nos subterrâneos do Templo de Salomão um cálice dotado de propriedades mágicas, que teria pertencido a Jesus de Nazaré. Curiosamente, é importante destacar que, apesar de utilizar-se desta lenda, Eschenbach não apresentou o Graal como um prato ou um cálice de ouro, e sim como uma pedra caída do céu, semelhante a uma esmeralda. De acordo com Eschenbach, o Graal era o principal sustentáculo dos cavaleiros Templeison:

Tudo aquilo com que se alimentam, lhes vêm de uma pedra preciosa, que, em sua essência, é toda pureza. Se não conheceis, os direi seu nome: se chama Lapsit exillis. Mediante a virtude da dita pedra, a fênix se consome e se transforma em cinzas, porém das cinzas renasce a vida: graças a essa pedra a fênix realiza sua muda para reaparecer com todo seu brilho, mais belo do que nunca. Não há homem enfermo que, em presença dessa pedra, não está seguro de escapar da morte durante toda a semana que segue ao dia em que a tenha visto. Quem a vê, cessa de envelhecer. A partir desse dia em que essa pedra lhes aparece, todas as mulheres e todos os homens recuperam a aparência que tinham na época em que estavam em plenitude de forças. Se estiverem em presença da pedra durante duzentos anos, não morreriam: só seus cabelos se tornaram brancos. Essa pedra outorga tal vigor ao homem que seus ossos e sua carne recuperam de pronto sua juventude. Também recebe o nome de Graal...Cada sexta-feira santa (uma paloma) lhe dá a pedra

³¹³ Diversas relíquias são consideradas como sendo o verdadeiro Graal por fiéis de certas comunidades, e peregrinos que a visitam. Dentre os mais famosos candidatos a Graal existe o cálice de ágata que está na igreja de Valência, na Espanha. Contudo, aparentemente, a peça data do século XIV.

a virtude de proporcionar as melhores bebidas e os melhores manjares...No paraíso não há nada mais delicioso...A pedra, ainda, procura para seus guardiões, caça de todo tipo ³¹⁴.

A despeito das diversas correntes possíveis de interpretação mística, essa versão pode ser apresentada como uma referência à fonte do maná bíblico, o alimento caído do céu para os judeus, durante a travessia do deserto no Êxodo do Egito. A analogia com o dogma cristão referente à multiplicação do alimento é clara. Neste ambiente, devoto, após uma longa série de peripécias³¹⁵, Parzifal é reconhecido como o “inocente casto” pelos Templeison e passa a reinar como um rei do Graal. Torna-se o provedor.

Por volta de 1230, o poeta francês Robert de Boron publicou o *Roman de L'Estoire du Graal*, conhecido como a *Vulgata* arturiana. Tornou a versão mais popular da história, uma vez que já exibía praticamente todos seus principais elementos, incluindo a introdução de figuras como José de Arimatéia e do mago Merlim ³¹⁶. Nesta versão, o protagonista da narrativa, o herói destinado a encontrar o Graal, não é mais o ingênuo Perceval, é Galaaz, o virtuoso filho do adúltero Lancelote do Lago. Um jogo de contrários. Galaaz caracteriza-se por usar um escudo branco com uma cruz vermelha ao centro: o símbolo dos Templários. A inclusão deste detalhe, inexistente nas versões anteriores a Boron, identifica de

³¹⁴ ESCHENBACH, Wolfram Von. Obra citada. p. 36 – 37.

³¹⁵ A narrativa de *Parzifal* parte do trecho dramático da construção de um jardim mágico povoado por mulheres, erguido pelo mago negro Klingsor. O mago negro feriu Amfortas, rei do Graal, com a Lança do Destino. A mesma lança empunhada pelo centurião Longino no momento em que perfurou o flanco de Jesus de Nazaré durante a Paixão (João 19: 33-34). Todas as vezes que Amfortas olha em direção ao Graal sente a ferida arder. Sua redenção só pode ser realizada pela chegada de um “inocente casto”. Contudo, as servas de Klingsor, com seus perfumes e trejeitos, seduziriam os cavaleiros que se aproximavam do castelo do Graal, fazendo com que eles quebrassem seus votos de castidade. Até que surge Parzifal, ferindo um dos cisnes que purificavam a água do banho de Amfortas. Seus cavaleiros Templeison lhe fazem perguntas que ele não consegue responder. Nem mesmo seu próprio nome ele sabe. Por fim, Parzifal atravessa o jardim mágico de Klingsor e é seduzido pela amazona Kundry, que ora é uma fiel serva do Graal, ora é escrava de Klingsor. Ao beijá-la, sente os estigmas das feridas que afligiam Amfortas e, quando Klingsor atira a lança contra ele, a lança dá a volta em seu corpo, e todo o castelo mágico é destruído. Tempos depois, tendo os Templeison se convencido de que ele é o “inocente casto” que traria redenção para o mestre da confraria, Parzifal cura as feridas de Amfortas e o destrona, assumindo seu lugar como rei do Graal.

³¹⁶ José de Arimatéia foi o homem que, segundo os textos bíblicos, reclamou a Poncio Pilatos o corpo morto de Jesus de Nazaré, como pagamento por seus serviços ao Império Romano. Provavelmente foi um fariseu piedoso. Deu uma sepultura para Jesus de Nazaré e teria recolhido gotas do seu sangue durante a crucificação, no mesmo cálice que o condenado usou na mesa da última ceia. Segundo a católica inglesa, José de Arimatéia foi o fundador da igreja cristã da Inglaterra. Chegou à ilha bretã trazendo consigo o Graal, após o Pentecostes, vindo da Judéia, para cumprir sua missão evangelizadora.

forma inequívoca a relação que se procurou traçar entre a Matéria Bretã e a Tradição Épica templária.

A *Demanda do Santo Graal* latina surgiu posteriormente, tomando como base o trabalho realizado por Robert de Boron. Por isso é chamada de *Pós-vulgata*.

1.2 A Linhagem Real portuguesa e a tradição arturiana.

O Ciclo Bretão chegou tardiamente na Península Ibérica. Ainda assim ganhou importância rapidamente e tornou-se um conjunto de lendas dos mais relevantes dentro da cultura portuguesa. Portugal vivia um período de recrudescimento cultural.

Espelhando-se na Corte de Afonso X, o Sábio (1252 – 1284), rei castelhano que cultivou as letras e protegeu as artes, a Linhagem Real lusitana, sobretudo desde Afonso III (1248 – 1279), monarca que transferiu a capital para Lisboa, procurou desenvolver um núcleo literário no reino ³¹⁷. Seu filho e herdeiro, Dom Dinis, recebeu esmerada educação erudita ao estilo francês de seus mestres, Ayméric d'Ebrard, um francês de nascimento, e Dom Domingos Jardo. Na vida adulta, Dom Dinis revelou-se um bom poeta, explorando temas sentimentais, não mostrando interesse em produzir cantos guerreiros ou de aventura. O rei João I (1385 – 1433) também seria um dedicado patrono das artes. Tradição que seria continuada por seu filho, Dom Duarte (1433 – 1438). Aparentemente, conforme citado, a cópia existente de *A Demanda do Santo Graal* foi produzida em seu reinado. Além de mecenas, Dom Duarte produziu uma considerável obra poética, com destaque para sua participação n' *O Leal Conselheiro*, um dos textos mais importantes da literatura do século XV. Com exemplos de vocação literária na Corte ³¹⁸, rapidamente Portugal tornou-se um centro de intensa vida cultural, para onde migraram diversos jograis e trovadores da Galiza, Leão e Castela.

As narrativas sobre o rei Artur e seus barões, foram introduzidas em Portugal por Afonso III (1248 – 1279), ainda no século XIII. Cognominado *O Bolonhês*, por haver sido casado com a Condessa Matilde de Bolonha, Afonso III foi o quinto Rei

³¹⁷ SARAIVA, António José. Obra citada. p. 18.

³¹⁸ A família de Dom João I foi designada por Luís Vaz de Camões, nos *Lusíadas*, como "Ínclita geração". Dom Duarte, herdeiro do trono, foi poeta e escritor. Pedro, Duque de Coimbra, chamado de "Príncipe das Sete Partidas", foi um dos homens-bons mais cosmopolitas e esclarecidos do seu tempo. Henrique, Duque de Viseu, "o navegador", investiu pesadamente em investigações relacionadas com navegação, náutica e cartografia, dando início aos grandes Descobrimentos. A única filha, Isabel de Portugal, casou-se com o Duque da Borgonha e encabeçou uma corte refinada e erudita nas suas terras.

de Portugal. Ele era o segundo filho do rei Afonso II e Urraca de Castela. Como segundo filho, Afonso não herdaria o trono, destinado ao primogênito, Sancho. Em 1238, casou-se com a herdeira do condado de Bolonha e foi viver na França, onde se integrou perfeitamente. Todavia, em 1246, os conflitos entre Sancho II e a Igreja tornaram-se insustentáveis e o papa Inocêncio IV interveio, ordenando a substituição do rei português por seu irmão mais novo. Afonso não ignorou a ordem papal e dirigiu-se a Portugal, onde, após três anos de uma violenta guerra cívil, que resultou no exílio e na morte de Sancho II em Toledo, fez-se coroar rei em 1248. Para subir ao trono, abdicou do condado de Bolonha e divorciou-se de Matilda, casando-se com Beatriz de Castela. Até à morte de D. Sancho II e a sua conseqüente coroação, Afonso III apenas usou os títulos de *Visitador*, *Curador* e *Defensor do Reino*.

A chegada de Afonso III em Portugal significou uma onda franca na cultura local. As novelas de gesta que trouxe foram prontamente traduzidas e incorporadas. No século XIV, tornaram-se manifestações fomentadoras da unificação territorial.

Em mais de uma ocasião, Dom João I (1385 – 1433) se comparou ao rei Artur. Sua trajetória realmente é repleta de episódios novelescos. Da mesma forma que Artur, João I, que se tornaria o décimo rei português, era bastardo. Nasceu em Lisboa em 11 de Abril de 1357, fruto do relacionamento entre o rei D. Pedro I (1357 – 1367) e de Teresa Lourenço, filha do mercador lisboeta Lourenço Martins. Mesmo na condição de filho ilegítimo, desde cedo circulou com grande prestígio na corte, sendo, em 1364, consagrado Mestre da Ordem de Avis. Com a morte de Dom Fernando I (1367 – 1383), sem deixar herdeiro direto, Portugal corria o risco de perder sua independência. A princesa Dona Beatriz era casada com o rei João I de Castela. Instalou-se uma crise sucessória. A rainha Dona Leonor era impopular devido a suas ligações amorosas com um nobre galego chamado João Fernandes Andeiro, que vivia no paço.

Com o apoio de um grupo de nobres e burgueses, o bastardo João, mestre de Avis, assassinou o conde de Andeiro em 6 de dezembro de 1383, pretendendo com isso garantir seu direito ao trono. Contudo, Dom João I de Castela, esposo de Dona Beatriz, primeira na linha sucessória, preparou-se para lutar pela coroa. Seguiu-se um período de guerra civil que durou mais de um ano, a chamada crise de 1383 – 1385, conhecida como *Interregno*, um período de anarquia e instabilidade política.

Em 6 de abril de 1385, as Cortes, reunidas em Coimbra, decididas a pacificar o reino, declararam o mestre Avis rei de Portugal, com o título de Dom João I. A

crise somente se agravou. Na prática, tal decisão resultou em uma declaração de guerra a Castela, cujo rei, pouco depois, lançou-se em campanha para invadir Lisboa e destronar o usurpador dos direitos de sua esposa. Castela possuía um contingente da cavalaria francesa, ao passo que Portugal contava com o apoio inglês, que tomou partido de João I. A Guerra dos Cem Anos ganhou um episódio em terras portuguesas.

A invasão castelhana foi repelida durante o verão, depois da decisiva batalha de Aljubarrota, travada a 14 de Agosto, perto de Alcobaça, onde o exército de Castela foi quase que totalmente aniquilado. Dom João de Portugal sagrou-se vencedor, garantindo definitivamente a estabilidade de sua coroa. Para fortalecer os laços com a Inglaterra, casou-se, em 1387, com Filipa de Lencastre, filha de João de Gaunt, Duque de Lencastre, fortalecendo por laços familiares os acordos do Tratado de Aliança Luso-Britânica. É possível que essa ligação com a linhagem real inglesa tenha fortalecido as pretensões de inspiração arturiana que o recém-entronado monarca português apresentou ao longo de seu reinado. O objetivo era fomentar o orgulho lusitano a partir da identificação do reino com a Bretanha mítica de Artur, algo que já se fazia há tempos, e de modo natural, na Inglaterra normanda.

Dom João I é comumente descrito como um homem constantemente preocupado em manter sua posição de poder. Sua experiência como mestre de uma Ordem de Cavalaria foi importante para sua manutenção no trono, identificando uma facção pró-castelhana ³¹⁹ dentro da Ordem de Avis. Também foi conhecido por ser gentil, generoso e bem humorado no trato com seus súditos. Foi cognominado *O de Boa Memória*, pela lembrança positiva do seu reinado na memória dos portugueses. Alternativamente, é também chamado de *O Bom* ou *O Grande*. A *Crônica do Rei Dom João I*, escrita por Fernão Lopes, mostram-no como possuidor de uma cultura invulgar para a época. Realmente, ele recebeu uma esmerada educação, ainda mais enriquecida por sua experiência como Mestre da Ordem de Avis. Tinha especial interesse por literatura, lírica e de gesta. Sua crônica, repleta de trêchos reflexivos, profundos e complexos, era chamado de “o evangelho português”³²⁰. A *Crônica do Rei Dom João I* foi composta sob encomenda do filho do biografado, Dom Duarte, um colecionador de obras do ciclo arturiano. Foram encontradas em sua biblioteca

³¹⁹ SILVA, Isabel L. Morgado S; PIMENTA, Maria Cristina Gomes. Política de privilégio Joanina: confronto entre a Ordem de Cristo e a Ordem de Avis. *Revista de Ciências Históricas*. Porto, Universidade Portucalense Infante Dom Henrique, 1989. p. 171.

³²⁰ SARAIVA, António J. *O crepúsculo da Idade Média em Portugal*. Lisboa, Gradiva, 1993. p. 171.

peçoal exemplares franceses d’*O Livro de Tristão, do Cavaleiro Galaaz e do Mago Merlim*³²¹.

Se o rei português procurava identificar-se com Artur, sua corte deveria ter quem representasse seus pares da Távola Redonda. Segundo a historiadora Lênia Márcia Mongelli³²², a resposta de quem caberia este papel era claro. Pergunta, “que diferença havia entre aquilo que se esperava de um templário e as condições exigidas para se defender à Cavalaria de Artur?”. Nada. Foi essa a resposta elaborada pela Ordem de Cristo, que se esmerou em incentivar a aproximação entre a Tradição Épica atribuída aos Templários e o mito arturiano, alimentando tal aproximação, sobretudo, por meio da divulgação d’*A Demanda do Santo Graal*. O que pode ser constatado na seguinte passagem da *Crônica de Dom João I*:

El Rey em a temda, segumdo parece, não foy bem contemte dalguns que se non chegarom como elle quisera: desy falamdo nas cousas que se combate aquecerom, veio a dizer como em sabor: Gram mingua nos fizeram ajeste dia aquy os cavaleros da tavolo redomda, ca certamente se elees aquy forom nós tomaremos este logar. Essas palavras non pode ouvir com paciencia Mem Roiz de Vasconcelos, que hi era com outros fidalgos que logo nom repomdeo e disse: Senhor, nom fizeram mingua os cavaleiros da tavolo redomda, ca quy estaa Martim Vasquez da Cunha que é tam bom como dom Galaaz e Gonçalo Vasquez Coutinho que he tam boom como dom Tristão e ex aquy João Fernandez Pacheco que he tam boom como Lançarote³²³.

Essa passagem é duplamente significativa. Primeiro porque mostra que a Matéria Bretã havia atingido todas as camadas sociais portuguesas³²⁴, uma vez que registra uma cena de vigília anterior a uma batalha, na qual os guerreiros, prestes a se confrontar com o inimigo, relembram e recontam as histórias arturianas ao mesmo tempo para se distrair e se inspirar para a luta. Em outro sentido, mostra membros da corte de Dom João I, membros da *miles Christi*, assim como o próprio

³²¹ BELL, Aubrey F. G. *A literatura portuguesa: história e crítica*. Lisboa, Imprensa Nacional; Casa da Moeda, 1971. p. 72.

³²² MONGELLI, Lênia Márcia de M. *Por quem peregrinam os cavaleiros de Artur?*. São Paulo, Íbis, 1995. p. 21.

³²³ FERNÃO LOPES. *Crônica de dom João I*. Porto, Civilização: 1949. p. 187 – 188. vol. III.

³²⁴ MEGALE, Heitor. Obra citada. p. 81.

monarca, comparando-se explicitamente com os heróis do ciclo bretão. Jogo à volta da fogueira que, a primeira vista, lembra brincadeiras infantis, mas que revela a imensa importância que esses personagens tinham no imaginário social da época.

Dom João I esmerou-se em retomar o ideal cruzadista em Portugal. Uma de suas estratégias foi à revalorização do Quarto Voto, o de *cruzada*, concedendo diversos privilégios às Ordens de Cavalaria, destacadamente a de Avis e a de Cristo³²⁵. Atendendo a um pedido do monarca, em 20 de março de 1422, João XXIII³²⁶ (1410 – 1415), considerado um antipapa pela cronologia da linha sucessória oficial do Vaticano, por meio da bula *Eximia devocionis*, concedeu ao conjunto das Ordens Militares portuguesas a possibilidade de continuarem a cooperar com o monarca na luta contra os sarracenos e, também, contra cristãos inimigos do reino. O projeto de Dom João I era combater os mouros no além-mar.

No reinado de D. João I foi realizada, em 21 de agosto de 1415, a conquista de Ceuta, uma praça de importância estratégica no controle da navegação na costa de África. Após a tomada, foram armados cavaleiros, numa mesquita da ilha, os príncipes Dom Duarte, Dom Pedro e Dom Henrique. Em 1418 foram descobertas as ilhas de Porto Santo, em 1419 a Ilha da Madeira e os Açores em 1427. Também foram feitas algumas expedições às ilhas Canárias. Feitos considerados pelos contemporâneos como dignos de Artur.

O imaginário cavaleiresco teve um importante papel na sociedade portuguesa marcada pela Expansão Marítima. As expedições marítimas eram tratadas pelos cronistas da época como verdadeiras epopéias arturianas, com todos os exageros, numéricos e narrativos, comuns ao gênero. Seus relatos chegavam a assemelhar-se no tom com a de narrativas ficcionais ao estilo da *Morte d'Artur*, de Malory³²⁷.

As novelas de cavalaria não apenas apresentavam traços messiânicos, como também “modelos de comportamento e de atitudes típicas da cavalaria medieval”³²⁸. Contudo, nesse período, não havia mais uma sociedade, e, sobretudo, uma corte, marcada pelos modos rudes típicos de um acampamento militar, conforme se caracterizava até meados do século XIII. Por toda Europa, o conceito de cavalaria

³²⁵ SILVA, Isabel L. Morgado S; PIMENTA, Maria Cristina Gomes. Obra citada. p. 165.

³²⁶ Cerca de dez anos antes, em 6 de agosto de 1411, João XXIII publicou a letra *Significarunt nobis*, onde ordena que o abade de Santa Maria de Seixa anuncie nas igrejas portuguesas que qualquer pessoa que tenha tomado para si bens do convento da Ordem de Cristo, em Tomar, seria excomungada, se não os devolvesse imediatamente.

³²⁷ URE, John. *Dom Henrique, o Navegador*. Brasília, Ed. da UnB, 1985. p. 33.

³²⁸ MEGIANI, Ana Paula Torres. *O jovem rei encantado - expectativas do messianismo régio em Portugal, séculos XIII-XVI*. São Paulo, Hucitec, 2003. p. 53.

havia se tornado algo muito elaborado. Sob inspiração da Távola Redonda romanesca, difundia-se em Portugal os sofisticados hábitos comportamentais da sociedade aristocrática inglesa e francesa do século XIV ³²⁹. Essa mudança de atitude, mais condizente com o amaneiramento dos hábitos, cada vez mais voltados para a vivência de salão ³³⁰, onde a Paz de Deus proposta pela Igreja ganha mais relevo nas relações entre indivíduos, o romance arturiano dá vazão a anseios pacifistas, onde a guerra aberta é substituída pela aventura ³³¹. O anseio pela “demanda”, pela busca, substituiu o desejo pela cruzada.

Neste sentido, é possível traçar um paralelo entre as duas buscas que moveram o imaginário medieval: a procura ficcional pelo Santo Graal e a procura real pelo Santo Sepulcro, a que se dedicou à cristandade desde o final do século XI. As duas *peregrinatio* da cristandade³³². A primeira pertencente ao mundo real, a segunda ao imaginário; que transformou em Tradição Épica os sucessos da primeira expedição, ao mesmo tempo em que purga os fracassos sucessivos das campanhas posteriores.

O fracasso do projeto cruzadista e as críticas que passou a sofrer no Ocidente fizeram com que a geração posterior a morte de São Luís, aceitasse pouco dos ideais que deslumbraram seus avós e seus pais. A queda de Acre representou o golpe final nas ilusões européias de constituir um reino cristão na Palestina. Muitos atribuíam o insucesso das Cruzadas, a cobiça material pelas riquezas do Oriente que acabou dominando as expedições. Mesmo a violência contra os mouros passou a ser vista como desnecessária, incongruente com o espírito cristão. Havia quem pregasse que a verdadeira cruzada seria um exercício interior. A busca por Cristo deveria acontecer no íntimo de cada um.

A procura pelo Graal correspondeu a esse espírito ³³³. Suas representações literárias nada mais eram do que a cristalização artística de sentimentos disseminados na sociedade da época. Alguns que remontam às origens da tradição cruzadista e outros que surgiram como representação dos novos tempos. Particularmente, n’A *Demanda do Santo Graal* podemos encontrar elementos

³²⁹ URE, John. Obra citada. p. 19.

³³⁰ SARAIVA, Antonio J. Obra citada. p. 18.

³³¹ MELLO, José Roberto. *O cotidiano no imaginário medieval*. São Paulo, Contexto, 1992. p. 124.

³³² MONGELLI, Lênia Márcia de M. Obra citada. p. 14.

³³³ MELLO, José Roberto. Obra citada. p. 126.

lulianos contrapostos a ideais próprios da visão da ética cavaleiresca de Bernardo de Claraval.

2 A Tradição Épica Templária n’A *Demanda do Santo Graal*.

Galaaz designa os membros espirituais da Igreja que vivem em comum, nos quais reside a doutrina do são conselho.

Joaquim de Fiore, 1244.

2.1 Galaaz e o idealismo de Bernardo de Claraval.

O protagonista d’A *Demanda do Santo Graal* é Galaaz, também conhecido como Galahad, Gwalchavad ou, em francês, Galaad. Seu nome faz referência a uma região ocupada pelas tribos hebraicas no tempo de José ³³⁴. Trata-se de uma personagem profundamente marcada por seu fervor religioso. Característica básica também do cavaleiro templário, conforme apresentado por Bernardo de Claraval no *Livro para os Soldados do Templo – Do Louvor da Nova Milícia*.

Quando o abade de Cister escreveu sua obra exortatória, em meados do século XII, o modelo de cavaleiro perfeito era o corajoso e fiel Galvão. O guerreiro devoto, proposto por meio da criação da *miles Christi*, caracterizava-se como uma exceção. Jamais deixou de ser. Em parte, isso explica o fracasso da missão espiritual do Templo, logo corrompida, deixada em segundo plano, pelas obrigações militares, políticas e financeiras adquiridas pela confraria. Aparentemente, nos séculos XIII e XIV esse ideal inverteu-se. Em toda literatura de gesta composta no período, o cavaleiro puro, espiritualizado, passou a ser apresentado como a figura central da narrativa. O grande modelo a ser seguido. No prefácio de sua tradução filológica d’A *Demanda do Santo Graal*, Augusto Magne recolheu uma passagem da *Crônica do Candestabre de Portugal Dom Nuno Alvares Pereira*, publicada em 1526, em que seu autor afirma que seu personagem título:

Auia grã sabor e usava muito de ouvir e leer livros de estórias; especialmente usava mais leer a estória de Galaaz, em que se continha a soma da Távola Redonda; e porque em ela achava que per virtude de virgindade, que em êle houve e em que perseverou,

³³⁴ SARAIVA, António José. Obra citada. p. 72.

Galaaz acabara muitos grandes e notavees feitos, que outros nom poderom acabar, desejava muito de o parecer em algũa guisa e muytas vezes em sy cuydaua de ser virgem se a Deus prouesse ³³⁵.

Apesar do desejo de Nuno Alvares Pereira, um dos maiores aliados de Dom João I, em imitar Galaaz, isso não significou, necessariamente, uma transformação em toda cavalaria. Tampouco o estabelecimento de uma regra. A cavalaria permaneceu a mesma. As exceções, sim, ganharam novo status.

Segunda a tradição arturiana, Galaaz era filho ilegítimo de Lancelote do Lago e de Helena de Carbonek, filha do rei Peles. Sua concepção dá-se quando Helena usa magia para iludir Lancelote, fazendo-o crer que ela era Genoveva, esposa do rei Artur. Quando descobre o que aconteceu, Lancelote abandona Helena, que está grávida. Ao fim da gestação, a criança é batizada com o nome de Galaaz, que foi o nome original de Lancelote, modificado pelo mago Merlim que profetizou que seu filho iria ultrapassar em muito os feitos do pai.

A narrativa d'*Demanda do Santo Graal*, começa com o encontro de Galaaz e Lancelote, por obra de uma das antigas damas de companhia de Helena. Ocorre em uma abadia feminina localizada em uma floresta. Impressionado com a beleza e a postura honrada do filho, Lancelote não rejeitou o bastardo ³³⁶. Pelo contrário, fez questão de reconhecê-lo e ofereceu-se para armá-lo cavaleiro. O jovem aceitou, pois “isto é uma das cousas do mundo que mais me dá esperança de ser bom homem e bom cavaleiro” ³³⁷. De fato, Galaaz vai superar em muito seu pai. O que não deixa de ser invulgar, uma vez que, via de regra, os grandes heróis de gesta não têm filhos ou os filhos que têm não lhe fazem sombra, nem em coragem, nem em honra ³³⁸. A cerimonia de sagração deu-se da seguinte forma:

Aquele dia, hora da prima, rezada a missa, fez Lancelote cavaleiro seu filho Galaaz, assim como era costume. E sabeis que quantos lá

³³⁵ CRÔNICA DO CONDESTABRE DE PORTUGAL DOM NUNO ALVARES PEREIRA. Reprodução fac-similar de 1969 da edição de 1526. Lisboa, Ministério da Educação Nacional, 1969. p. 09.

³³⁶ Aparentemente, a bastardia não representa um estigma social no mundo da cavalaria de gesta. O rei Artur, assim como Galaaz também era filho ilegítimo. Traçando um paralelo com a realidade, Dom João I, bastardo de Dom Fernando, usou de sua condição para estabelecer uma aproximação pessoal com o mito arturiano.

³³⁷ A DEMANDA DO SANTO GRAAL. Manuscrito do século XIII / texto sob os cuidados de Heitor Megale. São Paulo, T. A. Queiroz / Edusp, 1988. p. 26.

³³⁸ RÉGNIER-BOHLER, Danielle. Obra citada. p. 336.

estavam agradavam-se de sua aparência; e não era maravilha, porque naquele tempo não se podia achar e todo reino de Logres donzel tão formoso e tão bem feito; porque em tudo não se podia achar nada em que o censurasse, exceto que era meio demais em seu modo de ser³³⁹.

Apesar de bastardo por nascimento, Galaaz era o mais puro dos cavaleiros. Descendente de José de Arimatéia, antepassado de seu avô Peles, pertencente a linhagem de David, o que o torna parente consangüíneo do próprio Jesus de Nazaré. Imbuído de grande sentimento religioso, representa o “desejado, o escolhido e protegido de Deus”³⁴⁰. O único capaz de descobrir a localização do Santo Graal, relíquia que só poderia ser encontrada por um cavaleiro sem pecados.

Bernardo de Claraval, quando descreveu seu modelo de cavaleiro templário ideal, exortou-o a se afastar do pecado, lembrando-os que suas origens estão ligadas à Casa de David. Começa seu livro *Do Louvor da Nova Milícia* proclamando que:

Ouve-se que nasceu, em nossos dias, sobre a terra, um novo gênero de milícia, precisamente naquela região que, outrora, tendo encarnado, o Oriente visitou desde o alto, para que, onde então, com força da sua autoridade, expulsou os soldados das trevas, possa, do mesmo modo, a partir deste momento, pela ação dos seus fortes, exterminar os dispersos satélites daqueles filhos da dissidência, efetuando, ainda, no presente, a redenção do seu povo, e, uma segunda vez, erigindo para nós o corno da salvação, na casa de David, seu servo³⁴¹

A chegada de Galaaz na Corte de Camelote apresenta aspectos messiânicos. Chega, trazido pelo pai, no dia de Pentecostes. Inadvertidamente, sentá-se na Cadeira Perigosa. Esse lugar tinha sido sempre mantido vago, pois só poderia ser ocupado pelo único cavaleiro que poderia ter sucesso na busca do Santo Graal

³³⁹ A DEMANDA DO SANTO GRAAL. Obra citada. p. 28.

³⁴⁰ MEGIANI, Ana Paula Torres. Obra citada. p. 62.

³⁴¹ SÃO BERNARDO. *Livro Para o louvor da Nova Milícia*. Tradução e comentários de Carlos Eduardo de Soveral. Lisboa, Manuel A. Pacheco, 1990. p. 02.

Segundo uma profecia, esse cavaleiro deveria aparecer no Pentecostes do ano quatrocentos e cinquenta e três da morte de Jesus Cristo³⁴². Àquele ano.

Robert de Boron conta que os judeus prenderam José de Arimatéia em uma cela sem janelas, onde todos os dias uma pomba se materializava deixando-lhe uma hóstia, seu único alimento durante todo o cárcere. Ao ser libertado, viajou para a Inglaterra com um grupo de seguidores e fundou, na antiga abadia de Glastonbury, a congregação da Segunda Mesa da Última Ceia, ao redor da qual sentavam doze pessoas, mesmo número da Távola Redonda, de acordo com algumas versões. No lugar de Jesus de Nazaré é colocado um peixe, símbolo do cristianismo primitivo. O assento de Judas Escariotes³⁴³ permanece sempre vazio. Quando alguém tenta ocupá-lo é engolido pela terra de forma misteriosa. Trata-se da mesma Cadeira Perigosa existente na Távola Redonda.

Na narrativa de Chrétien de Troyes, Perceval era indigno de sentar-se na Cadeira Perigosa. Quando o fez, não pôde curar a enfermidade do Rei Pescador. Seu caráter era demasiadamente pagão para ser o herói do Graal. Segundo Chrétien de Troyes, “diz a história que Perceval perdeu a memória de Deus que nem se lembra mais dele”. Disposto a ser armado cavaleiro na sexta-feira da Paixão, Perceval é advertido por seus companheiros, que lhe dizem: “Mui querido amigo, então não acreditais em Jesus Cristo, que escreveu a nova lei para dar aos cristãos? Não é bom nem razoável armar-se no dia em que Jesus Cristo foi morto! Agis mal!”³⁴⁴. Galaaz, herdeiro literário de todos os atributos positivos de Perceval e, ao mesmo tempo, personagem totalmente cristão. Sobreviveu a provação da Cadeira Perigosa, para espanto geral.

O rei Artur decide testá-lo, ordenando-lhe que arrancasse uma espada cravada numa pedra, teste pelo qual o rei passou na juventude³⁴⁵. Galaaz cumpre a

³⁴² A DEMANDA DO SANTO GRAAL. Obra citada.. p. 29.

³⁴³ Em algumas versões, é o assento de Lancelote do Lago que permanece vazio. Lancelote, o mais dedicado dos cavaleiros de Artur, assim como Judas em relação a Jesus, era o que mais amava seu rei, mas foi quem o traiu.

³⁴⁴ CHRÉTIEN DE TROYES. Obra citada. p. 108 – 109.

³⁴⁵ A célebre história da espada cravada na pedra e na bigorna, responsável pela cena mais famosa de todo o ciclo, foi incorporada tardiamente a lenda de Artur. A primeira citação escrita relevante do episódio deu-se na coleção conhecida como *Ciclo Popular Francês, Ciclo Bretão ou Vulgata em Prosa*, uma vasta coletânea em língua francesa organizada por diversos autores anônimos e atribuída a um certo mestre Gautier Map. Em Monmouth, o jovem Artur, de quinze anos, é filho de uma relação extraconjugal, mas é legitimado com o posterior casamento entre Uter Pendragão e a duquesa Igraine. Deste modo ele herda o trono da Bretanha sem maiores problemas. Com a constante evolução da lenda, Merlim leva Arthur, logo após o seu nascimento, para ser criado por um obscuro vassalo cristão e romanizado chamado Ector. Ele reaparece somente após a morte de Uter, quando

missão com facilidade e coloca a arma na bainha, dizendo: “Senhor, agora tenho já a espada, mas o escudo não tenho”. Diante do fenômeno, Artur confidencia-lhe: “Amigo, disse o rei, pois Deus e a ventura vos a espada deu, não tardará muito o escudo”³⁴⁶. E convidá-o para se juntar aos barões da Távola Redonda. Pouco depois todos tem uma visão do Graal. Galaaz, ao lado de seus confrades, lança-se na sua demanda jurando que:

Prometo agora a Deus e a toda cavalaria que, de manhã, se me Deus quiser atender, entrarei na demanda do Santo Graal, assim que a mantereí um ano e um dia e, porventura mais; e ainda mais digo: jamais voltarei à Corte, por cousa que aconteça, até que melhor e mais a meu prazer veja o que ora vi; mas se não puder ser, voltarei então³⁴⁷.

Aparentemente, a jura de se fazer a busca pelo Graal em um ano e um dia faz referência a antigas tradições celtas de culto ao disco solar. Durante o século XII, Galvão³⁴⁸ era o principal representante destas tradições na literatura européia. Muitas de suas missões eram aventuras que, obrigatoriamente, abrangessem o tempo de um ano e um dia ou, simplificando o paradoxo, uma órbita completa do globo ao redor do Sol, ou ainda, considerando-se que a maior parte destas obras foram compostas durante a Idade Média, uma volta completa, em quatro estações, da esfera solar na abobada terrestre. A mais célebre destas narrativas é *Galvão e o*

surge no pátio da catedral inglesa uma espada cravada em uma bigorna, sob uma grande pedra, exibindo uma inscrição em letras de ouro que apregoava: “*Aquele que sacar esta espada da pedra e da bigorna é, por direito, nascido para ser o rei de toda a Inglaterra.*”. Muitos tentam, mas somente Artur é capaz de realizar o magnífico feito. Este ato além de dramatizar sua subida ao trono ainda serve para demonstrar, desde cedo, a natureza especial de Artur.

³⁴⁶ A DEMANDA DO SANTO GRAAL. Obra citada. p. 38.

³⁴⁷ A DEMANDA DO SANTO GRAAL. Obra citada. p. 42.

³⁴⁸ O nome do pai de Galvão, Lot, é comumente relacionado com três antigas deidades solares: Llew; uma entidade galesa, Lugus; gaulês e principalmente Lugh; o deus do sol do folclore irlandês. Lugh, chamado de Lugh Lamhfada, ou “mão longa”, destacava-se por seu porte elegante e seu talento para as artes. Conta-se que era filho de Ethlinn e neto de Balor, o deus dos infernos, que tentou matá-lo na infância. Entre seus símbolos, assim como o Odin viking, estão o corvo e a lança. O cavaleiro Galvão dos bretões herdou diversas aventuras originalmente relacionadas com Cuchulainn, filho de Lugh com a mortal Detire. Curiosamente Lugh foi uma das entidades que deram origem ao Lancelote do Lago, da tradição poética medieval. Lot foi citado por Chrétien de Troyes como um dos maiores barões de Artur. O estudioso arturiano Jean Marx chegou a defender a tese de que o primeiro Cavaleiro da Távola Redonda a buscar o Graal foi Galvão. Posteriormente, ele refutou a própria teoria, mas acredito que ela jogaria luz sobre o hermético destaque dado ao sobrinho de Artur em *O Romance do Graal e na Demanda do Santo Graal*.

*Cavaleiro Verde*³⁴⁹, escrito por volta de 1400, onde o herói encontra um gigante verde e ganha um de seus símbolos usuais, um cinto verde que o protege magicamente, mas que também representa sua fraqueza espiritual. Na *Pós-vulgata*, Galaaz herda tal atribuição solar.

Durante a busca, como o rei Artur havia previsto, Galaaz é presenteado com um escudo. O rei Bandemaguz, ferido mortalmente, manda um servo lhe entregar seu escudo. Apesar de todos os elementos simbólicos, interpretados por meio de suas falas ou comportamento, o personagem Galaaz se aproxima da tradição templária de forma explícita por meio do desenho em seu escudo. Um signo absolutamente gráfico e reconhecível: uma cruz pátrea vermelha sob fundo branco.

Na narrativa d'*A Demanda do Santo Graal*, o desenho foi gravado no escudo de modo miraculoso. O vermelho da cruz veio do sangue do próprio José de Arimatéia. Disse ele, quando fez o desenho: “Vedes aqui a lembrança que vos deixo de mim, porque sabeis bem que esta cruz é do meu sangue. E sabeis que sempre assim será fresca e vermelha, bem como agora vedes, enquanto o escudo durar”³⁵⁰. O rubro da cruz pátrea templária representava o sangue que jorrou das chagas de Jesus de Nazaré durante a *Paixão*. Mas o que é de fato significativo é que Galaaz aceitou ser reconhecido pelo símbolo da cruz vermelha.

No medievo, a figura presente em um escudo não era aleatória, representava o brasão do cavaleiro. Embora não fosse exclusividade das linhagens nobres³⁵¹, os brasões era sempre envergados como elementos identificadores. O desenho de um brasão no escudo diz muito sobre quem o carrega. “Um pedreiro escolherá uma trolha, um açougueiro, um boi, um pescador, um peixe; qualquer um que tenha participado das cruzadas poderá conservar sua cruz nos brasões”³⁵². Raimundo

³⁴⁹ Este poema mostra um gigante de cor verde que invade uma festa de ano-novo da corte de Arthur. Pede que um cavaleiro lhe decepe o pescoço e que esteja pronto para receber a devolução do golpe dali a um ano. O rei se oferece, mas sir Gawain toma o desafio para si. O estranho cavaleiro tem sua cabeça cortada, porém calmamente a recolhe e sai. No ano-novo seguinte sir Gawain o encontra na desolada Capela Verde, levando um cinto protetor oferecido pela própria esposa de seu monstruoso anfitrião, e consegue escapar do golpe fatal. Sir Gawain descobre então que o Cavaleiro Verde é na verdade Bercilak de Hautdesert, um cavaleiro enfeitado por Morgana le Fay. O herói resolve então adotar o cinto verde como seu símbolo. Acredita-se que o autor do poema inspirou-se no cinturão verde usado pela Ordem da Jarreteira, de Eduardo III, na criação deste detalhe dramático.

³⁵⁰ A DEMANDA DO SANTO GRAAL. Obra citada. p. 63.

³⁵¹ Originalmente, apenas chefes militares adotavam brasões. Posteriormente, a prática foi absorvida por seus vassalos. Em meados do século XIII, quase toda baixa e média nobreza possuía brasões. Em 1156 mulheres passaram a adotá-los, cidades a partir de 1190, clérigos fizeram o mesmo por volta de 1200, burgueses em 1225 e camponeses a partir de 1234.

³⁵² PASTOUREAU, Michel. *A Vida Cotidiana no Tempo dos Cavaleiros da Távola Redonda*. São Paulo, Companhia das Letras, 1989. p. 99.

Lúlio ³⁵³, no *Livro da Ordem da Cavalaria*, defende que “brasão no escudo e na sela e no perponte é dado ao cavaleiro para ser louvado pelas façanhas que faz e pelos golpes que dá na batalha”.

Em heráldica ³⁵⁴, a ciência e a arte de descrever e decifrar os significados dos elementos presentes em brasões de armas, o escudo é a parte principal da figura que forma um brasão, é sua moldura. As origens da heráldica remontam aos tempos em que era imperativo distinguir os participantes das batalhas e dos torneios por meio de sua indumentária, assim como tornar possível reconhecer os serviços por eles prestados, que eram pintados nos seus escudos.

Embora a palavra “escudo” seja comumente utilizada para se referir aos brasões de armas no seu todo, na realidade, o escudo é apenas um dos elementos que compõem um brasão de armas. Muitas vezes, o escudo é o próprio brasão completo, ou as partes adicionais são totalmente dispensáveis, por não possuir significado, segundo as regras da heráldica. Um brasão de armas é definido não apenas visualmente, mas por meio de sua descrição escrita, realizada segundo regras específicas da linguagem heráldica: o *brasonar*.

O primeiro elemento observado em um brasão é a cor do esmalte utilizado para pinstar o fundo. Em seguida, se observa a posição e o esmalte das diferentes figuras existentes no escudo. Estas cargas são descritas de cima para baixo, e da direita, *dextra*, para a esquerda, *sinistra*. Na verdade, a *dextra*, do latim *dextra*, “direita”, refere-se ao lado esquerdo do escudo, e a *sinistra*, do latim *sinistra*, “esquerda”, ao lado direito, tal como este é visto pelo observador. Numa descrição completa, o escudo pode ser acompanhado por outros elementos, como suportes, coronéis, listéis com motes; que seriam lemas considerados capitais para a linhagem ou para o portador do escudo. Os metais utilizados eram normalmente o ouro, para formar o fundo amarelo, e a prata, para formar o fundo branco. As cores por sua vez eram o *sable* (preto), o *goles* (vermelho), o *púrpura* (violeta-escura), o *sinaple* (verde) e o *azul*.

Muitos escudos apresentam por vezes duas formas distintas: uma complexa, e outra simplificada, reduzida ao escudo propriamente dito. O que poderia ser o caso de Galaaz, com seu desenho extremamente simples da cruz vermelha sob esmalte

³⁵³ RAMON LLULL. *O livro da Ordem de Cavalaria*. São Paulo, Editora Giordano, 2000. p. 87. No original lê-se: “Senyal em scut e en seyla e en perpunt és donat a cavayler per ésser lohat de los ardiments que fa de los colps que dona en la batayla”.

³⁵⁴ PASTOUREAU, Michel. *Obra Citada*. p. 97 – 98.

branco. No Ocidente medieval, o desenho da cruz podia ter muitos significadores, todos girando em torno de ideais cristãos. Na cultura gótica este símbolo representa tortura ou angústia interna, uma vez que a palavra “Cruz” vem do latim “Crucio”, que significa tormento ou suplício. Provavelmente, resquício do sentido original do termo: a condenação à morte por crucificação, pena inventada pelos persas há milênios e largamente usada durante o auge do Império Romano, para punir criminosos e estrangeiros. Embora mantenha uma postura estoica, Galaaz certamente sente-se angustiado por viver entre pecadores, conforme demonstra diversas vezes ao longo da narrativa.

Durante a busca, Galaaz leva uma vida totalmente sem pecado e, como resultado, vive e pensa num nível diferente, apartado, dos outros cavaleiros. Distingui-se de seus companheiros, todos homens corajosos e experientes na lida guerreira, mas muito influenciados pelas coisas mundanas. Por sua natureza pura, Galaaz parece quase não-humano. Fato que transparece em suas aventuras. Ele derrota os rivais, aparentemente, sem esforço e, praticamente, não lhes dirige a palavra.

Essa mesma atitude era esperada por Bernardo de Claraval de que seus protegidos templários: que se distinguissem da tropa comum. Tanto pela coragem quanto pela moral e pela fé. Esmerou-se em separar a cavalaria espiritual da cavalaria secular, e designa seus templários como “tranqüilos soldados de Cristo”, que combatem “de nenhum modo temerosos quer de pecar por abater o inimigo, quer do perigo duma morte violenta”³⁵⁵.

Tamanha é a abnegação de Galaaz que parece estar sempre em êxtase divino. Conduz seus companheiros ao Graal com uma determinação inabalável. Nada tira sua concentração, nada o afasta do objetivo central. Muito menos as distrações provocadas pela presença feminina. Diferente de seus companheiros. “Cada um dos cavaleiros foi estar com sua mulher ou com sua amante ou com sua amiga. E alguns houve que combinasse com suas amigas de as levarem”³⁵⁶. Galaaz mantém-se afastado da presença feminina, conforme sugeriu Nascimento, o eremita: “que nenhum cavaleiro desta demanda leve consigo mulher, nem donzela, senão fará pecado mortal”. O mesmo conselho que Bernardo de Claraval deu aos

³⁵⁵ SÃO BERNARDO. Obra citada. p. 03.

³⁵⁶ A DEMANDA DO SANTO GRAAL. Obra citada. p. 47.

Templários, que “vive-se em comum, jucunda e sóbria intimidade, sem mulher e sem filhos”³⁵⁷.

Na Idade Média, a relação entre o corpo feminino é o pecado estabeleceu-se como discurso eclesiástico ³⁵⁸. Apesar da difusão da temática do amor cortês e do crescimento do culto mariano, a visão misógina permaneceu hegemônica. A presença feminina continuava como sinônimo de ameaça. O episódio da Besta Ladradora é sintomático nesse sentido.

Algumas das imagens recorrentes na *Demanda do Santo Graal* foram diretamente inspiradas no Apocalipse de João. As mais significativas talvez sejam a do Cervo Branco e da Besta Ladradora. Feras com simbologias diametralmente opostas, representando o bem e o mal, o cristianismo e o paganismo. A Igreja sempre usou imagens e representações como eficazes instrumentos pedagógicos. A utilização de animais, reais ou imaginários, para esse fim foi recorrente no medievo, por meio dos bestiários. A literatura medieval utilizava fartamente deste material. Foram inúmeras as referências ao leão, ao unicórnio, a ave fênix etc.

N´A *Demanda do Santo Graal*, o Cervo Branco aparece para Galaaz, Boorz e Perceval enquanto eles cavalgam em uma floresta de carvalhos. O animal miraculoso se metamorfoseou em Cristo. Os quatro leões que o cercavam, protegendo-o, tornaram-se figuras miraculosas. O primeiro se tornou um anjo. O segundo leão ficou mil vezes mais belo do que era antes. O terceiro transformou-se em uma águia. O último tornou-se um boi. Todos alados e cada um, segundo a explicação de um eremita, representando um dos quatro evangelistas. O eremita explica ainda que:

Porque quando se mudou o cervo em homem, vos mostrou que ele como homem sofreu a grande dor mortal quando venceu a morte morrendo e deu ao mundo vida. E bem deve ser representado pelo cervo, porque assim como o cervo, quando fica velho, rejuvenesce deixando seu couro, assim veio Jesus Cristo da morte à vida, quando deixou o couro terreal, porque deixou sua carne mortal que havia tomado da bendita Virgem. E porque este bendito Senhor nunca teve

³⁵⁷ SÃO BERNARDO. Obra citada. p. 09.

³⁵⁸ SANTOS, Dulce O. Amarante dos. Representações corporais femininas no imaginário poético-social (século XIII). In: SANTOS, D. O. A. dos; TURCHI, Maria Zaira (Orgs.). *Encruzilhadas do imaginário – ensaios de literatura e história*. Goiânia, Cãnone, 2003. p. 48 – 59. p. 59.

mancha de pecado, apareceu em figura de cervo branco sem qualquer mancha ³⁵⁹.

Nos cultos celtas o cervo era um animal sagrado. Da mesma forma que o carvalho, árvore abundante na floresta onde o Cervo Branco se oculta. A relação com o cristianismo também se estabelece pela cor branca do animal, universalmente aceita no Ocidente como signo de pureza. A cor que assume o manto de Jesus de Nazaré durante a Transfiguração e, é importante lembrar, a cor do manto característico da Ordem de Cristo, seguindo o conceito estabelecido por Bernardo de Claraval para o Templo; e que se tornaria modelo para a maioria das ordens militares.

A Besta Ladradora é a antítese do Cervo Branco. É grande metáfora das transgressões, a que conduz o gosto pecaminoso pela fornicção ³⁶⁰. A fera é descrita como um animal horrível, possuidor de várias cabeças que cospem fogo. Suas múltiplas cabeças ladram de modo ininterrupto e ensurdecedor. "A imagem híbrida da Besta Ladradora tem a função de emblema, objeto que comumente acompanha e serve de insígnia a locuções proverbiais" ³⁶¹. Portanto, a aparência repugnante da Besta reflete sua origem, sua interioridade e seu sentido de existência. Representa um exemplo doutrinador dos perigos da sensualidade, uma das mais poderosas armas demoníacas, que tentam os mais frágeis, sobretudo as mulheres ³⁶². Nasceu do coito entre uma bela dama e o Demônio. Relação que acabou por provocar a condenação à morte do irmão da dama, acusado injustamente de engravidá-la em incesto.

Deste modo entregou seu amor ao demo, e ele deitou-se com ela, como o pai de Merlim com sua mãe. E quando deitou com ela teve tão grande prazer que esqueceu o amor de seu irmão tão mortalmente que mais não poderia. Um dia estava diante de uma fonte com seu amigo, o demo, e começou a pensar muito. E ele lhe

³⁵⁹ A DEMANDA DO SANTO GRAAL. Obra citada.. p. 333.

³⁶⁰ MONGELLI, Lênia Márcia de Medeiros. A novela de cavalaria: A Demanda do Santo Graal. In: *A literatura portuguesa em perspectiva*. São Paulo, Atlas, 1992. p. 72.

³⁶¹ FURTADO, Antônio L. *Formação de uma alegoria na Demanda do Santo Graal*. Revista Palavra da PUC - RJ, nº7, Rio de Janeiro, 2001. p. 66.

³⁶² OLIVEIRA, Cleide Maria. Amor e erotismo na Idade Média.

<http://www.inventario.ufba.br/02/02coliveira.htm>. Acesso em: 04 de maio de 2008.

disse: — Que pensais? Pensais como podereis matar vosso irmão? — Por Deus — disse ela — isso. E ora bem vejo que sois o homem mais sisudo do mundo, e rogo-vos por aquele amor que tendes por mim que como posso o matar, porque não há nada no mundo com que tanto me agradasse. — Eu vo-lo ensinarei, disse ele. Mandai dizer a vosso irmão que venha convosco a uma câmara, e depois que estiverdes lá, fechai a porta, e então lhe demandai o que quiserdes. E ele não quererá fazer. E agarrai nele e segurai-o bem, e ele se enraivecerá logo tanto que vós fará nojo, mas não tão grande; e gritai, e todos os outros cavaleiros irão lá. Então podereis dizer que vós forçou e o rei o fará prender e fazer dele justiça e assim estareis vingada ³⁶³.

Satã ao mesmo tempo tenta e atormenta os humanos. Na ficção como espelho da realidade, ou o que se supõe ser a realidade. O século que antecedeu a Idade Moderna testemunhou o crescimento do medo do Demônio. Isso se explica devido a uma elaboração, difusão e coerência interna da lenda demoníaca, como jamais houve até então ³⁶⁴. A extrema elaboração artística da figura satânica apresentada por Dante Alighieri n' *A Divina Comédia* permanece como o maior exemplo desse fenômeno. Hoje, a obra-prima de Dante é considerada leitura para eruditos. Nem sempre foi assim. Suas imagens eram populares. Cerca ocasião, o poeta puniu um ferreiro que cantava mal os seus versos. De modo sagaz, Umberto Eco observa que “embora os cantasse mal, sempre os cantava e portanto os conhecia” ³⁶⁵.

A Igreja, como forma de manter sua autoridade, fomentou o medo de uma encarnação do mal. Um demônio malévolos, comandante de uma legião de criaturas das trevas em luta eterna contra Deus, os santos e os anjos, visando corromper a humanidade, carregando-a para a perdição, para o pecado, para o paganismo idolatra, afastando-a da verdadeira Igreja de Cristo ³⁶⁶. A crença em Deus era alimentada pelo temor ao Demônio.

³⁶³ A DEMANDA DO SANTO GRAAL. Obra citada.. p. 459.

³⁶⁴ DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente: 1300 – 1800*. São Paulo, Companhia das Letras, 1989. p. 239.

³⁶⁵ ECO, Umberto. *Sobre a literatura*. Rio de Janeiro, Record, 2003. p. 202.

³⁶⁶ Daí sua imagem tradicional remeter-se diretamente a deidades pagãs. Herdou o tridente de Netuno, o deus romano dos mares. Os pés de bode eram de Pã, uma entidade benéfica, que vivia

Na prática, essa luta contínua para extirpar o mau resultou em sua amplificação na cristandade. Quanto mais se procurava representantes de Satã, visando destruí-los, mais e mais deles eram encontrados. Anjos e demônios, cada vez mais presentes no imaginário popular como entidades personificadas, vagam pela terra, digladiando-se pelo controle do rebanho cristão ³⁶⁷. Tamanho é o número que são Legião. A Besta Ladradora foi um dos mais terríveis, por representar em si a queda do homem, o resultado do mau incorporado à natureza humana.

Híbrido de homem e animal, não é inteiramente nem um nem outro. O que o torna não só uma abominação física como também uma abominação teológica. A filosofia medieval procurava estabelecer nitidamente a separação entre a natureza humana e a natureza animal ³⁶⁸. O grande elemento diferenciador seria a violência inerente ao comportamento das bestas, que, quando ocorre com o homem, criado a imagem e semelhança de Deus, não seria sua condição natural. Por outro lado, as criaturas anômalas descritas nos bestiários, mesmo quando parecem desafiar a natureza, refletem, na verdade, o ensinamento de que a onipotência divina é capaz de interferir na ordem natural criada, quando considera necessário doutrinar a humanidade. A revelação de criaturas exóticas, monstruosidades de nascimento ou habitantes de reinos distantes, poderiam ser alegorias de uma elevada mensagem divina; que deveria ser interpretada pela Igreja.

Para Santo Agostinho a grande diferença pode ser definida de modo simples: os seres humanos são racionais, os animais irracionais. A racionalidade da Besta Ladradora, inerente à sua condição humana, foi-lhe usurpada pelo Demônio, restando-lhe somente seu lado bruto, violento. Tampouco é uma criatura divina. O que a torna passível de ser caçada, como um animal comum, independentemente de sua fração de humanidade.

O eterno perseguidor da Besta Ladradora era Palamedes, um cavaleiro mouro. É possível que *A Demanda do Santo Graal* seja o primeiro dos textos medievais europeus a conceder um lugar de destaque para um herói pagão.

nos bosques e florestas. Os judeus, por negarem a condição de Messias à Jesus de Nazaré, passaram a ser associados ao Demônio.

³⁶⁷ NOGUEIRA, Carlos Roberto F. Bruxarias e magia: o imaginário das práticas mágicas da Idade Média aos nossos dias. In: RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros. *Anais da II Semana de Estudos Medievais*. Brasília, Universidade de Brasília, 1994. p. 11 – 26. p. 16.

³⁶⁸ FONSECA, Pedro Carlos Louzada. Animais e imaginário religioso medieval – os bestiários e a visão da natureza. In: SANTOS, Dulce Oliveira Amarante dos; TURCHI, Maria Zaira (Orgs.). *Encruzilhadas do imaginário – ensaios de literatura e história*. Goiânia, Cãnone, 2003. p. 161 – 177. p. 161 – 162.

Os mouros eram excluídos da vivência social, por serem estrangeiros, muitas vezes marcados com sinais de infâmia ³⁶⁹. Os convertidos jamais deixaram de ser vistos com desconfiança na cristandade. Mesmo na Península Ibérica, onde estes conversos não eram exatamente raros, dado as práticas políticas da Reconquista, onde a presença moura nas terras recuperadas poderia ser tolerada através de recursos que iam da conversão ao pagamento de impostos. Estes indivíduos que passavam de uma religião para outra eram chamados de *anaçados*, uma palavra de origem árabe que equivale a trãsufugas. Portanto, os conversos eram vistos como fugitivos do lado inimigo.

Um exemplo da desconfiança explícita que pesava sobre eles pode ser encontrado na cantiga composta por Roí (D.) Gómez de Briteiros, no século XIII, catalogada sob o número 1544 no Cancioneiro da Biblioteca Nacional, onde aparece a famosa figura do *anaçado* João Fernandes. O converso vê-se em perigo devido à chegada de um compatriota em fuga, caçado por um religioso identificado com o título de freire; o que pode indicar um *miles Christi* cumprindo seu voto de Cruzada.

Joan Fernándiz, aqui é chagado
um freir'e anda un mouro buscando,
e anda dele os sinaes dando
e diz que é cresp'e e mal talhado;
e ide-vos deste preito (guardando):
ca atal era o voss' anaçado,
que vos eu achei (sem ser) bautizado ³⁷⁰.

Dessa forma, mesmo constituindo-se em uma novidade narrativa, o herói mouro, Palamedes não pode triunfar. Apesar de seus esforços, não conseguira destruir a Besta Ladradora. Não possui os requisitos para tanto. O matador da Besta Ladradora é indicado antes mesmo de seu nascimento. Agonizando, o irmão da dama seduzida pelo Demônio profetiza que:

³⁶⁹ SANTOS, Dulce Oliveira Amarante dos. A exclusão social de jograis e jograleses na Idade Média Ibérica (sécs. XIII e XIV). In: RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros. *Anais da II Semana de Estudos Medievais*. Brasília, Universidade de Brasília, 1994. p. 53 – 56. p. 54.

³⁷⁰ CANTIGAS D'ESCARNIO E DE MAL DIZER DOS CANCIONEIROS MEDIEVAIS GALEGO-PORTUGUESES. Edição crítica por Manuel Rodrigues Lapa, 2 ed. Vigo, Galáxia, 1970. p. 601.

E ao nascimento do que trazes, aparecerá que não foi de mim, porque nunca de homem e de mulher nasceu tão maravilhosa coisa como de ti saíra: porque diabo o fez e diabo trazes e diabo saíra em figura da besta mais descomunal que nunca se viu. E porque a cães me faz dar, terá aquela besta dentro de si cães que sempre ladrarão em lembrança dos cães a que me fazem dar. E aquela besta fará muito dano em homens bons, e nunca deixará de fazer mal até que o bom cavaleiro, que terá nome Galaaz como eu, esteja nesta caça. Por ele e por sua vinda, morrerá o doloroso fruto que de ti saíra ³⁷¹.

Importante destacar que o jovem morto injustamente também se chamava Galaaz, conforme indica o trecho. Não se trata de mera coincidência. Assim como o escudo indica a identidade do guerreiro, seu nome revela seu destino. Nesse caso, o que podemos observar é uma estrutura circular. Pelo sangue de um Galaaz a Besta nasceu, pela espada de outro Galaaz morrerá.

Lancelote, também se chamava Galaaz e gerou seu filho por influência de uma poção mágica. Também foi seduzido. Não por uma Sucubo, um demônio com formas femininas, mas por Helena, uma bela donzela, que, segundo a ética de Bernardo de Claraval, em essência, em nada diferia da irmã do Galaaz condenado, antes de ser influenciada pelo Demônio. De uma sedução movida pela luxúria foi concebida uma fera, de outra, movida pelo amor sincero, seu matador.

Palamedes, apesar de forte e nobre, por não ser cristão de nascimento, jamais poderá contar com a graça de destruir seu inimigo. A religião cristã é o principal fator de unidade e nivelamento na Europa medieval ³⁷², tornando iguais os diferentes. Assemelhava-se ao Islã, que não era apenas uma fé, mas todo um sistema social e jurídico³⁷³. Palamedes, originário desse sistema, mesmo tendo a honra de ser aceito entre os barões de Artur, não poderia destruir a maior das bestas, uma fera equivalente ao dragão do Apocalipse. Essa honra caberia ao maior dos cristãos, Galaaz. Portanto, em certo sentido, ao próprio Cristo, que o bastardo de Lancelote encarna.

³⁷¹ A DEMANDA DO SANTO GRAAL. Obra citada.. p. 469.

³⁷² MONGELLI, Lênia Márcia de Medeiros. Obra citada. p. 17.

³⁷³ LEWYS, Bernard. *Os árabes na história*. Lisboa, Estampa, 1982. p. 151.

Dessa forma, a grande maioria episódios vividos pelos cavaleiros sempre resvalam em exemplos dos perigos a que se expõe o homem que se deixa dominar pela mulher. Heitor Megale observou que de todos os mais de cem cavaleiros que percorrem o reino em busca do Graal, “apenas Galaaz e Percival, porque virgens, e Boorz porque casto, conseguem a graça de ver o santo Vaso. Lancelote, porque se arrependeu e renunciou a Genevra (Genoveva), tem uma revelação parcial”³⁷⁴.

Dos três cavaleiros que terminam a demanda, Boors, Percevel e o próprio Galaaz, o filho de Lancelote é o único que realmente o alcança. Encontrá-o em uma embarcação marítima, construída por um de seus antepassados.

Acharam lá na praia a mui formosa nave, que Salomão e sua mulher fizeram e entraram e acharam sobre o leito, que no meio da nave estava, o Santo Graal coberto de baixo de um rico pano de seda tão formoso e tão rico, que era uma grande maravilha; mostrou-o um ao outro e disserem:

- Que boa ventura nos aconteceu, pois temos em nossa companhia o que desejávamos; com o que vamos onde apraza a Nosso Senhor que tenhamos que ficar³⁷⁵.

Cumprida a missão, dentro da barca, Galaaz ouviu uma voz divina, que lhe disse: “Galaaz, Nosso Senhor fará tua vontade a respeito do que lhes pedes, porque à hora e que lhe pedires tua morte, a terás e acharás a vida da alma e a alegria perdurável”³⁷⁶.

Via de regra, o homem medieval era profundamente apegado as coisas da vida. O momento da morte, como pode ser constatado nas imagens das *artes moriendi*, era tido como dramático³⁷⁷, uma ruptura brusca com o mundo material que o cercava e agradava. Até mesmo nesse aspecto, Galaaz se diferenciava do cavaleiro comum. Algum tempo depois de ter cumprido a demanda do Graal, o jovem cavaleiro pediu em oração que morresse, pois “Senhor, a mim parece que já

³⁷⁴ MEGALE, Heitor. Introdução à *Demanda do Santo Graal*. In: DEMANDA DO SANTO GRAAL. Obra citada. p. 05.

³⁷⁵ A DEMANDA DO SANTO GRAAL. Obra citada. p. 463.

³⁷⁶ A DEMANDA DO SANTO GRAAL. Obra citada. p. 464.

³⁷⁷ ARIÉS, Philippe. *Sobre a História da Morte no Ocidente desde a Idade Média*. Lisboa, Teorema, 1989. p. 72 – 73.

vivi muito neste mundo. Se vos aprouver, levai-me logo”³⁷⁸. Fazendo cumprir sua promessa, uma voz divina o arrebatou.

Ficou de joelhos e não demorou senão pouco. Quando caiu no chão, a alma se lhe saiu do corpo e levaram-na os anjos fazendo grande alegria e bendizendo a Nosso Senhor.

Tão logo ele morreu, aconteceu uma grande maravilha, Boorz e Persival viram que veio do céu uma mão, mas não viram o corpo de quem era a mão, e tomou o santo Vaso e levou-o para o céu com tão grande canto e com tão grande alegria, que nunca houve quem na terra depois pudesse dizer com verdade que alguma vez também viu

³⁷⁹.

Sob o olhar estarecido dos cavaleiros, o Santo Graal voltou aos céus. Assim como Galaaz, Ele não pertencia ao mundo dos homens. Acabou-se a jornada de Galaaz. Não apenas sua peregrinação ou demanda, mas sua *Via Sacra*. É diretamente à *Via Sacra* crística que se filiam as aventuras dos cavaleiros de Artur³⁸⁰. Galaaz à frente de todos, carregando a cruz mais pesada e sem jamais pedir que lhe seja afastado o cálice. O cálice, nesse caso, é o prêmio.

Nas versões literárias mais antigas da lenda, Perceval, após encontrar o Graal, sucede o Rei Pescador no trono e se casa com Brancaflor. De acordo com o manuscrito de Mons, um dos continuadores de Chrétien de Troyes, quando Perceval tornou-se viúvo, retirou-se para um mosteiro, abraçou a vida monástica e abandonou as armas. “Levou para seu piedoso retiro o Graal, a Lança e a Salva e jamais se separou deles”³⁸¹. Outro continuador, o escritor francês Manessier, no século XIII, conta que sir Perceval, após reinar por sete anos, tornou-se monge e foi também alimentado até a morte pela hóstia do Santo Graal.

O mesmo não aconteceu com Galaaz. Da mesma forma que um Cavaleiro Templário bernardiano ideal, Galaaz não separava a vida monástica do combate pela causa de Deus. Seguiu sendo o maior dos devotos e o mais poderoso dos guerreiros até decidir abandonar a vida.

³⁷⁸ A DEMANDA DO SANTO GRAAL. Obra citada. p. 466.

³⁷⁹ A DEMANDA DO SANTO GRAAL. Obra citada.. p. 468.

³⁸⁰ MONGELLI, Lênia Márcia de M. Obra citada. p. 144.

³⁸¹ CHRÉTIEN DE TROYES. Obra citada. p. 246.

2.2 A Távola Redonda e a Nova Cavalaria de Raimundo Lúlio.

A influência do pensamento de Raimundo Lúlio em Portugal foi intensa. Parece provável que o filósofo barbudo tenha tido uma curta passagem pelo reino, durante suas peregrinações.

Havia um ambiente intelectual favorável aos lusitanos interessados em estudar e ensinar a *Arte* luliana. Muitos homens de letras do reino foram influenciados por ela. Foi o caso de mestre Adrião, que abriu uma escola luliana em Lisboa, e Gil Vicente, cuja obra está impregnada por sua teoria das dignidades divinas³⁸². Teoria segundo a qual a existência de Deus pode ser provada pela suposição de que existe um nível mínimo e um máximo, ou “suma”, de bondade, que é infinito e só pode ser encontrada em Deus. Esses conceitos lulianos foram desenvolvidos na obra anônima *Corte Imperial*, escrito provavelmente na segunda metade do século XIV, cujo único exemplar completo do manuscrito pertenceu, por volta de 1454, a um morador do Porto chamado Afonso Vasques de Calvos. Um outro exemplar, incompleto, fazia parte da biblioteca de Dom Duarte.

Sem dúvida, a *Arte* luliana encontrou no movimento franciscano um de seus mais importantes transmissores. O franciscanismo teve uma grande expansão em Portugal, durante o século XIV. Provavelmente, os primeiros frades menores chegaram em 1217. Inicialmente provocaram má impressão, por andarem andrajosos e falarem uma língua desconhecida, o italiano. Muitos tomaram-nos como hereges. Porém, foram acolhidos pela Infanta Dona Sancha, irmã de Afonso III, que recebeu notícia de suas virtudes e doou-lhes o convento de Alenquer. Com o passar do tempo, tendo passado o impacto inicial, acabaram conquistando a simpatia da população³⁸³.

O que pode ser constatado pela proximidade de membros da Ordem com a Linhagem Real. Alguns foram bastante influentes na corte. Frei Estevão, bispo do Porto, confessor de Dom Dinis era franciscano. Assim como o confessor de Dom João I, frei Afonso de Alprão. Também era franciscano o confessor de Dom Duarte e Dom Afonso V, frei Gil Lobo. O rei Dom Fernando foi enterrado vestindo um hábito franciscano. A rainha santa Dona Isabel de Aragão (127? – 1336), esposa de Dom

³⁸² SARAIVA, António José. Obra citada. p. 140 – 141.

³⁸³ DUARTE, Teresinha. Os frades menores e o clero português do começo do século XIII. *Emblemas. Universidade Federal de Goiás – Campus de Catalão*. Modelo, 2005. n. 1. p. 85 – 88.

Dinis, uma vez viúva entrou na Ordem Terceira de São Francisco, e ajudou a difundir o Culto do Divino Espírito Santo em Portugal. Enquanto “senhora do Paço”, Dona Isabel, influenciada pela teologia franciscana, estabeleceu a prática da caridade como um importante instrumento na afirmação do poder régio³⁸⁴. Essa proximidade entre os franciscanos da corte e a Linhagem Real implicava em contato regular com a Ordem de Cristo, da qual diversos homens-bons pertenciam.

O franciscanismo medieval não era um bloco monolítico. A Ordem possuía facções que se digladiavam internamente. Alguns defendiam a manutenção dos rígidos ideais de pobreza de seu fundador, o que implicava em permanecer como um grupo relativamente pequeno e sem muita relevância política. Outros defendiam a necessidade de expandir-se enquanto organização religiosa, alcançando mais adeptos para causa e acumulando poder na hierarquia do Vaticano. Com a morte de Francisco, começou uma verdadeira guerra entre os *zelanti* ou *zeladores*, que defendiam a manutenção dos princípios de simplicidade extrema, e os *conventuais*, que já viviam em conventos. Do primeiro grupo surgiram os franciscanos *Espirituais*, inspirados pela obra do abade calabrês Joaquim de Fiore³⁸⁵, que propunha o surgimento de uma Igreja espiritual.

Os Espirituais foram muito influentes em Portugal. Segundo a historiadora Ana Paula Megiani³⁸⁶, *A Demanda do Santo Graal* é uma obra bastante influenciada pelas concepções teológicas desse grupo, destacadamente uma interpretação de viés joaquimita do Livro do Apocalipse de João³⁸⁷.

³⁸⁴ SANTOS, Georgina Silva dos. A rainha santa e a corte dos miseráveis: caridade e poder na Baixa Idade Média portuguesa. *História Revista: História da Universidade Federal de Goiás*. Goiânia, v. 5. n. 1/2, p. 89 - 109, jan. / dez. 2000. p. 89.

³⁸⁵ Joaquim de Fiore nasceu por volta de 1132, em Celico, província de Cosenza, Calábria, Itália. Seu pai foi Maurus de Celico, que, servindo aos reis normandos da Sicília, criou o filho na corte. Joaquim de Fiore entregou-se ao misticismo durante uma peregrinação à Terra Santa, onde testemunhou os efeitos de uma peste e passou a Quaresma em contemplação no alto do Monte Tabor, no qual teve uma visão. Suas principais obras foram *Liber Concordiae Novi ac Veteris Testamenti, Expositio in Apocalipsim* e *Psalterium Decem Chordarum*, posteriormente traduzidas na doutrina da *Eterna Revelação* ou do *Evangelho Eterno*, conforme sua leitura do texto do Apocalipse. Nestes livros, Joaquim de Fiore procura interpretar, por meio de uma visão profética da Bíblia, em seu contexto histórico, qual será o futuro da Igreja enquanto comunidade mística.

³⁸⁶ MEGIANI, Ana Paula Torres. Obra citada. p. 12.

³⁸⁷ Para Megiani, a união entre os elementos apocalípticos na cultura portuguesa, a tradição joaquimita, a literatura baseada no Ciclo Bretão e as crônicas régias formariam a base do sebastianismo. As fontes utilizadas por Megiani em seu trabalho foram os romances *A Demanda do Santo Graal*, *A Crônica do Imperador Clarimundo*, que João de Barros escreveu em 1520, as *Profecias do Sapateiro Bandarra*, do século XVI, a *Crônica de D. Afonso Henriques*, de Duarte Galvão e relatos sobre o rei D. Sebastião, destacadamente, *Jornada de D. Sebastião à África*. A obra *As Profecias do Sapateiro Bandarra*, datada do século XVI, trata do messianismo na matriz judaica, divulgado nos meios populares através das trovas de um sapateiro. Literatura altamente crítica

Essas leituras formaram a expectativa de que o Messias retornaria a Terra para realizar uma época de mil anos de bonança e paz, antes do Fim dos Tempos: o Milênio. Por meio desse imaginário bíblico desenvolveu-se a idéia de que um rei salvador nasceria para estabelecer um governo de felicidade. Seria o Imperador dos Últimos Dias. Vários monarcas medievais foram associados, ou buscaram se associar, a esta figura. Dentre eles contamos Carlos Magno, Frederico II, Balduino de Flandres, Afonso Henriques e, na Idade Moderna, Dom Sebastião. Todos se espelhavam no lendário Rei Artur Pendragão.

Na *Demanda*, assim que começa a busca pelo Graal, o mago Merlim, com todo seu simbolismo pagão, de inspiração druida, desaparece da ação. O mago, tutor e conselheiro de Artur, é substituído por eremitas cristãos³⁸⁸. O encontro com esses “solitários de Deus” jamais é fortuito. Sempre ocorrem em lugares misteriosos, que inspiram a contemplação, afastados de agrupamentos humanos. Em suas mãos estão ocultos o sentido da aventura na qual os homens de ação se lançam³⁸⁹.

Durante os preparativos da campanha, Nascião, o eremita, manda um “velho, que chegou vestido com hábito de ordem”³⁹⁰, para aconselhar os cavaleiros. O destaque reservado ao detalhe da vestimenta do emissário do eremita é significativo. O “hábito de Ordem” é, possivelmente, um hábito franciscano. Tal vestimenta é cortada na forma da Cruz Tau, a cruz de Santo Antão, um dos “santos templários”. Também chamada de Cruz Egípcia e *crux commissa* e é identificada com o T do alfabeto grego. Na Idade Média, o símbolo quase sempre se construía pela semelhança, que poderia ser vaga, entre dois objetos. Esse pensamento analógico se reforçava pela necessidade constante de se estabelecer relações entre o que era aparente e o que era oculto³⁹¹. Entre o corpo humano, a carne, e um objeto. Costumava-se representar os monges franciscanos, envergando seus hábitos, com os braços abertos, formando o desenho da Cruz Tau.

profetizava uma nova sociedade governada por um imperador português, chamado de O Encoberto, propagador da idéia de que o império português seria universal. Essa peça foi composta num período de intensa conversão forçada dos judeus na Península Ibérica. Já *Crônica do Imperador Clarimundo*, que João de Barros escreveu em 1520, reconta a história da realeza portuguesa através das aventuras de um herói predestinado: Clarimundo, que chega a vitória contra os exércitos do vilão Turco. Uma inequívoca alusão à possibilidade de vitória portuguesa contra os mouros e o estabelecimento de um Império Português na África.

³⁸⁸ MELLO, José Roberto. Obra citada. p. 125.

³⁸⁹ RÉGNIER-BOHLER, Danielle. Obra citada. p. 318 - 319.

³⁹⁰ A DEMANDA DO SANTO GRAAL. Obra citada.. p. 47.

³⁹¹ PASTOUREAU, Michel. Símbolo. In: ARIÈS, Philippe; DUBY, Georges (Orgs.). Obra citada. p. 497.

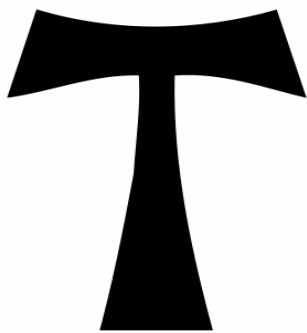


Fig. 5. Cruz Tau de Santo Antão / São Francisco.

Lúlio, a despeito de sua vocação filosófica e de polemista, gostava de narrar. Parte considerável de sua obra é constituída de prosa. Uma das melhores feitas em catalão medieval. Um bom exemplo é o *Livro das Bestas*, obra de cunho alegórico, no estilo das fábulas clássicas de Esopo e Fedro. Escrito por volta de 1286 e, posteriormente, inserido em *Félix, o Livro das Maravilhas do Mundo*, Lúlio mistura seres humanos e animais como forma de refletir sobre sua época. Descreveu a sociedade feudal e a prática da política por meio da escolha realizada pelos animais de seu rei. O leão, besta apontada para governar, ao longo da fábula, aprende as precauções que deve tomar para exercer com sucesso seu poder. O leão representa Filipe, o Belo ³⁹². Prova das intenções pedagógicas e moralizantes da obra está em seu trecho final: “Assim acaba o Livro das Bestas que Félix levou ao rei afim de que ele, olhando o que fazem as bestas, visse a maneira a qual deve reinar e como se deve proteger dos malvados conselheiros e dos homens falsos” ³⁹³.

O mesmo senso pedagógico foi seguido por Lúlio na abertura d’*O Livro da Ordem da Cavalaria*. Numa espécie de prólogo, o autor utiliza-se de diversos recursos narrativos das novelas de cavalaria para introduzir sua argumentação. Inicia a obra versando sobre um jovem escudeiro que, durante o inverno, fazia uma viagem para ser armado cavaleiro. Seu cavalo saiu do caminho e acabou se perdendo em um bosque. Cavalgam por longo tempo, tentando reencontrar o caminho, até que o escudeiro adormece. Andando a esmo, a montaria chega em uma clareira, com uma grande árvore repleta de frutos e uma fonte. O escudeiro acorda e encontra um velho cavaleiro, que se tornou eremita, orando, com um livro nas mãos. Conversam e o escudeiro conta que em breve será armado. O eremita

³⁹² JAULENT, Esteve. Apresentação de *Livro das bestas*. In: RAIMUNDO LÚLIO. *Livro das bestas*. São Paulo, Escala, 2006. p. 09.

³⁹³ RAIMUNDO LÚLIO. *Livro das bestas*. São Paulo, Escala, 2006. p. 88.

Ihe pergunta se conhece a regra da Ordem da Cavalaria. O escudeiro responde que não e pede que Ihe explique do quê se trata ³⁹⁴.

Belo amigo – disse o cavaleiro – a regra e a Ordem de Cavalaria estão neste livro que leio algumas vezes para que me faça lembrar a graça e a mercê que Deus me fez neste mundo; porque eu honrei e mantive a Ordem da Cavalaria com todo meu poder.

Em seguida o escudeiro parte, levando o livro do eremita consigo, disposto a divulgar a antiga sabedoria que a obra contém. Como é possível perceber, Lúlio transformou seu próprio livro em parte de sua narrativa ficcional, de modo a dar-lhe transcendência. Torna-o um livro dentro do livro. Simula-o como parte de uma sabedoria tradicional esquecida, que precisa ser resgatada. É a citada “Idade Média da Tradição”, cunhada por Umberto Eco. “Mística e sincrética, esta Idade Média registra avidamente a própria história intemporal” ³⁹⁵.

Segundo Ricardo da Costa, já no prólogo Lúlio apresenta seu projeto e o propósito da obra. “A cavalaria e o povo cristão se perderam, é preciso trazer o rebanho de volta, iluminá-lo. Portanto, a obra possui um sentimento de nostalgia de tempos gloriosos” ³⁹⁶. Lúlio não escreveu abertamente, mas o ápice da história da cavalaria européia, sua Era de Ouro, foi o período cruzadista. Revivê-lo foi o objetivo. Mas, é importante distinguir, não se tratava da cruzada conforme vivida pela *miles Christi*, Templários ou Hospitalários, e sim a aventura cruzada vivida por nobres da estirpe de São Luís, Ricardo Coração de Leão e Frederico Barba Ruiva. Menos a cruzada de Urbano II, a ideal, do que a de Godofredo de Bulhões, a real. A cruzada como meio de busca e conquista. O sentimento religioso está presente, mas é, sobretudo, o catalisador, não o sentido último. Neste caso, a utilização de Lúlio do

³⁹⁴ RAMON LLULL. Obra citada. p. 09. No texto original: “Bel amic – so dix lo cavayler – la regla e l’orda de cavaylaria és en aquest libre en lo qual jo lig alcunes vagades, per so que.m fassa remenbrar la gràcia e la mercê que Déus m’ à feta en aquest món, per so cor honrava e mantenia l’orde de cavaylaria a tot mon poder.”

³⁹⁵ ECO, Umberto. Dez modos de sonhar a Idade Média. In: *Sobre os espelhos e outros ensaios*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1989. p. 74 – 85. p. 82.

³⁹⁶ COSTA, Ricardo da. Apresentação de *O livro da Ordem da Cavalaria*. In: RAMON LLULL. *O livro da Ordem de Cavalaria*. São Paulo, Giordano, 2000. p. XXVI – XXVII.

termo “poder” representa a palavra-chave. Escreveu: “honrei e mantive a Ordem da Cavalaria com todo meu poder”. Poder, não fé³⁹⁷.

Literariamente, a Távola Redonda representava a corte do reino de Logres. Uma corte magnífica, imensamente rica. O castelo de Camelote, sempre povoado de convidados³⁹⁸, vive um cotidiano de salão. Encontra-se constantemente em festa. Comemorações mundanas ou religiosas, que testam a coesão do grupo³⁹⁹. O que pode ser interpretado como um reflexo literário das inúmeras irmandades cavaleirescas fundadas nos séculos XIV e XV, por príncipes que, reconhecendo o valor das antigas práticas de companheirismo, fomentavam a criação ao seu redor de grupos de fiéis altamente colocados⁴⁰⁰.

É comum encontrar episódios no Ciclo Bretão no qual membros da Távola Redonda, retornando de uma aventura, chegassem durante um banquete. Não sendo o caso, logo se preparava um festim para comemorar seu retorno. Era o que estava acontecendo quando Galaaz chegou para sentar na Cadeira Perigosa. As primeiras linhas d’A *Demanda do Santo Graal* descrevem uma animada reunião social.

³⁹⁷ No terceiro capítulo de sua biografia de São Luís, Jacques Le Goff descreve como exageradas às teses de Willian Ch. Jordan e Jean Richard, que defendiam que o soberano francês deixou a idéia de cruzada dominar sua visão de política. Le Goff acredita que São Luís apenas desejou ser um cruzado normal, um cruzado à moda antiga, como tinha sido seu avô Filipe Augusto, “ainda que alimentasse sua pulsão de cruzado com uma devoção mais moderna e mais crística, e com um engajamento pessoal mais apaixonado” (página 166). Justamente deste desejo de ser um cruzado à moda antiga no crepúsculo da era das cruzadas, descartando e desdenhando soluções diplomáticas, que adveio o fracasso de sua expedição a Terra Santa. Sua captura, o período em que permaneceu prisioneiro e o pagamento de seu resgate, provaram que a salvação do rei santo veio de sua posição, riqueza e poder, não de sua fé; e que dialogar com os infiéis algumas vezes é inevitável.

³⁹⁸ O número de cavaleiros indicado é o de cento e cinqüenta. Nem todos são indicados pelo nome. A diversidade de procedências é significativa. Há os que vêm de reinos das Gálias, a França de hoje, como os da linhagem do rei Bam de Benoit: Lancelote do Lago, filho de rei Bam e de Helena, Boorz de Gaunes, primos de Lancelote. Dessa linhagem há ainda: Heitor de Mares, Brandinor, Elaim, o branco, Banim, Abão, Gadrão, Laner, Tanri, Pincados, Lelas, o ruivo, Crínidis, o negro, Ocursus, o negro, Acantão, o ligeiro, Danúbio, o corajoso. Da linhagem de Rei Branco, a que pertencia o próprio rei Artur, estão presentes seus sobrinhos Galvam, Gaeriet, Agravaim, Grieres, Morderet, que eram irmãos. Nesta linhagem de Artur, destacam-se ainda Agroval, Persival, Corsidares, Madairos, Pérsives de Longaulos, os filhos do rei Lot: Cujerão e Ganaor. Outros eram Queia, o mordomo, Sagramor, o dizimador, Girflet, Lucã, o copeiro, Dondinax, o selvagem, Calogrenante, Ivã, filho de rei Urião, Ivam das brancas mãos, Ivam de Canelones da Alemanha, Gures, o pequeno, Gures, o negro, Laido, o ousado, Gernaldo, seu irmão, Mador da Porta, Craidandos, Isaías, rei Bandemagus, Patrises, Madão, o donzel da saia mal talhada, Dinadeira, Gar da Montanha, Clamadim, Galaaz, o grande da Deserta, Senala, Caradão, Damas, Damacab. Há ainda Lambeguém, Sinados, Artel, Bagarim, Sanasésio, Arnal, Angelis dos Vaus, Baradão, Marate, Nicorante, Alaim, Martel, Melez, Dinas, Codias, Pinabel, Daniel, Gandaz, Gandim, Ataz, Caledim, Utrenal, Raface, Conais, Agregão, Guigar, Anarão, Amatim, Canedão, Canedor, Arpião, Sarete, Dinados, Peliaz, Alamão, Ganadal, Lucas de Camaalot, Brodão, Endalão, Melião, Julião, Galiadão, Cardoilém de Londres, Deliaz, Asalim, Caligante, Ecubas, Eladinão.

³⁹⁹ RÉGNIER-BOHLER, Danielle. Obra citada. p. 324.

⁴⁰⁰ BLOCH, Marc. *A sociedade feudal*. Lisboa, 70, 1998. p. 464.

Véspera de Pentecostes, houve muita gente reunida em Camelote, de tal modo que se pudera ver muita gente, muitos cavaleiros e muitas mulheres de muito bom parecer. O rei, que estava por isso muito alegre, honrou-o muito e fez servi-los muito bem e toda coisa que entendeu que tornaria aquela corte mais satisfeita e mais alegre, tudo mandou fazer ⁴⁰¹.

Cumprem uma vida ociosa, enquanto esperam a próxima aventura. O que leva a conclusão de que, a despeito d`A *Demanda do Santo Graal* ser sua passagem mais célebre, o ciclo arturiano nunca foi uma mitologia profundamente marcada pelo discurso religioso. Ele se encontrava sempre em suas entrelinhas. Seu foco principal era o aventureiro, a magia, o fantástico.

Analisando em perspectiva, sobretudo quando comparado com os padrões rígidos propostos por Bernardo de Claraval, o ideal cavaleiresco imaginado por Lúlio é, já em sua raiz teórica, contraditório. Não que se trate de uma contradição fragrante, fruto de irresponsabilidade ou descuido intelectual. Na verdade, tal contradição se dá a partir da junção das funções em uma só ordem da cavalaria secular e dos soldados comprometido com a causa da Igreja. A *miles Christi* cruzadista transformou-se em algo próximo da *miles Petri* proposta por Gregório VII (1075 – 1085). Uma cavalaria guiada por uma linha ideológica moderada, de maior alcance temporal, sacralizada por meio de rituais controlados pela Igreja e guiada por preceitos éticos e normas comportamentais bem definidas ⁴⁰², mas que não exijam excessiva abnegação ou sacrifício.

Lúlio admite que o ofício do cavaleiro lhe exige que proteja sua terra e a terra de seu senhor, que faça justiça, que proteja os despossuídos, viúvas e órfãos, mas também lhe permite o gosto pela caça e a diversão dos jogos de guerra ⁴⁰³.

⁴⁰¹ A DEMANDA DO SANTO GRAAL. Obra citada.. p. 25.

⁴⁰² COSTA, Ricardo da. Obra citada. p. XXXI.

⁴⁰³ RAMON LLULL. Obra citada. p. 29. No texto original: “Córrer cavayl, boharnar, lansar a taulat, enar ab armas torneys, fer taules radones, esgremir, carrar cers, orces, senglars, leons, e les altres coses semblants a aquestes són offici de cavayler; cor per totes aquestes coses se acostumen los cavaylers a fet d’armes e a mantenir l’orda de cavaylaria. On, menysprearla costuma a la usança de ço per què cavayler és pus apereylat a usar de son offici és menysprear l’orde de cavayler”.

O cavaleiro deve cavalgar, justar, lançar a tábola ⁴⁰⁴, andar com armas, torneios, fazer távolas redondas ⁴⁰⁵, esgrimir, caçar cervos, ursos, javalis, leões e as outras coisas semelhantes a estas que são ofício de cavaleiro; pois por todas essas coisas se acostumam os cavaleiros a feitos de armas e manter a Ordem de Cavalaria. Ora, menosprezar o costume e a usança disso pelo qual o cavaleiro é mais preparado a usar de seu ofício é menosprezar a Ordem da Cavalaria.

A Nova Cavalaria, a despeito de seu compromisso com a defesa da fé cristã, vê-se livre de cumprir certos ritos típicos da *miles Christi*, definitivamente incorporando hábitos considerados por Bernardo de Claraval como veleidades da cavalaria secular. A caça ao leão é um deles. Como vimos, o texto *Do Louvor da Nova Milícia* exigia do freire templário que caçasse apenas o leão, como prova de sua coragem. *O Livro da Ordem da Cavalaria*, por outro lado, permite ao cavaleiro que aprimore suas habilidades em combate caçando diversos tipos de animal, de maior ou menor ferocidade.

É sintomático que o Graal, que em suas origens esteve ligado ao culto dos caldeirões celtas da fertilidade, seja um símbolo de fartura. Mas não só, tratá-se de um objeto de luxo que produz luxo. Os autores do manuscrito fazem questão de destacar esse aspecto. Não falam de um cálice simples e sem ornamentos, usado por um carpinteiro judeu pobre. Quando foi encontrado por Galaaz, estava “o santo Graal coberto de baixo de um rico pano de seda tão formoso e tão rico, que era uma grande maravilha” ⁴⁰⁶. O mesmo efeito de deslumbrando é procurando na descrição de sua primeira aparição. O Graal surge diante de todos os cavaleiros durante um banquete, após o salão ser iluminado por um raio.

Entrou no paço o Graal, coberto de um veludo branco; mas não houve um que visse quem o trazia. E assim que entrou, foi o paço todo repleto de bom odor, como se todos os perfumes do mundo lá estivessem. E ele foi para o meio do paço, de uma parte e da outra,

⁴⁰⁴ Refere-se a tabula, uma pequena peça circular, geralmente feita de osso ou marfim, utilizada como arma em torneios.

⁴⁰⁵ Neste ponto, Lúlio produziu um jogo de palavras entre o uso da tábola / tábula e a lenda da Tábula Redonda. Talvez considerando normal e até mesmo positivo que homens adultos brinquem de se comparar com os Cavaleiros da Tábula Redonda, conforme aparece na *Crônica de Dom João I*.

⁴⁰⁶ A DEMANDA DO SANTO GRAAL. Obra citada.. p. 463.

ao redor das mesas. E por onde passava, logo todas as mesas ficavam repletas de tal manjar, qual em seu coração desejava cada um ⁴⁰⁷.

O Graal não alimentava apenas com o maná, básico para sobrevivência. Realizava íntimos desejos de abastança. Ostentação de riqueza ⁴⁰⁸ que não incomodava aos membros da Nova Cavalaria, que devem “ter reluzente seu armês e bem cuidado seu cavalo”.

A próprio episódio no qual os cavaleiros encontram Cristo em pessoa, cara a cara, é marcado pelo signo da ostentação. Galaaz, Boorz e Perceval vêem em uma ermida um Cervo Branco que “se tornou um homem e sentou-se sobre o altar numa cadeira muito formosa e muito rica” ⁴⁰⁹. Uma visão do Cristo Rei, em contraste com o Cristo Mendigo proposto por certas facções franciscanas, numa perspectiva que ganhava destaque na Europa de meados do século XIV.

A questão da pobreza esteve em voga durante várias décadas do século XIV, talvez como resultado direto da disputa entre o papa João XXII (1249 – 1334) e Luís IV, da Baviera (1314 – 1347). João XXII, o pontífice que negociou com Dom Dinis a criação da Ordem de Cristo em substituição ao Templo, entrou em polêmica com os franciscanos espirituais acerca da Visão Beatífica e da natureza da pobreza. Os franciscanos receberam o apoio de Luís IV, transformando a disputa teológica em duelo político. O *Gelfo*, partido papal, e o *Gibelino*, partido imperial, iniciaram uma disputa de autoridades. O papa tornou-se inimigo mortal de Luís IV, a quem excomungou em 1324. Em retribuição ao apoio recebido, Guilherme de Ockham e Marsílio de Pádua ficaram do lado de Luís IV. Ele, em 1328, invadiu a Itália e se coroou imperador do Sacro Império Romano Germânico em Roma, como um desafio ao velho pontífice francês, que vivia em Avinhão. Em seguida usou sua influência para eleger o franciscano Pietro Rainalducci como um antipapa, sob o título de Nicolau V (1328 – 1330).

As conseqüências dessa disputa perduraram por muitos anos, marcando a formação não só dos clérigos da época, mas também dos cavaleiros. Gerou uma sociedade de aparências. Gil Vicente alertou repetidas vezes acerca da ganância

⁴⁰⁷ A DEMANDA DO SANTO GRAAL. Obra citada.. p. 41.

⁴⁰⁸ RAMON LLULL. Obra citada. p. 47. No original: “Tenir jenr son arnès e manascalsir son cavayl”.

⁴⁰⁹ A DEMANDA DO SANTO GRAAL. Obra citada.. p. 332.

que consumia o espírito dos portugueses ⁴¹⁰. De modo geral, os religiosos e homens-bons, ao mesmo tempo em que condenavam em sermões e discursos a usura e a riqueza, advogando o ideal de pobreza franciscano, envolviam-se em todo tipo de negócios buscando acumular bens. O elogio da pobreza aumenta não nos períodos de escassez, mas nos de maior prosperidade ⁴¹¹.

Durante todo o reinado de Dom João I as queixas contra os privilégios dos nobres são menos freqüentes. A partir dele ocorre em Portugal à ascensão de uma elite urbana formada por mercadores, grandes proprietários, armadores etc. Simultaneamente vassalos e cavaleiros. Altos burgueses sob vestes e armas senhoriais ⁴¹².

O novo e pragmático ideal cavaleiresco que surgia, sonhava reviver a ideologia da cruzada, mas, na prática, realizava a expansão marítima. Um empreendimento no qual a missão espiritual, o combate aos mouros, era abertamente secundária em relação à busca por riquezas no além-mar. Muitas vezes seria preciso dialogar e comercializar com o inimigo. A lógica da *jus bellicum*, a guerra justa contra os pagãos, já não é mais absoluta. Lúlio, um feroz combatente de qualquer pensamento não-cristão, longe de ser um defensor intransigente da cruzada, estava entre os que acreditavam na conversão dos mouros por meio da razão ⁴¹³.

N'A *Demanda do Santo Graal*, os Cavaleiros da Távola Redonda não combatem os infiéis. Lutam entre si. Ocorrem duas guerras declaradas e um levante interno. A primeira de Artur contra Mars, rei da Cornualha, ao longo dos capítulos LXIII ao LXV. A segunda entre Artur e o traidor Lancelote do Lago, cujo reino fica no continente, entre os capítulos LXXXI e LXXXIII. É possível traçar associações livres entre esses combates e a cena ao redor da fogueira descrita na *Crônica de Dom João I*, na qual os homens-bons portugueses se comparam com os barões de Artur. Segundo Fernão Lopes, a cena aconteceu após um dia infrutífero de cerco contra a cidade castelhana de Coria, durante os conflito entre o recém-coroadado rei português e seu homônimo Dom João I, de Castela.

⁴¹⁰ No *Auto da Alma*, Gil Vicente escreveu: "... as boas pessoas / são todas pobres a eito. / E eu por este respeito / Nunca trato em cousas boas / porque não trazem proveito".

⁴¹¹ COELHO, António Borges. *Clérigos, mercadores, "judeus" e fidalgos*. Lisboa, Caminho, 1994. p. 147.

⁴¹² COELHO, António Borges. *A revolução de 1383*. Lisboa, Caminho, 1981. p. 165 – 166.

⁴¹³ LIBERA, Alain de. *Pensar na Idade Média*. São Paulo, 34, 1999. p. 123.

A terceira batalha descrita na *Demanda do Santo Graal* foi a última de Artur. Morderete, sobrinho do rei, aproveitando-se de sua ausência, tentou tomar o poder em Logres, entre os capítulos LXXXIV e LXXXV. Em consequência deste último conflito, o rei Artur “morre” no capítulo LXXXVI. A palavra “morre” neste caso deve vir mesmo entre aspas porque, embora o capítulo seja intitulado “Morte do Rei Artur”, em momento algum ele é descrito como efetivamente morto. Depois da batalha, agonizando, ele ordena ao cavaleiro Gilfrete que arremesse sua espada Excalibur em um lago, “porque não quero que os maus, que depois de nós reinarão, tenham essa espada” ⁴¹⁴.

Quando retorna da missão, Gilfrete vê, ao longe, Artur entrando em uma barca acompanhado de três mulheres, dentre elas sua meia-irmã Morgana, com as quais desaparece no mar. Dias depois, no interior da capela Vieira foi encontrado seu túmulo, talvez vazio, no qual se lê: “Aqui jaz rei Artur, que, por sua proeza e por sua bondade, conquistou doze reinos” ⁴¹⁵. Contudo, o conceito do *rex qui nunquam moritur*, o rei que nunca morre, portador ao mesmo tempo de um corpo físico e um outro espiritual, incapaz de errar, garante a continuidade da dinastia ⁴¹⁶. Na ficção, ninguém reinará, plenamente, depois de Artur.

O desaparecimento miraculoso do rei Artur colocá-o como parte de uma antiga linhagem de monarcas. A dos reis que retornarão, quando seu povo mais precisar: como o rei David dos judeus e, para certos povos do Oriente, Alexandre Magno dos Macedônios. Segundo Thomas Malory, “Em muitas regiões da Inglaterra ainda há homens que dizem que o rei Arthur não está morto... e os homens dizem que ele voltará outra vez e conquistará a Santa Cruz” ⁴¹⁷. Essa lenda arturiana inspirou o Sebastianismo em Portugal. Da mesma forma que o soberano bretão, Dom Sebastião tombou em combate e seu corpo jamais foi encontrado. Restaram a lenda e a esperança, sempre adiada, de seu retorno numa manhã de nevoeiro, montado em um corcel branco.

⁴¹⁴ A DEMANDA DO SANTO GRAAL. Obra citada.. p. 503.

⁴¹⁵ A DEMANDA DO SANTO GRAAL. Obra citada.. p. 506.

⁴¹⁶ KANTOROWICZ, Ernst H. *Os dois corpos do rei* – um estudo sobre teologia política medieval. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.p. 195.

⁴¹⁷ DOHERTY, Paul C. Obra citada. p. 85.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Ordem dos Templários foi uma confraria eminentemente medieval. A rigor, existiu ao longo do período tradicionalmente categorizado pela ciência histórica como Idade Média. Observação aparentemente óbvia, mas que é fundamental para definir os termos do debate. Afinal, se é fato que o Templo foi suprimido pelo papa Clemente V em 1311, também é indubitável, e vastamente documentado, que a confraria existiu, de modo marginal que fosse, com o mesmo nome em Portugal até 1318, às vésperas da fundação da Ordem de Cristo. Milícia que exerceu importante papel ao longo da Idade Moderna e se transformou em honraria honorífica no mundo contemporâneo. Pensar a continuidade entre as duas ordens é um exercício complexo, no qual se articula Tradição, Memória e História.

Suas trajetórias só podem ser compreendidas quando contextualizadas a partir da História Nacional portuguesa, com fortes manifestações em sua história cultural e literária. Se por um lado, conforme defende José Mattoso ⁴¹⁸, “as ordens militares da Península, ou pelo menos de Portugal, vivem mais da tradição épica castelhana, do que do seu próprio espírito de serviço da Cristandade”, por outro, elas constituíram-se em importantes elementos políticos de seu tempo.

A Ordem dos Templários foi fundada na Palestina, entre 1118 e 1119, formada por cruzados que participaram da tomada de Jerusalém. Surgia ali um novo tipo de clérigo: o *miles Christi*, o soldado de Cristo. As origens do conceito de monge-guerreiro advêm da antiga idéia de Santo Agostinho, elaborada no século V, de glorificação do combate contra os pagãos e infiéis. O guerreiro santificava-se quando lutava uma guerra justa, em nome de sua religião. Essa concepção pode ser considerada uma extensão da Paz de Deus, proposta pela Igreja no final do século X, como forma de controlar a violência praticada pelos cavaleiros andantes que percorriam a Europa.

No século XII, o abade cisterciense Bernardo de Claraval, a partir do fenômeno do surgimento dos Templários na Terra Santa, elaborou uma versão do monge-guerreiro baseada em sua obediência irrestrita ao papa e no chamado quarto voto: a Cruzada. Foi patrono e mentor intelectual do Templo. Garantiu a aceitação

⁴¹⁸ MATTOSO, José. *Ricos-homens, infanções e cavaleiros*. Lisboa, Guimarães & C^a, 1982. p. 236.

da confraria pela Igreja no Concílio de Troyes (1128), escreveu sua Regra original e dedicou-lhes um livro exortativo: *Do Louvor da Nova Milícia*. Mais do que qualquer um dos primeiros relatos históricos sobre a confraria, os escritos de Bernardo de Claraval consolidaram sua Tradição Épica. Estabelecerem o modelo do templário ideal, que serviu de inspiração para todas as outras Ordens de Cavalaria. Um soldado heróico, corajoso e profundamente comprometido com a defesa do cristianismo. Muito diferente do guerreiro secular, fútil e orgulhoso, o templário deveria ser um homem sem vaidades e preparado para morrer por seus ideais.

Poucos anos após sua fundação, o Templo espalhou-se por toda Europa. Em Portugal, a confraria foi cooptada, primeiramente pela rainha Teresa e depois por seu filho, Afonso Henriques, para ajudar nas Guerras de Reconquista, aproveitando sua experiência, ainda que incipiente, de combate aos mouros no além-mar. É possível que a rapidez da difusão da Ordem em Portugal seja devedora do fato de que um dos pioneiros da confraria era de origem lusitana, um cavaleiro provavelmente vindo do norte do reino, chamado Gondomar.

Apesar de sofrer alguns fracassos iniciais, o Templo tornou-se uma das principais forças na defesa e povoamento de Portugal. Seus feitos de armas tomaram, no contexto do imaginário medieval, dimensões lendárias, épicas. Recrutando diversos nobres em suas fileiras e muito próxima da Linhagem Real, a confraria acumulou imensa quantidade de terras e propriedades urbanas. Rica e poderosa, a Ordem dos Templários indispsôs-se com o Alto Clero português, que questionava sua autoridade nas terras que receberam em doação. As querelas se desenrolam durante séculos, sem jamais chegarem a um resultado definitivo.

Tradicionalmente, institui-se que um freire incorporou todas as qualidades de um templário ideal: mestre Gualdim Pais, fundador do concelho de Tomar, sede portuguesa da confraria. Contudo, suas relações com a Linhagem Real portuguesa, retratada principalmente na *Crônica de Dom Afonso Henriques*, tornou-o uma dicotomia. Ao mesmo tempo em que encarnava o modelo de monge-guerreiro imaginado por Bernardo de Claraval, também representa a falência desse mesmo modelo. Assim como o personagem Galvão, considerado o mais nobre e corajoso dos membros da Távola Redonda no início do século XII, sua fidelidade ao rei Afonso Henriques, muitas vezes comparado ao rei Artur, afastou-o dos ideais religiosos originais de sua confraria e aproximou-o demasiadamente da vida política de seu tempo. Fundador de cidades, protetor da linha do Tejo e um dos grandes

líderes das tropas cristãs durante as Guerras de Reconquista, Gualdim Pais viveu numa época em que a Ordem dos Templários se agigantou, tornou-se rica e poderosa, sendo acusada de perder seus ideais originais de humildade e abnegação.

Finalmente, justamente em função de seu poder e riqueza, em meados do século XIV, a confraria passou a ser perseguida por um consórcio formado pelo Papa Urbano V e Filipe, o Belo, o rei francês. A perseguição ao Templo foi, na verdade, o resultado final de um longo processo que envolve uma crescente onda de desconfiança contra a confraria. Afastados da Palestina e sem exercer atividades militares em boa parte da Europa, o Templo tornou-se banca, credor de diversos reis e ricos-homens europeus. Da mesma forma, na Península Ibérica, com o fim das Guerras de Reconquista, a *miles Christi* perdeu sua principal função. Nesse contexto, os templários franceses foram presos em massa na noite de 13 de outubro de 1307, dando início a um processo judicial que resultaria na supressão da Ordem e na execução de seus principais líderes, queimados em praça pública em 1314.

Com a supressão do Templo, surgiu o problema da transmissão de suas riquezas. Em Portugal, os templários, por intervenção do rei Dom Dinis, reorganizaram-se em uma outra instituição, herdeira dos bens, da mística e da tradição da antecessora: a Ordem de Cristo. Essa nova confraria, de caráter eminentemente português, seria fundamental no processo de expansão territorial lusitano nos séculos seguintes.

Uma das principais figuras culturais que apoiaram o projeto de Filipe, o Belo, contra os Templários, foi Raimundo Lúlio. O filósofo catalão, por meio d'*O Livro da Ordem da Cavalaria*, elaborou um novo modelo para cavalaria pós-reconquista, contrapondo-se ao modelo estabelecido no século XII, por Bernardo de Claraval. Uma cavalaria secular que assumiria as funções da *miles Christi*, sem por isso abandonar sua condição senhorial. Modelo que seria absorvido pela Ordem de Cristo, que o adaptou a sua nova condição de ser a um só tempo uma Ordem Militar e parte importante da estrutura burocrática do reino português.

O que parecia ser o fim do Templo acabou tornando-se o início de toda uma tradição em torno de sua lenda. Notadamente na Península Ibérica, onde os freires foram julgados em concílios provinciais e acabaram inocentados de todas as acusações. A literatura trovadoresca portuguesa, em suas “traduções” dos romances de gesta franceses, constitui uma rica fonte documental acerca da Tradição Épica

relacionada ao Templo, conforme constituída ao longo dos séculos XIII e XIV por autores e copistas ligados à Linhagem Real, e, por conseguinte, à Ordem de Cristo.

Um caso exemplar é a versão lusitana d'*A Demanda do Santo Graal*. Obra anônima, pertencente ao Ciclo Bretão, que revela em suas entrelinhas um discurso apologético ao novo modelo cavaleiresco pós-reconquista, inspirado nas idéias de Raimundo Lúlio, que tem como um dos maiores expoentes justamente a Ordem de Cristo. Convertido em uma busca por uma relíquia cristã, em sua concepção original *A Demanda* revela-se, sobretudo, como uma narrativa relacionada com a exaltação da terra e da realeza européia. Não foi uma mera tradução do texto francês, mas uma adaptação, estabelecida conforme as particularidades sociais e políticas da Península Ibérica, destacando-se uma forte conotação joaquimita, messiânica e milenarista.

A novela foi fruto de uma sociedade que se sofisticou, incorporando os hábitos aristocráticos que remodelavam os ideais cavaleirescos por toda Europa no século XIV, abandonando a prática da guerra em detrimento da aventura das navegações, busca que encontrava sua contrapartida literária na procura pela maior das relíquias cristãs. Os barões de Artur espelhavam a Nova Cavalaria surgida na Península Ibérica entre os séculos XIII e XIV, no contexto pós-reconquista. Um grupo formado por homens que buscam ser virtuosos, mas que não se afastavam dos aspectos mundanos da vida, como o luxo e o desejo por aventuras. Inversamente, o protagonista da novela, Galaaz, um cavaleiro casto e espiritualmente puro, reflete o ideal templário que Bernardo de Claraval tentou construir no século XII. O que faz dele uma exceção, nesse momento.

Os ex-freires templários esmeraram-se em preservar a Tradição Épica de sua antiga milícia, a partir de elementos cronísticos, literários e de cultura material. Impossível não enxergar ecos da cruz pátea templária na cruz vazada da Ordem de Cristo. A mesma cruz que Galaaz exibia em seu escudo. O que leva a uma questão relevante: porque da imediata relação que se estabeleceu entre a Tradição Épica templária, sobretudo a ibérica, e a mitologia arturiana, reclamada por diversos soberanos europeus, de Ricardo Coração de Leão à Frederico Barba Ruiva?

O que não pode ser negligenciado é o fato de que essas narrativas mitológicas dialogavam com a história. Para se ter a real dimensão desta correlação

não basta olhar superficialmente. Como ensinou Antonio Candido ⁴¹⁹, em *Literatura e Sociedade*, recolher nestes livros referências a lugares, modas, usos e costumes é apenas o trabalho de rotina. É preciso vasculhar até que o identificado traço social seja visto funcionando na estrutura da obra.

Quanto a Matéria Bretã chegou na Península Ibérica, no século XIII, durante o reinado de Afonso III, seus difusores encontraram na Tradição Épica templária local elemento ideal para estabelecer uma relação mimética entre o mito arturiano e uma visão amplamente reconhecida de dada realidade, também marcada pelo aspecto mítico, mas suficientemente cercada de “provas” para ser vista como “verdade”. Diferentemente dos templários franceses e ingleses, que se converteram em financistas nestes reinos desde meados do século XII, os freires ibéricos fizeram fama lutando contra os inimigos da cristandade, continuando as ações dos pioneiros da Ordem na Terra Santa, da mesma forma que os barões de Artur nas narrativas ficcionais da Matéria Bretã. A península está repleta de monumentos em honra a esses feitos de armas: túmulos, placas, cruzeiros etc. Portanto, se os textos sobre os Cavaleiros da Távola Redonda se passavam na Inglaterra e eram produzidos na França, a muito falada relação entre eles e o Templo só poderia ser estabelecida de modo convincente com os freires que combateram nas Guerras de Reconquista.

No medievo, o elemento épico da tradição alimentava-se de certos aspectos do transcendente. Podemos constatar isto nas diversas vezes em que, a exemplo do que era comum nas obras clássicas, em novelas cavaleirescas, utiliza-se a estratégia do *Deus ex machina* para resolver entrecos dramáticos especialmente complexos. A lógica da pedagogia civilizadora conhece diversas formas de vazão. De uma fábula ao estilo de Esopo a uma narrativa bélica sangrenta. A Matéria Bretã encaixa-se perfeitamente nesse modelo.

O mito tornado mito político, como foi o caso do Templo, tanto na França quanto na Península Ibérica, muitas vezes produz sua imagem partindo de inversões. Se *A Demanda do Santo Graal* mostra o fim da Távola Redonda como resultado de uma conspiração que a santificou, tornando-a uma promessa para o futuro, quanto Artur retornará, a conspiração contra os templários ganhou conotação de complô demoníaco que tem “como contrapartida a da santa conjuração” ⁴²⁰. Na realidade, essa “santa conjuração” veio na forma de processo político. Em outras

⁴¹⁹ CANDIDO, Antonio. *Literatura e sociedade*. São Paulo, T. A. Queiroz, 2000. p. 07.

⁴²⁰ GIRARDET, Raoul. *Mitos e mitologias políticas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987. p. 16.

palavras, no acordo entre a Linhagem Real portuguesa e o papado para a fundação da Ordem de Cristo. Reformulada, sem precisar responder por acusações anteriores, a nova confraria usaria sua Tradição Épica, seu passado cruzadista, como elemento fomentador de suas realizações épicas do presente, a demanda das grandes navegações.

FONTES

1 Fontes manuscritas

Arquivo Nacional da Torre do Tombo, gaveta 7, maço 10, número 6.

Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Mosteiro de Alcobaça, maço 1, número 1.

Arquivo Nacional da Torre do Tombo. Sé de Coimbra. 1º Incorporação. Maço 8. Documento 36.

Arquivo Nacional da Torre do Tombo. 1º Incorporação, Maço 9, Documento 21.

2 Fontes impressas

A DEMANDA DO SANTO GRAAL. Tradução filológica de Augusto Magne de um manuscrito do século XV. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1944.

A DEMANDA DO SANTO GRAAL. Manuscrito do século XIII / texto sob os cuidados de Heitor Megale. São Paulo, T. A. Queiroz / EDUSP, 1988.

A REGRA PRIMITIVA DOS CAVALEIROS TEMPLÁRIOS. Comentários de Pinharanda Gomes. Lisboa, Hugin, 1999.

CARTA DE BALDUÍNO II A BERNARDO DE CLARAVAL, 1126. Apud: LAMY, Michael. *Os Templários - esses grandes senhores de mantos brancos*. Lisboa, Notícias, 2000.

CANTIGAS D'ESCARNIO E DE MAL DIZER DOS CANCIONEIROS MEDIEVAIS GALEGO-PORTUGUESES. Edição crítica por Manuel Rodrigues Lapa, 2 ed. ver. e aum. Vigo, Galáxia, 1970.

CHRÉTIEN DE TROYES. *Perceval ou O Romance do Graal*. São Paulo, Martins Fontes, 1992.

CISTER – DOCUMENTOS PRIMITIVOS. Tradução e comentários de Aires A. Nascimento. Lisboa, Colibri, 1999.

CRÔNICA DO CONDESTABRE DE PORTUGAL DOM NUNO ALVARES PEREIRA. Reprodução fac-similar de 1969 da edição de 1526. Lisboa, Ministério da Educação Nacional, 1969.

CRÔNICA DOS SETE PRIMEIROS REIS DE PORTUGAL. Edição crítica organizada por Carlos da Silva Tarouca, s. j. Lisboa, Academia Portuguesa de História, s/d. v. III.

ESCHENBACH, Wolfram Von. *Parsival*. São Paulo, Antroposófica, 1995.

FERNÃO LOPES. *Crônica de Dom João I*. Porto, Civilização: 1949. vol. III.

MONUMENTA HENRICINA. Coimbra, 1960. v. I. p. 2.

PORTUGALIAE MONUMENTA HISTORICA – Livros velhos de linhagens. Edição crítica por Joseph Piel e José Mattoso. Lisboa, Academia das ciências de Lisboa, 1980. v. I.

PRIMEIRA PARTE DA REFORMULAÇÃO DA REGRA E ESTATUTOS DA ORDEM DE CRISTO. In: GANDRA, Manuel J. (Org.). *Cadernos da Tradição – o Templo e a Ordem Templária em Portugal*. Lisboa, Hugin, 2000. p. 101 – 139.

RAMON LLULL. *O Livro da Ordem de Cavalaria*. Tradução: Ricardo da Costa. São Paulo, Giordano, 2000.

RAIMUNDO LÚLIO. *Livro das Bestas*. São Paulo, Escala, 2006.

RAIMUNDO LÚLIO. *O Livro dos Mil Provérbios*. São Paulo, Escala, 2007.

SÃO BERNARDO. *Livro para os Soldados do Templo – Do Louvor da Nova Milícia..* Tradução de Carlos Eduardo de Soveral. Lisboa, Gráficas Manuel Pacheco, 1990.

TESTAMENTO DE AFONSO I, DE ARAGÃO, de 1131. In: READ, Piers Paul. *Os Templários*. Tradução: Marcos José da Cunha. Rio de Janeiro, Imago. 2001. p. 119.

REFERÊNCIAS

1 Bibliográficas

ALMEIDA, Fortunato de. *História da Igreja em Portugal*. Coimbra, Imprensa Acadêmica, 1910. 4 v.

AMARAL, Diego Freitas do. *D. Afonso Henriques – biografia*. Braga, Circulo de Leitores, 2000.

ARIÉS, Philippe. *Sobre a História da Morte no Ocidente desde a Idade Média*. Lisboa, Teorema, 1989.

AYALA MARTÍNEZ, Carlos de. *Las Órdenes Militares en la Edad Media*. Madrid, Arco / Libros, 1998.

BARBOSA, Álvaro José. A Arquitetura Templária de Tomar – nascimento e devir. In: GANDRA, M. J. (Org.). *Cadernos da Tradição: O Templo e a Ordem Templária em Portugal*. Lisboa, Hugin, 2000. p. 149 – 170.

BATANY, Jean. Escrito / Oral. In: LE GOFF, Jacques; SCHIMITT, Jean-Claude (Orgs.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru (SP), Edusc, São Paulo, Imprensa Oficial, 2002. v. I.

BEIRANTE, Maria Ângela. Onomástica Galega em Duas Cidades do Sul de Portugal: Santarém e Évora. *Revista da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas: revista do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Nova de Lisboa*. Vol. VI. Lisboa, 1992 – 1993. p. 103 – 110.

BELL, Aubrey F. G. *A Literatura Portuguesa: história e crítica*. Lisboa: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1971.

BERLIOZ, Jacques. São Bernardo, o soldado de Deus. In: *Monges e Religiosos na Idade Média*. Lisboa, Terramar, 1994. p. 47 – 56.

BERTIN, Claude. *Grandes Julgamentos da História: Os Templários – Calas: os processos da intolerância*. Lisboa, Amigos do Livro, s/d.

BLOCH, Marc. *A Sociedade Feudal*. Lisboa, Edições 70, 1998.

BOMBASSARO, Luiz Carlos (Org.). Vida e Obra do Autor. In: RAIMUNDO LÚLIO. *O Livro do Amigo e do Amado*. São Paulo, Escala, s/d. p. 11 – 12.

BORELLI, Silvia Helena Simões. Memória e temporalidades: diálogo entre Walter Benjamin e Henri Bergson. In: *Margem*. São Paulo, EDUC, 1992. p. 79 – 90.

BOSI, Ecléa. *O Tempo Vivo da Memória*. São Paulo, Ateliê Editorial, 2003.

BOXER, Charles R. *O Império Marítimo Português – 1415 – 1825*. São Paulo, Companhia das Letras, 2005.

BRAGANÇA JÚNIOR, Álvaro Alfredo; PASTOR, Jordi Pardo; COSTA, Ricardo da (Orgs.). O Livro dos Mil Provérbios (1302) de Ramon Llull: Texto e Contexto. In: RAIMUNDO LÚLIO. *O Livro dos Mil Provérbios*. São Paulo, Escala, 2007. p. 09 – 31.

BURMAN, Edward. *Templários – Os Cavaleiros de Deus*. Rio de Janeiro, Record, 1994.

CABRITA, Augusto & GIL, Júlio. *Os Mais Belos Castelos e Fortalezas de Portugal*. Lisboa, Verbo, 1986.

CANDIDO, Antonio. *Literatura e Sociedade*. São Paulo: T. A. Queiroz, 2000.

CARDINI, Franco. O Guerreiro e o Cavaleiro. In: LE GOFF, Jacques (Org.). *O Homem Medieval*. Lisboa, Presença, 1989. p. 57 – 78.

CARRIÈRE, Jean-Claude. *Entrevistas sobre o fim dos tempos*. Rio de Janeiro, Rocco, 1999. p. 101 – 169.

CARPEAUX, Otto Maria. *Ensaaios Reunidos - 1942 – 1978*. Rio de Janeiro, UniverCidade Editora, 1999. p. 269 – 271.

CASALI, Aureliano. Alguns Factores e Motivações para uma Análise sobre as Origens da Cavalaria e das Ordens Cavaleirescas. In: FERNANDES, Isabel Cristina F (Org.). *As Ordens de Cavalaria e o Mediterrâneo* (actas da 1ª Conferência do Mediterrâneo). Lisboa, Universidade Moderna, 1997. p. 133 – 135.

CASTILLO, Monique. *A Paz: razões de Estado e saberia das nações*. Rio de Janeiro, Difel, 2001.

CASTRO, Miguel de Mello e. *Pedras-de-Armaz de Tomar*. Lisboa, Ocidente, 1995.

CHERUBINI, Giovani. O Camponês e o Trabalho no Campo. In: LE GOFF, Jacques (Org.). *O Homem Medieval*. Lisboa, Presença, 1989. p. 81 – 95.

COELHO, António Borges. *Clérigos, mercadores, “judeus” e fidalgos*. Lisboa, Caminho, 1994.

COELHO, António Borges. *A Revolução de 1383*. Lisboa, Caminho, 1981.

COELHO, Maria Helena da Cruz & HOMEM, Armando Luís de Carvalho (Orgs.) *Nova História de Portugal: Portugal em Definição de Fronteiras - do Condado Portucalense à crise do século XIV*. Lisboa, Presença, 1996.

COSTA, Ricardo da. Apresentação de *O Livro da Ordem da Cavalaria*. In: RAMON LLULL. *O Livro da Ordem de Cavalaria*. Trad. Ricardo da Costa. São Paulo, Giordano, 2000. p. XIII – XLVI.

COULANGES, Fustel de. *A Cidade Antiga*. São Paulo, Martin Claret, 2005.

CONDEIXA, Visconde de. A Ordem do Nosso Senhor Jesus Cristo de Portugal. In: GANDRA, M. J. (Org.). *Cadernos da Tradição: O Templo e a Ordem Templária em Portugal*. Lisboa, Hugin, 2000. p. 117 – 139.

DANTE ALIGHIERI. *A Divina Comédia*. São Paulo, Edusp, 1979. v. II.

DELUMEAU, Jean. *História do Medo no Ocidente: 1300 – 1800*. São Paulo, Companhia das Letras, 1989.

DEMURGER, Alain. *Os Cavaleiros de Cristo*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 2002.

DOHERTY, Paul C. *Rei Artur*. São Paulo, Nova Cultural, 1987.

DUBY, Georges. *Guilherme Marechal ou o maior cavaleiro do mundo*. Rio de Janeiro, Graal, 1987.

DUBY, Georges. *As Três Ordens ou O Imaginário do Feudalismo*. Lisboa, Estampa, 1978.

DUBY, Georges. *O Cavaleiro, a Mulher e o Padre*. Lisboa, Dom Quixote, 1988.

DUBY, Georges. *A Sociedade Cavalheiresca*. São Paulo, Martins Fontes, 1989.

DUBY, Georges. *São Bernardo e a Arte Cisterciense*. São Paulo, Martins Fontes, 1990.

ECO, Umberto. *Arte e Beleza na Estética Medieval*. Rio de Janeiro, Globo, 1989.

ECO, Umberto. A Nova Idade Média. In: *Viagem na Irrealidade Cotidiana*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1984. p. 73 – 99.

ECO, Umberto. Dez Modos de Sonhar a Idade Média. In: *Sobre os Espelhos e Outros Ensaios*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1989. p. 74 – 85.

ECO, Umberto. *Sobre a Literatura*. Rio de Janeiro, Record, 2003.

FACÓ, Américo. Introdução à *Demanda do Santo Graal*. In: A DEMANDA DO SANTO GRAAL. Tradução filológica de Augusto Magne de um manuscrito do século XV. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1944.

FALBEL, Nachman. São Bento e ordo monachorum de Joaquim de Fiore (1136-1202). In: *Revista de História da USP*. São Paulo, (30), Junho/Agosto de 1996. p. 273-276.

FERREIRA, Alexandre. *Suplemento Histórico ou memorias e noticias da celebre Ordem dos Templários, para a historia da admiravel Ordem de Nosso Senhor Jesu Christo*. Lisboa, Academia Real, edição fac-similada de 1998 de um original de 1734.

FERREIRA, Maria Isabel Rodrigues. A Documentação Pontifícia: Fonte para o Estudo da Normativa das Ordens Militares. In: FERNANDES, Isabel Cristina F. (Org.). *As Ordens Militares e as Ordens de Cavalaria na Construção do Mundo Ocidental*. Lisboa, Edições Colibri, 2005. p. 35 – 85.

FLORI, Jean. Cavalaria. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Orgs.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru (São Paulo), Edusc, 2002. v. I. p. 185 – 199.

FONSECA, Pedro Carlos L. Animais e Imaginário Religioso Medieval – Os Bestiários e a Visão da Natureza. In: SANTOS, Dulce Oliveira Amarante dos; TURCHI, Maria Zaira (Orgs.). *Encruzilhadas do Imaginário – ensaios de Literatura e História*. Goiânia, Cãnone, 2003. p. 161 – 177.

FRANCO JÚNIOR, Hilário. *A Eva Barbada*. São Paulo, Editora da USP, 1996.

FRANCO JUNIOR, Hilário. *As Utopias Medievais*. São Paulo, Brasiliense, 1992.

FURTADO, Antônio L. *Artur e Alexandre: crônica de dois reis*. São Paulo, Ática, 1995.

FURTADO, Antônio L. Formação de uma alegoria na Demanda do Santo Graal. Revista *Palavra* da PUC - RJ, nº7, Rio de Janeiro, 2001. p. 123 – 145.

GANDRA, Manuel J. A Cruz da Ordem do Templo e as Insígnias da Ordem Templária em Portugal. In: GANDRA, M. J. (Org.) *Cadernos da Tradição: O Templo e a Ordem Templária em Portugal*. Lisboa, Hugin, 2000. p. 71 – 86.

GARTEN, Juan de. *Os Templários – Soberana Ordem dos Cavaleiros do Templo de Jerusalém*. São Paulo, Traço, 1987.

GEARY, Patrick. Memória. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Orgs.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru (SP), Edusc, São Paulo, Imprensa Nacional, 2002. v. I. p. 167 – 181.

GIRARDET, Raoul. *Mitos e Mitologias Políticas*. São Paulo, Companhia das Letras, 1987.

GODES, Jesús Mestre. *Os Templários: alvorada e crepúsculo dos cavaleiros*. Cascais, Pergaminho, 2001.

GOMES, Saul António. Observações em torno das chancelarias das Ordens Militares em Portugal, na Idade Média. In: FERNANDES, Isabel Cristina Ferreira (Org.). *As Ordens Militares e as Ordens de Cavalaria na Construção do Mundo Ocidental*. Lisboa, Colibri, 2005. p. 111 – 167.

GRAMAGLIA, Batista I (Org.). *Missal Romano Quotidiano – latim – português*. São Paulo, Paulinas, 1959.

GRIMAL, Pierre. *Dicionário da Mitologia Grega e Romana*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1997.

GUENÉE, Bernard. História. In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Orgs.). *Dicionário Temático da Idade Média*. São Paulo, Imprensa Oficial do Estado; Bauru, Edusc, 2002. v. I. p. 523 – 535.

GUINGUAND, Maurice. *O Ouro dos Templários – Gisons ou Tomar?*. Lisboa, Bertrand, 1975.

HALBWACHS, Maurice. *Memória Coletiva*. São Paulo, Vértice, 1990.

HERCULANO, Alexandre. *História de Portugal*. Lisboa, Ulmeiro. 1980.

HOOG, Armand. Prefácio à O Romance do Graal. In: CHRÉTIEN DE TROYES. *Perceval ou O Romance do Graal*. São Paulo, Martins Fontes, 1992. p. 07 – 22.

HUIZINGA, Johan. *O Declínio da Idade Média – um estudo das formas de vida, pensamento e arte em França e Países Baixos nos séculos XIV e XV*. Lisboa, Ulisséia, s/ d.

JAEGER, Werner. *Paidéia – a formação do homem grego*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

JANA, Ernesto José Nazaré. A Actuação dos D. Piores da Ordem de Cristo durante o século XVI. In: FERNANDES, Isabel Cristina F. (Org.). *As Ordens Militares e as Ordens de Cavalaria na Construção do Mundo Ocidental*. Lisboa, Colibri, 2005. p. 343 – 411.

JANA, Ernesto José Nazaré Alves. A Vida Económica do Convento de Cristo (1529 – 1630). In: FERNANDES, Isabel Cristina (Org.) *Ordens Militares: guerra, religião, poder e cultura*. Lisboa: Colibri, 1998. v. I. p. 243 – 262.

JAULENT, Esteve. Apresentação de “Livro das Bestas”. In: RAIMUNDO LÚLIO. *Livro das Bestas*. São Paulo, Escala, 2006. p. 09 – 13.

JENKINS, Elizabeth. *Os Mistérios do Rei Artur: o herói e o mito reavaliados através da história, da arqueologia, da arte e da literatura*. São Paulo, Companhia das Letras, 1989.

KANTOROWICZ, Ernst H. *Os Dois Corpos do Rei – um estudo sobre teologia política medieval*. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.

LACEY, Robert; DANZIGER, Danny. *O Ano 1000 – a vida no início do primeiro milênio*. Rio de Janeiro, Campus, 1999.

LAMY, Michael. *Os Templários - esses grandes senhores de mantos brancos*. Lisboa, Notícias, 2000.

LE BOHEC, Yann. Diante de seus juizes, o acusado se cala. *História Viva – Grandes Temas: Jesus, o Homem e seu Tempo*. São Paulo, v. 1, n. 1, p. 91, dez. 2003.

LE GOFF, Jacques. Memória. In: *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1985. p. 11 – 47.

LE GOFF, Jacques. *São Luís – biografia*. Rio de Janeiro, Record, 2002.

LE GOFF, Jacques. *Os Intelectuais na Idade Média*. São Paulo, Brasiliense, 1995.

LEENHARDT, Jacques & PASAVENTO, Sandra Jatahy (Org.) *Discurso Histórico e Narrativa Literária*. Campinas, Ed. Unicamp, 1998.

LEWYS, Bernard. *Os Árabes na História*. Lisboa, Estampa, 1982.

LIBERA, Alain de. *Pensar na Idade Média*. São Paulo, Editora 34, 1999.

LOYN, H. R. (Org.). *Dicionário da Idade Média*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1997.

MARQUES, A. H. de Oliveira. As viagens quatrocentistas no seu quotidiano. In: *Signum – Revista da ABREM – Associação Brasileira de Estudos Medievais*. São Paulo, 1999, número 1, p. 123 – 144.

MARTINS, General Ferreira. *História da Expansão Portuguesa no Mundo*. Lisboa, Ática, 1937.

MATTOS, Gastão de Mello de. Templários. In: SERRÃO, Joel (Org.). *Dicionário de História de Portugal*. Lisboa, Iniciativas, 1971. v. IV. p. 144 – 146.

MATTOS, Gastão de Mello de. Avis, Ordem de. In: SERRÃO, Joel (Org.). *Dicionário de História de Portugal*. Porto, Figueirinhas, s/d. p. 260. v. I. p. 260 – 261.

MATTOSO, José. *Ricos-homens, Infâncias e Cavaleiros*. Lisboa, Guimarães & C^a, 1982.

MEGALE, Heitor. *A Demanda do Santo Graal – das origens ao códice português*. São Paulo, FAPESP; Ateliê, 2001.

MEGALE, Heitor. Introdução à *Demanda do Santo Graal*. In: A DEMANDA DO SANTO GRAAL. Manuscrito do século XIII / texto sob os cuidados de Heitor Megale. São Paulo, T. A. Queiroz / EDUSP, 1988.

MEGALE, Heitor. Manuel Rodrigues Lapa e a questão da prioridade da tradução da *Post-Vulgata* arturiana na Península Ibérica. In: GOBBI, M. V. Z.; FERNANDES, M. L.; JUNQUEIRA, R. S. (Orgs.). *Intelectuais Portugueses e a Cultura Brasileira*. São Paulo, UNESP; Bauru, SP: EDUSC, 2002. p. 273 – 283.

MEGIANI, Ana Paula Torres. *O Jovem Rei Encantado - Expectativas do Messianismo Régio em Portugal, séculos XIII-XVI*. São Paulo, Hucitec, 2003.

MELLO, José Roberto. *O Cotidiano no Imaginário Medieval*. São Paulo, Contexto, 1992.

MONGE, Roberto (Org.). *Dois Mil Anos de Papas*. Porto, Fabu, s / d.

MONGELLI, Lênia Márcia de Medeiros. *Por quem peregrinam os Cavaleiros de Artur?*. São Paulo, Íbis, 1995.

MONGELLI, Lênia Márcia de Medeiros. A novela de cavalaria: A Demanda do Santo Graal. In: MONGELLI, L. M. (Org.). *A literatura portuguesa em perspectiva*. São Paulo, Atlas, 1992. p. 234 – 257.

MOURÃO, José Augusto; FRANCO, José Eduardo. *Influência de Joaquim de Flora em Portugal e na Europa - Escritos de Natália Correia sobre a utopia da Idade Feminina do Espírito Santo*. Lisboa, Roma, 2005.

MUMFORD, Lewis. *A Cidade na História: suas origens, transformações e perspectivas*. São Paulo, Martins Fontes, 1982.

NOGUEIRA, Carlos Roberto F. Bruxarias e Magia: o imaginário das práticas mágicas da Idade Média aos nossos dias. In: RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros. *Anais da II Semana de Estudos Medievais*. Brasília, Universidade de Brasília, 1994. p. 11 – 26.

OLIVAL, Maria Fernanda. *Honra, Mercê e Venalidade: as ordens militares e o Estado Moderno em Portugal (1641 – 1789)*. 1999. Tese (doutoramento em História Econômica e Social Moderna) - Departamento de História da Universidade de Évora. Évora, 1999.

PAES FILHO, Flávio Ferreira. O Reino Lusitano com D. Afonso III e D. Dinis e a Regulamentação Político-legislativo-administrativo. *História Revista: Universidade Federal de Goiás*. Goiânia, v. 10. n. 1, jan. / dez. 2005. p. 19 – 35.

PASTOUREAU, Michel. *A vida cotidiana no tempo dos cavaleiros da Távola Redonda*. São Paulo, Companhia das Letras, 1989.

PASTOUREAU, Michel. Símbolo. In: In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Orgs.). *Dicionário Temático da Idade Média*. Bauru (SP), Edusc, São Paulo, Imprensa Oficial, 2002. v. I. p. 495 – 510.

PERNOUD, Régine. *A Mulher nos Tempos das Cruzadas*. Campinas, Papirus, 1993.

PERNOUD, Régine. *Os Templários*. Lisboa, Publicações Europa-América, 1974.

PESSANHA, José Américo Motta. Vida e Obra de Santo Agostinho. In: *Santo Agostinho: Confissões*. Coleção Os Pensadores. São Paulo, Nova Cultural, 1999. p. 05 – 23.

PIMENTA, Maria Cristina Gomes; SILVA, Isabel Luísa Margado S. Política de Privilégio Joanina: confronto entre a Ordem de Cristo e a Ordem de Avis. *Revista de Ciências Históricas*. Porto, v. IV, 1989. p. 165 – 176.

READ, Piers Paul. *Os Templários*. Rio de Janeiro, Imago. 2001.

REEBER, Michel. *Religiões*. Rio de Janeiro, Ediouro, 2002.

RÉGNIER-BOHLER, Danielle. Ficções. In: ARIÈS, Philippe; DUBY, Georges (Orgs.). *Historia da vida privada*. São Paulo, Companhia das Letras, 1990. v. 2. p. 311 – 392.

RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros. O Inferno e o Paraíso: cartografia e paisagem (séc. XII – XV). *História Revista: Universidade Federal de Goiás*. Goiânia, v. 5. n. 1/2, jan. / dez. 2000. p. 25 - 40.

RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros. A Origem Mística da Monarquia Portuguesa. In: *A Vida na Idade Média*. Brasília, Editora da UNB, 1997. p.

ROSA, Amorim. *De Tomar*. Tomar, Gráfica de Tomar, 1960.

ROSSIAUD, Jacques. O Cidadino e a Vida na Cidade. In: LE GOFF, Jacques (Org.) *O Homem Medieval*. Lisboa, Presença, 1989. p. 99 – 122.

RUNCIMAN, Steven. *História das Cruzadas*. Rio de Janeiro, Imago, 2002.

RUSSELL, Bertrand. *História da filosofia ocidental*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1977. v. II.

SANDES, Noé Freire (Org.). *Memória e região*. Brasília: Ministério da Integração Nacional, Universidade Federal de Goiás, 2002.

SANTO AGOSTINHO. *A Cidade de Deus: contra os pagãos*. Petrópolis, Vozes, 1999. v. I.

SANTOS, Dulce O. Amarante dos. Representações Corporais Femininas no Imaginário Poético-Social (século XIII). In: SANTOS, D. O. A. dos; TURCHI, Maria Zaira (Orgs.). *Encruzilhadas do Imaginário – ensaios de Literatura e História*. Goiânia: Cânone, 2003. p. 48 – 59. p. 59.

SANTOS, Dulce O. Amarante dos. A Exclusão Social de Jograis e Jograleses na Idade Média Ibérica (sécs. XIII e XIV). In: RIBEIRO, Maria Eurydice de Barros. *Anais da II Semana de Estudos Medievais*. Brasília, Universidade de Brasília, 1994. p. 53 – 56.

SANTOS, Dulce O. Amarante dos. Outros Olhares Sobre a Jograria Ibérica Urbana (sécs. XIII – XIV). *História Revista: Universidade Federal de Goiás*. Goiânia, v. 5. n. 1/2, jan. / dez. 2000. p. 85 – 86.

SANTOS, Georgina Silva dos. A Rainha Santa e a Corte dos Miseráveis: caridade e poder na Baixa Idade Média Portuguesa. *História Revista: Universidade Federal de Goiás*. Goiânia, v. 5. n. 1/ 2, p. 89 - 109, jan. / dez. 2000.

SANTOS, José António dos. *Monumentos das Ordens Militares do Templo e de Christo em Thomar*. Lisboa: Biblioteca Universal, 1879. Edição fac-similada de 1998.

SARAIVA, António José. *O Crepúsculo da Idade Média em Portugal*. Lisboa, Gradiva, 1993.

SARAIVA, António José. *História da Literatura Portuguesa*. Lisboa, Europa-Brasil, 1965.

SÃO BERNARDO (1090 – 1990): Catálogo Bibliográfico e iconográfico / introdução, selecção e catalogação por Gérard Leroux – Lisboa, Biblioteca Nacional, 1991. p. 29.

SCHAEFER, Henrique. Os Templários e a Ordem de Cristo. In: GANDRA, Manuel J. (Org.). *Cadernos da Tradição: O Templo e a Ordem Templária em Portugal*. Lisboa, Hugin, 2000. p. 87 – 100.

SENNETT, Richard. *Carne e Pedra*. Rio de Janeiro, Record, 2001.

SERRÃO, Joaquim Veríssimo. *História de Portugal – Estado, Pátria e Nação (1080 – 1415)*. Lisboa, Verbo, 1977. v. I.

SILVA, Ademir Luiz da. *Os Cavaleiros da Cruz Vermelha: A Ordem dos Templários na Reconquista e Expansão Urbana Portuguesa (séculos XII e XIII)*. 2003. 164 f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2003.

SILVA, Isabel Morgado de Sousa e. Uma Dinâmica Política Concertada: D. Manuel, administrador da Ordem de Cristo e rei de Portugal. In: FERNANDES, Isabel Cristina Ferreira (Org.). *As Ordens Militares e as Ordens de Cavalaria na Construção do Mundo Ocidental*. Lisboa, Colibri, 2005. p. 327 – 336.

SILVA, Isabel L. Morgado S; PIMENTA, Maria Cristina Gomes. Política de Privilégio Joanina: confronto entre a Ordem de Cristo e a Ordem de Avis. *Revista de Ciências Históricas*. Porto, Universidade Portucalense Infante Dom Henrique, 1989. p. 45 – 62.

SILVA, Pedro. *Templários em Portugal: a verdadeira história*. São Paulo, Ícone, 2005.

SILVA, Eduardo Norte Santos. *Uma Ordem de Cavalaria: a Ordem Eqüestre do Santo Sepulcro de Jerusalém – das origens a actualidade*. Lisboa, Editora Gráfica, 1988.

SOUSA, Eudoro. *História e Mito*. Brasília, Editora da UnB, 1981.

URE, John. *Dom Henrique, o Navegador*. Brasília, Editora da UnB, 1985.

VITERBO, Joaquim Santa Rosa. Tempreiros ou Templeiros. In: GANDRA, Manuel J. (Org.). *Cadernos da Tradição – o Templo e a Ordem Templária em Portugal*. Lisboa, Hugin, 2000. p. 19 – 58.

WALZER, Michael. *Guerras Justas e Injustas – uma argumentação moral com exemplos históricos*. São Paulo, Martins Fontes, 2003.

ZINK, Michel. Literatura (s). In: LE GOFF, Jacques; SCHMITT, Jean-Claude (Orgs.). *Dicionário Temático do Ocidente Medieval*. Bauru (São Paulo), Edusc, 2002. v. I. p. 79 – 93.

2 Virtuais

BONNER, Antony. *Catálogo das Obras de Raimundo Lúlio*. Disponível em: www.geocities.com/Athens/Forum/5284/catalogo.html. Acesso: 16 de fevereiro de 2008.

DU CANGE, Charles du Fresne. *Glossário da Média e Baixa Latinidade*. Disponível em www.uni-mannheim.de/mateo/camenaref/ducange/bd3/jpg/s0562.html. Acesso: 04 de fevereiro de 2007

OLIVEIRA, Cleide Maria. *Amor e Erotismo na Idade Média*. Disponível em: <http://www.inventario.ufba.br/02/02coliveira.htm>. Acesso em 04 de maio de 2008.

SCHILLING, Voltaire. *A Paz de Deus*. Disponível em: http://educaterra.terra.com.br/voltaire/artigos/ano_mil2.htm. Acesso em 10 de abril de 2008.