



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

THIAGO DE SOUZA RIBEIRO CHAVES

Urbano II em Clermont-Ferrand

A pregação da Primeira Cruzada

BRASÍLIA

2015

THIAGO DE SOUZA RIBEIRO CHAVES

Urbano II em Clermont-Ferrand
A pregação da Primeira Cruzada

Dissertação de Mestrado apresentada
ao Programa de Pós Graduação em
História da Universidade de Brasília,
para obtenção do título de Mestre em
História.

Área de Concentração: Sociedade,
cultura e política

Linha de Pesquisa: Sociedades e
tradição: lógicas discursivas e práticas
políticas

Orientador: Prof. Dr. Vicente Carlos
Rodrigues Alvarez Dobroruka

BRASÍLIA

2015

Agradecimentos

A Deus, de cujo Espírito Santo procedem os dons da Sabedoria, da Ciência e do Entendimento, sem os quais esta pesquisa não poderia ter sido realizada; e cuja bondade e misericórdia iluminaram-me o espírito, dando-me as condições intelectuais e emocionais de empreender e concluir este trabalho;

À minha família, cujo amor, apoio e confiança encorajaram-me em cada momento desta jornada, renovando-me as forças nos momentos mais difíceis, sem me permitir desviar o olhar do objetivo; e em cujo seio aprendi o valor dos estudos e da erudição, levando-me a apaixonar-me por eles.

À Denise, minha namorada, fiel companheira, cuja presença silenciosa a meu lado renovou-me o ânimo nos dias e noites de trabalho, e cuja escuta igualmente silenciosa e serena deu-me confiança no que estava sendo feito.

Ao Professor Dr. Vicente Dobroruka, meu orientador, cuja confiança deu-me novo fôlego num momento de cansaço e cujos ensinamentos amadureceram-me como pesquisador e como pessoa;

À Professora Dra. Maria Filomena Coelho, cujo apoio ao longo de toda a minha jornada na História foi essencial e reconfortante, nunca se furtando a estender-me a mão nos vários momentos em que precisei de sua ajuda;

A todos os meus amigos, cujos interesse, escuta, apoio, confiança e encorajamento foram essenciais para o desenvolvimento desta Dissertação e que me fizeram sentir que meu trabalho valia a pena.

Aos Professores Dr. Henrique Mondanez, Dr. Agnaldo Portugal e Dr. Virgílio Arraes, por terem aceito compor a Banca na defesa desta Dissertação.

O presente trabalho foi realizado com o apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq. Agradeço a essa instituição pela bolsa de mestrado, que financiou meus estudos ao longo de dois anos.

Às mesmas pessoas, dedico esta Dissertação.

“Mas após a criação do mundo, o que há de mais admirável do que o mistério salvífico da cruz como o que vemos em nossos tempos modernos nessa viagem dos peregrinos a Jerusalém? Quanto mais nos dedicamos a pensar nela, mais ela cresce e abunda no espírito maravilhado, pois ela não foi obra humana, mas divina”¹.

¹ *“Sed post creationem mundi quid mirabilius factum est praeter salutiferae crucis mysterium, quam quod modernis temporibus actum est in hoc itinere nostrorum Iherosolimitanorum? Quod quanto studiosius quisque advertet, tanto uberius intra mentis suae dilatatos recessus obstupescet. Hoc enim non fuit humanum opus, sed divinum”.* Roberto, o Monge. *Historia Iherosolimitana. RHC, Hist. Occ.*, v. III. P.730.

Resumo

A Primeira Cruzada foi pregada pelo Papa Urbano II em 1095 ao final do Concílio de Clermont-Ferrand. Nessa ocasião, o pontífice, dirigindo-se, sobretudo, aos bispos e religiosos do sul da França, conclama a Cristandade a peregrinar em armas até Jerusalém, com o objetivo principal de liberar os Lugares Santos e os cristãos orientais da dominação muçulmana. A presente dissertação terá como mister analisar alguns aspectos da mensagem papal, a saber: os caminhos de sua divulgação – que lhe permitiram alcançar um público extremamente amplo e plural – ; os relatos das relações entre cristãos e muçulmanos no Oriente medieval; e, finalmente, a importância das expectativas apocalípticas tanto para a pregação da Cruzada, quanto para a participação nela. Para tanto, serão estudadas algumas crônicas sobre as Cruzadas, notadamente a de Guilherme de Tiro, escrita no século XII, grande narrativa de síntese do movimento cruzadista. Além dela, serão também importantes as crônicas de Guiberto de Nogent, Roberto, o Monge, e Fulquério de Chartres. A análise seguirá os eixos religioso, fundamento argumentativo da exortação e essencial elemento de convencimento; e político, na medida em que relações de poder se formam e se confirmam ao longo do movimento. Isso será discutido sob a ótica da lógica da tradição (*literacy*), característicos ao período medieval, o que levará à elaboração de uma noção muito ampla e profunda, ao mesmo tempo política e religiosa, e profundamente envolvente, à qual chamaremos *idéia de cruzada*.

Palavras-chave: Primeira Cruzada; Jerusalém; Islã; Apocalíptica; Tradição.

Abstract

The First Crusade was preached by Pope Urban II in 1095 at the end of the Council of Clermont-Ferrand. On that occasion, the pontiff, addressing mainly to the bishops and ecclesiastics of southern France, convokes Christianity to pilgrimage to Jerusalem in arms, with the main objective to release the Holy Places and Eastern Christians from Muslim domination. This work attempts to analyze some aspects of the papal message, namely: the paths of the message - which enabled it to achieve an extremely broad and plural public -; the reports of relations between Christians and Muslims in medieval East; and finally, the importance of apocalyptic expectations both for the preaching of the Crusade, and for the participation in it. For this, we will study some chronicles on the Crusades, notably the chronicle of William of Tyre, written in the twelfth century – a major narrative synthesis of the Crusader movement. Beyond it, will also be important the chronicles of Guibert of Nogent, Robert the Monk, and Foucher of Chartres. The analysis will follow the religious axis, argumentative foundation of the exhortation and essential element of persuasion; and the political axis, insofar as power relationships are formed and confirmed during the movement. This will be discussed from the perspective of the tradition logic (literacy), characteristic to the medieval period, which will elaborate a very broad and deep notion, which will be both political and religious, and deeply involving, which will be called *idea of crusade*.

Key-words: First Crusade; Jerusalem; Islam; Apocalyptic expectations; Tradition.

Sumário

INTRODUÇÃO.....	P. 10
-----------------	-------

CAPÍTULO I

A PREGAÇÃO DA PRIMEIRA CRUZADA NA FRANÇA MERIDIONAL.....	P. 23
--	-------

1.1. O primeiro grupo de contato: os presentes no Concílio.....	P. 26
---	-------

1.2. Difusores e receptores da mensagem papal.....	P. 29
--	-------

1.2.1. Bispos e Senhores.....	P. 29
-------------------------------	-------

1.2.2. Pedro, o Eremita.....	P. 35
------------------------------	-------

1.2.3. O longo alcance da mensagem.....	P. 36
---	-------

1.3. O diálogo entre o discurso papal e as expectativas sociais.....	P. 38
--	-------

1.3.1. Conclusão da “Paz de Deus”?.....	P. 41
---	-------

1.3.2. “Teologia da Libertação”.....	P. 43
--------------------------------------	-------

1.3.3. Condenação à violência contra cristãos.....	P. 45
--	-------

1.4. Os céticos.....	P. 47
----------------------	-------

1.5. Os pobres.....	P. 50
---------------------	-------

1.6. A superação de desafios.....	P. 54
-----------------------------------	-------

CAPÍTULO II

A RELAÇÃO ENTRE CRISTÃOS E MUÇULMANOS EM JERUSALÉM DE 614 A 1095.....	P. 58
---	-------

2.1. A guerra Perso-Bizantina.....	P. 59
------------------------------------	-------

2.2.	A ascensão do Estado Islâmico.....	P. 66
2.3.	A tomada de Jerusalém pelos muçulmanos.....	P. 74
	<i>2.3.1. O Segundo Califado.....</i>	<i>P. 74</i>
	<i>2.3.2. A dominação abássida.....</i>	<i>P. 84</i>
	<i>2.3.3. A dominação fatímida.....</i>	<i>P. 89</i>
	<i>2.3.4. A dominação seljúcida.....</i>	<i>P. 100</i>
2.4.	Considerações finais.....	P. 106

CAPÍTULO III

A QUESTÃO DA EXPECTATIVA APOCALÍPTICA NO DISCURSO DE CRUZADA.....	P. 109
--	---------------

3.1.	As profecias de Daniel.....	P. 110
	<i>3.1.1. O sonho de Nabucodonosor.....</i>	<i>P. 111</i>
	<i>3.1.2. O sonho de Daniel.....</i>	<i>P. 114</i>
3.2.	As profecias de São João.....	P. 115
3.3.	Interpretações das profecias bíblicas.....	P. 117
3.4.	O Pseudo-Metódio.....	P. 119
3.5.	O elemento apocalíptico nas crônicas da Cruzada.....	P. 123
3.6.	A dimensão apocalíptica no imaginário cristão do século XI.....	P. 138
3.7.	A figura de Pedro, o Eremita.....	P. 142

CONCLUSÃO.....	P. 155
-----------------------	---------------

REFERÊNCIAS.....	P. 165
-------------------------	---------------

Introdução

O caráter religioso da Cruzada, ao mesmo tempo que belicoso; místico ao mesmo tempo que político; eclesiástico ao mesmo tempo que laico sempre chamou a atenção de especialistas e de curiosos. No final do século XI, um discurso papal inflamou uma multidão de homens e de mulheres, tendo sido um tipo de admoestação divina em forma de oração, indicando o caminho da salvação.

A 27 de novembro de 1095, o papa Urbano II pregou-lhes, cheio de convicção e de eloquência, acerca do afastamento do povo de Deus do verdadeiro caminho cristão. É bem verdade que o século XI trouxe ao Ocidente mudanças políticas e sociais que provocaram novas práticas, nas quais as fronteiras entre as autoridades laica e eclesiástica tornaram-se fluidas, o que levava homens de Estado a imiscuírem-se de assuntos da Igreja e vice-versa. Imperadores e reis nomeavam seus bispos²; os bispos eram acusados de simonia³. O mundo feudal desenvolvia-

² Entre essas práticas de confusão entre poder secular e poder espiritual, destaca-se a querela entre Henrique IV, do Sacro Império Romano Germânico, e o papa Gregório VII. A querela em si e suas conseqüências estão diretamente relacionadas à Reforma Gregoriana. Sobre ela, assim discorre Jérôme Baschet: “O imperador é o primeiro visado, pois o modelo carolíngio e bizantino, ainda ativo, faz dele o chefe de todos os cristãos, apto, a este título, a intervir nas questões eclesiásticas, e também porque, nessa época, ele ainda impõe seus candidatos ao trono romano, a começar pelo próprio Leão X”. (Jérôme Baschet. *A civilização feudal*. São Paulo: Editora Globo, 2006. P.190).

³ Simonia é a venda de favores divinos, bênçãos, cargos eclesiásticos, bens espirituais, relíquias; ou seja, é a comercialização de sacramentos e cargos eclesiásticos. A prática era freqüente na Idade Média, e a ação reformadora de Gregório VII e dos demais monges e papas cluniacenses era, também, uma invectiva contra ela. Em 1074, é publicado decreto contra a simonia e o nicolaísmo. Carlos Lopes de Mattos comenta que: “O principal problema político da época em que [santo] Anselmo viveu [séc. XI] foi o das disputas entre o poder temporal e o poder espiritual, com todas as suas conseqüências, como a simonia

se; a necessidade da guerra irrompia, devido à característica militar da sociedade medieval; e os nobres enfrentavam-se entre si, a despeito de toda moral. O ano 1000 difundira, em algumas regiões, o medo e o temor escatológicos, que enxergavam na modificação das estruturas políticas e sociais prenúncios apocalípticos⁴. A expansão demográfica que conheceu esse século impunha problemas na ordem da vida rural, onde as *frérêches*⁵ não mais respondiam às necessidades familiares.

(comércio com objetos sagrados) e o nicolaísmo (desordem nos costumes). Leigos desempenhavam papel fundamental na distribuição de cargos eclesiásticos e quase todas as igrejas estavam em poder de pessoas que não faziam parte da hierarquia eclesiástica propriamente dita” (Santo ANSELMO DE BEC *Monolégio/ Proslégio/ O Gramático/ A verdade*. Coleção *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1984). Georges Duby afirma sobre a simonia: “A começar pela simonia, peste da Igreja: não era também o amor pelas riquezas, que dominava abertamente os servidores de Deus, (...) o sinal – e, ao mesmo tempo, a causa (...) de todos os perigos próximos?” (Georges Duby. *L’an mil*. Paris: Folio, 2006. P.145).

⁴ Jeffrey Richards afirma que: “Esperava-se que o mundo fosse acabar mil anos depois da vinda de Cristo. Alguns pensavam que isto aconteceria no ano 1000, mil anos depois de seu nascimento; era ainda maior o número dos que esperavam que se desse em 1033, mil anos depois de Sua morte”. (Jeffrey Richards. *Sexo, desvio e danação: as minorias na Idade Média*. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 1993. P.14). A obra *L’An Mil*, de Georges Duby, é inteiramente consagrada a esse estudo.

⁵ “A idéia essencial dos historiadores do direito e da sociedade é que os laços de sangue não constituíam um único grupo, e sim dois, distintos embora concêntricos: a família ou *mesnie*, que pode ser comparada à nossa família conjugal moderna, e a linhagem, que estendia sua solidariedade a todos os descendentes de um mesmo ancestral. Em sua opinião, haveria mais de uma distinção, uma oposição entre a família e a linhagem: os processos de uma provocariam um enfraquecimento da outra, ao menos entre a nobreza. A família ou *mesnie*, embora não se estendesse a toda linhagem, compreendia, entre os membros que residiam juntos, vários elementos, e às vezes, vários casais, que viviam numa propriedade que eles haviam recusado a dividir, segundo um tipo de posse chamado *frérêche* ou *fraternitas*. A *frérêche* agrupava em torno dos pais os filhos que não tinham bens próprios, os sobrinhos ou os primos solteiros. Essa tendência à indivisão da família, que, aliás, não durava além de duas gerações, deu origem às teorias tradicionalistas do século XIX sobre a grande família patriarcal” (Philippe Ariès. *História social da criança e da família*. Rio de Janeiro: LTC, 1981. P.15).

Todo esse quadro faz-nos compreender, portanto, uma sociedade em plena mutação, na qual a autoridade imperial enfraquecia-se além das fronteiras ocidentais do Sacro Império, e na qual, por conseguinte, o chefe espiritual acumulava também uma responsabilidade temporal sobre seus “filhos”. Assim, a pregação de Clermont⁶ reuniu todos os elementos dessa sociedade em mutação sob a autoridade papal.

Esse é o motivo pelo qual, desde muito tempo, interroga-se sobre as Cruzadas, suas origens e seus fins. A historiografia sobre o assunto já oscilou muito entre a audaz determinação das causas da expedição, os interesses do Papado e o tímido respeito ao silêncio das fontes. É bem verdade que uma temática como a das Cruzadas toca vários domínios da vida do homem, o que desperta discussões acirradas, sobretudo quando se trata de religião. Ora, a religião é a “clef de voûte”⁷ da história das Cruzadas, e várias noções estão aí compreendidas, como as de “guerra santa” ou a de oposição bélica entre Cristianismo e Islã. Assim, vários estudos e abordagens do movimento das Cruzadas foram feitos tendenciosamente, a favor ou contra, a noção de religião em geral, ou, mais especificamente, a favor ou contra o Cristianismo. Portanto, a Cruzada pode ser encarada, assim como toda a Idade Média, como uma empresa fundamentalista de um povo cego pela religião, da qual se servem seus ministros para manipular os fiéis à sua vontade; ou, contrariamente, como o momento de ouro da espiritualidade do povo de Deus, que,

⁶ Trata-se da pregação do Papa Urbano II na cidade de Clermont-Ferrand, a 27 de novembro de 1095, momento no qual é feito o apelo à Cruzada.

⁷ A expressão francesa significa uma “chave de abóbada”, recurso arquitetônico muito comum na arte gótica. É a aduela que sustenta as demais. Conseqüentemente, a expressão adquiriu sentido figurado, referindo-se a algo que é central, fundamental, em uma determinada estrutura.

desprovido de qualquer interesse material, colocou-se no árduo caminho da peregrinação.

Entre todas essas variantes interpretativas, resta-nos o essencial do discurso papal que chegou até os dias de hoje. E é justamente isso que deve ser tratado pelos historiadores como o que há de mais concreto. Desta feita, os cronistas que nos trazem algumas aproximações do discurso de Urbano II, sobretudo Guilherme de Tiro⁸, são taxativos no que tange às bases da peregrinação: a libertação de Jerusalém das mãos dos “infiéis”. Ademais, esses mesmos cronistas fazem-nos compreender muito bem o significado desse discurso e dessa exortação, além de também nos indicarem as dimensões da espiritualidade dos homens e das mulheres daquele século. Libertar a Terra Santa das mãos dos infiéis e proteger os peregrinos era sua missão como cristãos, e o Papa apenas os lembrou disso.

Joshua Prawer explica os elementos que tornaram a Cruzada possível. Segundo ele, a Cruzada foi a expressão de uma sociedade, foi o resultado “natural” para a conjuntura europeia da época, na qual a espiritualidade abarcou todos os sentimentos de crise e deu a eles vazão⁹.

Muito mais do que razões para a Cruzada, enxergo conjunturas que a tornaram possível. O século XI ofereceu as condições necessárias para que uma expedição da envergadura da Cruzada visse a luz do dia. Algumas dessas diversas condições já foram citadas, mas duas me parecem mais interessantes. Se dizemos

⁸ Guilherme de Tiro aqui é destacado pois será o principal cronista com que trabalharei. Além dele, há outros como Fulquério de Chartres, em sua obra *Historia Hierosolymitana*; Guiberto de Nogent, em sua *Gesta Dei per Francos*; Roberto, o Monge, em *Historia Hierosolymitana*; e Baldrico de Bordeil, em sua *Historia Jerosolymitana*. Para todos os nomes estrangeiros históricos, será utilizada a tradução ou transliteração para o português.

⁹ PRAWER, Joshua. *Histoire du Royaume de Jerusalem*. Paris: CNRS Éditions, 2007.

que o século XI ofereceu as condições para que a Cruzada tomasse corpo, isso significa dizer, igualmente, que a sociedade europeia desse século dispunha, num primeiro momento, de um aparato mental que legitimasse e fundamentasse o discurso do papa Urbano. No momento da pregação, o Sumo Pontífice recorreu a um argumento sólido que, de certa maneira, foi bem absorvido pela audiência e que se tornou o objetivo-mor da expedição: a expulsão dos infiéis da Terra Santa; sobretudo, de Jerusalém. Num segundo momento, interessa-me também – além da análise da justificativa dada pelo Papa para a expedição –, e de forma bastante correlata, compreender por que razões o apelo papal encontrou eco entre os fiéis. Em outras palavras, debruçar-me-ei sobre um dos elementos da mentalidade desses fiéis que lhes permitiram a fecundação da chamada “idéia de Cruzada”: a perspectiva escatológica que alimentou esses indivíduos.

A preocupação do Papa com o domínio muçulmano (Fatímida e, posteriormente, Seljúcida) justifica-se por duas razões: primeiro, porque os Lugares Santos são, espiritualmente, terra dos cristãos. Ora, se Israel é a terra prometida e os cristãos são os herdeiros espirituais de Israel, toda aquela região é terra cristã. Trata-se de uma noção de pertença. Jerusalém é a “cidade-mãe” de todas as cidades. A salvação humana começa e termina lá; é ela a matriarca de todos os cristãos. Ademais, a Jerusalém terrestre não é outra coisa senão a ante-sala da Jerusalém celeste. Intimamente relacionadas como estão, todo cristão que caminha para a Jerusalém celeste deve passar pela terrestre. Eis aí uma idéia muito corrente desde o século IX que justificava a prática de peregrinação. Peregrinar a lugares sagrados era uma prática de fé, que implicava em renascimento espiritual. A peregrinação a Jerusalém, portanto, tinha valor superior a todas as demais. Ora, jamais uma peregrinação a Santiago de Compostela, segundo maior centro de

peregrinações da época, seria comparável àquela realizada a Jerusalém. Relatos nos contam como o peregrino retornava iluminado da Cidade Santa. Esse fiel ganhava, inclusive, outro estatuto social, era reconhecido pela comunidade como um justo, senão como um santo¹⁰.

Apesar da dominação infiel na Terra Santa, sempre houve na região cristãos orientais. Além deles, como já observei, o fluxo de cristãos ocidentais que iam para lá com freqüência, a título de peregrinação, também era considerável. O outro aspecto do discurso do Papa versava justamente sobre as condições de vida que eram impostas a esses cristãos pelos dominadores muçulmanos. Longas são as passagens em que os cronistas relatam maus tratos e humilhações a que eram submetidos os cristãos¹¹. Além da violência que sofreriam, os ritos cristãos eram

¹⁰ Joshua Prawer, ao discorrer sobre o valor da peregrinação na Terra Santa, exprime-se da seguinte maneira: “O peregrino que viu os Lugares Santos, que beijou as pedras das tumbas santas e sua poeira, é como aureolado de uma aura de santidade quando volta para sua pátria. Ele merece o respeito da sociedade que vê nele, senão um santo, ao menos um Justo, um eleito, tendo feito uma obra meritória que vai além dos imperativos de sua fé” (Prawer. *Histoire...* P.131).

¹¹ Esse é o eixo da invectiva Papal contra os muçulmanos, justificativa fundamental do apelo à Cruzada. Referências à violência, à cidade dominada, aos cristãos que sofrem duras condições de vida, à tirania muçulmana que escraviza os cristãos, à profanação, à negação da fé a que eram obrigados os cristãos são freqüentes nos discursos atribuídos a Urbano II. Guilherme de Tiro assim se exprime sobre o assunto: “O povo digno de louvores, que o Senhor dos exércitos abençoou, geme e sucumbe sob o peso dos ultrajes e das exações mais vergonhosas. Seus filhos são seqüestrados [...]; são incitados a submeterem-se às impurezas dos outros povos, a negar o nome do Deus vivo, ou a blasfemar com uma boca sacrílega; ou ainda, quando não gostam do império da impiedade, eles eram sacrificados sob o ferro como ovelhas” (“*Laudabilis populus, cui benedixit Dominus exercituum, sub angariarum et sordidarum praestationum pondere gemit fatigatus. Rapiuntur eorum filii, matris ecclesiae cara pignora; ut gentium immunditiis deserviant, et nomen Dei vivi abnegent, vel ore blasphemant sacrílego compelluntur; aut ímpia detestantes imperia, caeduntur gladiis more bidentium*”. *Historia...* P.41). Guiberto de Nogent assim descreve a situação dos cristãos na Terra Santa: “Eles eram submetidos a suplícios intoleráveis para arrancar-lhes dinheiro; suas roupas são rasgadas, abrem-lhes os saltos dos sapatos para ver se não havia nada costurado ali, e a crueldade desses criminosos vai ainda mais longe. Com a idéia de que esses infelizes possam ter engolido

freqüentemente interrompidos e motivo de deboche. Há relato de que padres eram assassinados nos santuários e de que virgens eram obrigadas a se prostituir, sacrifícios que lhes tornavam dignos de serem associados aos mártires¹². Os peregrinos, por sua vez, também encontravam grandes dificuldades para chegarem a Jerusalém. Eram vítimas de violência, de saques, de impostos. Sua defesa e proteção, portanto, cabiam aos irmãos do Ocidente, que lhes deveriam prestar socorro. Nas versões do discurso papal que nos chegaram, essa realidade é citada diversas vezes, e as invectivas de Urbano II contra os infiéis e contra os maus tratos são numerosas e ferrenhas. A conclamação feita a todos os cristãos era, pois, um chamado de conversão e de caridade. Conversão para si e caridade para com o irmão; são esses os eixos da convocação papal.

Entretanto, a tese de que as dificuldades de relacionamento entre cristãos (residentes ou peregrinos) e muçulmanos na região da Terra Santa foram os motivos centrais da pregação da Cruzada encontra resistência na historiografia

ouro ou prata, eles os faziam tomar escamônea até que vomitassem, ou ainda até fazer com que lhes entregassem os órgãos da vida; ou, o que é ainda mais horrível, eles lhes abriam a barriga com ferro, desdobram as curvas do intestino e penetram por profundas incisões os cantos mais secretos do corpo humano" (*"Dum ab eis pecunia quae non est suppliciis intolerandis exigitur, dum callos talorum, ne forte quicquam ibi insuerint, dissecando ac revellendo rimantur? Crudelitas nefandorum ad hoc usque perducitur, ut aurum vel argentum miseris absorbuisse putantes, aut, data in postum scamonia, usque ad vomitum vel etiam eruptionem eos vitalium urgent; vel ferro, quod dici nefas est, discissis ventribus, intestinorum quorumque [palavra ilegível] distendentes, quicquid habet natura secreti, horribili concisione aperiunt.* Guiberto de Nogent. *Gesta Dei per Francos*, RHC, Hist. Occ., v. IV. P.140.)

¹² "Não há para esses homens nenhuma diferença, nem de local nem de pessoas. Padres e levitas são assassinados no santuário; as virgens são obrigadas a se prostituírem, ou pereciam em meio a tormentas, nem mesmo a idade protegia essas matronas de tais injúrias" (*"Non est sacrilegis locorum differentia; non est personarum respectus. In sacntuariis occiduntur sacerdotes et levitae; coguntur virgines fornicari, aut per tomenta perire; nec matronisaetas maturior suffragatur.* Guilherme de Tiro. *Historia*. P.41).

moderna. Vários historiadores, como Claude Cahen¹³ e Hans Eberhard Mayer¹⁴, argumentam que não havia opressão de cristãos por muçulmanos às vésperas da Cruzada (poderia ter havido anteriormente, quando da expansão Seljúcida, momento no qual, inclusive, Constantinopla pediu auxílio ao lado ocidental da Cristandade), ou de maneira mais neutra, que essa opressão não pode ser provada¹⁵. Cristãos e muçulmanos já teriam se entendido, e a relação transcorreria bem, dentro dos limites da *dhimma*¹⁶. Terei oportunidade de melhor discutir esse assunto em outro momento deste trabalho.

Portanto, o apelo do Papa Urbano em Clermont deu origem a dois movimentos distintos, mas que se encontram em determinado momento, dentro da conhecida “Primeira Cruzada”: a “Cruzada dos camponeses” (ou “dos pobres”, como às vezes é designada) e a “Cruzada dos barões”. Evidentemente, para a larga

¹³ Claude Cahen. *Orient et Occident au temps des Croisades*. Paris: Aubier, 1983.

¹⁴ Hans E. Mayer. *The Crusades*. Oxford: Oxford University Press, 1972.

¹⁵ Afirma Mayer: “Não pode ser provado que os turcos efetivamente oprimiam os cristãos no Oriente, como as fontes ocidentais, entre elas o discurso atribuído a Urbano II em Clermont, sustentaram. Nos distritos conquistados, os cristãos nativos eram tratados como sempre foram pelos muçulmanos – como uma população minoritária e submetida que paga taxas, mas que também gozava da proteção da lei islâmica e uma certa medida de liberdade de culto” (*The Crusades*). Cahen argumenta no mesmo sentido: “Os maus tratos sobre os quais os escritos ocidentais, aliás sempre posteriores às Cruzadas, deram eco e os quais os peregrinos tiveram de sofrer fazem rir um pouco; ora trata-se de intrigas como as que sempre se lançam contra os adeptos de confissões rivais, ora as queixas provam que os ocidentais não possuíam idéia alguma das exigências de um Estado administrado”. (*Orient et Occident au temps des Croisades*. Paris: Aubier, 1983)

¹⁶ Claude Cahen define a *dhimma* como uma “hospitalidade contratual” (*Orient...* P.16). A prática da *dhimma* remonta aos tempos do profeta Maomé, quando do acordo estabelecido entre ele, então em Yatrib, os judeus de Khaiber e os cristãos de Nedjrân. Nesse acordo, ficou definido que as populações dominadas poderiam escolher entre o Islã e sua religião de origem. Quando do último caso, elas deveriam reconhecer a supremacia política do Islã, o que era feito através do pagamento de um imposto e da abstenção de ataque ao Islã. Essa submissão colocava as populações dominadas sob proteção islâmica, portanto fora do “território de guerra”, alvo das *jihad*.

compreensão do sentido de Cruzada, a mais importante é a Cruzada dos barões, pois é a ela que se ligam as posteriores expedições que, imprecisamente, receberão o mesmo nome de “Cruzada”; e, sobretudo, porque foram os barões que efetivamente executaram – e os únicos que teriam condições para fazê-lo – os comandos de Urbano.

O elemento a que me dedicarei neste trabalho é por vezes relativizado pela historiografia justamente porque fazia pouco sentido para os barões, e por isso ficou fora dos interesses da “grande historiografia”. Contudo, como já disse, camponeses e barões viviam realidades sociais diferentes e, por conseguinte, concepções de mundo distintas, e o que para um valia ouro para outro poderia ser desprovido de qualquer sentido. Da mesma maneira que a cerimônia de adubamento¹⁷ não possuía sentido prático nenhum para o camponês pobre, medos escatológicos tiveram pouca repercussão junto aos barões¹⁸.

¹⁷ A cerimônia de adubamento torna-se comum no século XI. Segundo Dominique Barthélemy, o adubamento é “o momento em que [um herdeiro nobre] ‘foi feito cavaleiro’, em que foi adornado com o boldrié da ‘milícia’” (Dominique Barthelémy. *A cavalaria*. Campinas: Editora Unicamp, 2010. P.207). Joshua Prawer assim trata o adubamento: “Cada um deve se submeter à cerimônia de adubamento para aceder à cavalaria. É um modo de vida, ao qual um homem se obriga por um ato voluntário. O cerimonial é totalmente diferente do cerimonial de armamento do adolescente que atinge a maioridade e encontra-se apto a assumir seu papel de membro adulto da tribo. O adubamento tornou-se uma cerimônia semi-religiosa de purificação interior, com juramento sobre as relíquias dos santos, oração e mesmo imersão, simbolizando a entrada em um mundo novo, com os direitos e deveres a ele associados” (Prawer. *Histoire...* P.140).

¹⁸ Os barões estavam muito mais preocupados ou com a penitência que praticavam com a peregrinação ou com a busca de terras no Oriente.

O ano 1000 trouxe muito menos mudanças para a realidade medieval do que gostariam alguns historiadores¹⁹, mas é inegável que a compreendida mudança de milênio (que efetivamente só ocorreria no ano de 1001) impactou as mentalidades e as idéias²⁰. A entrada para o ano mil ganhou ar escatológico, e a expectativa pela vinda do Messias tornou-se mais premente. Nesse sentido, as pregações tornaram-se mais insistentes e mais ferrenhas, e a mentalidade popular encheu-se de fantasias e de fantasmas compatíveis com a simplicidade da fé das camadas populares. Esse grupo certamente foi muito mais inflamado pelas esperanças de salvação pessoal e do próximo diante de um apocalipse do que por perspectivas de melhoramento das suas condições de vida. Essas perspectivas eram as dos barões, ou as dos filhos de barões, ou ainda as de todo um setor que servia a esses barões, os que marchavam a pé, e que não eram de situação tão precária como a desses camponeses da primeira leva cruzadista.

Um de seus líderes, senão o principal, foi um monge francês, da arquidiocese de Amiens, Pedro, o Eremita, descrito por Guilherme de Tiro como um homem de

¹⁹ “ Um povo aterrorizado pela iminência do fim do mundo: no espírito de muitos homens de cultura, essa imagem do Ano 1000 continua viva ainda hoje, apesar do que escreveram para destruí-la Marc Bloch, Henri Focillon ou Edmon Pognon” (Duby. *L’An Mil*. Paris: Folio, 2006. P.11).

²⁰ “[...] o que significa na verdade o Ano 1000 da encarnação e da redenção? Uma amostra de uma virada maior, a passagem de uma religião ritual e litúrgica [...] a uma religião de ação e que se encarna, a dos peregrinos de Roma, de Santiago ou do Santo Sepulcro, em breve, a dos cruzados. No seio dos terrores e dos fantasmas, uma primeira percepção daquilo que é a dignidade humana. Aqui, nesta noite, nesta indignidade trágica e nesta selvageria, começa, por séculos, as vitórias do pensamento da Europa” (Duby. *L’An Mil*. P.284). Prawer argumenta no mesmo sentido: “O ano 1000 reavivou essa chama [do milenarismo]; observam-se ecos dessa efervescência durante o século XI” (Prawer. *Histoire...* P.127).

pequena estatura e de aspecto miserável, mas “iluminado por uma força superior”²¹. Apesar da aparência, esse homem possuía o espírito vivo, olhos penetrantes, o olhar agradável e falava com facilidade e eloquência²². Foi justamente esse homem que conseguiu a proeza de fazer peregrinar para Jerusalém uma imensidão de desesperados ocidentais, temerosos do destino eterno que lhes seria assegurado após o fim do mundo. Ora, a miséria, a fome, as epidemias eram facilmente compreendidos como sinais do fim dos tempos. Milhares se colocaram na estrada antes mesmo da data marcada pelo Papa para a partida da expedição.

O que nos interessa é a maneira como a religiosidade simples e a idéia de apocalipse também motivaram o movimento cruzadista. Pedro, o Eremita, já estivera na Terra Santa alguns anos antes da Cruzada, ocasião na qual encontrou-se com o patriarca da Cidade Santa, chamado Simeão. Ao longo dessas conversas, o patriarca teria contado a Pedro a situação dos cristãos e da própria cidade desde a dominação mulçumana²³. Impressionado, o monge compromete-se a fazer o possível para socorrer a cidade e coloca-se em oração no Santo Sepulcro. Ocorre que, quando a exaustão já se apoderava de seu corpo, caiu no sono. Eis o momento em que Pedro tem um sonho, no qual Jesus lhe pede que retorne a seu país e reúna os cristãos para irem prestar auxílio aos necessitados no Oriente. A revelação lhe concede uma tarefa, e, prontamente, Pedro reúne-se com o Papa

²¹ “Era um homem de baixa estatura e cujo exterior era miserável, mas uma força superior reinava nesse corpo exíguo”. (*“Erat autem hic idem statura pusillus, et, quantum ad exteriorem hominem, persona contemptibilis, sed major in exiguo regnabat corpore virtus”*. Guilherme de Tiro. *Historia...* P.32)

²² “Possuía espírito vivo, olhos penetrantes, olhar agradável e falava com facilidade e eloquência” (*“Vivacis enim ingenii erat, et oculum habens perspicacem gratumque, et sponte fluens ei non deerat eloquium”*. Id., Ibid.)

²³ Guilherme de Tiro. *Historia...* Pp.33 e 34.

para contar-lhe toda a experiência²⁴. Já a partir daí, pode-se compreender em que atmosfera se deu a pregação feita por Pedro às grandes massas.

Além do caráter revelatório de sua pregação, ir ao Oriente livrar Jerusalém das mãos dos infiéis significava, em certa medida, não apenas exterminar ou expulsar os muçulmanos de lá, mas também a conversão dos judeus. A perspectiva da conversão dos judeus ao Cristianismo era, em si, permeada de interpretações apocalípticas, momento no qual todos os mortais converter-se-iam à verdadeira fé, o que significava, portanto, o prelúdio do fim dos tempos. Neste grande quadro, os turcos foram identificados como os povos vindos das Trevas²⁵. Com todo esse cenário, não era difícil a Cruzada adquirir ares do início da redenção cristã. No centro, encontramos a figura de Pedro, o Eremita, que era venerado, identificado como profeta²⁶, como realizador de prodígios e milagres.

Esses dois aspectos da realidade das Cruzadas – a questão da opressão dos cristãos pelos muçulmanos na Terra Santa e o elemento apocalíptico que motiva a peregrinação – serão discutidos neste trabalho. Um dos meus objetivos é analisar a compatibilidade da argumentação papal na pregação da Cruzada com os relatos de

²⁴ Guilherme de Tiro. *Historia...* P.35.

²⁵ “Textos cristãos do início do século XI, conhecidos numa forma ou outra da geração das Cruzadas, descreviam o que aconteceria na Terra Santa, e sobretudo em Jerusalém, no fim dos tempos. Um obra escrita no meio do século X, ‘O livro do Anticristo’, reeditado no final do século X e no começo do XI, estabeleceu uma versão dos ‘Oráculos Sibílicos’, sobre o Grande Rei que se manifestará para combater o povo misterioso que Alexandre, o Grande prendeu, *Gog e Magog*; ele destruirá os templos pagãos, converterá ao batismo todos os idólatras e, sobre todos os templos, será erigida a cruz do Cristo; é então que os judeus virão confessar o Senhor. Não era difícil identificar esses povos de além dos montes das Trevas aos turcos seljúcidas e de ver na Cruzada o começo da Redenção cristã” (Praver. *Histoire...* Pp.182 e 183).

²⁶ “Pedro, o Eremita passou rapidamente, no espírito popular, da condição de simples predicador ao de profeta, aureolado de santidade, carregado de mensagens celestes, autor de prodígios e de milagres. (Praver. *Histoire...* P.180).

que dispomos acerca da realidade de convivência no Oriente. O questionamento fundamental que me move, portanto, é o de identificar como a convivência – pacífica ou não – de cristãos e muçulmanos em Jerusalém e a perspectiva escatológica se relacionam.

Para tanto, farei, no primeiro capítulo, um panorama da recepção da pregação da Cruzada no sul da França, onde os laços comunitários da sociedade eram extremamente fortes. No segundo capítulo, discutirei as relações entre cristãos e muçulmanos no período em que a idéia de Cruzada foi elaborada, para, finalmente, no terceiro capítulo, alcançar a discussão sobre o elemento apocalíptico no movimento cruzadista.

Capítulo I

A pregação da Primeira Cruzada na França Meridional

A pregação da Cruzada pelo Papa Urbano II inspirou, no coração dos fiéis ocidentais, um grande fervor missionário. Suas palavras são descritas como impregnadas de um poder sublime e dignas de toda confiança e pareciam aos ouvintes vindas do próprio Deus²⁷. O ardor da conclamação teria tocado a todos os que presenciaram o discurso²⁸, e, por mais perigosa que a expedição pudesse

²⁷ Guilherme de Tiro. *Historie rerum in patribus transmarinis gestarum*. RHC, Hist. Occ., v. I. P.43. Guilherme foi arcebispo de Tiro de 1175 a 1184 e preceptor de Balduíno IV, o Leproso, rei de Jerusalém. Nasceu em Jerusalém, aproximadamente em 1130; e estudou na Europa, tendo lá chegado no momento em que se preparava a partida para a Segunda Cruzada. Tornou-se chanceler do reino um ano antes de ter-se tornado arcebispo de Tiro. Sua maior obra é *Historie rerum in patribus transmarinis gestarum*, inacabada e usada como fonte deste trabalho.

²⁸ Fulquério de Chartres sublinha a emoção que tomou conta da audiência, composta tanto por clérigos quanto por leigos. Ao final do discurso de Urbano, todos aplaudiam espontaneamente suas palavras e davam reiteradas graças a Deus, fazendo juramento de cumprir fielmente os comandos que lhes eram dirigidos (Fulquério de Chartres. *Historia Hierosolymitana*. RHC, Hist. Occ., v. III. P.323.). Fulquério de Chartres nasceu entre 1055 e 1060 e morreu aproximadamente em 1127. Tendo assistido ao Concílio de Clermont, foi um dos principais líderes espirituais da Primeira Cruzada. Esteve presente quando da tomada de Jerusalém pelos cruzados e tornou-se, em 1100, capelão de Balduíno, rei de Jerusalém. Escreveu *Historia Hierosolymitana*, que é usada como fonte deste trabalho. Roberto, o Monge relata que os presentes, após o discurso, prostraram-se por terra, rezaram o *Confiteor*, receberam a absolvição do Papa, sua benção e regressaram a suas casas, a fim de divulgarem a mensagem de Urbano (Roberto, o Monge. *Historia Iherosolimitana*, RHC, Hist. Occ., v. III. P.730.). Roberto, o Monge foi abade de Saint-Remi de Reims, na região de Champagne-Ardenne, noroeste da França. Juntamente com Fulquério de Chartres e Baldrico de Borgueil, esteve presente ao Concílio de Clermont-Ferrand, sem, entretanto, ao contrário do primeiro, ter participado da expedição. Sua obra, *Historia Iherosolimitana*, foi redigida após o pedido de seu abade, que se incomodava com o estilo rústico da *Gesta Francorum*, também conhecida como *História anônima da Primeira Cruzada*.

parecer, muitos homens, dos mais simples aos mais poderosos, dedicaram-se à concretização da exortação papal²⁹.

É sabido que a visita do Papa à França tinha como objetivo a regularização da situação da Igreja do país, que se via dominada pelos chamados “abusos do clero”³⁰, além de dedicar-se à questão da excomunhão do rei Felipe I, que havia abandonado sua esposa para casar-se com a mulher do conde de Anjou³¹. Compreende-se, portanto, esse Concílio dentro da perspectiva reformistas dos abades de Cluny, e a mensagem final de Urbano ao público religioso e leigo ali presente encaixa-se nela. Demurger afirma que seu discurso não foi improvisado³², o que significaria, pois, que o Papa já teria meditado sobre o teor das palavras dirigidas à audiência.

Se isso for correto, a Cruzada seria a maior e a mais ampla medida tomada por Roma em sua tentativa reformista. Significou uma solução externa para os grandes conflitos sociais do Ocidente. A Cruzada dialogaria, então, com a perspectiva reformista, e, através delas, um povo mergulhado no pecado seria lançado na estrada da salvação, lembrança da importância dos ensinamentos cristãos e da própria instituição Igreja na vida daqueles homens. Isso corresponderia também à resposta ao adultério do rei, que, apesar de rei, não poderia se permitir tudo, sem que houvesse a devida reflexão moral – e essa autoridade moral, aliás, desde Gregório VII, a Igreja reclamava para si em exclusividade.

²⁹ Guilherme de Tiro. *Historie...* P.43.

³⁰ Alain Demurger. *Croisades et croisés au Moyen Âge*. Paris: Flammarion, 2006. P.15.

³¹ Guiberto de Nogent. *Gesta Dei per Francos*, RHC, *Hist. Occ.*, v. IV. P.37. Guiberto de Nogent nasceu em 1055 e faleceu em 1125, sendo as duas datas aproximadas. Monge beneditino, eleito abade da abadia de Nogent-sous-Coucy (na região da Picardia, norte da França), foi escritor, teólogo e cronista. É um dos principais cronistas da Primeira Cruzada, por sua obra *Gesta Dei per Francos*, que é fonte deste trabalho.

³² Alain Demurger. *Croisades...* P.16.

Entretanto, enxergar no discurso papal a intenção clara de colocar uma multidão em marcha para Jerusalém com o objetivo de prestar socorro aos cristãos orientais, – sejam os residentes da Terra Santa, sejam os cristãos do Império Bizantino – parece-me um pouco de exagero, pois, para tanto, atribuir-se-ia a 1095 um contexto de 20 anos antes.

Tanto os apelos do imperador Aleixo I Comneno, quanto a violência da dominação seljúcida na região aconteceram duas décadas antes e tiveram como principal interlocutor Gregório VII. Urbano, pupilo cluniacense de Gregório, certamente herdou dele a convicção da Reforma, que já era compreendida diferentemente. A importância dada à intenção da reunião das duas Igrejas também era viva para Urbano, o que pode ser compreendido por elementos exógenos aos relatos da Cruzada, que não citam nenhum esforço nesse sentido. Tendo a pregação sido feita na França, após concílio no mesmo país, sobre os problemas de sua Igreja – aí incluída a excomunhão do rei – e considerando que a principal região envolvida na Primeira Cruzada foi o sul da França, é mais provável que a idéia dessa grande peregrinação tenha surgido nessa região. A hipótese exige pesquisa mais aprofundada, mas não me parece demais perceber nas estruturas políticas, sociais e religiosas do sul da França a origem do movimento, que contaria com a direção absoluta do bispo do Puy – que não terá, após sua morte, um substituto à altura³³.

³³ Isso implica enxergar na pregação de Urbano II não uma idéia pré-concebida de Cruzada que o Papa já teria trazido de Roma, mas uma iniciativa dos senhores e bispos da França meridional. A relevância do bispo do Puy em todo o projeto é significativa. As crônicas relatam o encontro de Urbano com Ademar, e a influência dessa conversa sobre o Santo Padre. Como o bispo do Puy é escolhido por ele para ser seu legado na expedição, não é difícil de concluir que a conversa que os dois tiveram foi fundamental. Ademais, o ponto de encontro e de partida dos barões para a Primeira Cruzada é exatamente Puy. Algum

Quaisquer que tenham efetivamente sido as intenções de Urbano e o tempo de preparação do discurso e do projeto ao qual se dedicou o Papa, a mensagem foi ouvida atentamente, e a missão posta em prática. Reforço, neste momento, o caráter regional dessa pregação e dessa audiência, que, aliás, apesar dos enaltecidos relatos dos cronistas, não poderia ter sido tão numerosa. Praver destaca que, como as fontes que tentam reproduzir o discurso foram todas escritas *a posteriori* do movimento em si, seus autores esforçaram-se para preencher a lacuna correspondente àquilo que teria sido dito em Clermont. Dessa forma, malgrado a intensidade desses relatos, o Concílio de Clermont-Ferrand não teria sido dos maiores³⁴.

1.1. O primeiro grupo de contato: os presentes no Concílio

Como já tive oportunidade de evocar, o objetivo principal desse concílio foi tratar o problema da Igreja da França. Portanto, a maior parte dos participantes eram religiosos. A Igreja da França estava largamente representada, e a multidão leiga que esteve presente foi ver o Papa, que visitava sua região. Religiosos estrangeiros foram em número insignificante. Eclesiásticos ingleses não

tempo depois de toda a movimentação em torno da Cruzada, muitos dos bispos da região foram substituídos. A tese de doutoramento do Prof. Leandro Duarte Rust, da Universidade Federal do Mato Grosso, “Colunas vivas de São Pedro – concílios, temporalidades e reforma na história institucional do Papado medieval”, defendida em 2010 na Universidade Federal Fluminense, é muito esclarecedora nesse sentido.

³⁴ Joshua Praver. *Histoire du Royaume de Jérusalem*. Paris: CNRS Éditions, 2007. V.I. Pp.167 e 168.

compareceram devido à proibição imposta por seu rei de atravessarem terras francesas. A delegação alemã não foi pequena, à exceção da Lorena, em razão do estado de guerra instalado entre o Papa e o imperador. Houve uma delegação espanhola pouco numerosa, além de alguns religiosos italianos que acompanhavam o Papa³⁵. Nenhum príncipe esteve presente ao discurso de Urbano. Da nobreza, apenas Raymond de Saint-Gilles teria enviado um representante para prestar homenagem ao Papa. Verifica-se, então, que o público imediato de suas palavras era bastante homogêneo e, precisamente por essa razão, já se pode concluir que a Primeira Cruzada reuniu um grande número de pessoas que se apresentaram pelas mais diversas razões. À grande maioria delas, a idéia de partir para Jerusalém chegou por outras vias que não o próprio Papa.

A exortação espalhou-se pelo Ocidente por diversos caminhos. O rumor sobre a pregação de Urbano II foi divulgado na França pelos cristãos, como contam as crônicas³⁶, que reforçam o ardor da transmissão da mensagem, afirmando que todo aquele que a difundia encorajava o interlocutor a engajar-se no “caminho de Deus”³⁷. Esses relatos esforçam-se para mostrar o grande entusiasmo que as palavras do Papa geraram naqueles homens, fossem eles religiosos ou leigos. O interessante desses relatos é a forma como o cronista tenta convencer o leitor da

³⁵ Praver. *Histoire...* P.167.

³⁶ Fulquério de Chartres. *Historia...* P.324. Segundo Roberto, o Monge, aqueles que assistiram à pregação de Clermont fizeram com que “toda a terra tomasse conhecimento dessa grande resolução; de tal forma que as ilhas do Oceano conheceram que a peregrinação para Jerusalém fora decidida no concílio” (O trecho completo em latim é o seguinte: “*Et, ut cunctis clarescat fidelibus quod haec via a Deo, non ab homine, sit constituta, sicut a multis postea comperimus, ipso die quo haec facta et dicta sunt fama praeconans tantae consitutionis totum commovit orbem, ita ut etiam in maritimis Oceani insulis divulgatum esset quod Iherosolimitanum iter in concilio sic stabilitum fuisset*”. Roberto, o Monge. *Historia...* P.730.

³⁷ “*via Dei*”. Guiberto de Nogent, *Gesta...* P.140.

real intercessão divina naquelas palavras, mas, sobretudo, naquela obra que se organizava. É claro que devemos encarar essas narrativas com olhar parcimonioso, sem nos deixar conduzir por seus arroubos literários. De qualquer forma, pode-se imaginar a comoção que aquele discurso provocou. Paralelamente, e no caminho justamente oposto, imaginam-se todos aqueles a quem esse mesmo discurso pareceu leviano e absurdo.

Entretanto, é muito provável que a comoção da audiência tenha efetivamente sido estarrecedora. Ora, os ali presentes eram ou religiosos que participaram do concílio ou leigos que vieram ver o Papa. Por mais que se considerem todos aqueles que tenham ido ver o Papa apenas por mera curiosidade, como a uma celebridade é muito mais numeroso o grupo daqueles que foram até lá para encontrar-se com o Santo Padre, o maior de todos os sacerdotes na terra. Esses são, pois, homens e mulheres³⁸ de fé a quem a eloqüência de Urbano II teria fascinado sem muita dificuldade.

Esse primeiro grupo de contato com a pregação da Cruzada certamente deve ter--se maravilhado com a proposta. Ora, o poder de convencimento do Papa e sua eloqüência são enaltecidos nas próprias fontes, e, se são apenas mais um dos exageros estilísticos de seus autores, podem significar também outra coisa. Urbano

³⁸ Balduino, irmão de Godofredo de Bulhões e Raimundo de Saint-Gilles, por exemplo, partem não apenas com suas esposas, mas também com seus filhos. Segundo Pernoud: “Esses rostos de mulheres que retiveram pouco a atenção dos historiadores modernos, podem ser vistos, no entanto, a cada página da história das cruzadas e dos reinos d’além-mar. Seria necessário um estudo completo para escrever sobre as mulheres do povo, camponesas ou burguesas, que dividiram na Terra Santa o destino do simples combatente e às vezes fixaram-se na Síria (...). Sua presença se faz sentir, ou melhor, adivinhar, aqui e ali ao longo dos textos, mas, devido à falta de anotações suficientemente abundantes, deve-se restringir-se aos rostos das princesas que foram, elas sim, mais longamente descritas pelos cronistas”. Régine Pernoud. *Les Croisés*. Paris: Librairie Jules Tallandier, 1977. P. 133.

II falava para um público de leigos ignorantes, criados e educados sob os ensinamentos da Igreja, cujo principal mestre na Terra era o Papa. Se considerarmos Urbano II tão inteligente como propõem as fontes, não é de se espantar que esses leigos encantar-se-iam com um discurso minimamente bem construído e coeso como teria sido.

De fato, não dispomos de uma versão definitiva ou autêntica das palavras do Papa, mas todas as reproduções se aproximam. É bem verdade que elas podem ser tão próximas devido ao princípio da imitação. Muito provavelmente esses cronistas liam uns as obras dos outros e, portanto, não é muito difícil imaginar que um se tenha inspirado no outro. Ainda assim, é extremamente verossímil que o discurso de Urbano tenha sido repleto de hipérboles, de citações bíblicas, de apelos aos sentimentos mais simples de fraternidade e caridade – essenciais à teologia cristã –, de acusações aos “infiéis” que usurpariam dos cristãos sua principal cidade de devoção e, até, no caso dos peregrinos pretensamente maltratados, ter-lhes-iam limado o direito do exercício de sua fé. Como um discurso como esse não geraria nos espíritos de pessoas simples um sentimento de aceitação? Ademais, muitos deles certamente viram na Cruzada a oportunidade de peregrinar para Jerusalém, oportunidade que talvez não teriam em outras circunstâncias.

1.2. Difusores e receptores da mensagem papal

1.2.1. Bispos e senhores

Desse público de leigos, espalhou-se o apelo à Cruzada de maneira muito entusiasta e acalorada, de forma que a simples notícia e a difusão das palavras do

Papa tornavam-se, naquele momento, um novo convite. Pela mesma lógica, à medida em que a mensagem foi alcançando públicos mais amplos, cada vez mais distantes daquela audiência originária, o relato e o convite perderam força, perderam entusiasmo – mas ganharam em diversidade –, o que, mais uma vez, ressalta o caráter regional da primeira expedição cruzadista, mas amplia o público da mensagem.

A difusão da mensagem de Urbano foi feita por vários setores da sociedade, e, entre eles, destaca-se o papel dos eclesiásticos. Os bispos presentes no Conselho, portanto, tinham a tarefa apostólica de transmitir a seus fiéis a síntese da mensagem da reunião com o Papa, de modo que a peregrinação a Jerusalém tornou-se ordem do dia na missão da Igreja. Seu papel, portanto, muito menos jornalístico que os dos leigos, consistia em fazer das palavras do Papa um discurso oficial da Igreja do sul da França. Eles assumiram a responsabilidade de aprofundar e difundir os fundamentos teológicos e espirituais da mensagem de Urbano, fazendo-a penetrar profundamente nas estruturas mentais da Igreja do século XI, da Reforma Gregoriana e, precisamente, da França meridional. É justamente com os bispos que o projeto de Cruzada se fortalece dentro da Igreja francesa, pois são as dioceses que, depois do Concílio, tomam a frente da organização do movimento.

Esses bispos percorriam suas dioceses, divulgando as palavras do Papa, e Guilherme de Tiro relata que em nenhum lugar elas caíam sem gerar bons frutos³⁹. Essa estrutura narrativa não é muito distinta daquela usada para descrever o efeito do discurso do Papa para alguns leigos e para esses mesmos bispos. Dessa forma, esses bispos em suas dioceses reproduzem o efeito das palavras do Papa para eles. Esses relatos de divulgação da mensagem figuram nas fontes obedecendo à

³⁹ Guilherme de Tiro. *Historie...* P.43.

mesma estrutura de revelação hierárquica da Igreja. De Deus para o Papa; do Papa para os bispos e dos bispos para os leigos, considerando-se todo o diálogo que permeia essa estrutura. Até aí não há novidade alguma, pois essa é a estrutura natural de todo concílio. O que é mais interessante, aliás, é que, à medida em que essa mensagem atinge públicos mais amplos, ela se modifica, sem, no entanto, perder o fascínio. O encanto que ela provoca nos fiéis leigos a partir da pregação dos bispos não é relatada de maneira diferente do encanto das palavras originais de Urbano II a seus bispos. À permanência da força da mensagem atrela-se a convicção da adesão. As crônicas, apologéticas que são da Cruzada, mantêm a mensagem inabalável durante todo o processo de divulgação.

Além do grande elogio que fazem à expedição, as crônicas reforçam a estrutura essencial, mas ideal, da própria Igreja: a manutenção da integridade da mensagem da vontade divina revelada aos homens e o ardor e a fé de todo cristão ao transmiti-la, do papa ao camponês mais simples e ignorante. As próprias crônicas, portanto, em certa medida, corroboram, enquanto estruturas textuais, para a expansão da idéia de Reforma, estritamente relacionadas à Cruzada. Elas reafirmam os verdadeiros valor e sentido da missão episcopal, que muito deve distanciar-se dos envolvimento com assuntos seculares que tanto marcavam alguns bispos. Essa intenção estrutural dos textos das crônicas não pode, no entanto, ser confundido com a real prática desses religiosos. Muitos deles foram impulsionados a partir para o Oriente por motivações materiais, econômicas ou pela busca de poder. Daimbert de Pisa é um dos maiores exemplos dessas práticas⁴⁰.

⁴⁰ Dagoberto era bispo de Pisa. Após a morte de Ademar do Puy, em 1098, o Papa Pascal II o nomeia legado apostólico da Primeira Cruzada. Ele chega na Laodicéia, com a tropa genovesa. Uma vez conquistada Jerusalém, Dagoberto torna-se patriarca da cidade e, a partir daí, dá início a uma longa

O papel desenvolvido por esses bispos é de grande relevância, pois foi através deles que a mensagem de Urbano chegou aos ouvidos dos grandes senhores. Ora, se nenhum deles esteve presente ao Concílio, tudo aquilo que nele foi discutido chegou ao interior da França pelos bispos. Não que se possa acreditar que esses senhores engajaram-se na Cruzada devido às ardentes pregações de seus bispos. Muito longe disso, como já disse, o Concílio de Clermont e a idéia de Cruzada estavam profundamente enlaçados com questões estruturais do sul da França, o que lhe conferia sentido com muito mais facilidade.

Se Praver destaca que apenas Raymond de Saint-Gilles enviou um representante, é porque ele não considera que os próprios bispos representavam muitos senhores. Se o Papa vai à França para dar continuidade à Reforma, é justamente porque a temática da célebre querela das investiduras não deixou de existir. Poder espiritual e poder secular ainda se imiscuíam, evidentemente, e, nesse sentido, não se fala apenas em disputas entre o Papa e o rei, mas, muito pelo contrário, em pequenas trocas de favores entre bispos e senhores.

Os temas tratados em Clermont e o que lá ficou resolvido foge do escopo deste trabalho. Seu maior resultado, entretanto, foi a pregação da Cruzada, que, de certo modo, agradou a bispos e a senhores. As preocupações desses dois grupos deveriam ser as mesmas, apesar de os interesses serem distintos. Assim, interesses de um não podem ser dissociados de interesses de outro, por mais opostos que possam vir a ser. Tendo sido a Cruzada a grande conclusão do

disputa com Godofredo de Bulhões, primeiro rei do Reino Latino de Jerusalém. Dagoberto empenhou-se para fazer de Jerusalém terra do patriarcado, a quem o rei deveria prestar juramento. Apesar de algumas conquistas iniciais sobre Godofredo, seu projeto fracassa com o advento de Balduino ao trono hierosomilitano. Antes que o processo instalado contra ele em Roma tivesse fim, Dagoberto falece em 1107.

Concílio, ou sua meta-síntese, naturalmente bispos e sobretudo senhores engajaram-se no movimento. A possibilidade que avento aqui é a de que a pregação da Cruzada não tenha sido uma surpresa tão grande para esses senhores. O diálogo entre eles e os bispos certamente não foi uma pregação na igreja local, mas conversas em que interesses eram discutidos.

Não quero dizer com isso que tanto bispos quanto senhores ignoravam absolutamente o valor espiritual da Cruzada, considero apenas que atribuir todo o movimento a um estrito sentido religioso pode ser ingênuo. Tendo mais a acreditar que bispos e senhores do sul França partilhavam das mesmas preocupações, e o Papa dirigiu-se ao país para resolver justamente essa questão. Depois do Concílio, a Cruzada é pregada em público para uma audiência que contava também com alguns leigos. Rapidamente, os senhores aderem ao movimento – sem ter estado presentes em Clermont – e menos de um ano depois partem para Jerusalém. Há nisso algo de muito mais planejado do que casuístico.

A adesão desses senhores à peregrinação acabou por estimular todos aqueles que a eles se ligavam a dizer o mesmo “sim” e a prontamente preparem-se para a peregrinação⁴¹. Com isso, um grande número de homens de hierarquia social inferior engajou-se no movimento. Sua participação serviu não somente para aumentar o contingente de peregrinos, mas também para reforçar sua heterogeneidade. O séquito dos grandes senhores diversificou o grupo, o que intensificava ainda mais as divergências de objetivos. Nada de mais natural. Os homens que se puseram em peregrinação para honrar o juramento feito a seu senhor nutriam-se dos mais diversos interesses, sendo o mais manifesto o de seguir, em obediência, o seu senhor.

⁴¹ Guilherme de Tiro. *Historie...* P.44.

Esse fenômeno reproduzia-se algumas vezes, na mesma proporção em que os laços de vassalagem eram reproduzidos. Um senhor contava com seus vassallos, que, por sua vez, possuíam outros vassallos. Seguindo essa lógica, a adesão à Cruzada por fidelidade ao senhor compreendeu um grande número de pessoas, cujas origens sociais eram bastante diversas. No entanto, não se pode considerar que esses homens tenham-se colocado em marcha a Jerusalém somente por fidelidade. Com ela, vêm vários outros interesses, como a busca de riqueza, de outras oportunidades, o próprio exercício da peregrinação à Cidade Santa, além do célebre espírito de aventura, que, apesar de não ser o elemento mais importante, não pode ser absolutamente negligenciado.

Outro elemento fundamental para a expansão do convite papal foi Pedro, o Eremita, que, não sem esforço, difundiu as palavras de Urbano para um público amplo, muitas vezes privado do acesso às pregações dos bispos ou do exemplo de príncipes e grandes senhores. O papel desempenhado por Pedro⁴² foi crucial, uma vez que foi através de suas palavras e de seu exemplo que a mensagem papal chegou às camadas mais populares. Pedro dá ao apelo papal uma dimensão nova, e talvez, fora da curva.

A intenção de Cruzada mais provavelmente deveria restringir-se a um grupo da sociedade medieval, grupo sobretudo de cavaleiros. Muito provavelmente o sul da França conhecia muito bem o espírito que se instalava com a idéia da Cruzada, e todos os cristãos que dela tomaram conhecimento deveriam, a seu modo, fazer parte dela. Não significa isso que todos deveriam pegar em armas e peregrinarem para Jerusalém, mas deveriam engajar-se na maneira que melhor lhes conviesse,

⁴² E também por Gualtério Sem-Haveres, cuja participação ao lado de Pedro na Cruzada dos Pobres também foi muito importante.

segundo seu lugar na sociedade. Muitos bispos, por exemplo, responsabilizaram-se pela gestão dos bens e das famílias deixados no Ocidente pelos Cruzados; muitos camponeses permaneceram em suas terras para o cultivo do solo.

O apelo à Cruzada, portanto, dirigia-se intensamente a alguns grandes religiosos – bispos ou monges a quem era dado o cuidado espiritual da peregrinação – e, sobretudo, à classe nobiliárquica, aos cavaleiros. Não se pode esquecer que o objetivo central da Cruzada era a liberação da Cidade Santa das mãos dos muçulmanos. Todo o arsenal teórico construído pela Igreja⁴³ tinha como objetivo concernir sobretudo esse grupo social. Dessa forma, outras parcelas da sociedade foram excluídas do movimento cruzadista. Esse grupo era composto, inicialmente, por todos aqueles que não compunham o público-alvo de Urbano II (cavaleiros e, em menor medida, religiosos) nem de seu “entourage”. Trata-se, portanto, de uma multidão de pobres e de excluídos, de minorias da sociedade medieval, onde se encontravam, inclusive, criminosos⁴⁴.

1.2.2. Pedro, o Eremita

A mensagem do Papa chegou a esses homens pelo intermédio de Pedro, o Eremita, que já se envolvera com a idéia de Cruzada desde sua visita a Jerusalém e de sua conversa com o patriarca da cidade. Foi ele o responsável por atrair uma

⁴³ A cerimônia do adubamento, que tornava guerreiros em cavaleiros; esses entendidos como *miles christianus*; o *justum bellum* de Santo Agostinho sendo transformado em *sanctum bellum*; a instituição da indulgência plenária, concedida àqueles que partirem em Cruzada são alguns exemplos.

⁴⁴ René Grousset. *Histoire des croisades et du Royaume Franc de Jérusalem*. Volume I. Paris: Hachette, 2002. P.76.

multidão que inicialmente não era visada por Urbano. Seu poder de convencimento pode ser atribuído à sua eloquência, mas as fontes não lhe poupam elogios, afirmando, inclusive, que seria capaz de fazer milagres. Não é à toa que Grousset refere-se a ele como “uma lenda a ser definitivamente riscada da História”⁴⁵. Terei oportunidade de discorrer mais sobre Pedro e sobre sua participação na Primeira Cruzada em momento futuro deste mesmo trabalho.

1.2.3. O longo alcance da mensagem papal

Já se pode, então, perceber que a pregação da Cruzada atingiu os diversos setores sociais do sul da França medieval, de forma que todos eles fizeram-se representar na peregrinação. Sobre o grande alcance da pregação da Cruzada, Guiberto de Nogent é claro:

*Já os condes nos palácios estavam preocupados com o desejo de empreender esta viagem, e todos os cavaleiros de um nível menos elevado cediam à mesma impulsão; mas até os pobres tão logo foram inflamados de um zelo tão ardente que nenhum dentre eles parou para considerar a modicidade de sua renda, nem para examinar se poderiam renunciar a sua casa, a suas vinhas ou a seus campos*⁴⁶.

⁴⁵ René Grousset. *Histoire...* P.74.

⁴⁶ “*Jam platinorum comitum pruriebat intentio, et mediocritas equestrium virorum parturire jam coeperat, quum ecce pauperum, animositas tantis ad hoc ipsum desideriiis aspiravit, ut eorum nemo de censuum parvitate tractaret, de domorum, vinearum, et agrorum congruenti distractione cararet; sed optimos*

Prawer insiste nesse caráter heterogêneo da Cruzada, ao afirmar que:

Os resultados da propaganda da Igreja ultrapassaram todas as previsões [...]. O anúncio de uma expedição ao Oriente espalhou-se muito rapidamente por toda a Europa ocidental, principalmente nas províncias francófonas, a oeste do Reno. [...] Contava-se, sem cessar, a riqueza do Oriente, e as suas mulheres, reputadas as mais belas, a facilidade da conquista, o temor e o estado de degeneração dos muçulmanos. A partida para o Oriente era descrita como uma procissão redentora, e a estrada para Jerusalém, como aquela para a Jerusalém celeste. [...] Os predicadores lançavam mão de todos os tipos de sentimento religiosos, a começar pela promessa de expiação dos pecados e pela purificação da alma, para aqueles que participariam dessa expedição divina; pregava-se, inclusive, a espera messiânica do fim dos tempos, a vinda do Anticristo e o Juízo Final⁴⁷.

Esse trecho trata de maneira muito clara o fascínio que o Oriente produzia e como a religião influenciava as mentes daquelas pessoas. Tudo o que Prawer identifica nesse excerto são elementos exógenos ao discurso de Urbano II, o que permite entender que aquilo que passou a ser vinculado ao discurso do Papa muito o ultrapassou, formando uma *idéia de Cruzada*. O termo exprime muito mais do que o

possessionum quaestus, multo pauciori pretio venditaret, quam si eorum quemque ferocissimae captivitatis carcer includeret, qui necessitatem celerrimae redemptionis indiceret." Guiberto de Nogent. *Gesta...* Pp.140 e 141. Roberto, o Monge exclama de forma parecida: "Oh! quantos homens de diversas idades, de poder e de fortuna doméstica, tomaram a cruz nesse concílio e engajaram-se na viagem ao Santo Sepulcro!" ("*O quot diversae aetatis ac potentiae seu domesticae facultatis homines in illo concilio cureces susceperunt et viam Sancti Sepulcri spoponderunt!*". Roberto, o Monge. *Historia...* P.731).

⁴⁷ Joshua Prawer. *Histoire...* P.79.

essencial da mensagem de Urbano, incluindo uma série de noções, de apologias e de intenções que tomaram os espíritos das pessoas. Quando levada a grande público, ou seja, quando divulgada, várias outras questões associaram-se ao apelo original, e noções como *Oriente e fim dos tempos* – e todos os encantos aí compreendidos – vieram à luz. Por essa razão, a própria pregação da Cruzada expandiu-se também em seus termos, ampliando seus objetivos e suas justificativas.

1.3. O diálogo entre o discurso papal e as expectativas sociais

Disso tudo, conseguiu-se manter o essencial, o que havia de mais concreto e consistente do apelo cruzadista: a conquista de Jerusalém. Ora, justamente diante dessa pluralidade de perspectivas, de objetivos e de motivações, os cronistas concentraram seu relato do discurso de Urbano na única coisa que se poderia afirmar com alguma certeza ter de fato sido dita pelo Papa. É justamente por isso que o trecho citado inicia- -se afirmando que os resultados daquela pregação em Clermont ultrapassaram todas as expectativas. Grousset, no mesmo caminho, mas mantidas as ressalvas já feitas neste texto, diz que “O grito *‘Deus lo volt’* dado pela multidão atestava que as palavras do Papa criaram um movimento popular que não pararia”⁴⁸. Provavelmente não se poderia imaginar que ela encontraria tantos

⁴⁸ René Grousset. *Histoire...* P.75.

desdobramentos. E foram necessariamente esses desdobramentos que permitiram que a Primeira Cruzada fosse tão numerosa.

Nesse sentido, Richard assevera:

Se os cruzados partiram em multidão, se as palavras de Urbano II suscitaram um entusiasmo coletivo, é porque essas palavras respondiam a uma expectativa, a de uma sociedade que aspirava a uma 'conversão', pela graça da qual ela escaparia dos rigores do julgamento⁴⁹.

Certamente, o entusiasmo gerado pelas palavras de Urbano justifica-se pela sua correspondência com as expectativas daquela sociedade. Mas não exclusivamente espirituais. Concentrar-se nisso é limitar a amplitude da repercussão do discurso que, não manteve sua forma inalterada. Como já pude analisar, na mesma proporção em que a mensagem de Urbano se espalhava, ampliava-se o escopo de significações que se relacionavam com a Cruzada. Indubitavelmente, o valor da conversão, o medo do julgamento estiveram presentes nesse ambiente, mas o valor espiritual da peregrinação foi o motor principal apenas da peregrinação dos pobres. E a figura de Pedro, o Eremita é central nisso. Essa sociedade tinha muitos outros interesses, também como já pude observar, e curiosamente a peregrinação a Jerusalém conseguiu dar conta de todos eles. É por isso que a Cruzada é um movimento que fascina tanto e persiste em gerar questionamentos ainda difíceis de serem respondidos. O grande caminho de divulgação da proposta da Cruzada faz ampliar o escopo das intenções de todos os que dela de alguma

⁴⁹ Jean Richard. *Histoire des Croisades*. Paris: Fayard, 2008. P.39.

forma participaram. De qualquer maneira, pelos caminhos mais intrincados, o Papa Urbano II conseguiu, com sua proposta, responder aos anseios de toda uma sociedade.

Seja como o espírito cruzadista tenha atingido a população ocidental, seu poder de convencimento foi forte a ponto de – segundo Guilherme de Tiro – todo o Ocidente comprometer-se com a expedição, independentemente de sexo, de idade e de condição social, para unirem-se em peregrinação a Jerusalém⁵⁰. Ademais, Guilherme de Tiro reforça que em todas as províncias do Ocidente, sequer uma casa esteve em repouso, tal era a agitação em torno da Cruzada⁵¹. Interpretando esses relatos, Praver afirma que:

Não foram apenas camponeses isolados que se puseram a caminho, mas cidadelas inteiras. Nos castelos, constrangiam-se os jovens a partir para o Oriente. A Cruzada tornou-se tão logo uma obrigação imprescritível para todo cristão, e, quaisquer que sejam as circunstâncias, para o cavaleiro que se respeita e honra sua condição⁵².

O apelo de Clermont realmente tomou conta daquela sociedade, que, como já disse, envolveu-se como um todo com a idéia da Cruzada. Apenas os reis ficaram excluídos do movimento⁵³, pelo fato de o Papa – já desde Gregório VII – considerar

⁵⁰ Guilherme de Tiro. *Historie...* P.43.

⁵¹ Guilherme de Tiro. *Historie...* P.47.

⁵² Joshua Praver. *Histoire...* p.179.

⁵³ Entenda-se, aqui, a Primeira Cruzada. Já a Segunda contará com a liderança de Felipe VII da França.

ser dever do rei proteger seus domínios⁵⁴. As mulheres também deveriam ter sido privadas da possibilidade de tomar a cruz, mas esse comando do Papa foi parcialmente atendido. Muitos cruzados as levariam consigo⁵⁵.

1.3.1. Conclusão da “Paz de Deus”?

A veemência de Guilherme de Tiro no aspecto da união do Ocidente em torno da convocação de Urbano II indica para o sentido de que o Papa assumiu o papel de grande liderança ocidental e que sua pregação serviu para amalgamar uma sociedade habituada ao conflito armado entre si. Mayer afirma que, com a Cruzada, a “Paz de Deus”⁵⁶ seria totalmente concluída:

⁵⁴ Jean Richerd. *Histoire...* P.40.

⁵⁵ Jean Richerd. *Histoire...* P.42.

⁵⁶ A “Paz de Deus” é um conceito que surge no Concílio de Charroux, no ano de 989. O Concílio condena as guerras privadas, os roubos, os assaltos e os maus tratos para com a população desarmada e os religiosos. Seu principal teorizador foi Ademar de Chabannes, que propõe igualmente a divisão da sociedade medieval em três classes: *oratores*, *belatores* e *laboratores*. Os segundos teriam, então, a obrigação moral de proteger a sociedade, sobretudo os mais necessitados. Esse grupo de nobres guerreiros, portanto, ganha um novo estatuto social, e estipulam-se, pela primeira vez, períodos de paz obrigatória. Jean Flori assim explica a Paz de Deus: “Para limitar as guerras privadas e as exações que se engendravam a elas, no clima de terror que teria criado nessa época a crença geral na iminência do fim do mundo, a Igreja teria, às vésperas do Ano 1000, tentado retirar os fracos da violência endêmica e da opressão armada dos senhores e de seus cavaleiros. Reconhece-se aí as prescrições da “paz de Deus”. Um pouco mais tarde, ela também teria tentado restringir a guerra, colocando-a de certa forma ‘for a da lei’ durante períodos litúrgicos restritos (domingos e dias das principais festas) antes de procurar ampliar esses períodos : reconhece-se aqui as instituições da trégua de Deus” (Jean Flori. *Guerre sainte, jihad et Croisade*. Paris: Éditions du Seuil, 2002. Pp.160 e 161).

*Neste sentido, a paz poderá ser restaurada à Cristandade; poderia haver um fim para as guerras fratricidas na Europa, para a opressão de viúvas e órfãos e para as ameaças feitas contra igrejas e abadias por uma nobreza gananciosa*⁵⁷.

Jean Flori, por sua vez, alerta para o sentido contrário:

*Segundo essa concepção tradicional até então universalmente aceita, e à qual, eu o confesso, eu mesmo outrora endosseï em parte, a paz de Deus teria assim conduzido à Cruzada. Essa interpretação tradicional deve hoje ser objeto de retoques em vários pontos. [...] [Entretanto] deve-se conservar, e até reforçar, muitos aspectos, em particular a idéia da sacralização, pela Igreja, de certas guerras conduzidas por ela, e a da valorização moral resultante para aqueles que nelas se engajam*⁵⁸.

Ocorre que a situação de instabilidade militar que afligia a Europa nos anos próximos ao ano 1000 não se alterou consideravelmente com o passar do tempo. A mensagem pregada no Concílio de Charroux não apenas continuava atual, como também precisava ser atualizada. A cavalaria persiste no envolvimento em guerras feudais, e a Igreja, mais uma vez, assume o papel de liderança, com o objetivo de diminuir os conflitos internos, e, de certo modo, aumentar os períodos de paz. A partir de 1027, aproximadamente, surgem decretos que visarão à regularização dos tempos de guerra e de paz. A esses últimos é dado o nome de “trégua de Deus”⁵⁹.

⁵⁷ Hans E. Mayer. *The Crusades*. Oxford: Oxford University Press, 1972.

⁵⁸ Flori. *Guerre sainte...* P.161.

⁵⁹ Alguns anos mais tarde, mas ainda com o mesmo objetivo, surge o movimento da “Trégua de Deus”. Segundo Barthelémy, “O primeiro decreto, seja-se considerando o de Elne de 1027, ou o de Vic d’Ausone

Os decretos de “trégua de Deus”, portanto, já se aproximam cronologicamente da pregação de Urbano II em Clermont-Ferrand. É difícil, então, não se estabelecer algum nexó entre as duas, sobretudo porque esse Concílio prescreve a trégua de Deus e a Cruzada. Barthélemy aproxima essa associação das preocupações de Gregório de Tours, “no século VI, a propósito dos francos: evitar se autodestruir, exterminar as nações exteriores”⁶⁰. Mas o mesmo autor ressalta que a ligação entre uma coisa e outra não é absolutamente evidente: “A trégua de Deus interrompe uma guerra feudal já moderada, no espírito de um esforço de abrandamento dos Cavaleiros, ao passo que a Cruzada lhes propõe tornarem-se mais duros, em um tipo novo de guerra”⁶¹.

1.3.2. “Teologia da Libertação”

Já Flori enxerga esse movimento de maneira distinta, atribuindo a ele o que chama de “uma ‘teologia da libertação’”⁶². Essa idéia advém das tentativas da

de 1033, é um desenvolvimento original de pactos cristãos [...], que chamamos um pouco inexatamente de ‘paz de Deus’. [...] A trégua de Deus consiste em interditar todo ato de guerra e mesmo todo constrangimento judiciário, durante as épocas mais importantes do ano cristão – que são o Advento, a Quaresma e Pentecostes –, e também durante quatro dias de cada semana, de quinta a domingo, os mesmos em que se deram a Paixão e a Ressurreição de Cristo”. (Dominique Barthelémy. *A Cavalaria*. P.317). Para o que diz a respeito Jean Flori, ver nota 30.

⁶⁰ Dominique Barthelémy. *A Cavalaria*. Pp.316 e 317.

⁶¹ Dominique Barthelémy. *A Cavalaria*. P.317.

⁶² Flori. *Guerre sainte...* P.190.

reforma gregoriana de sacralização das lutas conduzidas por causa da Igreja. Essa sacralização seria tripla: a primeira em relação aos combates pela defesa e proteção de igrejas e monastérios; a segunda, no que tangia ao reconhecimento da primazia da autoridade do bispo de Roma sobre os demais bispos do Ocidente; a terceira, seria resultado da confusão existente entre poder secular e poder espiritual. Dessa forma, como já pude observar mais cedo neste mesmo capítulo, “resulta disso, no Ocidente medieval, a reivindicação pela supremacia política, ou mesmo jurídica, do Papado sobre o Ocidente cristão”⁶³. É justamente nesse sentido, que Gregório VII e também Urbano II empenham-se na “libertação da Igreja”. Essa “teologia da libertação” levaria a uma “teologia da dominação”, a partir da qual

*todos os adversários do Papado e das reformas que ele iniciava, particularmente a partir de 1050, são assim considerados como inimigos de Deus, endemonizados como tais e julgados como sendo do partido do Anticristo. A santificação dos combates levados pela Igreja é, assim, duplo. Ela advém ao mesmo tempo da endemonização dos seus adversários e da sacralização do Papado*⁶⁴.

Portanto, segundo ele, não se trata unicamente de uma complementariedade entre paz e trégua de Deus e Cruzadas. Muito longe disso, tratar-se-ia de um projeto mais amplo da Igreja diante da situação que enfrentava a Cristandade.

⁶³ Flori. *Guerre sainte...* P.191.

⁶⁴ Flori. *Guerre sainte...* Pp.191 e 192.

1.3.3. *Condenação à violência entre cristãos*

De qualquer modo, um dos elementos mais presentes no discurso de Urbano e, certamente, de todos aqueles que posteriormente difundiram a Cruzada, era a condenação da violência entre cristãos. “Portanto, uma relação com a Cruzada existe, sobretudo, na medida em que uma sanção freqüente contra aqueles que quebram a trégua é o exílio, a peregrinação penitencial”⁶⁵. Os cavaleiros que partiam para Jerusalém, portanto, tinham a missão de reforçar sua brutalidade, uma vez que deveriam combater os infiéis, mas o faziam sob o consolo da conversão, precisamente porque combater a favor dos interesses da Igreja havia-se tornado não apenas obra pia, mas também um projeto de confirmação da Reforma Gregoriana. Esse cavaleiro, portanto, não é mais o mesmo, pois

ele se despoja de seus bens para ‘seguir a Cristo’; ele renuncia expressamente ao apetite pelo lucro que normalmente o caracteriza e, implicitamente, ao cuidado que tem ao proteger a sua vida: ele está prestes a morrer. Fazer o voto de peregrinação armada a Jerusalém, endossar para tanto o emblema da cruz e renunciar aos cabelos longos é tornar-se um guerreiro puro e duro, oposto aos hábitos Cavaleirescos então em plena ascensão nas ‘guerras’ entre gente de boa companhia⁶⁶.

⁶⁵ Dominique Barthélémy. *A Cavalaria*. P.319.

⁶⁶ Dominique Barthélémy. *A Cavalaria*. P.329.

Isso significa, então, que a peregrinação proposta pelo Papa altera várias estruturas daquela sociedade. A relação entre a “trégua de Deus” e a Cruzada consiste, talvez, numa inversão de lógica. O potencial guerreiro dos cavaleiros, que avilta preceitos cristãos na vida quotidiana, deveria ser canalizado para uma atividade mais produtiva, inclusive no campo espiritual. Desta forma, combater infiéis que teriam usurpado a Cidade Santa e maltratado cristãos torna-se “guerra santa”; e aquele que dela participa é agraciado por indulgência plenária. A canalização desse espírito guerreiro para fora da Europa trazia um resultado prático extremamente valioso: a paz interna no continente. Por essa razão, “trégua de Deus” e Cruzada não apenas se associam, como *uma permite a outra*. Com todo o arsenal conceitual que a Igreja agora lhe provia, o cavaleiro viu-se liberto das repreensões de que era freqüentemente vítima, mesmo que isso tenha implicado, como já observou Barthelémy, numa alteração de seu estatuto social.

Nesse sentido, a Cruzada, possui, então, uma característica congregativa. Ela reunia num único objetivo grupos que se opunham entre si internamente. Essa característica congregativa é justificada e precedida pelas tentativas da Igreja de controlar a violência entre nobres que tomava conta do reino dos francos, principalmente através da “paz de Deus” e da “trégua de Deus”. A manutenção da paz interna seria alcançada a partir do momento em que esses nobres se unissem para salvar Jerusalém, e essa união teria como meta fundamental a conversão desses peregrinos, e, por sua vez, a guerra contra os “infiéis” seria o caminho para essa conversão. Caminho, aliás, um tanto familiar aos cavaleiros, por tratar-se de guerras, mas que também infligiu-lhes mudanças comportamentais e identitárias.

Antes de tudo, portanto, essa peregrinação tinha um objetivo interno, o de fazer do Ocidente uma unidade, uma unidade de fé, na perspectiva papal. Nesse

sentido, a Cruzada figura, inicialmente, como um reforço da Cristandade, um esforço de unificação da Europa fragmentada⁶⁷, na qual o poder central que emerge é o poder religioso. É a Igreja quem tomará o comando dessa sociedade. Praver assim exprime-se nesse sentido:

Num mundo que continuava esfarelado em principados feudais, e cuja divisão limitava o poder do papado, a Cruzada, proclamada sob a égide do papa, afirmava a realidade de uma unidade cristã, encarnada na pessoa do sucessor de são Pedro ao trono pontifical. (...) A missão que Carlos Magno assumira, ele e campeão da cristandade, não é mais assumido por Henrique IV, mas por Urbano II. É o papa, e não o imperador, que vigiava sobre o mundo cristão, tanto espiritual quanto terrestre⁶⁸.

1.4. Os cétricos

Apesar do envolvimento generalizado da sociedade francesa ao movimento cruzadista, em suas diversas expressões, Dermuger sublinha a importância de se

⁶⁷ Guiberto de Nogent argumenta no mesmo sentido, focalizando-se no reino da França. Segundo ele, o reino estava entregue a diversos problemas internos e a cruéis hostilidades. A pregação de Clermont e, mais especificamente, o clima de peregrinação que se instaurou no país, alterou profundamente os espíritos, de maneira “assustadora e mesmo incocebível” (“*Mox ergo mira et incredibili ob insperabilitatem animorum immutatione commoti, signum pontificis praedicti praeceptione indictum, cruces videlicet, ab episcopis et presbyteris sibi precantur imponi*”). Guiberto de Nogent. Op. cit., p. 142. [70]).

⁶⁸ Joshua Praver. *Histoire...* Pp.172 e 173.

questionar sobre qual teria sido a reação dos “outros” à Cruzada e dedica-se a analisar o quanto bizantinos e judeus teriam dela compreendido⁶⁹. Ocorre que esse “outro” a que se refere Demurger também pode ser compreendido, não apenas como o não-cristão ocidental, mas também como todo aquele que, cristão e ocidental, não acolheu a idéia de Cruzada, nem as palavras do Papa, nem a movimentação de seus conhecidos, nem as exortações episcopais. Trata-se, portanto, de um grupo que simplesmente ignorou e negou a conclamação à Cruzada.

É evidente que esse grupo existiu e foi composto de pessoas mais céticas ou menos interessadas nos benefícios (materiais ou espirituais) que poderiam auferir com a peregrinação. É, de qualquer forma, um grupo que deliberadamente não quis “tomar a cruz” que o Papa lhes propunha. Esses, não satisfeitos de apenas não irem a Jerusalém, hostilizavam os peregrinos, caçoavam e gargalhavam deles, além de fazerem previsões de uma viagem tenebrosa que os tornaria ainda mais miseráveis. Ora, essas pessoas enxergavam o movimento com olhos menos emotivos, mais racionais, e “previam”, portanto, os desafios e misérias a que os peregrinos submeter-se-iam.

Acomodadas ou desesperançosas, essas pessoas acreditaram desde o início que a Cruzada não lhes traria o retorno que se pregava e viam no movimento um esforço fadado ao fracasso. No entanto, os cronistas – que não podem ignorar essa realidade em seus relatos – ressaltam a força da intervenção divina no projeto cruzadista. Esses mesmos questionadores e difamadores da peregrinação, também eles, seriam tocados pela missão divina e compreenderiam a verdade espiritual por trás da peregrinação. Também eles, tardiamente, mas ainda a tempo de

⁶⁹ Alain Demurger. *Croisade...* P.237.

ingressarem na Cruzada, puseram-se a vender o que possuíam por qualquer valor e aderiram ao movimento, juntando-se àqueles que anteriormente ofenderam⁷⁰.

Os relatos que temos sobre os que resistiram à conclamação à Cruzada são poucos, mas Guiberto de Nogent leva-os em consideração, indicando que tais homens existiram e que eram conhecidos, mas que acabavam por render-se à sacralidade do movimento. Constrói-se, portanto, um discurso universalista para a Cruzada, sendo diretamente associada aos justos. Todos os justos, mais cedo ou mais tarde, compreenderão o valor e a profundidade espiritual dessa peregrinação. Esse caráter universalista que lhe é dado corroborou, sem dúvida alguma, para a visão historiográfica que temos hoje de “Cruzada”. É bem verdade que ela foi uma peregrinação de envergadura sem precedentes e que conseguiu tomar territórios das mãos dos muçulmanos, inclusive Jerusalém, mas é necessário prudência para não se exagerar em suas proporções. Interessante é notar justamente a associação entre a adesão à Cruzada e a justiça, a honra. Ora, mesmo aqueles que a criticaram num primeiro momento, algum tempo mais tarde, foram capazes de compreender a verdade que a Cruzada guardava. Ela que unicamente seria compreendida pelos olhos da fé, olhos dos justos, que enxergariam nesse sacrifício a oportunidade de remissão de suas almas e de outros cristãos que precisariam de sua ajuda. Mais uma vez, então, pode-se notar a importância pedagógica dos relatos da Cruzada, que possuíam, em si, não apenas a responsabilidade de fazer uma apologia à Cruzada, mas também de ensinar os verdadeiros valores cristãos, ensinar a prática de um bom cristão.

Havia, também aqueles que evitaram seguir a Cruzada não por alguma convicção específica, mas porque estavam fisicamente impossibilitados de fazê-lo.

⁷⁰ Guiberto de Nogent. *Gesta...* P.141.

Esses já constituem outro grupo da sociedade, o qual ouviu e acolheu as palavras do Papa, mas que, por motivos práticos, não poderia peregrinar. É o caso dos mais idosos, que, sem condições físicas para a viagem, uniam-se espiritualmente aos cruzados. Esses idosos haviam perfeitamente compreendido a mensagem que era divulgada e, a seu modo, haviam dado seu “sim” a ela. Também eles estavam engajados com a proposta santificadora que era a Cruzada e queriam a ela se associar, respeitadas as suas limitações físicas e de saúde. Por essa razão, prometiam-se outro tipo de martírio, sacrificando-se como pudessem para a glória de Cristo. Uma crônica relata esse sentimento nas palavras de um idoso que fala aos que partem: “Vocês, jovens, diziam, vocês combaterão com a espada; que nos seja permitido conquistar o Cristo por nossos sofrimentos”⁷¹.

1.5. Os pobres

Os pobres, por sua vez, compõem outra categoria importante e específica. Esses eram desprovidos dos meios materiais necessários para a peregrinação, porém possuíam o desejo de santificarem-se e, à sua maneira, também participaram da Cruzada. Quanto ao modo pelo qual os pobres estariam contemplados pela pregação inicial de Urbano II, há controvérsias. Barthélemy⁷² insiste nessa distinção, ao lembrar que, segundo Fulquério de Chartres, o Papa

⁷¹ “*Vos juvenes, aiunt, manibus tractabitis enses; at nos hic liceat Christum tolerando mereri*”. Guiberto de Nogent. *Gesta...* P.141.

⁷² Dominique Barthelémy. *A cavalaria*. Pp.333 e 334.

realmente ordenou aos bispos que persuadissem a todos, ricos ou pobres, a tomarem a cruz e irem ao socorro dos cristãos do Oriente e da Terra Santa. Já de acordo com Roberto, o Monge, o papa excluiu deliberadamente de seu público-alvo pessoas “impróprias para as armas”⁷³. “Para esse autor, o alvo do papa é um público claramente constituído por Cavaleiros”⁷⁴. Entretanto, o mesmo Barthelémy destaca o caráter pauperista que assume a pregação de 1095, uma vez que “mobiliza muita gente a pé, mais do que na média das próprias hostes principescas”⁷⁵. É bem verdade que esses pobres são compostos em grande parcela por pequenos cavaleiros, bandos de jovens⁷⁶, mas esses “infantes” são sempre majoritários em número⁷⁷.

Muitos pobres esforçaram-se de fato como puderam para partir para Jerusalém, ferrando seu gado como se faz com cavalos e prendendo a eles carroças de duas rodas, as quais eram carregadas de suas poucas provisões e de seus filhos⁷⁸. Esses pobres, sem recursos e numerosos, ligaram-se à figura de Pedro, o Eremita⁷⁹, que, devido à sua “eloqüência ardente [...] exercia uma ação

⁷³ Dominique Barthelémy. *A cavalaria*. P.333.

⁷⁴ Id. *ibid.*

⁷⁵ Dominique Barthelémy. *A cavalaria*. P. 334.

⁷⁶ Id. *ibid.*

⁷⁷ Dominique Barthelémy. *A cavalaria*. P.335.

⁷⁸ Guiberto de Nogent. *Gesta...* P.142.

⁷⁹ Abert d’Aix atribui a pregação da Cruzada a Pedro, o Eremita. O sucesso de adesão ao projeto proposto, entretanto, não era menor do que aquele contado nas crônicas que atribuem a pregação ao Papa. Segundo Alberto de Aquisgrão, “respondendo a seus avisos e a seus convites assiduamente renovados, os bispos, os abades, os clérigos e os monges; e, depois deles, os leigos mais nobres, os príncipes dos diversos reinos, todo o povo, tanto os homens castos quanto os incestuosos, os adúlteros, os homicidas, os ladrões, os perjuros, os salteadores; enfim, toda a raça de homens que faziam profissão da fé cristã, e até mesmo as mulheres, todos conduzidos por um sentimento de penitência, correram com alegria para empreender essa viagem”. (*Hujus ergo ammonitione assídua et vocatione, episcopi, abbates, clerici, monachi; deinde*

profunda sobre as multidões que, sob sua instigação, colocou-se a caminho de Constantinopla⁸⁰, antes mesmo que o Papa e os barões se tivessem organizado para partir, o que lhes tornou viável a peregrinação a Jerusalém. Segundo Grousset, entre os seguidores de Pedro, o Eremita, todos pessoas do povo, encontravam-se vagabundos e criminosos⁸¹, que procuravam a remissão de seus pecados. Pedro, o Eremita não foi o único predicador da Cruzada para os pobres. Esses contaram também com a liderança de Gualtério Sem-Haveres⁸², tendo este último, inclusive, precedido a Pedro na partida para o Oriente.

O envolvimento desses pobres – pessoas relativamente desprovidas de meios para alcançar o objetivo enunciado em Clermont-Ferrand – evidencia sua busca por uma profunda conversão e expiação de seus pecados. A tomada de Jerusalém tornou-se, evidentemente, secundária nas palavras de Pedro, o Eremita, ou mesmo de Gualtério. Esses pobres que aceitaram a cruz sobre os ombros praticamente procuraram a morte, mas uma morte redentora. É exatamente nessa

laici nobilissimi, diversorum regnorum principes, totumque vulgus, tam casit quam incesti, adulteri, homicidae, fures, perjuri, praedones; universum scilicet genus Christianae professionis; quin sexus femineus, poentia ducti, ad hanc laetanter concurrerunt viam". Alberto de Aquisgrão, *Historia Hierosolymitana*. RHC, *Hist. Occ.*, v. III, p. 272.). Alberto de Aquisgrão foi chanceler e guardião da igreja de Aix-la-Chapelle. De origem alemã, mas de língua latina, redigiu *Historia Hierosolymitana* aproximadamente entre 1125 e 1150, sem ter participado da expedição. Sua crônica tornou-se fundamental para os estudos sobre a Primeira Cruzada, tendo, inclusive, Guilherme de Tiro inspirado-se nela para escrever a primeira parte de sua obra.

⁸⁰ René Grousset. *Histoire...* P. 77.

⁸¹ Id. *ibid.*

⁸² Gualtério Sem-Haveres (em francês Gualtério Sans-Avoir) era o filho mais novo do senhor de Poissy. Cavaleiro sem grande importância e sem terras, encanta-se com o fervor religioso das pregações de Pedro, o Eremita, e promete dedicar-se à Cruzada. Foi um dos principais pregadores da "Cruzada dos Pobres", tendo partido antes dos barões. Peregrinou separadamente de Pedro, tendo-o encontrado em Constantinopla, onde contaram com a ajuda do imperador Aleixo I Comneno.

perspectiva que Guilherme de Tiro insiste no caráter divino da missão, pois essa obra é “fogo purificador”⁸³, necessário para expiar os numerosos pecados já cometidos e para evitar os males futuros, uma vez que não havia entre os mortais nem respeito a Deus nem temor aos homens⁸⁴. É justamente devido ao caráter expiatório da peregrinação que esses homens carregavam, sobre os ombros, o símbolo da Cruz. É precisamente esse o argumento central das pregações de Pedro e de Gualtério. Os fundamentos religiosos e fervorosos das crônicas, de certa forma, não deveriam ser muito diferentes do que era pregado por esses homens a essa audiência.

As crônicas parecem mais apologéticas do que reais quando pensamos que são dirigidas aos nobres. A esses, sim, o fervor religioso e humilde deveria ser lembrado continuamente, o que reforçaria para eles o “real” valor e o “verdadeiro” objetivo da Cruzada, que seriam absolutamente pios e religiosos. Ainda assim, Urbano também tem a intenção de purificar um povo corrompido, que não resiste à oportunidade de conversão que lhe é proporcionada. Fulquério de Chartres, por exemplo, afirma ser a Cruzada “um projeto que asseguraria a prosperidade do universo”⁸⁵. Ela é de fato encarada pelos peregrinos como obra soteriológica e prática de redenção⁸⁶. Não que não houvesse entre eles peregrinos mal intencionados ou ignorantes da profundidade espiritual do movimento, que teriam chegado até lá pelos mais diversos motivos, inclusive para acompanhar conhecidos que iam à peregrinação ou apenas para fugir do tédio da rotina. Também esses, por

⁸³ Guilherme de Tiro. *Historie...* P.44.

⁸⁴ Id. *ibid.*

⁸⁵ “*Taliter Urbanus, vir prudens et venerandus, est medidatus opus, quo postea floruit orbis*”. Fulquério de Chartres. *Historia...* P.325.

⁸⁶ Id. *Ibid.*

razões diversas, aceitaram a cruz nos ombros e puseram-se rumo a Jerusalém. Contudo, o discurso religioso é tão forte que, como já disse, até mesmo esses ter-se-iam convertido ao longo da expedição, tamanha a ênfase dada à conversão em todo o movimento.

1.6. A superação de desafios

A pregação de Clermont inspirou tão profundamente os homens e as mulheres da França meridional que eles não pouparam esforços para dissolver problemas que antes pareciam insuperáveis, inclusive no aspecto econômico, como a falta de recursos. Guiberto de Nogent relata que, no final do século XI, o reino conhecia uma profunda crise econômica, que afetava a pobres e a ricos. A escassez de grãos e a miséria eram grandes, e faltava pão a muitas pessoas⁸⁷. Essa crise, entretanto, merece ser relativizada. Há críticas historiográficas em relação a ela, pois o período conheceu um grande desenvolvimento agrícola e, portanto, econômico⁸⁸. Além disso, das fontes contempladas na bibliografia deste trabalho, apenas Guiberto faz referência ela.

⁸⁷ Guiberto de Nogent. *Gesta...* P.141.

⁸⁸ Essa crise econômica encontra pouca confirmação historiográfica, uma vez que o final do século XI foi uma época de explosão demográfica, que trouxe consigo, de certa forma, um grande avanço tecnológico na produção. Cite-se como exemplo o texto de André Joris, “L’essor du XII^e siècle”, no qual é afirmado: “No seio de uma sociedade quase exclusivamente rural, as repercussões da revolução demográfica e agrícola são particularmente profundas. A economia, em seu conjunto, sofreu seu contra-golpe. Os excedentes da agricultura permitem, a partir de então, à maioria dos homens de comer mais regularmente. Uma relativa

Independentemente de qual fosse a situação financeira geral da França ou particular de cada um dos peregrinos, os setores mais abastados da sociedade aproveitaram a oportunidade da Cruzada para enriquecerem-se mais – a esses, Guiberto de Nogent dá o nome de “avaros”⁸⁹. Diante desse conflito social, onde miséria e riqueza ainda coexistiam – a expansão econômica dessa época ainda é relativa –, e na qual ainda havia pessoas que enriqueciam com a pobreza alheia, Cristo, a partir das palavras de Urbano, tomou lugar central nas mentes dos homens. Segundo Guiberto, o espírito de Cruzada contribuiu para que a sociedade se ajustasse, inclusive economicamente, tamanha foi a movimentação que ele gerou. Mais uma vez, pode-se enxergar o papel congregativo e conciliador que a Cruzada possui nesse momento. O apelo do Papa é tão forte, tão convincente e tão profundo que mesmo diante da penúria e da miséria, pobres e ricos unem-se no serviço a Cristo. Através das palavras de Urbano – e sobre outro aspecto – é a Igreja que une um povo que se opõe devido a disputas internas.

Nessa mesma lógica, como o movimento cruzadista mobilizou grande número de pessoas, atribuiu-se à intercessão do próprio Cristo a organização dessa sociedade em crise em volta de um objetivo comum. Guiberto de Nogent descreve que o mercado estava travado à época da Cruzada, com preços exageradamente altos, que impediam a compra de víveres pelos mais pobres, e que engendravam, como consequência direta, a dificuldade de venda de manufaturados e até de propriedades pelos mais ricos. A preparação para a partida em Cruzada dá, senão

melhoria do bem-estar manifesta-se nas condições de existência.” (André Joris. *L'essor du XII^e siècle*. In: Georges Duby (dir.). *Histoire de la France – Des origines à nos jours*. Paris: Larousse, 2007.

⁸⁹ “*Avarorum stibunda praecordia...*”. Guiberto de Nogent. *Gesta...* P.141.

um novo dinamismo à economia da época, ao menos uma aceleração no processo de compras e vendas e de circulação de moedas e bens.

O mercado, então, volta a ter suas engrenagens funcionando a partir do momento em que toda a sociedade envolve-se com a Cruzada, uma vez que, com a iminência da partida, todos precisavam vender o que tinham para comprarem os víveres e demais bens de que necessitariam ao longo da caminhada. Do ponto de vista econômico, independentemente da adesão pessoal e de fé ao movimento, as vésperas da partida foram momento muito propício para um aumento das trocas nesse mercado. O número de pessoas dispostas a comprar e a vender aumentou e, com isso, as condições de compra e venda também se flexibilizaram. Segundo Guiberto de Nogent, como já pôde ser visto, as flexibilizações foram grandes, e o mercado adquiriu, pois, novo dinamismo.

Como todos passam a estar envolvidos, passa a ser interesse comum fazer com que a peregrinação de fato acontecesse. Para tanto, os preços baixaram, e cada um dos que partiriam esforçou-se ao máximo para arrecadar aquilo que podiam. Os que possuíam alguma coisa dispuseram-se a vender por preços mais baixos do que os anteriores, para não serem os últimos a partirem para Jerusalém. Dessa forma, vendia-se caro tudo aquilo de que se necessitaria para uso durante a viagem; e vendia-se a preços baixos tudo aquilo que seria utilizado para a aquisição desses bens⁹⁰. Esse “milagre”⁹¹ reequilibrou, pois, a economia da França, conferindo a ela a dinamicidade ausente nos tempos imediatamente anteriores à preparação da Cruzada.

⁹⁰ Guiberto de Nogent. *Gesta...* P.141.

⁹¹ “*Erat itaque ibi videre miraculum: caro omnes emere et vili vendere (...)*”. Id. *Ibid.*

Percebe-se, pois, que as palavras proferidas por Urbano II em 1095 geraram reações de profunda adesão à Cruzada que então era pregada. Aquela população da França meridional identificou-se com a convocação papal, a qual permeou todos os setores sociais. Liberar Jerusalém e combater os infiéis fez sentido para aquelas pessoas, uma vez que, das mais variadas maneiras, esses indivíduos viram na peregrinação a perspectiva de algum tipo de ganho – que poderia ser material ou espiritual, pio ou militar. Disso tudo, como já disse, o essencial do discurso do Papa foi a necessidade que se impunha aos cristãos do Ocidente de socorrerem os irmãos orientais, que eram humilhados e mal tratados na Terra Santa. Ocorre que essas humilhações e esses maus tratos também merecem uma revisão crítica.

Capítulo II

A relação entre cristãos e muçulmanos em Jerusalém de 614 a 1095

A grande motivação de Urbano II para convocar os cristãos a partirem em Cruzada foram os pretensos maus tratos de que os cristãos de Jerusalém eram vítimas, fossem eles habitantes da cidade, fossem eles peregrinos. As crônicas ocidentais que contam como ocorreu a pregação da primeira cruzada⁹² insistem nesse aspecto, que, é, portanto, a motivação central para a expedição. Ademais, como já comentado, as reproduções do discurso do Papa muito se assemelham, uma vez que fazem um longo inventário dos sofrimentos dos cristãos em Jerusalém e dos ataques à sacralidade dessa cidade. A historiografia, entretanto, resiste a essa justificativa, afirmando que as relações entre cristãos e muçulmanos na Terra Santa jamais foram tão violentas como pretenderam os cronistas medievais. É a essa discussão que se dedicará este capítulo.

Essas crônicas iniciam seus relatos com a ida do Papa ao sul França e com o Concílio de Clermont, ocasião do longo discurso fundador da Cruzada. Nesses textos, ele é reproduzido, e é apenas neles que se podem encontrar os motivos para essa pregação. A grande exceção a esse modelo é a crônica de Guilherme de Tiro que, como uma narrativa de síntese sobre todo o movimento cruzadista, faz um histórico da região da Palestina, com o intuito de legitimar o discurso papal, que futuramente será apresentado na crônica. Esse histórico inicia-se com uma longa

⁹² Notadamente as crônicas de Guilherme de Tiro, de Fulquério de Chartres, de Guiberto de Nogent e de Roberto, o Monge.

explicação sobre a história do Oriente Médio a partir do reinado de Heráclio⁹³, imperador bizantino. Dessa forma, o cronista tece um enredo sobre a situação política e, por conseguinte, sobre a situação dos cristãos, na região, no período entre o século VII e o XI. Desta feita, o objetivo de Guilherme de Tiro é demonstrar que as duras penas impostas aos cristãos da Terra Santa e sua situação de extrema penúria eram reais e que, portanto, deveriam configurar os motivos para o apelo lançado em 1095.

2.1. A guerra Perso-Bizantina

O primeiro marco de sua narrativa acontece em 614, quando da guerra perso-bizantina, ocasião em que Jerusalém cairia sob a dominação do exército persa. O motivo pelo qual o sátrapa entrou em guerra contra o Império Bizantino de Heráclio foi o assassinato do então imperador Maurício I por Focas, em 602⁹⁴. A

⁹³Flávio Heráclio Augusto foi imperador do Império Bizantino entre 610 e 641. Conhecido como Heráclio, o Jovem, nasceu aproximadamente em 575 e faleceu em 641. Tornou-se imperador após ter deposto, mediante um golpe e com a ajuda de seu pai, o então imperador Flávio Focas Augusto. Foi aclamado imperador após tomar Constantinopla – com o auxílio da aristocracia local – e executar pessoalmente Focas. Foi coroado naquela cidade em 5 de outubro de 610.

⁹⁴ A guerra perso-bizantina vai de 602 a 627. Sendo Cosroés II casado com Maria, filha do imperador bizantino Maurício, os dois ter-se-iam unidos de forte amizade. Desta feita, quando o imperador é assassinado por Cesar Focas, o sátrapa persa decide vingar a morte de seu sogro, invadindo o império bizantino. Segundo o próprio Guilherme de Tiro, “após ter subjugado as outras regiões submetidas à dominação romana, ele finalmente ocupou a Síria (...) e destruiu a população seja a ferro, seja levando numerosos prisioneiros para a Pérsia” (“[...] *subctisque caeteris regionibus, quae Romanorum suberant*

guerra estende-se até 627, quando Heráclio vence o exército persa na batalha de Nínive. Na realidade, o imperador bizantino já retomara a ofensiva contra os invasores em 622. A partir de então, contaram-se seis anos de guerra em território persa, até a sua chegada aos arredores de Ctesifonte⁹⁵, onde Coroés II foi assassinado num golpe palaciano.

Ao longo dessa guerra, os persas invadiram o território bizantino, que já estava fraco e dividido internamente, com seus súditos se desentendo com Constantinopla⁹⁶, desmembrando-o. Inclusive Jerusalém foi tomada. Antioquia caiu em 611, Damasco dois anos depois, e, na primavera de 614, o general Shahrbaraz invadiu a Palestina. Nessa região, os persas contaram com a ajuda dos judeus, que possuíam lembranças mais amenas da dominação persa⁹⁷ do que da bizantina e que, conseqüentemente, solidarizaram-se com os invasores.

A tomada de Jerusalém pelos persas fez-se de forma muito violenta. A região da Palestina foi saqueada, e suas igrejas, queimadas. Sobre esse momento, assim se exprime Guilherme de Tiro:

ditioni, novissime Syriam, ut praemisimus, obtinuit, populis ejus aut peremptis gládio, aut secum in Persidem deductis". Historia... P.12).

⁹⁵ Cidade localizada a 33 quilômetros de Bagdá, às margens do rio Tigre.

⁹⁶ Essa fragmentação interna deveu-se a uma série de epidemias que assolou o Império nos séculos VI e VII, devastando a população e contribuindo significativamente para seu declínio econômico e seu subsequente enfraquecimento. Além disso, o imperador Tibério II gastou o excedente do Tesouro acumulado com sua própria corte e para elevar o seu prestígio, o que levou seu sucessor Maurício a adotar medidas fiscais estritas e a fazer cortes no pagamento do exército, gerando vários motins. Um deles, inclusive, levou ao assassinato de Maurício por Focas.

⁹⁷ Durante o Império Aquemênida. Também conhecido como Primeiro Império Persa, foi fundado no século VI a.C. por Ciro, o Grande. No seu auge, o Império estendia-se pela Ásia, pela África e pela Europa, incluindo a região do atual Israel.

*As portas da cidade santa foram arrombadas, trinta e seis mil cidadãos pereceram sob a espada do inimigo, que, enquanto se retirava, levava à Pérsia a cruz do Senhor e o bispo Zacarias, seguido dos escombros de toda a população, tanto da cidade, quanto de todas as terras do entorno*⁹⁸.

O exército inimigo chegou aos muros de Jerusalém em 15 de abril de 614, quando rapidamente o patriarca Zacarias prontificou-se a entregar os muros da cidade. Um grupo de jovens cristãos, entretanto, resistiu à rendição, pois acreditava que Deus operaria um milagre. A cidade ficou cercada por quase três semanas, durante as quais os persas não pouparam violência aos seus arredores. Segundo o monge Antíoco Strategos, testemunha ocular dos fatos:

*Quando os persas souberam que os habitantes da cidade não consentiram em se submeter, agitaram-se com fúria ainda maior, como bestas ferozes, e planejaram todo tipo de mácula contra Jerusalém, e a sediarão (...) Eles passaram vinte dias em batalha. E lançavam suas catapultas com tanta violência, que no vigésimo primeiro dia eles trouxeram a muralha da cidade abaixo*⁹⁹.

⁹⁸ *“Et Urbe sancta effracta, hostiliter in ea triginta sex civium millia gládio perimens, crurcem Dominicam, et loci ejusdem episcopum Zachariam, eum residuo populi tam urbis, quam regionis universae, secum transtulit in Persidem”*. Guilherme de Tiro. *Historie...* P.11.

⁹⁹ “But the Persians when they found that the inhabitants of the city would not consent to submit, were agitated with lively anger, like ferocious beasts, and planned all sorts of hurt against Jerusalem ; and they laid siege to it. (...)They spent twenty days in the struggle. And they shot from their balistas with such violence, that on the twenty-first day they broke down the city wall”. ANTÍOCO STRATEGOS. *The Capture of Jerusalém by the Persians in 614 AD*. Traução de F.C. CONYBEARE. *English Historical Review* 25: 1910. Pp. 502-517. Disponível em: http://www.tertullian.org/fathers/antiochus_strategos_capture.htm. Acesso em: 07 fev 2015.

Os atos de violência foram aviltantes, e o número de cristãos mortos, muito elevado. Além disso, todas as igrejas de Jerusalém foram incendiadas, inclusive o Martiryum. Aos que resistiram à invasão – os trabalhadores especializados e as altas personalidades – tiveram que se exilar. Antíoco Strategos, diz que

os invasores irromperam na cidade com grande fúria, como bestas selvagens enfurecidas e serpentes irritadas. Os homens que defendiam a cidade, entretanto, fugiram, e esconderam-se em cavernas, fossas e cisternas para se salvarem; e as pessoas em multidão correram para as igrejas e para os altares, onde eles os destruíram. Pois o inimigo entrou com grande raiva, rangendo os dentes com fúria violenta; rugiam como bestas selvagens, uivavam como leões, silvavam como serpentes ferozes, e matavam todos que encontravam. Como cães loucos, rasgavam com os dentes a carne do fiel, e não respeitavam ninguém, nem homem nem mulher, nem novo nem velho, nem criança nem bebê, nem padre nem monge, nem virgem, nem viúva¹⁰⁰.

A partir do texto de Strategos, o relato de Guilherme de Tiro não parece desproporcional. O impacto dessa invasão na mentalidade cristã foi muito profundo, uma vez que agora eram eles que partiam para o exílio. Muito habituados estavam

¹⁰⁰ “Thereupon the evil foemen entered the city in great fury, like infuriated wild beasts and irritated serpents. The men however who defended the city wall fled, and hid themselves in caverns, fosses, and cisterns in order to save themselves ; and the people in crowds fled into churches and altars; and there they destroyed them. For the enemy entered in mighty wrath, gnashing their teeth in violent fury; like evil beasts they roared, bellowed like lions, hissed like ferocious serpents, and slew all whom they found. Like mad dogs they tore with their teeth the flesh of the faithful, and respected none at all, neither male nor female, neither young nor old, neither child nor baby, neither priest nor monk, neither virgin nor widow”. Ibidem.

os cristãos a relacionar a experiência do exílio aos judeus, quadro no qual viam-se a si próprios como os novos senhores da terra. O exílio judaico engendrou uma série de práticas religiosas, como a leitura de salmos, gestos de penitência e orações, que insistiam na misericórdia de Deus para como o povo eleito, no castigo aos invasores “infiéis” e na renovação da esperança da reconquista da Terra Prometida. Curiosamente, essas mesmas práticas, antes tão criticadas pelos cristãos, são por eles retomadas, num contexto extremamente parecido.

Entretanto, a dominação persa permitiu-lhes a experiência de deixar a “sua” cidade, a Cidade Santa. Não apenas foram expulsos de Jerusalém, mas o foram com a fundamental ajuda dos judeus, a quem os persas entregaram a cidade¹⁰¹. Para o exílio, os cristãos levaram consigo os objetos mais sagrados que conseguiram recuperar, a fim de protegê-los da fúria persa. Levaram a relíquia da Verdadeira Cruz e outras relíquias da Paixão que estavam guardadas no Martyrium: a lança que perfurara o lado de Cristo, a esponja e a taça de ônix que ele teria utilizado na Última Ceia.

O fim da guerra entre persas e bizantinos só se tornou viável com a morte de Cosroés II num golpe palaciano. Celebrada a paz, os territórios foram desocupados, mas os resultados destruidores da guerra tornaram-se irreparáveis. Para os

¹⁰¹ É interessante notar que a atitude dos persas de entregar Jerusalém aos cuidados dos judeus, seus aliados na região, renovou e ampliou a expectativa messiânica desse povo. Afinal, a cidade retornava às mãos do povo eleito, pelo intermédio de estrangeiros vindo do Oriente. Com a conquista persa, eles passaram a aguardar com ansiedade a vinda do Messias, que purificaria o país e que reconstruía o Templo. Curiosamente, a mesma interpretação será feita pelos cristãos, alguns anos mais tarde, quando Jerusalém for recuperada por Heráclio. Jerusalém, entretanto, não ficou sob os cuidados dos judeus durante todo o período em que os persas ocuparam o Império Bizantino. A insatisfação cristã era muito grande, o que alimentava a violência. Em 616, os persas retornaram à Palestina e assumiram o controle da cidade. Havia compreendido que, para pacificar o país, precisariam fazer algumas concessões aos cristãos, que eram maioria.

cristãos, a retomada de Jerusalém foi motivo de muita alegria, e, em 629, Heráclio entrou na cidade seguido de um grande cortejo e carregando a relíquia da Verdadeira Cruz.

O imperador perdoou todos os que haviam colaborado com o regime persa, mas, com o objetivo de apaziguar os cristãos, baniu os judeus de Jerusalém, entre outras represálias¹⁰² de que foram vítimas por terem colaborado com os invasores. Não bastando essas medidas, o grande golpe de retaliação deferido pelos cristãos foi dado em 634, quando o imperador ordenou que todos os judeus de seu império fossem batizados. Com essa medida, a glória dos cristãos foi máxima. Jerusalém estava recuperada, livre dos “infiéis”, e os judeus, batizados e controlados.

Mais do que nunca, Jerusalém sacralizou-se na mentalidade cristã. Se a cidade já era revestida de glória e de santidade pela própria natureza dos acontecimentos relativos a Jesus e à sua vida pública, ganhara agora uma dimensão material, de geografia sagrada, de terra sob a qual exerce-se um domínio e vice-versa. Tendo experimentado o exílio, o massacre e a destruição em favor da cidade, a identidade de Jerusalém e a dos cristãos fundiu-se profundamente. A sua libertação do domínio persa era um ato divino. Recuperaram sua Cidade Santa e não mais haveriam de perdê-la.

Isso significa dizer que a relação entre cristãos e Jerusalém alterou-se e que, a partir de então, a cidade deveria *pertencer* a cristãos, os únicos legítimos para dela tomarem conta. Não seria à toa que a narrativa de Guilherme de Tiro tem início nesse momento. Não que necessariamente ele tivesse plena consciência dessa

¹⁰² Alguns foram executados, sob acusação de matar cristãos ou incendiar igrejas durante a dominação inimiga; outros fugiram para a Pérsia, o Egito ou o deserto. Aqueles que ficaram na Galiléia foram proibidos de recitar a Shemá em público e realizar o culto na sinagoga mais que uma vez por semana.

transformação, mas de algum modo ele enxerga nela o início da história de “Jerusalém, a cidade dos cristãos”. É nesse episódio que o cronista identifica as origens da preocupação com a Cidade Santa, que deve ser protegida por toda Cristandade. É claro que salvar e proteger os cristão da Palestina também é objetivo da Cruzada, mas, além disso, há a preocupação com a cidade de Jerusalém.

As condições em que se encontravam esses cristãos ainda serão muito discutidas, mas o episódio da dominação persa nos revela o princípio da identificação de Jerusalém como terra dos cristãos. Se não for o princípio, é, ao menos, a origem mais remota a que remonta o cronista no momento de fazer um inventário dos sofrimentos dos cristãos e das penúrias de Jerusalém. A obra de Guilherme de Tiro é a mais completa e a mais elaborada crônica da Primeira Cruzada e dos reinos latinos do Oriente, o que significa dizer que ele se debruçou sobre o tema e o revisou, até a decisão de estabelecer a guerra perso-bizantina do século VII como o princípio de toda a história de opressão vivida pelos cristãos na Palestina. Paralelamente a isso, advém a percepção da geografia santa de Jerusalém e da identificação que é feita entre a cidade e os cristãos.

Entretanto, a restituição de Jerusalém ao imperador Heráclio não seria, como pensavam, a conquista definitiva da Cidade Santa pelos cristãos. Curiosamente, no mesmo ano em que Cosroés II invadiu o território bizantino, o profeta Maomé recebia sua primeira revelação¹⁰³. Quase trinta anos depois, um exército de amigos e de seguidores do profeta chegaria às portas de Jerusalém.

¹⁰³ Trata-se do ano de 610.

2.2. A ascensão do Estado Islâmico

Antes de passar às devidas considerações acerca da expansão territorial dos muçulmanos, de seu exército e de seu Estado, é necessário um breve comentário acerca da interpretação que fazia Maomé da mensagem que lhe fora revelada. O profeta não enxergava nela nenhuma novidade. Tratava-se simplesmente da antiga religião do Deus único que judeus e cristãos veneravam. Esses dois povos já haviam recebido revelações de mensageiros enviados por Deus, mas os árabes ainda não. Para Maomé havia, então, muito mais elementos de união do que de cisão entre esses povos, a começar pela essência das mensagens religiosas que compartilhavam as três religiões: “Ele fez descer sobre ti o Livro, com a verdade, para confirmar o que havia antes dele. E fizera descer a Tora e o Evangelho, antes, como orientação para a Humanidade”¹⁰⁴. Nesse sentido, parte da convicção de Maomé

era evidentemente de que o seu chamado profético não era isolado, mas o último numa linha desse tipo de chamado, começando com figuras da memória religiosa arábica, como Hud, Salih e Shuayb, que eram vistos como proclamadores da mensagem do monoteísmo nos primeiros tempos na Arábia; e, depois, por figuras de profundo significado religioso para os primeiros monoteístas num mundo mais amplo, especialmente os judeus e os cristãos, como Ibrahim/Abraão, Musa/Moisés e Isa/Jesus. As expectativas de Maomé eram de que, sobre

¹⁰⁴ Corão. Sura III, ayat 3 e 4. Tradução de Helmi Nasr. Todas as demais citações do Corão serão feitas a partir dessa mesma edição.

*essas bases, seus apelos pudessem ser aceitos pelos judeus e pelos cristãos da Arábia*¹⁰⁵.

Portanto, também é percebida uma linearidade de profetas, ou seja, nem cristãos negaram os profetas dos judeus ou suas revelações, nem os muçulmanos negaram os profetas dos judeus e dos cristãos¹⁰⁶ nem suas revelações. Sua compreensão era que a mensagem revelada os uniria¹⁰⁷. Afinal, assim está escrito no Corão: “E quando firmamos a aliança com os profetas, e contigo e com Noé e com Abraão e com Moisés e com Jesus, filho de Maria. E firmamos sólida aliança com eles, para que ele interrogasse os verídicos acerca de sua verdade”.¹⁰⁸

Do ponto de vista geográfico, Jerusalém representará essa união. A visão da unidade essencial entre essas três religiões terá grande influência sobre a política islâmica nas terras conquistadas, uma vez que não poderá haver na religião sectarismo ou dissensão¹⁰⁹.

¹⁰⁵ GODDARD, Hugh. *A History of Christian-Muslim relations*. Edimburgo: Edinburgh University Press, 2000. Pp. 24-25.

¹⁰⁶ Considerados os profetas dos cristãos os mesmos dos judeus, destaca-se a figura de Jesus. Sendo apenas mais um dos tantos que se proclamavam o messias em Israel naquele tempo, a teologia cristã enxerga em Jesus não apenas o tão aguardado Messias, mas também sua essência simultaneamente humana e divina. Para os muçulmanos, por sua vez, Jesus é considerado um dos grandes profetas de Deus, um dos maiores por ter sido quem precedeu o último de todos os profetas, Maomé. O Corão e a tradição islâmica reservam-lhe grande admiração e veneração, sem, no entanto, considerarem-no Deus.

¹⁰⁷ Os maometanos sempre reforçaram seu respeito e seu senso de continuidade e de parentesco com os *ahl al-kitab*, ou demais povos do Livro, ou demais religiões do Livro, termo que reunia as três religiões. Maomé acreditava que nem todos os judeus ou cristãos concordavam com esse sectarismo. Por isso, exortava a todos os islamitas a respeitarem os demais povos do livro, pois o Deus que lhes fizera as revelações era um só e o mesmo.

¹⁰⁸ Corão. Sura XXXIII, versículos 7 e 8.

¹⁰⁹ O versículo 53 da surata XVII declara: “Por certo, Satã instiga a cizânia, entre eles”.

É bem verdade, entretanto, que as declarações alcorânicas em relação a judeus e a cristãos variam com o passar do tempo, à medida em que Maomé compreende que esses dois povos não se converteriam ao Islã. Goddard comenta:

No curso desses encontros [entre Maomé e cristãos da Arábia] foi ficando claro que, de maneira geral, as reivindicações de Maomé sobre sua vocação profética tampouco seriam aceitas pelos cristãos árabes; e, em resposta a isso, o tom dos pronunciamentos alcorânicos concernente aos cristãos começa a se tornar mais negativa e antagônica¹¹⁰.

Dessa forma, o versículo 29 da surata IX¹¹¹ provavelmente deve ter sido redigida após o versículo 82 da surata V¹¹². Assim, o autor cita a conclusão de Jane McAuliffe de que a aceitação dos cristãos é, nessas passagens, condicional. Ela chama “cristãos alcorânicos” aqueles que “ou aceitaram Maomé como profeta e a revelação a ele confiada ou o teriam aceito se as circunstâncias históricas o tivessem permitido”¹¹³. As passagens mais negativas em relação aos cristãos são aquelas em que se discute a *shirk* (politeísmo/idolatria) e do *kufr* (infidel). Apesar de

¹¹⁰ Goddard. *A history...* P. 26.

¹¹¹ “Dentre aqueles, aos quais fora concedido o Livro, combatei os que não crêem em Allah nem no Derradeiro Dia, e não proibem o que Allah e Seu Mensageiro proibiram, e não professam a verdadeira religião; combatei-os até que paguem al jizya, com as próprias mãos, enquanto humilhados”.

¹¹² “Em verdade, encontrarás, - dentre os homens, - que os judeus e os idólatras são os mais violentos inimigos dos crentes. E, em verdade, encontrarás que os mais próximos aos crentes, em afeição, são os que dizem: ‘Somos cristãos’. Isso, porque há dentre eles clérigos e monges, e porque não se ensoberbecem”. Segundo Goddard, nesse versículo, ainda haveria esperança de que os cristãos aceitassem a autoridade profética de Maomé (*A history...* P. 25).

¹¹³ Goddard. *A history...* P. 27.

jamais aparecerem como *mushrikun* (aqueles que cometem o *shirk*) nem de *kafirun* (infiéis), há versículos em que isso é insinuado. É particularmente o caso em V:72¹¹⁴ e V:73¹¹⁵.

A aproximação com Jerusalém acontece quando Maomé ensina a seus discípulos a prostrarem-se em oração a Alá de costas para a Caaba – na época, poluída pelos diversos ídolos do panteão arábico. De costas para a Caaba e em direção a Jerusalém, centro espiritual de judeus e cristãos, que adoravam unicamente Alá. Dessa forma, a cidade ganhou prestígio espiritual também junto aos muçulmanos, que fizeram dela sua primeira *qiblah*¹¹⁶.

Assim, Jerusalém foi um símbolo que ajudou os maometanos a criarem uma identidade particular, de ruptura, diferente das tradições pagãs de seus ancestrais da península arábica. Ao mesmo tempo, reforçava a continuidade com seus predecessores monoteístas, além de ser a “Cidade do Templo”¹¹⁷, local onde grandes profetas rezaram. Ademais, a tradição afirma que Maomé também visitou Jerusalém, tendo sido miraculosamente transportado por Alá. Nesse sentido, afirma Nasr:

¹¹⁴ “Com efeito, são renegadores da Fé os que dizem: ‘Por certo, Allah é o Messias, filho de Maria’. E o Messias diz: ‘Ó filhos de Israel! Adorai a Allah, meu Senhor e vosso Senhor’. Por certo, a quem associa outras divindades a Allah, com efeito, Allah proíbe-lhe o Paraíso, e sua morada é o Fogo. E não há para os injustos socorredores”.

¹¹⁵ “Com efeito, são renegadores da Fé os que dizem: ‘Por certo, Allah é o terceiro de três’. E não há deus senão um Deus Único. E, se não se abstiverem do que dizem, em verdade, doloroso castigo tocará os que, entre eles, renegam a Fé”.

¹¹⁶ Termo em árabe que significa “direção da prece”.

¹¹⁷ Da expressão árabe “*madinat bayt al-maqdis*”, utilizada pelos muçulmanos para identificar Jerusalém.

(...) Viagem Noturna que, de acordo com a tradição, Muhammed, acompanhado do anjo Gabriel, fez, no segundo ano da Hégira, desde a Mesquita Sagrada, em Makkah, até a Mesquita de Al Aqsa, em Jerusalém. O sentido dessa viagem, no dizer de alguns exegetas, 'é a afirmação da unidade profética, a proclamação da identidade das mensagens divinas, transmitidas por todos os profetas, nomeadamente, por Abraão, Moisés, Jesus e Muhammad". A esta viagem terrestre sucedeu, na mesma noite, a outra, mais importante: al miraj ou ascensão aos céus, onde Muhammad não só encontrou, em cada um dos céus, alguns dos profetas anteriores a ele (Noé, Abraão, José, Moisés, Jesus), mas testemunhou todas as maravilhas invisíveis do Universo. Já no sétimo céu, Muhammad foi levado à Sidrat al Muntaha (...), à árvore existente à direita do Trono, além da qual, está o Invisível. Passar por ela é interdito a todos os anjos celestiais. Em seguida à série de deslumbramentos e conhecimentos, Muhammad, finalmente, contemplou a Deus com os olhos do espírito. Despertando, contou sua viagem e ascensão a alguns parentes, que, incrédulos, tentaram persuadi-lo de nada relatar a ninguém, pois seus prosélitos poderiam não crer no ocorrido, por inverossímil, além de que seus inimigos se prevaleceriam disso para distraí-lo mais ainda e tornar mais acirradas as perseguições contra ele"¹¹⁸.

Percebe-se, então, a profunda relevância de Jerusalém no imaginário religioso muçulmano e sua conexão sagrada com Meca.

Por essa razão, Jerusalém tornou-se muito rapidamente uma cidade santa também para muçulmanos, mas sem a profunda experiência com a cidade que tiveram judeus e cristãos. Esses dois povos viveram na cidade e estabeleceram com ela uma relação material de geografia do sagrado. Os muçulmanos, por sua

¹¹⁸ Comentário de Helmi Nasr à surata XVII, na sua tradução do Corão.

vez, não estiveram em Jerusalém na época em que essa relação entre a cidade e os maometanos foi estabelecida. A cidade torna-se santa para eles a partir da compreensão que tem Maomé em relação às Religiões do Livro, ou seja, o profundo sentido de continuidade e de unidade entre elas.

No início da pregação de Maomé, portanto, não há cisão entre as três religiões, e a cidade é santa para as três como deveria ser. Não há, pois, para os fins deste trabalho, no princípio da pregação islâmica uma disputa do território de Jerusalém entre esses povos. A situação muda de figura, entretanto, com a expansão do Islã que, desde o início, tem pretensões universais. Se o problema não reside na mensagem da religião num primeiro momento, o problema surgirá quando a *ummah* se organiza em torno de Maomé como um Estado que se expande em grande velocidade, e quando a liderança for disputada por diferentes interesses políticos.

Grande parte da disputa de Maomé com a poderosa Meca teve origem política. As elites de Meca não se opuseram ao profeta exclusivamente pelo valor moral e espiritual da mensagem que difundia, que denunciava seus hábitos materialistas e pregava a compaixão e a vida humilde em sintonia com Alá. Muito cedo, o profeta reuniu em torno de si um considerável número de pessoas que se sentiam tocadas com suas pregações. Essas pessoas, inicialmente, eram escravos, mulheres e pobres, muitos inspirados com a mensagem que o profeta espalhava. A próspera cidade de Meca viu surgir, em pouco tempo, uma reunião de excluídos sob a liderança de Maomé. Que a imagem e as perspectivas que essa realidade abre são bastante assustadoras para a elite de uma cidade que borbilhava é inegável. O poder de destruição que esse grupo poderia vir a ter realmente ameaçava as elites mecenas.

A melhor solução que lhes apareceu foi a expulsão de Maomé e de seus seguidores da cidade. Tendo rompido com Meca, esse grupo segue para Yathrib, onde, na realidade, o problema se agrava. Lá, a *ummah* se fortaleceu, assim como o poder de seu líder. Bernard Lewis afirma que o profeta, tendo chegado em Yathrib, tornou-se um líder, tanto religioso quanto político e militar. Essa autoridade muçulmana lá constituída rapidamente envolveu-se em disputas, muitas vezes militares, com os líderes pagãos de Meca. Após oito anos de batalhas, a grande vitória de Maomé foi a conquista de Meca e o estabelecimento da fé islâmica em substituição à adoração a ídolos¹¹⁹.

Tendo enfrentado grandes dificuldades desde o início de sua pregação, os dez anos em Yathrib exigiram dele grande esforço e habilidade políticos e diplomáticos. Com o crescimento e o desenvolvimento da *ummah*, o poder de Maomé foi-se ampliando na mesma proporção. Se no início, sua autoridade restringia-se ao campo espiritual, com a comunidade de seguidores se complexificando em número e em problemas, recaiu sobre o profeta a necessidade de gerir problemas seculares. Dessa forma, Maomé ganhou autoridade secular e, conseqüentemente, passou a ditar leis, a fazer a justiça, a coletar tributos, a conduzir a diplomacia. Por conseguinte, a pequena comunidade de seguidores do profeta desenvolveu-se, a ponto de ganhar características de um Estado. Lewis argumenta estritamente nesse sentido:

Maomé conquistou sua terra prometida e, durante a vida, conquistou vitória e poder neste mundo, exercendo autoridade política e profética. Como apóstolo de Deus, ele trouxe e

¹¹⁹ LEWIS, Bernard. *The Middle East- 2000 years of history from the rise of Christianity to the present day*. Londres: Orion Books, 2010. Kindle Edition. Posição 1152.

ensinou uma revelação religiosa. Mas, ao mesmo tempo, como o líder da Umma muçulmana, ele promulgou leis, fez justiça, coletava tributos, conduzia a diplomacia, fazia guerra e fazia a paz. A Umma, que começara uma comunidade, tornara-se um Estado. E logo tornar-se-ia um império¹²⁰.

O amadurecimento dessas relações tocou também o líder, que deixou de ser apenas o mensageiro de Deus, para ser um líder político e militar, cuja sucessão precisava ser pensada. Logo com a morte de Maomé, a questão da sucessão tornou-se um dos maiores problemas do Estado muçulmano.

Com a morte de Maomé, compreendido como o último profeta, a revelação divina estava completa. A função religiosa – a de manter e defender a lei divina e de levá-la para o resto do mundo –, entretanto, restara. Permanecera também o exercício do poder político e militar em um Estado. A partir de então houve uma longa sucessão de disputas pelo poder, onde interesses se cruzavam sobre o sucessor do profeta. O escolhido foi Abu Bakr, um dos convertidos mais antigos e mais respeitados, membro do círculo mais íntimo do profeta.

Assumir o lugar de liderança da *Ummah*, substituir o profeta, exigia um termo específico e novo. O título deveria reunir os conceitos de sucessor e de suplente, pois manteria, ao mesmo tempo, a legitimidade de Abu Bakr e a sacralidade única de Maomé. O termo escolhido será o de *Khalifa*, e o Califado significará a instância de soberania suprema do mundo islâmico¹²¹. O Califado emerge, pois, como uma grande potência oriental, expandindo muito os limites do mundo muçulmano. Se

¹²⁰ Lewis. *The Middle East*. Posição: 1158 a 1163.

¹²¹ Idem. Posição 1175 e 1181.

quando da morte de Maomé a religião islâmica dominava a península arábica¹²², no século VII a sua extensão geográfica crescera exponencialmente.

Na metade do século VII, o mundo reconhece a emergência de uma nova religião e de um novo poder, o império muçulmano dos califas, estendendo-se a Leste na Ásia até – e muitas vezes além – as fronteiras da China e da Índia; a Oeste, ao longo da costa sul do Mediterrâneo até o Atlântico; ao Sul, em direção às terras dos povos negros da África; ao Norte, em direção às terras dos povos brancos da Europa¹²³.

Esse grande Estado emergia com força e com algumas singularidades. Nele, o Islã era a religião do Estado, e a língua árabe tornara-se o principal instrumento da vida pública. Isso significa que a língua e a religião de um grupo relativamente pouco numeroso espalhou-se por regiões de culturas bastante diversas, línguas e religiões diferentes. Jerusalém foi uma das cidades que, nesse momento, caiu sob a dominação muçulmana.

2.3. A tomada de Jerusalém pelos muçulmanos

2.3.1. O Segundo Califado

A tomada de Jerusalém pelos muçulmanos dar-se-á no ano de 638, quando da expansão de seu Estado no período do segundo califado. Já entre 632 e 634, o

¹²² “Quando Maomé morreu em 10/632, a maioria das tribos da Arábia ter-se-iam submetidos ao Islã”. Gordon Newby. *A concise encyclopedia of Islam*. Oxford: Oneworld, 2004. P. 7.

¹²³ Lewis. *The Middle East*. Posições 1196 e 1201.

califa Abu Bakr subjugou tribos árabes desobedientes e avançou em direção à Síria e à Pérsia¹²⁴. Entretanto, será Omar, o segundo califa, quem transformará o Estado nacional árabe num império teocrático com extensas pretensões territoriais, o que implicou a formação de uma administração militarizada. Ele deu continuidade às campanhas militares na Pérsia e em Bizâncio, o que o levou a conquistar a Síria e a Palestina¹²⁵, a Pérsia¹²⁶ e o Egito¹²⁷.

O exército muçulmano acampou nas muralhas de Jerusalém em 637. O patriarca Sofrônio organizou uma defesa da cidade com algumas guarnições bizantinas, mas, em 638, os cristãos tiveram que se render. A rendição foi pacífica, e a tradição conta que o patriarca decidiu entregar a cidade exclusivamente ao califa, que não se encontrava nas redondezas. Ele teria, então, saído da Síria até Jerusalém para presidir a ocasião. Sofrônio, por sua vez, encontrou o califa na estrada e escoltou-o até a cidade.

No período de Omar, às cidades conquistadas era dada uma escolha:

a população poderia se render, situação que asseguraria que suas vidas, suas propriedades e seus lugares de culto estariam seguros. Se resistissem e fossem forçados a se render, os termos seriam muito menos generosos, de forma que seus lugares de culto seriam tomados e convertidos em

¹²⁴ Quando da morte de Abu Bakr, em 634, uma parte de suas tropas já expulsara os persas do Barein, e outra entrara na Palestina e conquistara Gaza.

¹²⁵ Damasco foi conquistada em 635, e Jerusalém, em 638.

¹²⁶ Ctesifonte foi tomada em 636, e a batalha de Nahavend, ocorreu em 642.

¹²⁷ Dominado por Amr Ibn Al-As, comandante do califa. Alexandria fora abandonada pelos bizantinos em 642.

*mesquitas, e não lhes seria permitido construir novos lugares de culto*¹²⁸.

Dessa vez, portanto, a tomada de Jerusalém ocorrera pacificamente. Essa conquista da cidade por Omar trazia-lhe um elemento espiritual importante. Apesar do enriquecimento dos muçulmanos em geral, Omar continuava com uma simplicidade inspirada no profeta. Com essa atitude, o califa levava a Jerusalém uma fé vigorosa, ainda rica de seu entusiasmo inicial¹²⁹, o que significou uma renovação da pureza espiritual da cidade, maculada inclusive quando da dominação cristã.

Isso tudo levou a uma ocupação pacífica, sem matança, destruição de propriedades, queima de símbolos religiosos, expulsão, expropriação ou qualquer tentativa de impor o islamismo. A tomada de Jerusalém tinha, para eles, grande significado espiritual, e a postura de Omar elevava ainda mais a sacralidade da ocasião, uma vez que essa conquista significou um retorno à pátria, à cidade de seus ancestrais religiosos. A partir de então, o Islã poderia penetrar nessas tradições antigas, de modo a simbolizar a continuidade e a unidade da visão do Corão. Sua missão de sacralizar o mundo passa pela necessidade de sacralizar um lugar que fora tão horripelantemente profanado pelos cristãos.

O próprio Guilherme de Tiro faz a ressalva de que, no momento da dominação, “eles [os muçulmanos] pouparam a fraca população que ainda se

¹²⁸ Goddard. *A history...* P. 43.

¹²⁹ Sua atitude pia levou Crone e Cook (*Hagarism: the making of the Islamic world*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977) a confirmarem sua tese de que o Islã era um movimento missionário. Corrobora com essa tese o fato de que, quando o califa toma Jerusalém, ele pede para que o antigo Templo judaico seja limpo e estabelece ali um lugar de oração muçulmano.

encontrava lá, para torná-la devedora em condições muito onerosas, e lhe permitiram ter um bispo, de reconstruir a igreja que fora destruída e de continuar a praticar livremente a religião cristã¹³⁰. Abu Jafar al-Tabari, historiador muçulmano de grande prestígio no século X, faz afirmação parecida:

[Omar] garante segurança a todo indivíduo e sua propriedade: a suas igrejas, a suas cruzes, aos doentes e aos sãos, a todas as pessoas de sua religião. Não colocaremos soldados muçulmanos em suas igrejas. Não destruiremos suas igrejas nem danificaremos seu conteúdo, seus bens, suas cruzes ou qualquer coisa que lhes pertença. Não obrigaremos o povo de Jerusalém a abandonar suas crenças e não lhe faremos nenhum mal¹³¹.

Sobre isso, comenta Goddard:

O culto cristão é permitido, mas deve acontecer subrepticiamente, sem nenhuma cruz aparente e acompanhada apenas por uma música calma. A construção de novas igrejas é proibida, e as que estão dilapidadas não podem ser reparadas; os cristãos podem manter sua religião, mas, ainda que paradoxalmente, comprometem-se a não impedir que

¹³⁰ “Populo qui in ea erat modico, ut eis factus tributarius extremis conditionibus deserviret, pepercerunt, permittentes eis suum habere episcopum, et ecclesiam, quae, ut praedictum est, dejecta fuerat, reparare; et religionem libere conservare Christianam”. Guilherme de Tiro. *Historia...* P.12.

¹³¹ Texto citado por Karen Armstrong, em *Jerusalém – Uma cidade, três religiões*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. P. 287. O texto não é autêntico, mas expressa a política do Islã em relação aos povos que conquistara.

*algum de seus parentes que o desejarem se convertam ao Islã; e devem distinguir-se dos muçulmanos a partir do que vestem*¹³².

Também não poderiam carregar uma cruz ou a Bíblia durante as procissões, usar a língua dos muçulmanos, construir casas maiores do que as dos muçulmanos. Para o autor, a política de Omar era relativamente maleável relativamente às práticas religiosas de cristãos e judeus.

A dominação muçulmana durante o segundo califado incluía no Império Islâmico diferentes e numerosas minorias. No caso de Jerusalém, como já pôde ser percebido, a conquista da cidade não supôs para os cristãos qualquer tipo violência, nem física, nem material, nem religiosa. Entretanto, esses cristãos, assim como os judeus, submetiam-se, agora, a uma autoridade estrangeira. Desta feita, e ainda dentro da perspectiva de continuidade e unidade tão cara aos maometanos, esses povos tornaram-se minorias protegidas, “*dhimmis*”.

Essa condição jurídica impunha que elas deveriam renunciar a qualquer meio de autodefesa e lhes proibia o porte de armas. Em contrapartida, os muçulmanos ofereciam-lhes proteção militar mediante o pagamento de uma capitação, a chamada “*jizyah*”. Os peregrinos cristãos não residentes no Império tinham que pagar um dinar para entrar na cidade e tornar-se *dhimmi* durante a sua estada. Dessa forma, todos esses cristãos estariam fora da zona de *jihad*, mas protegidos pela legislação muçulmana. É nesse sentido que fala Cahen, refutando as descrições feitas por Guilherme de Tiro:

¹³² Goddard. *A history...* Pp. 45 e 46.

*Nada seria mais falso de se concluir que estender a realidade da guerra santa exterior a uma intolerância interior; e os mesmos califas que conduziram a guerra santa contra os bizantinos empregavam em sua alta administração, acolhiam a seu redor cristãos, mesmo de rito grego*¹³³.

São essas as “condições muito onerosas” a que se refere Guilherme de Tiro. É bem verdade, entretanto, que, com o passar do tempo, a legislação tornou-se mais rígida e mais humilhante para judeus e cristãos: a partir de um certo momento, os membros das *dhimmi*s passaram a precisar de permissão para construir, não podiam ter lugares de culto mais altos que a mesquita, deveriam curvar-se ao entregar a *jizyah*, estavam proibidos de cavalgar e obrigados a usar roupas que os distinguissem. De qualquer forma, a liberdade religiosa era assegurada.

Tolerância religiosa, aliás, que tinha grande valor para as pessoas da Cidade Santa. Sob a dominação islâmica, pessoas de diferentes crenças poderiam conviver em relativa harmonia, sendo tratadas pela autoridade política, de modo geral, com decência e legalidade. Condições tão boas não existiam sob a dominação bizantina, extremamente hostil a minorias, como os monofisistas, os samaritanos ou os próprios judeus¹³⁴. Não raro, os cristãos nestorianos e monofisistas acolheram a

¹³³ CAHEN, Claude. *Orient et Occident au temps des Croisades*. Paris: Aubier, 1983. P.17.

¹³⁴ Os judeus, aliás, beneficiaram-se bastante com a conquista muçulmana e, assim como fizeram com os persas, prontamente ofereceram-lhes apoio. Primeiro porque foram os que os libertaram do jugo muito mais pesado dos gregos, o que lhes renovava as esperanças. Os imperadores bizantinos haviam proscrito sua religião, e Heráclio lhes obrigara o batismo. Os muçulmanos não só puseram termo à dominação bizantina, como concederam aos judeus o direito de residir permanentemente em Jerusalém. Há, inclusive, um poema hebraico do século VII que identifica nos árabes os precursores do Messias e a renovação da esperança da reunião dos judeus de Jerusalém e dos judeus exilados e da restauração

dominação muçulmana de braços abertos. Isso porque o Estado árabe estendeu a mesma tolerância legalmente definida a todas as formas do Cristianismo, sem se preocupar com aspectos mais detalhados de doutrina e de ortodoxia que causaram tantas dificuldades para os cristãos não ortodoxos e suas Igrejas sob a dominação de Constantinopla. Miguel, o Sírio, historiador do século XII, afirma que “Eles [os muçulmanos] não questionam profissão de fé, nem perseguem quem quer que seja por causa de crença, como fizeram os gregos, um povo herege e perverso”¹³⁵.

O objetivo principal da guerra para os conquistadores não era impor a fé islâmica pela força¹³⁶. O próprio Corão é extremamente taxativo quanto a isso, ao dizer que não há obrigação na religião¹³⁷. A surata XXIX era geralmente interpretada autorizando que todos aqueles que professassem uma fé monoteísta e que seguissem escrituras reconhecidas pelo Islã como estágios da revelação divina a praticar sua religião, desde que sob as condições impostas pelo Estado e pelas leis islâmicas. Para os não monoteístas e aqueles que não possuíssem escrituras reconhecidas, entretanto, as condições eram mais duras.

Entretanto, e apesar de tudo o que foi exposto, a condição dos cristãos era de dominados e o exercício dessa dominação endureceu-se em alguns momentos, sendo, inclusive, humilhante. Reconhecer que a dominação islâmica tratou a todos

definitiva do templo. Ademais, rabinos do século XI lembram da misericórdia que Deus tivera com seu povo quando permitiu que os filhos de Ismael conquistassem a Palestina.

¹³⁵ Citação feita por Karen Armstrong, *Jerusalém*. P. 288.

¹³⁶ “E não discutais com os seguidores do Livro senão da melhor maneira – exceto com os que, dentre eles, são injustos – e dizei: ‘Cremos no que foi descido para vós; e nosso Deus e vosso Deus é Um só. E para ele somos moslimes’”. Corão. Surata XXIX, versículo 46.

¹³⁷ “Não há compulsão na religião! Com efeito, distingue-se a retidão da depravação. Então, quem renega At-Taghut e crê em Allah, com efeito, ater-se-á à firme alça irrompível. E Allah é Oniouvinte, Onisciente”. Corão. Surata II, versículo 256. Nasr, em nota a essa versículo, explica At-Taghut como designando “tanto Satanás quanto ao ídolo ou qualquer outra coisa maléfica”.

os não muçulmanos da mesma forma, sem a diferenciação doutrinária a que se ativeram os bizantinos, não torna a condição dos dominados mais fácil, apenas mais homogênea. Como meu objeto de estudo são os cristãos, seria leviano afirmar que o jugo da dominação islâmica passou-lhes despercebido e que a vaga definição de “tolerância religiosa” lhes assegurava, assim como aos judeus, condições dignas e respeitadas.

É natural, entretanto, que a dominação da Cidade Santa pelos muçulmanos tenha abalado os cristãos muito mais que os judeus. Por essa razão, é compreensível a maneira já ressentida com que se refere Guilherme de Tiro a esse episódio. O impacto da dominação foi tão forte que fantasias apocalípticas começaram a florear as mentes dos cristãos hierosolimitanos. Sob a autoridade islâmica e reproduzindo as lembranças da reconquista da cidade feita por Heráclio, começou a se especular sobre a vinda de um novo imperador grego que libertaria Jerusalém e que prepararia o caminho para a segunda vinda de Cristo. Ora, então, se os cristãos tiveram seus direitos, seu espaço e sua fé (e suas práticas de fé) preservados pelo dominador, o impacto da dominação era, em grande parte, moral. Moral porque a conquista de Jerusalém por Heráclio havia, como já pude explicar, consagrado a cidade como terra dos cristãos. Assim sendo, qualquer outro dominador seria ilegítimo e cruel.

A esse elemento acrescenta-se o natural abalo psicológico que se instala em todos aqueles que de dominadores passam a dominados. Ademais, o impacto da expansão árabe e da modificação dos detentores de poder e de riqueza foi muito mais sentida nas fronteiras orientais, nas províncias anteriormente sob dominação persa, e nas fronteiras ocidentais, nas províncias anteriormente sob dominação bizantina. Da Síria e do Egito, muitos dos bizantinos mais ricos deslocaram-se para

Constantinopla, deixando suas terras para os novos dominadores. Já os persas não tinham essa possibilidade. Com sua capital sob a dominação árabe, a solução era ficar onde estavam e encontrar um lugar sob o novo regime¹³⁸.

Grupos étnico-religiosos que já eram minorias antes da dominação islâmica foram capazes de, intuitivamente, fazer comparações. Lewis faz afirmação parecida, ao dizer que as populações cristãs que falavam o aramaico, no Crescente Fértil, e os cristãos que falam o copta, no Egito, que durante muito tempo foram submetidas aos impérios persa e bizantino, trocaram uma dominação imperial por outra. Seus últimos mestres, entretanto, eram menos exigentes, mais tolerantes, e, sobretudo, mais acolhedores que os antigos¹³⁹. Daí a convivência dos judeus com os muçulmanos. Os cristãos ortodoxos de Jerusalém, entretanto, não conseguiam fazer esse tipo de análise e lamentavam-se com a dominação do “infiel” de “sua” terra sagrada.

É bem verdade que os islamitas haviam criado um sistema que permitiu, pela primeira vez, a convivência de judeus, cristãos e muçulmanos em Jerusalém. O Islã não apenas era acostumado com os seus “infiéis”, mas também os protegia e os inseria socialmente. A civilização muçulmana conhecia a co-habitação inter-religiosa que o Ocidente jamais conheceu até então. “A Europa cristã, bizantina ou latina, teve poucas ocasiões de fazer uma experiência de coexistência interconfessional comparável à do mundo muçulmano”¹⁴⁰.

Entretanto, as tensões nunca deixaram de existir. Com o passar do tempo – e o avanço político do Islã –, muitos muçulmanos foram abandonando o princípio da

¹³⁸ Lewis. *The Middle East*. Posição 1304.

¹³⁹ Lewis. *The Middle East*. Posição 1211.

¹⁴⁰ Claude Cahen. *Orient et Occident...* P.42.

unidade e da harmonia entre as três religiões monoteístas e rapidamente passaram a acreditar que sua fé suplantara as religiões mais antigas, apesar do esforço de sufis e de filósofos de lembrá-los dos valores mais puros do islamismo. Com cada uma dessas religiões – judaísmo, cristianismo e islamismo – impondo sua identidade específica e uma superioridade iminente na cidade, a tensão aumentou ainda mais em Jerusalém sob a dominação abássida.

A necessidade de imposição de uma identidade própria – portanto, diferente de todos os demais – tem caráter muito mais étnico e político que estritamente religioso. Entre dominados e dominadores, a identidade era inerente. Todos os membros das *dhimmis*, a partir de determinado momento, foram obrigados a vestir-se de formas distintas, de modo que pudessem ser identificados.

Tanto judeus quanto cristãos tiveram seu momento de domínio absoluto sobre Jerusalém. Os primeiros, sobretudo, reinaram na cidade durante um período no qual sua fé e a política que os regiam eram absolutamente concordantes¹⁴¹. Os cristãos, por sua vez, conheceram outra realidade, na qual a imposição do poder político estava diretamente associada à proclamação de sua fé. Isso significa que, para que a cidade tivesse toda a sua sacralidade respeitada, judeus (e todos os cristãos não ortodoxos) deveriam ser banidos. Em outras palavras, já para os cristãos, a sacralidade de Jerusalém estava associada com o poder político da maioria cristã. Essa mentalidade permaneceu durante a dominação islâmica.

O ideal de unidade e de continuidade entre as três religiões monoteístas, que estava na base da doutrina islâmica, não significava nada nem para judeus, nem para cristãos. Ora, para os últimos, os primeiros foram cegos que não quiseram ver, surdos que não quiseram ouvir, a mensagem de Jesus, o Cristo. Não bastasse isso,

¹⁴¹ Num período anterior à dominação romana, na época ainda do Antigo Testamento.

foram ainda os que, cruelmente, o sentenciaram à morte. Para os judeus, os cristãos não passavam de um grupo que se deixou enganar por Jesus, mais um dos tantos que se proclamavam o verdadeiro Messias; eram pessoas que não teriam compreendido a real essência messiânica do judaísmo. Tendo em vista isso, é muito difícil que o ideal de unidade dissesse alguma coisa para judeus ou para cristãos. Tanto para um quanto para outro, mais uma vez, a Cidade Santa estava em mãos erradas.

Ademais, apesar desse ideal, os não muçulmanos foram tratados como povos conquistados – por melhor que fossem as condições a que foram submetidos. Dessa forma, a identidade dessas pessoas era tanto religiosa quanto política. A necessidade de se impor como diferente ultrapassava os limites da fé, da religião ou da doutrina. Esses elementos eram apenas algumas das características que os distinguiam dos dominadores. A coexistência pacífica, então, não seria possível num cenário em que um dos elementos tem poder coercitivo sobre os outros.

2.3.2. A dominação abássida

Sob os Abássidas, Jerusalém continuou sendo uma cidade santa, mas os novos dirigentes não investiram nela tanto quanto os anteriores, porque a cidade estava, sob vários aspectos, associada à dinastia anterior. A corte de Harun Al-Rashid¹⁴², em Bagdá, tornou-se lendária por seu esplendor e pela grande

¹⁴² Harun al-Rashid, cuja tradução seria “Aarão, o Justo” ou “Aarão o Bem-Guiado”, foi o quinto califa abássida, tendo reinado de 786 a 809. Seu califado destacou-se pela prosperidade científica, cultural e

florescência cultural. Mas era uma época em que já declinava o califado. Harun Al-Rashid não conseguiu impor sua autoridade fora da região do atual Iraque, e alguns chefes locais passaram a estabelecer dinastias em outras regiões do Império. Geralmente, governavam em nome do califa, mas, na realidade, eram independentes.

No Ocidente, Harun Al-Rachid ficou conhecido como um personagem benigno que reconheceu o valor de seu imperador, Carlos Magno. Sem o apoio dos bizantinos – que, apavorados com a idéia de um bárbaro tornar-se imperador do Sacro Império, recusaram-se a reconhecer sua autoridade imperial – Carlos teve de buscar apoio em terras mais distantes, como Bagdá. De certo modo, a coroação de Carlos Magno encheu os ocidentais de esperança e de alegria, pois novamente voltavam a ter um imperador. Viam-no como rei de um novo povo eleito. Instintivamente, os europeus voltaram-se para Jerusalém.

É nesse sentido que o califa é descrito por Guilherme de Tiro como um líder que “governou todo o Oriente, de quem até hoje todo o Oriente admira a liberdade, a extrema doçura, os costumes particularmente estimáveis e que ele celebra com elogios imortais”¹⁴³. No discurso do cronista, esse rei, reconhecido por sua intelectualidade e sua habilidade militar e política, possuía relação profunda com Carlos Magno. Dessa forma, este último, exercendo seu poder de protetor dos cristãos, protegia também os cristãos de Jerusalém, intervindo por eles, mas

religiosa. Era um homem intelectual, política e militarmente habilidoso, e sua vida e sua corte foram temas de diversas histórias, muitas das quais fictícias. Entre elas, destaca-se as que foram compiladas no livro d’ “As mil e uma noites”.

¹⁴³ “*Aarum videlicet, qui cognominatus est Ressith, qui universo praeftit Orienti, cujus liberalitatem et urbanitatem praecipuam, et mores singulariter commendabiles, universus etiam usque hodie Oriens admiratur*”. Guilherme de Tiro. *Historia...* P.13.

também pelos cristãos do Egito e do resto da África, que se encontravam sob dominação sarracena¹⁴⁴.

A aliança com o imperador ocidental agradou ao califa, que lhe permitiu construir um hospital diante da Anástasis, bem como uma igreja e uma biblioteca. No vale do Cedron construiu um edifício contendo doze quartos, cercado de campos, vinhedos e hortas, destinado a acolher os peregrinos. O califa impressionou-se a tal ponto com o novo imperador que se dispôs a entregar-lhe toda a Terra Santa ou, se não, ao menos confiou-lhe os cristãos de Jerusalém¹⁴⁵. Essa atitude confirma a idéia já apresentada de que os cristãos viam Jerusalém como “sua” cidade, exclusivamente sua por direito. Ademais, sentiam-se protegidos por Carlos Magno.

A segunda metade do século IX conheceu um fortalecimento da autoridade islâmica sobre as *dhimmis*. Al-Tabari faz a seguinte descrição dessas relações no período do califado de al-Mutawakkil:

¹⁴⁴ Sobre o assunto, Guilherme de Tiro cita Éginhard, na obra *Vida de Carlos Magno*: “(...) na Síria, no Egito, na África, em Jerusalém, em Alexandria, em Cartago, onde quer que ele descobrisse que cristãos viviam na pobreza, ele enchia-se de compaixão por seus males e enviava-lhes, freqüentemente, dinheiro. Ele buscava a amizade dos reis d’além-mar, principalmente na intenção que os cristãos sob sua dominação pudessem obter um pouco de alívio e um pouco de socorro”. (“*Circa pauperes sustentandos, et gratuitam liberalitatem, quam Graeci eleemosynam vocant, devotissimus, ut non in pátria solum et in regno suo id facere curaverit, verum trans Maria, in Syria et Aegypto atque África, Hierosolymis, Alexandriae atque Carthagini, ubi Christianos in paupertate vivere compererat penueae eorum compatiens, pecuniam mittere solebat. Ob hoc máxime transmarinorum regum amicitias expetens, ut Christianis sub eorum dominatu degentibus refrigeriam aliquod ac relevatio proveniret.*”) Guilherme de Tiro. *Historia...* Pp. 14 e 15.

¹⁴⁵ Havia, nessas atitudes, uma estratégia política. Isso porque, a partir de 756, um califado omíada independente estabeleceu-se na Espanha, o que explica, em grande medida, a aproximação de Harun al-Rashid com Carlos Magno, numa tentativa de solicitar seu apoio contra os omíadas.

No ano (235/850), al-Mutawakkil deu ordens que os cristãos e as dhimmis em geral deveriam usar capuz (taylasan) da cor do mel e cinto (zunnar); andar em sela com estribo de madeira e com duas bolas presas à traseira; prender dois botões às toucas cônicas (qalansuwa) daqueles que a usam e usar toucas de cor diferente daquelas usadas pelos muçulmanos; colocar dois retalhos nas roupas de seus servos, de cor diferente da cor das roupas que vestiam, um na frente, no peito, o outro nas costas, cada um dos retalhos com quatro dedos de largura, e os dois da cor do mel. Os que usam turbantes devem usar turbantes da cor do mel. Se suas mulheres saíssem à rua e aparecessem em público, deveriam aparecer apenas usando um lenço de cabeça da cor do mel. (...) Ele deu ordens para destruir suas igrejas recentemente construídas e para tomar a décima parte de suas casas. Se o espaço fosse suficientemente largo, deveria ser convertido em uma mesquita; se não fosse adequado para uma mesquita, deveria ser um espaço aberto. Ele ordenou que as imagens de madeira dos demônios deveriam ser pregados às portas de suas casas para distingui-las das casas dos muçulmanos. Proibiu seu emprego em departamentos do governo e em negócios oficiais onde poderiam ter autoridade sobre os muçulmanos. Proibiu que seus filhos freqüentassem escolas muçulmanas e que qualquer muçulmano lecionasse para eles. Ele proibiu a exibição de cruzes nos Domingos de Ramos e os ritos judeus nas ruas. Ele deu ordem para que suas tumbas fossem feitas no nível do chão para que não parecessem com as tumbas dos muçulmanos¹⁴⁶.

¹⁴⁶ “In the year (235/850), al-Mutawakkil gave orders that the Christians and the *dhimmis* in general be required to wear honey-colored hoods (*taylasan*) and girdles (*zunnar*); to ride on saddles with wooden stirrups and with two balls attached to the rear; to attach two buttons to the conical caps (*qalansuwa*) of those who wear them and to wear caps of a different color from those worn by the Muslims; to attach two patches to their slaves’ clothing, of a different color from that of the garment to which they are attached, one in front on the chest, the other at the back, each patch four fingers in length, and both of them honey-colored. Those of them who wear turbans were to wear honey-colored turbans. If their women went out and appeared in public, they were only to appear with honey-colored head scarves. (...) He gave orders to

Sobre isso, Goddard afirma:

Brevemente, poderia ser razoavelmente dito que o espírito que essas leis representam é um espírito cuja intenção era de deixar manifestamente claro que cristãos e judeus deveriam ser vistos como cidadãos de segunda classe dentro do mundo islâmico, manifestamente inferiores aos muçulmanos em termos de prestígio e de posição social¹⁴⁷.

Essa legislação, entretanto, não era diferente das legislações de outros povos na época¹⁴⁸. Dessa forma, o tratamento dos cristãos e dos judeus pelos muçulmanos era relativamente tolerante e liberal e extremamente sintonizado com o mundo medieval.

Como já foi dito, no século X, com a dinastia abássida enfraquecida, surgiram, em várias partes do Império, novos grupos que, pretensamente, agiam em nome do califa. Na realidade, contudo, exerciam um poder autônomo. Esses

destroy their churches which were newly built and to take the tenth part of their houses. If the place was large enough, it was to be made into a mosque; if it was not suitable for a mosque, it was to be made an open space. He ordered that wooden images of devils should be nailed to the doors of their houses to distinguish them from the houses of the Muslims. He forbade their employment in government offices and on official business where they would have authority over the Muslims. He forbade that their children attend Muslim schools or that any Muslim should teach them. He forbade the display of crosses on their Palm Sundays and Jewish rites in the streets. He ordered that their graves be made level with the ground so that they should not resemble the graves of the Muslims". Al-Tabari. Citado em Hugh Goddard, *A history...* Pp. 66 e 67.

¹⁴⁷ Goddard. *A history...* P. 67.

¹⁴⁸ O Império Romano tinha a mesma postura em relação aos não cristãos, a partir de 380, quando o imperador Teodósio I proclama o cristianismo religião oficial do Império.

pequenos regimes não suportavam muito tempo, pois ou eram substituídos por outras facções e seus golpes, ou sucumbiam ao poder central do califado. Essas regiões de instabilidade política e de forte movimento militar denunciavam a fraqueza do califado, que, diante desses golpes, gastava seus esforços militares, políticos e financeiros. Os bizantinos viram nesse momento a oportunidade ideal para uma nova guerra contra o Islã. Eles recobram, ao longo do século, importantes territórios¹⁴⁹, mas seu objetivo essencial continuou sendo a reconquista de Jerusalém.

Com a declaração de guerra em termos belicosos, a tensão tornou-se insuportável. Essa situação criou um círculo vicioso, no qual as vitórias gregas provocavam represálias contra os cristãos, o que, por sua vez, incentiva o esforço de guerra dos bizantinos. Assim, os muçulmanos tornaram-se mais ofensivos em Jerusalém, pois imaginavam que, caso os bizantinos reconquistassem a cidade, sua situação complicar-se-ia.

2.3.3. A dominação fatímida

Em 970¹⁵⁰, as dinastias dos Tulúnidas¹⁵¹ e dos Ikchíidas¹⁵² sucumbem ao expansionismo fatímida¹⁵³. Ocupando todo o território até Antioquia, tampouco

¹⁴⁹ Foram reconquistados territórios na Sicília, em Tarso e em Chipre.

¹⁵⁰ Guilherme de Tiro fala em 969.

¹⁵¹ Os Tulúnidas constituem a primeira dinastia de emires independentes no Egito muçulmano, tendo exercido algum poder entre 868 e 905. Surgem no século IX, na fase em que o poder central dos califas abássidas se enfraquece, permitindo o surgimento de lideranças regionais. Em 868, o oficial de origem

Jerusalém resiste à dominação fatímida. Segundo Guilherme de Tiro, a Cidade Santa “começava, sob esse novo governo, a respirar um pouco de suas longas angústias”¹⁵⁴. Não obstante a posição do cronista, após a dominação dos fatímidas, uma relativa paz repousou sobre a Palestina. O califa firmou uma trégua com Bizâncio, a reconstrução da Anástasis e do Martyrium foi encomendada. Dessa forma, a tensão com os cristãos diminuiu em Jerusalém nesse período inicial.

A análise do cronista generaliza uma fase especificamente ruim da conquista fatímida para todo o califado. O momento mais severo dessa nova dominação foi durante o reino do califa Al-Hakim¹⁵⁵, período no qual a fúria do líder muçulmano

turca Ahmad ibn Toulon, enviado a Bagdá como governador do Egito, comporta-se mais como um uma liderança autônoma. Não transmitindo os impostos ao governo central, usou o dinheiro para irrigar áreas cultiváveis e para desenvolver uma frota, o que permitiu um desenvolvimento consistente do comércio e da economia locais. Em 878, ele ocupa a Palestina e a Síria com seu exército para montar uma força defensiva num eventual ataque do califa. Seus quatro sucessores, entretanto, mostram-se muito menos habilidosos que seu fundador, e, em 905, as tropas abássidas retomaram o controle do Egito.

¹⁵² Os Ikchídidas foram uma dinastia que dominou o Egito e a Síria entre 935 e 969, tendo surgido no mesmo contexto que os Tulúnidas. A dinastia foi fundada por Muhammad Bin Tughj Al-Ikshid, um soldado escravo de origem turca. Foi encarregado pelo califa abássida Ar-Radi de defender o Egito contra as ofensivas fatímidas, mas acaba tornando-se autônomo e invade a Síria e uma parte da península arábica. Quando da morte de Al-Ikshid, seus filhos são muito pequenos para exercer o poder, que recai nas mãos do eunuco Kafur, que reina de 946 a 968. A ele, sucede o neto do fundador da dinastia, Abu al-Fawaris Ahmad, que será incapaz de resistir à invasão fatímida ao Egito, que destruirá não só os Ikchídidas, como também os próprios Abássidas.

¹⁵³ Fatímidas são os descendentes de Fátima, filha de Maomé, e de seu marido Ali. Eles reclamavam autoridade sobre todos os fieis e, portanto, não reconheciam a autoridade dos califas abássidas. A dominação fatímida no Egito estende-se de 969 a 1171, quando será substituída pela dinastia Aiúbida, cujo fundador foi Saladino.

¹⁵⁴ “*Sub quo principatu, sicuti captivis solent aliquando tempora indulgentiora concedi, a suis anxietatibus coepit aliquantulum esse remissius*”. Guilherme de Tiro. *Historia...* P.16 [p. 37].

¹⁵⁵ Na fonte, al-Hakim responde pelo nome Daher, codinome Ledinillah.

convergiu violentamente contra os cristãos da Terra Santa. Guilherme de Tiro assim o descreve:

Mostrou-se mais perverso que todos os seus predecessores e seus sucessores. Tornou-se um objeto de escândalo para todos os que puderam ler a história de suas loucuras. Sua impiedade e sua maldade eram tão distintas das demais que sua vida, igualmente odiosa tanto a Deus quanto aos homens, deveria ser contada numa obra à parte¹⁵⁶.

A personalidade de Al-Hakim, entretanto, não é tão simples de ser descrita. Tratava-se de um homem profundamente religioso e ligado à essência do ideal xiita, que procurava, por seus atos, fazer seu *islam*¹⁵⁷ na Terra. Contudo, sofria de agressivos rompantes que o levavam a tomar atitudes violentas contra todos. Nesse sentido, os cristãos não são os únicos a se queixarem de seu destempero.

Seu califado, entretanto, não começou tão mal para os cristãos. Designou seu tio Orestes patriarca de Jerusalém, gesto que o fez parecer desejoso de estabelecer laços pessoais com a população cristã da Cidade Santa. Isso talvez

¹⁵⁶ *“Hic et praedecessorum suorum et successorum pariter longe vincens malitiam, facutus est posteris et ejus insaniam legentibus solemnibus fabula. Adeo enim in omni impietate et nequitia singularis extilit, ut ejus vita Deo et hominibus odibilis, speciales exigat tractatus”*. Guilherme de Tiro. *Historia...* P. 16.

¹⁵⁷ A palavra de origem árabe significa “paz”. “Nessa forma, ela significa submissão à vontade de Deus. Na mensagem do Corão, é dito aos humanos que fazer ações corretas trazem a certeza da recompensa. Nesse sentido, a ‘paz’ era compreendida pelos primeiros muçulmanos com a falta de ansiedade associada ao politeísmo. (...) Fé, *iman*, para um muçulmano resulta da mudança interior da pessoa, submissão, *islam*, que resulta nas ações exteriores que demonstram o islã da pessoa”. Gordon Newby. *A concise encyclopeda of Islam*. *Verbete Islam*, pp. 105 e 106.

devido ao fato de sua mãe ser cristã, o que pode igualmente servir de explicação para suas crises de identidade e suas atitudes desconexas. De certa forma, portanto, ele tinha alguma relação com o cristianismo, o que muito marcou seu reinado. Ademais, em 1001 concluiu mais uma trégua com o imperador bizantino, Basílio II, o que foi recebido pelos contemporâneos com muita surpresa e admiração. Houve a impressão de que o Cristianismo e o Islã estavam prestes a inaugurar uma nova era de amizade e de paz. Essa impressão não era à toa, uma vez que sua ascendência cristã fazia dele a pessoa com maiores condições para estabelecer o diálogo entre os dois povos. Ver nele a figura de conciliador era algo natural, e seus primeiros gestos em relação aos cristãos indicaram que seria esse o caminho que assumiria seu califado.

Entretanto, essa aproximação com os cristãos gerou grande desconfiança junto aos muçulmanos. O mesmo elemento da biografia de Al-Hakim que enchia os cristãos de esperança era interpretado pelos muçulmanos como uma ameaça. Sua ascendência cristã já deixara duvidosos certos religiosos islâmicos, que não identificavam nele um legítimo representante do Estado islâmico. Seus primeiros atos de respeito, diálogo e paz com os cristãos fizeram aumentar a desconfiança dos muçulmanos, o que ameaçava sua autoridade de líder. Tendo sido muitas vezes acusado de ser cristão ou, pelo menos, de proteger os cristãos a despeito dos interesses islâmicos, o califa temeu que os questionamentos à sua autoridade levassem a um golpe. Para reverter a situação, tomou medidas drásticas contra os cristãos, fosse diretamente contra eles, fosse alimentando interesses islâmicos até o ponto de retirar dos cristãos (e também de judeus, aliás) conquistas passadas.

Em 1003, por exemplo, o califa ordenou a demolição da igreja de São Marcos, em Fustat, sob acusações de ela ter sido construída irregularmente e

infringindo, portanto, a lei islâmica. Em seu lugar, construiu a mesquita al-Rashida, cujas permanentes ampliações acabaram por invadir os cemitérios judaico e cristão. Além disso, confiscou propriedades de cristãos no Egito, queimou cruzeiros e construiu pequenas mesquitas sobre antigas igrejas. Para os cristãos, tais medidas pareceram repentinas. Talvez porque não entendiam a dimensão das pressões que sofria o califa, talvez porque simplesmente achavam essas últimas medidas incoerentes com as primeiras, tão corteses para com eles. De qualquer forma, esses últimos gestos devastaram os cristãos.

Como acabou de ser dito, essas medidas tomaram-nos de surpresa, pois haviam respirado mais tranquilamente quando os primeiros gestos do califa demonstravam uma atitude de aproximação com os cristãos. Numa região onde a história consagrou a tensão e a temeridade, esses intervalos de relativa paz eram muito valiosos. A mudança de atitude de Al-Hakim fez ressurgir o cenário de tensão e, além disso, o califa demonstrou-se pouco confiável. A partir de então, mais atentos ainda ficariam os cristãos, num clima de total insegurança e imprevisibilidade. É por isso que Guilherme de Tiro não demonstra nenhum grau de simpatia com o califa fatímida, que, depois de ter agradado os cristãos, ataca-os com extrema ferocidade. A atitude, quase uma traição, jamais poderia ser esquecida pelos cristãos. É justamente por essa razão que corriam notícias, na Palestina, de que cristãos e bizantinos estavam por trás de ataques realizados pelos beduínos e de que uma revolução total estava iminente.

O gesto mais violento de Al-Hakim contra os cristãos, entretanto, aconteceu em 1009, quando o califa ordenou a destruição total da Anástasis e do Martyrium. Todos os edifícios do Gólgota foram destruídos, restando apenas algumas partes da Rotunda. A tumba, seu santuário e a Rocha do Gólgota foram arruinados. Se ainda

havia alguma suspeita de que ele poderia ser cristão, essa era a resposta definitiva que Al-Hakim dava a seus acusadores. Devastando os lugares mais santos da Cidade Santa, ele dava o atestado definitivo de que não possuía nenhuma relação com o cristianismo. Não apenas dava a seus correligionários e a seus adversários uma resposta radical, como também reforçava seu poder e sua autoridade sobre os dominados. Pode-se perceber que tanto as acusações que faziam ao califa quanto suas atitudes para refutá-las marcam um período em que as lideranças islâmicas já muito se afastavam dos pios princípios de Maomé, de união e de continuidade entre as três religiões do livro.

A destruição da Anástasis e do Martyrium foi, naturalmente, devastadora para todos os cristãos e, rapidamente, correu todo o continente até alcançar a Europa, causando muito espanto. A decisão do califa de mostrar-se opositor do cristianismo fez com que suas atitudes se radicalizassem ainda mais. Segundo Guilherme de Tiro, a partir desse momento, a situação dos cristãos piorou muito:

A partir de então a condição dos fiéis de Jerusalém começou a piorar bastante, tanto por causa da justa dor que lhes causava a ruína da santa igreja da Ressurreição, quanto por todas as subseqüentes humilhações e encargos aos quais eles foram, cada dia mais, expostos. Além dos enormes impostos e dos tributos que eram exigidos deles, muito além do usual e apesar dos privilégios que lhes tinham sido acordados pelos antecessores do rei, esse monarca proibiu-lhes o exercício das solenidades que até aquele dia eles tinham praticado sob outros príncipes com razoável liberdade, ora em segredo, ora abertamente. Quanto mais um dia era célebre, mais eles eram mantidos trancados em suas casas; não ousavam aparecer em público; nem suas próprias casas ofereciam-lhes um refúgio tranqüilo: jogavam contra elas pedras e todo tipo de sujeira, atacavam-nas com violência, e essas perseguições eram

*constantemente mais ativas nos dias mais solenes. Além disso, mediante a menor indiscrição de palavra, mediante a mais sutil sugestão de um acusador qualquer, os fiéis eram presos, arrastados à cruz e ao suplício, sem que jamais fosse conhecido algum motivo. Seus bens eram confiscados, tirava-se deles tudo o que possuíam. Os filhos e as filhas eram subtraídos da casa paterna (...)*¹⁵⁸.

Nem o próprio patriarca escapava das sedições dos infiéis:

*O patriarca que então vivia em Jerusalém era o primeiro a sofrer todas essas injúrias, todas essas violências. Ele exortava os fiéis à paciência, em público e, ainda mais, em segredo, e lhes prometia coroas eternas pelos males temporais que eles tinham que enfrentar. Avisados por suas palavras e por seu exemplo, desprezando, pelo amor ao Cristo, seus sofrimentos passageiros, eles consolavam-se reciprocamente por obras de caridade*¹⁵⁹.

¹⁵⁸ *“Ab ea die caepit fidelium in eadem civitate multo deterior esse conditio, tum ex dolore justissimo, quem ex casu sanctae Resurrectionis ecclesiae conceperant; tum ex multiplicatis angariis geminata molestia: nam praeter enormitatem tributorum et veetigalium, quae ab eis, praeter motem et contra privilegia a suis praedecessoribus indulta, exigebantur, solemnitates etiam interdiderat, quas usque ad illum diem sub aliis principibus, et in occulto et palam satis libere celebraverant. Quoque dies era celebrior, eo arcetius domiciliorum suorum septis cohibebantu, nec in publicum audebant comparere. Domi etiam non tutum dabatur eis habere refugium, sed jactum lapidum et sordium immissione et violentis irruptionibus, quanto dies erat solemnior, tanto amplius molestatur. Ad haec et pro quolibet verbo levi, ad quamlibet accusatoris alicujus suggestionem, sine causae cogiritione rapiebantur ad cruces et supplicia, bona confiscabantur, auferebantur possessiones, filiique eorum et filiae rapti de domibus parentur, flagellis aliquando, nonnumquam blandimentis et promissionibus apostatare cogebantur, aut patibulis affigi”.* Guilherme de Tiro. *Historia...* P.17.

¹⁵⁹ *“Qui autem pro tempore erat illis patriarcha, is primum injurias excipiebat et opprobira; tum eos et publice et secretius ad longanimitatem invitans, pro temporalibus quae patiebantur malis coronas promittebat sempiternas. Cujus verbis et exempo commoniti, transitórias pro Christo contemnentes injurias, se invicem mutua caritate consolabantur”.* Guilherme de Tiro. *Historia...* P.17.

A radicalização do regime, entretanto, não se limitou à destruição da Anástasis e do Martyrium. A ela, acrescentou-se uma nova legislação contendo medidas para separar as *dhimmis* da *ummah* e forçar sua conversão ao islamismo. Muitas *dhimmis* foram coagidas a aceitar o Corão; outras resistiam firmemente; e alguns cristãos refugiavam-se em Bizâncio. Como se não bastasse, os cristãos foram obrigados a usar uma pesada cruz pendurada ao pescoço, e os judeus, um grande bloco de madeira. A atitude marcava fortemente uma nova política, onde as relações de poder escancaravam-se.

Também os judeus foram alvos da fúria do califa. Em 1011, um grupo de judeus que acompanhava um cortejo fúnebre foi apedrejado. Em Jerusalém, profanou-se a sinagoga e queimaram-se seus pergaminhos. Em 1016, foi a vez de Al-Hakim voltar-se contra os próprios muçulmanos. Assumiu a encarnação da divindade e substituiu o nome de Deus pelo seu nas orações de sexta-feira. Contudo, em mais uma evidência de sua instabilidade, revogou, em 1017, os decretos contra judeus e cristãos e lhes restituiu os bens confiscados.

O próprio Guilherme de Tiro insiste em dizer que os males causados aos cristãos eram inúmeros¹⁶⁰, e que eles os suportavam por amor ao Cristo. Ocorre que, como já dito, esses sofrimentos tão numerosos e tão violentos em grande parte restringiram-se ao reinado de Al-Hakim. “Os sofrimentos cessaram em parte no reino de seu filho Ali az-Zahir. Ele permitiu aos fiéis reconstruírem a igreja da

¹⁶⁰ “Seria muito longo contar todos os tormentos que esses servidores de Deus tiveram que suportar em suas pessoas, para herdar a casa do Senhor e permanecer fiéis às leis de seus antepassados”. (*“Referre per singula longum esset, quanta in propriis corporibus praedicti servi Dei pertulerunt tormenta, ut haeredes fierent in domo Domini, et ut leges aemularentur paternas”*). Guilherme de Tiro. *Historia...* Pp.17 e 18.

Ressurreição, sob a intervenção do imperador de Constantinopla, Romano, chamado o Heliopolitano^{161»162}.

Com o fim do reinado de Al-Hakim, Jerusalém parecia ter renascido. A reconstrução da Anástasis foi concluída em 1048, também com recursos doados pelo então imperador bizantino Constantino IX Monômaco. No lugar do Martyrium, ao final do reinado de Al-Hakim, havia apenas um terreno coberto de pedras, colunas quebradas e entulho. Entretanto, a violência cometida durante o seu califado marcou profundamente os cristãos, que ainda não haviam superado as agruras e as destruições que sofreram no século anterior. Ainda se sentiam extremamente vulneráveis.

A relativa paz que pousou sobre Jerusalém após o final do califado de Al-Hakim não significou, para Guilherme de Tiro, que os cristãos haviam deixado de ser provocados. Em outro momento de sua obra, o cronista retoma a argumentação e a exposição dos maus tratos aos quais ainda eram submetidos os cristãos da Terra Santa:

Eles [os cristãos] não haviam deixado de ser alvos de todo tipo de afrontamento; inventavam-se sem trégua novos tormentos; cuspiam-se-lhes no rosto, batiam neles, carregavam-nos de ferros, jogavam-nos em celas. Enfim, o povo de Deus era afligido sem sossego por calamidades de toda espécie. Os fiéis que ocupavam

¹⁶¹ Trata-se de Romano III Argiro, imperador bizantino de 1028 a 1034.

¹⁶² “*Praedicto enim príncipe nequam rebus humanis expemto, cessavit ex parte quassatio, filio ejus Daher nomine, regnum obtinente. Hic siquidem, ad petitionem domini Romani, imperatoris Constantinopolitani (qui cognominatus est Heliopolitanus, cum quo etiam foedus quod pater ejus violaverat resarciens, contraxerat amicitiam) praedictam ecclesiam reaedificandi fidelibus cncessit postatem*”. Guilherme de Tiro. *Historia...* P.18.

as cidades de Belém e de Tecoa¹⁶³ estavam submetidos às mesmas tribulações¹⁶⁴.

Ademais, as expectativas de melhoria da situação pareciam bastante remotas, segundo sua análise, independentemente do tempo que avançasse:

Essas ameaças renovavam-se quase todos os anos, e os governadores simulavam sempre ter em mão ordens expedidas, diziam eles, pelo próprio soberano, pelas quais lhes era ordenado destruir as igrejas se os cristãos ao menos pensassem em opor qualquer resistência ou o menor atraso no pagamento dos tributos e de todos os outros encargos que lhes eram impostos¹⁶⁵.

Esses dois excertos do texto do cronista deixam clara sua necessidade de perenizar o sofrimento dos cristãos. Se, por um lado, Guilherme de Tiro explica que houve momentos em que a dominação estrangeira foi mais violenta que em outros, constantemente ele insiste que, mesmo nas fases de maior tolerância, os ataques não findavam. Pode-se entender disso que Guilherme analisa a situação em duas frentes distintas. Uma delas seria a política do califado com relação às *dhimmis*, ou

¹⁶³ Cidade israelense situada a 12 quilômetros a sudeste de Belém.

¹⁶⁴ “*Num tamen cessabant adversus eundem populum fidelem frquentes injuriae, et angariaru nova genera: sputa, eo laphi, vincula, cárceres; ad ultimum, suppliciorum omne gentes, quibus populus Dei incessanter affligebatur. Nec solum iis qui in eadem urbe erant, sed etiam iis qui in Bethleem et Thecua, ubi soli habitabant fideles, idem cauterium imprimebatur.* Guilherme de Tiro. *Historia...* Pp. 20 et 21. (Fonte em mal estado, difícil leitura).

¹⁶⁵ “*Idque pene annis patiebantur singulis, confingentibus praesidibus se hujus modi rescriptum a regia ducetum celsitudine babere par manibus, ut, si aliquam dillicultatem vel moram in praestamlis tributis aut vectigalibus praenmeraent annectere, corum utatim usque ad solum dirutae deponerentur cecte (...)*”. Guilherme de Tiro. *Historia...* P. 21. (Fonte em mal estado, difícil leitura).

seja, houve momentos em que as regras do califa eram mais leves com relação aos dominados, como na época de Omar; e outros em que a violência foi conduzida com virulência, na tentativa de uma imposição absoluta do poder político e religioso dos muçulmanos. A segunda frente seria um comportamento menos institucional da parte do califado, mas ainda constante na atitude corriqueira e quotidiana de certos muçulmanos. Não é difícil imaginar que no dia-a-dia dominadores tirassem proveito de sua situação para agredir os dominados, por mais que fossem estes a maioria em população, independentemente das diretrizes gerais ou das práticas oficiais do califado. Inclusive porque a legislação os protegia por princípio.

Nesse sentido, a historiografia muito se ateve às diretrizes gerais dos califados em relação a esses povos dominados e tende a tratar os relatos dos cronistas ocidentais com pouca consideração. Entretanto, dizer que, durante um califado, as *dhimmi*s foram respeitadas, com suas religiões e cultos, não significa excluir desse cenário qualquer tipo de hostilidade. Certamente havia os muçulmanos mais radicais que acreditavam que a dominação deveria ser absoluta, com o massacre dos demais povos, a destruição de seus templos e a conversão forçada. Alegar que essas idéias afrontavam os princípios sagrados do Corão ou do Islã também não significa muita coisa. Seria cobrar de todos os que professam uma religião conhecerem-na profundamente e praticarem seus valores com grande piedade – o que, aliás, não é o mais comum.

Por essa razão, desconsiderar absolutamente as descrições feitas pelos cronistas ocidentais pode ser um problema. Não é exagerado supor que as pessoas no dia-a-dia de Jerusalém pensassem diferentemente das diretrizes do califa ou que não conhecessem em profundidade – ou não pusessem em prática – os ensinamentos do Corão. Se, por um lado, Guilherme de Tiro insiste que as

hostilidades e a violência nunca cessaram para dar sustentação à sua argumentação pró-cruzadista, por outro, a sua perenidade não parece descabida, a partir do momento em que se desassociam as políticas de Estado da atitude da pessoa comum, dessas pessoas em seu convívio social cotidiano.

2.3.4. A dominação seljúcida

Se a partir do reinado de Ali az-Zahir as políticas para com os cristãos foram menos agressivas, a violência dos dominadores volta a crescer, segundo Guilherme de Tiro, no período da conquista dos turcos. Por volta de 1055, tribos turcas recém-convertidas ao islamismo sunita espalhavam-se pelo Oriente Médio, conquistando o norte da Síria, opondo-se aos Fatímidas e levando o nome do califa Abássida e, naturalmente, da suna. Uma das famílias mais importantes dessas campanhas eram os Seldjúcidas¹⁶⁶, cujo nome passou a representar todos esses turcomanos.

¹⁶⁶ Segundo Guilherme de Tiro, já tendo ocupado terras sírias havia algum tempo e sendo obrigados a pagar enormes tributos para permanecerem no local, os turcomanos resolveram organizar-se para enfrentar o rei da Síria, que tentava expulsá-los de seu país. Quando tomaram consciência de seu número e de sua força, decidiram que não mais se submeteriam às exigências de um rei de outros povos, mas que os enfrentariam. Para tanto, precisavam apenas organizar-se como se organizavam os demais povos e ter, então, um rei. Para que seu rei fosse escolhido, foram selecionadas as cem famílias mais ilustres da imensa população. Cada uma dessas famílias foi representada por uma flecha, e elas todas foram reunidas e cobertas por um véu. Foi escolhido um jovem inocente que recebeu o comando de passar a mão sobre o véu e retirar uma flecha. Da flecha selecionada viria o rei. E a flecha selecionada foi a da tribo dos Seljúcidas. Para a escolha do rei, foi estabelecido o mesmo procedimento, com os cem homens mais ilustres por sua idade, seus costumes e suas virtudes.

Eles invadiram o império bizantino e, na luta contra os Fatímidas, tomaram a Palestina, conquistando Ramla e sitiando Jerusalém. A cidade rendeu-se em junho de 1073. O líder da invasão, Atsiz Ibn Abaq, anistiou todos os habitantes locais e ordenou a seus homens que não tocassem em nada. Inclusive, temendo saques, designou guardas para protegerem as igrejas e as mesquitas. Com o retorno de Jerusalém para a esfera sunita, os estudiosos voltaram para a cidade, promovendo um renascimento da vida intelectual, reprimida pelos Fatímidas. A cidade prosperava, tornando-se a mais importante da Palestina.

Contudo, a opinião de Guilherme de Tiro é outra: “O povo de Deus foi ainda mais cruelmente perseguido, chegando a achar leve o jugo que antigamente fora obrigado a suportar”¹⁶⁷. Com o advento de Alp Arslan ao sultanato, as tropas turcas avançaram no território do Império Bizantino. O imperador, Romano IV Diógenes preparou seus corpos de cavalaria, que acabaram por sucumbir, “as fileiras de fiéis são derrubadas, o sangue comprado pelo sangue de Cristo escorre sob o ferro dos ímpios, e, o que é ainda mais deplorável, o imperador é aprisionado”¹⁶⁸. A captura de Romano IV, em 1071, foi, de fato, bastante vexatória. Assim a descreve Guilherme de Tiro:

[o infiel] ordena que o imperador se apresente diante dele. Para a vergonha do nome e da fé dos cristãos, sentado em seu trono real, ele quer que o cativo se prostre a seus joelhos; o próprio corpo do

¹⁶⁷ “(...) quibus eam detinuerunt occupatam, majoribus molestus caepit populus Dei latigari, ita ut leve ducerent quod sub Aegyptio num vel Persarum jugo peitulerant”. Guilherme de Tiro. *Historia...* P.21. Fonte em mal estado, difícil leitura).

¹⁶⁸ “Perit Chistianus exercitus, fidelium porsternitur acies; sanguis Christi redemptus sanguine ab impiis effunditur; qodque miserabilibus est, capitur imperator”. Guilherme de Tiro. *Historia...* P.27 e 28.

*imperador lhe serve de degrau para descer de seu trono e para subir novamente na presença dos príncipes reunidos: pelo preço de tanta submissão ele lhe confere a liberdade e lhe permite partir com alguns de seus grandes, companheiros de sua prisão*¹⁶⁹.

Grousset reconhece ter sido essa

*a pior tragédia da história cristã. (...) O desastre de Manziquerta*¹⁷⁰, *a captura e a humilhação de Romano Diógenes são claramente apresentadas como equivalentes à abdicação de seus títulos de posse e à substituição dos bizantinos pelos latinos no protetorado dos Lugares Santos*¹⁷¹.

Se militarmente essa afirmação pode ser considerada verdadeira – uma vez que foi a Primeira Cruzada que permitiu aos bizantinos recuperarem uma parte do território perdido com a batalha de Manziquerta – ela peca por esquecer que houve, no século X, a reconquista bizantina. Essa reconquista, que Grousset chama de “cruzada bizantina”, deu ao Império títulos jurídicos de posse ou de suserania sobre boa parte da Síria.

¹⁶⁹ *“Imperatorem sibi praecipit praesentari; et in contumeliam nominis et fidei Christianae sedens in throno regio, eum mandat pedibus subjici; et scabelli vice, coram positis principibus, ascendens et descendens, corpore uliutur imperiali; tandemque pro tanto obsequio eum libertati restituens, cum paucis ex suis magnatibus, qui cum eo capti fuerant, abire permisit”*. Guilherme de Tiro. *Historia...* P.28.

¹⁷⁰ A batalha de Manziquerta ocorreu em 26 de agosto de 1071, próximo à cidade de Manziquerta, atual Malazgirt, na Turquia. Foi a batalha da derrota definitiva do Império Bizantino contra os turcos seljúcidas, liderados por Alp Arslan, resultando na captura do imperador Romano IV Diógenes.

¹⁷¹ René Grousset. *Histoire des croisades...* Pp.18 e 19.

A essa humilhação, seguiram-se novas invasões ao Império Bizantino, onde igrejas foram saqueadas, e o culto cristão, perseguido. Os ataques a Bizâncio enfraqueceram ainda mais a vida dos cristãos de Jerusalém, que já não podiam mais contar com sua proteção. Os peregrinos que chegavam à cidade também sofriam nas regiões dominadas. Segundo o cronista, aqueles que chegavam às suas portas deveriam pagar um imposto para entrar. Já empobrecidos e exaustos da longa viagem, reuniam-se em torno de Jerusalém esperando autorização para entrar. Não obstante a descrição do cronista, ataques, pilhagens, taxas e direitos de alfândega a que eram submetidos os peregrinos eram, todos, práticas recorrentes que recaíam sobre aquele que chegava a uma terra estrangeira sem conhecer nem a língua, nem os costumes.

Esses peregrinos, enquanto aguardavam para entrar na Cidade Santa, já sem nada, eram acometidos pela fome e pela miséria, o que os tornava um grande fardo para seus habitantes. Mesmo aqueles que conseguiam entrar, ficavam preocupados de ser agredidos e até assassinados enquanto andavam pelas ruas. Sobreviviam, ainda segundo a crônica, com esmolas dadas pelos mosteiros e por outros fiéis, habitantes de Jerusalém, que tampouco viviam em paz. As igrejas que foram reconstruídas continuavam sendo atacadas, e os ofícios interrompidos¹⁷².

¹⁷² *“Accedebat etiam ad meseriarum cumulum, quod eccleisias eorum, quas cum tot et tantis laboribus reparaverant et conservaverant reparatas, violenter ingressi, et dum divina celebrarentur, cum furore et strepitu terrorerm fidelibus incutientes, super altaria sedebandm nullam facientes locorum differentiam; subvertebant calices, et vasa divinis obsequiis mancipata pedibus conculcantes; confringebant marmora, clerum contumeliis et verberibus afficientes”.* Guilherme de Tiro. *Historia...* P.31.

Inclusive o patriarca era desrespeitado, e os “infiéis” tomavam-no pela barba, retiravam-no de seu assento e jogavam-no no chão¹⁷³.

Contudo, com o passar do tempo, a ameaça turca foi-se enfraquecendo paulatinamente, sobretudo após a batalha próxima a Maritsa, em 1091. Pouco tempo depois, o imperador bizantino concluiu tratados com outros chefes seljúcidas. Dessa forma, em 1095,

a leste e a oeste, e também ao sul, ao mar, Bizâncio não previa um perigo urgente. Sua situação estava em 1095 bem melhor que em 1081, quinze anos antes, quando Aleixo Comneno assumiu o poder. (...) se Constantinopla encontrava-se exposta ao perigo turco, certamente não foi nesse ano. (...) Aleixo não precisava de exércitos sobressalentes vindos do Ocidente¹⁷⁴.

Também Mayer relativiza as afirmações de Guilherme de Tiro. Para ele,

Não pode ser provado que os turcos efetivamente oprimiam os cristãos no Oriente, como as fontes ocidentais, entre elas o discurso atribuído a Urbano II em Clermont, sustentaram. Nos distritos conquistados, os cristãos nativos eram tratados como sempre foram pelos muçulmanos – como uma população minoritária e submetida, que pagava taxas, mas que também gozava da proteção da lei islâmica e de uma certa medida de liberdade de culto. [...] É

¹⁷³ “*Ipsium quoque dominum patriarcham, qui erat pro tempore, quasi vilem et abjectam personam, de sede própria per barbam et capillum, in solum dabant praecipitem; plerumque etiam raptum, et quasi vili mancipium tractum, sine causa detrudebant in carcerem, ut sic populum affligerente patri compatientem*”. Guilherme de Tiro. *Historia...* P.31.

¹⁷⁴ PRAWER, Joshua. *Histoire du Royaume de Jérusalem*. Paris: CNRS Éditions, 2007. P.155.

*significativo que nenhum pedido de socorro jamais tenha sido enviado para o Ocidente pelos cristãos orientais. Quando Urbano II e os propagandistas da cruzada enfatizaram a perseguição dos cristãos ocidentais foi ou porque eles não conheciam a real situação ou porque queriam despertar um vago ressentimento na Europa*¹⁷⁵.

Se Mayer se refere às crônicas ocidentais, elas não foram as únicas a fazer referência aos maus tratos a que se submetiam os peregrinos. Miguel, o Sírio, faz narrativa parecida:

*Como os turcos reinavam nas regiões da Síria e da Palestina, eles infligiam males aos cristãos que iam rezar em Jerusalém, batiam neles, pilhavam-nos, cobravam a capitação na porta da cidade e também no Gólgota e no Sepulcro. Além disso, todas as vezes em que viam uma caravana de cristãos, sobretudo se vinham de Roma ou de países da Itália, eles articulavam para fazê-los sofrer de alguma maneira*¹⁷⁶.

Além das posições de Praver e de Mayer, também Cahen argumenta nesse sentido:

*Os maus tratos sobre os quais os escritos ocidentais, aliás sempre posteriores às Cruzadas, deram eco e os quais os peregrinos tiveram de sofrer fazem rir um pouco; ora trata-se de intrigas como as que sempre se lançam contra os adeptos de religiões rivais, ora as queixas provam que os ocidentais não possuíssem idéia alguma das exigências de um Estado administrado*¹⁷⁷.

¹⁷⁵ MAYER, Hans E. *The Crusades*. Oxford: Oxford University Press, 1972.

¹⁷⁶ René Grousset. *Histoire des croisades...* P.74.

¹⁷⁷ Claude Cahen. *Orient et Occident ...*

Para Prawer, a conclusão é veemente: a chegada dos seljúcidas em nada afetou a vida ou os cultos dos cristãos da Palestina¹⁷⁸.

Cahen atribui muito dessas descrições incoerentes feitas pelas crônicas ocidentais à sua ignorância em relação aos muçulmanos, à sua fé e às suas leis. “A Europa cristã, bizantina ou latina, teve poucas ocasiões de fazer uma experiência de coexistência interconfessional comparável à do mundo muçulmano”¹⁷⁹. Somente a Espanha e a Sicília tiveram uma experiência parecida. Na Itália, uma tradução da crônica bizantina de Teófano foi publicada, e seu capítulo consagrado a Maomé é a única fonte de que dispunha o país sobre o Islã. Já na região franca, não se conhece nenhuma fonte que diga uma palavra a respeito do Islã. Na França, sobretudo no norte, ninguém tinha conhecimento nem de Maomé nem do Islã. O máximo que poderiam conhecer eram as notícias vindas da Espanha. Dessa forma, o meio de onde sairia a Cruzada era aquele que menos conhecia o “inimigo”.

2.4. Considerações finais

Contrariamente à posição dos autores há pouco citados, Grousset acredita que as humilhações a que eram sistematicamente submetidos os peregrinos desde a conquista seljúcida são suficientes para explicar o projeto de Urbano II¹⁸⁰. Percebe-se que as conclusões das análises podem variar, apesar de ser

¹⁷⁸ Joshua Prawer. *Jerusalém...*

¹⁷⁹ Claude Cahen. *Orient et Occident ...* Pp. 42 a 44.

¹⁸⁰ René Grousset. *Histoire des croisades...* P.74.

predominante aquela que não vê nos famosos maus tratos procedência alguma. Entretanto, a maior parte desses estudos busca as origens da pregação de Clermont nos anos muito próximos a 1095. Ocorre, contudo, que a história dos maus tratos dos cristãos em Jerusalém e da afronta à Cidade Santa dos cristãos é bem mais antiga.

Ao longo deste capítulo, pôde-se notar que não é à toa que Guilherme de Tiro inicia sua crônica em 614, momento da invasão persa à Palestina. Ele identifica nesse episódio o primeiro capítulo de instabilidade política para os cristãos da região. Ora, antes disso, Jerusalém repousava tranquilamente em suas mãos, em suas legítimas mãos, como também já pudemos discutir. Se o cronista remonta ao século VII para iniciar o “inventário de sofrimentos dos cristãos da Terra Santa” é porque ele próprio não enxerga na conclamação de Urbano II uma medida urgente, para solucionar um problema que estaria acontecendo no momento.

Na introdução deste trabalho, já pude apresentar algumas análises da motivação do Papa para o discurso que fez em Clermont; não me interessa nesse momento voltar a ela. O importante é a compreensão de que a decisão de Urbano de conclamar a Cruzada – a partir dos argumentos que as crônicas nos trazem – não repousava sobre a realidade daquele ano, ou dos poucos anos anteriores. Há um histórico de relação entre cristãos e “infiéis” na Palestina, fossem eles persas, árabes, egípcios ou turcos, que não pode ser negado. E o esforço de Guilherme de Tiro é precisamente tentar compreendê-lo e explicá-lo de tal forma que a pregação do Papa parecesse lógica e, até mesmo, oportuna. Limitar o estudo aos poucos anos que precederam à pregação de Clermont é ignorar esse histórico de instabilidade política, em uma região de muita tensão. Se não se levar isso em

conta, não se poderá ter uma compreensão profunda da realidade a que se refere Urbano II.

Dessa forma, pode-se observar que as relações foram tensas em Jerusalém desde o século VI, passando, evidentemente, por momentos em que a tensão era maior ou menor, em que havia guerra declarada ou não. De qualquer maneira, os cristãos da Palestina carregavam um fardo pesado desde então, o fardo dos dominados, justamente na cidade em que se consideravam senhores por excelência e por direito. Além disso, houve momentos em que a violência islâmica contra eles acertou seus maiores símbolos religiosos, símbolos que guardavam e que sacralizavam sua identidade. Naturalmente, essas notícias corriam o continente e chegavam à Europa, possivelmente aumentadas e distorcidas, como sempre ocorre com mensagens transmitidas indiretamente. Se já havia inquietude dos ocidentais em relação aos muçulmanos dominando a Terra Santa, a destruição do Santo Sepulcro significou um afrontamento e um desrespeito aos lugares santos que não mais poderiam ser tolerados.

Isso tudo gerou, nos cristãos, um sentimento de desrespeito, de usurpação, de mácula, de pecado. Abalou profundamente sua *psyché*, notadamente daqueles que se encontravam em Jerusalém. A reação do Ocidente chegou em 1095, mas também poderia ter chegado mais cedo, se ele dispusesse das condições de que gozava no final do século XI.

Capítulo III

A questão da expectativa apocalíptica no discurso de Cruzada

O elemento religioso tem papel importante na condução e na execução da Primeira Cruzada. O sermão de Urbano II é repleto de referências religiosas, e seu apelo é dirigido aos cristãos, compreendidos em sua unidade em Cristo¹⁸¹. Independentemente da fé de cada um e dos objetivos pessoais que impulsionaram esses peregrinos, todo o movimento está envolto num discurso religioso. E não seria exagero pensar que toda a sociedade também o estava.

Como já tive a oportunidade de salientar, a enorme massa de ocidentais que se pôs a caminho do Oriente não o teria feito se não dialogasse intimamente com o Papa - sem que isso queira dizer que a totalidade dos cruzados tenham sido motivados por fatores estritamente religiosos. Dessa forma, havia na sociedade que acolhia as palavras pontificias um terreno já propenso para o desenvolvimento de determinadas expectativas. Uma delas é a expectativa escatológica, à qual se dedicará este capítulo.

¹⁸¹ A Cristandade já era reconhecida como una. Daí a necessidade de se prestar socorro aos irmãos do Oriente. Independentemente da distância que os separasse do sul da França ou de sua nacionalidade, eram todos cristãos. Por isso, os irmãos do Ocidente eram conclamados a socorrer os irmãos do Oriente.

3.1. As profecias de Daniel

Desde a época do Livro de Daniel¹⁸², as revelações do Fim dos Tempos são conhecidas pelos judeus. Como o texto é igualmente sagrado para os cristãos, é nos primeiros séculos do cristianismo que as interpretações ganharam força¹⁸³, e a expectativa tornava-se mais e mais concreta. Se os apóstolos e discípulos de Jesus já tinham conhecimento das profecias de Daniel, a ansiedade pelo Juízo Final tornou-se ainda maior porque o próprio Cristo falava sobre o assunto. Várias são as passagens dos Evangelhos e parábolas de Jesus¹⁸⁴ para anunciar o Fim, identificado com a sua segunda vinda, a ressurreição dos mortos e Juízo Final. Desde então, sucederam-se diversas análises e reinterpretações tanto do Livro de

¹⁸² Supõe-se que Daniel viveu no século V a.C., na época em que Nabucodonosor, rei da Babilônia, venceu os judeus e deportou a elite judaica para seu reino. No Livro de Daniel, encontram-se os fundamentos da teologia da História, que inspira as três religiões monoteístas. Flori a resume da seguinte maneira: "Deus dirige a História dos homens e a leva a seu termo. Sendo livres, os homens que fazem a história realizam o plano divino, mesmo sem terem consciência disso. Por eles, Deus castiga seu povo quando ele é infiel, perdoa-o e o reestabelece quando ele se arrepende. Apesar da oposição dos maus submetidos ao Maligno, a Satanás, ao diabo, o Bem acabará vencendo-o no fim da História humana; então Deus estabelecerá seu reino onde reinará pela eternidade com seus fiéis". Jean Flori. *La fin du monde au Moyen Âge*, posição 219. Éditions Jean-Paul Gisserot, 2012. Edição Kindle.

¹⁸³ Ganham força a partir do cristianismo porque, na História da Salvação, os cristãos haviam avançado em relação aos judeus. Como estes não validaram a identificação de Jesus como o Messias, eles ainda esperavam a vinda do Cristo. Já os cristãos, por sua vez, ao aceitarem essa identificação, deixaram a fase de expectativa da vinda do Messias e passaram para a fase da expectativa do Fim dos Tempos, da Segunda Vinda, do Juízo Final.

¹⁸⁴ Ver, por exemplo, os capítulos 24 e 25 do Evangelho de São Mateus; o capítulo 13 do Evangelho de São Marcos; em Lucas, ver capítulo 12, 35-48; 21, 5-38.

Daniel quanto do Apocalipse de São João, na tentativa de se precisar os sinais e a data para o Fim¹⁸⁵.

Entretanto, o que mais nos interessa neste momento é o estado dessa expectativa apocalíptica no final do século XI. Nessa época, o Islã já se havia consagrado como o grande inimigo da Cristandade, tanto no campo político como, principalmente, no campo espiritual. Isso porque já se estabelecera uma relação bastante sólida entre o Islã e a tradição escatológica cristã. Duas passagens do Livro de Daniel são fundamentais para essa compreensão. Trata-se de um sonho de Nabucodonosor e um do próprio Daniel, aos quais tentarão corresponder as diversas interpretações posteriores.

3.1.1. O sonho de Nabucodonosor

No sonho do rei, aparecia-lhe uma estátua, enorme, extremamente brilhante e de aspecto terrível. A cabeça dessa estátua era de ouro; seu peito e seus braços eram de prata; o ventre e as coxas, de bronze; as pernas, de ferro; e os pés, parte de ferro, parte de argila. Enquanto Nabucodonosor contemplava a estátua, uma

¹⁸⁵ Houve várias tentativas de se precisar a data em que as profecias se realizariam, segundo o método de datação. Um dos métodos mais fortes, o de datação absoluta, estabeleceu que a duração do mundo seria de 6000 anos, tendo sido feito o paralelo com o livro do Genesis. A eles, seguiriam os mil anos do *sabbat* de Deus, até a vinda definitiva do Cristo. Dessa forma, e segundo a marcação cronológica do início da era cristã em anos do mundo – estabelecida para 5500 – esperou-se o fim do mundo para o ano 500. Eusébio de Cesaréia situa o nascimento de Cristo no ano 5199 da criação, o que leva o Fim, aproximadamente, para o ano 800. Após Santo Agostinho, veio a expectativa do fim dos mil anos de *sabbat*, e o Fim foi vislumbrado para o ano 1000 – vale ressaltar que o temor do Ano Mil foi muito menor do que lhe atribuem alguns historiadores. Há ainda quem atribuísse o Fim para o ano de 1033, uma vez que a referência deveria ser o ano da Paixão, Morte e Ressurreição e não a do nascimento de Jesus.

pedra, sem ajuda de mão alguma, bateu nos pés de ferro e argila, triturando-os e fazendo pulverizar todo o resto do corpo da estátua, e os demais materiais tornaram-se como palha e foram levados pelo vento. A pedra, por sua vez, transformou-se em uma grande montanha, que dominou a Terra inteira. Esse foi o sonho.

Na interpretação feita por Daniel, a cabeça de ouro representava a Babilônia e o próprio Nabucodonosor, com todo o seu poder terreno. Depois dele, levantar-se-ia outro reino, inferior ao da Babilônia e ainda um terceiro, de bronze, que dominaria a Terra inteira. Haveria, ainda, um quarto reino, forte como o ferro e que trituraria todos os demais reinos. Os pés representariam um reino que seria dividido e que seria parcialmente forte e parcialmente fraco¹⁸⁶. A seqüência é assim descrita: "No tempo desses reis o Deus do céu suscitará um reino que jamais será destruído, um reino que jamais passará a outro povo. Esmagará e aniquilará todos os outros reinos, enquanto ele mesmo subsistirá para sempre"¹⁸⁷.

Nos primeiros séculos da Igreja, o quarto império era associado ao Império Romano. Por isso, desde o século V, as profecias pareciam concretizar-se, devido às invasões bárbaras, associadas à pedra que estilhaçaria os pés da estátua. Nesse sentido, a correspondência parecia perfeita. O Império Romano era, aos olhos de seus contemporâneos, "forte como o ferro, como o ferro que reduz tudo a pó e tudo esmaga; como o ferro que tritura, este reduzirá a pó e triturará todos aqueles [reinos]"¹⁸⁸. Essa última parte seria associada a todos os povos que submeteu o

¹⁸⁶ A união desses dois reinos deu-se a partir de casamentos. Daniel insiste em dizer que os dois não se fundem, do mesmo modo que argila e ferro não o fazem.

¹⁸⁷ Dn 2, 44.

¹⁸⁸ Dn 2, 39.

Império Romano, estendendo-se sobre quase a totalidade do território europeu¹⁸⁹. Os pés, de ferro e de argila, também indicariam que esse Império dividir-se-ia, o que encontraria correspondência nas invasões bárbaras e no conseqüente esfacelamento do Império.

Será Santo Agostinho que esvaziará de certa forma essas profecias. A fim de acalmar a inquietude dos cristãos, Santo Agostinho redige sua grande obra, *A cidade de Deus*. Para ele, as profecias têm mais sentido moral do que histórico. Tanto o Livro de Daniel quanto o Apocalipse de São João seriam alegorias, cujo objetivo seria a instrução moral, sem que constasse ali nenhuma narrativa literal do que viria a acontecer. Naturalmente, a influência de sua obra foi grande e serviu para amainar a ansiedade cristã naquele momento, sem, entretanto, ter eliminado as expectativas escatológicas dos fiéis.

A identificação do quarto império com o Império Romano foi profunda e parecia difícil de ser debatida. Desde Constantino, o cristianismo identificara-se com ele, e a Cristandade ganhara a dimensão do próprio Império. Contudo, com as invasões bárbaras, o Império do Ocidente esfarelou-se, e Constantinopla tornou-se a guardiã do mundo cristão, sendo ainda o próprio Império Romano. Dessa forma, compreendia-se que as invasões dos séculos V a VII não o haviam destruído, mas, no máximo, o haviam dissolvido em menores reinos e transferido sua capital para o Oriente. Dessa forma, a longevidade do Império Romano foi estendida até o final da Idade Média¹⁹⁰.

¹⁸⁹ Levando-se em conta apenas a parte ocidental.

¹⁹⁰ A cronologia tradicional da História, que a divide em Idades, marca o início da Idade Moderna em 1453, quando da tomada de Constantinopla pelos turcos otomanos. Além disso, há também outro elemento que corrobora a permanência da noção de Império Romano. Em 25 de dezembro de 800, Carlos Magno é coroado, dando início ao chamado Império Carolíngio. O novo imperador pretendia restaurar o Império Romano, sob

Assim, a mesma interpretação da profecia de Daniel conhecida nos primeiros séculos depois de Cristo mantém-se ainda por algum tempo, e a perene correspondência entre o quarto império universal e o Império Romano segue inabalada. É curioso notar, entretanto, que é precisamente na Idade Média que a profecia mais parece realizar-se. Isso porque Jerusalém desempenha importante papel nela. Se o Império Romano - ocidental ou oriental - corresponde ao sonho de Nabucodonosor revelado a Daniel, o Oriente ganha relevância para as interpretações escatológicas cristãs na medida em que é associado a outra passagem do Livro, na qual é relatado um sonho que teve o próprio Daniel.

3.1.2. O sonho de Daniel

Nele, aparecem-lhe quatro bestas que emergem do mar. A primeira era semelhante a um leão com asas de águia. Durante o sonho, suas asas lhe foram arrancadas, ele foi erguido da terra e posto de pé em duas patas, como uma pessoa, e lhe foi dado um coração humano. A segunda fera seguiu à primeira e parecia com um urso, erguido de um lado e com três costelas na boca, entre os dentes. A terceira fera era semelhante a um leopardo, com quatro asas e quatro cabeças. A quarta besta era terrível, espantosa e forte: possuía dentes de ferro que tudo triturava; os restos, eram-lhe calcados aos pés. Possuía dez chifres, entre os quais surgia outro, pequeno, diante do qual outros três chifres foram arrancados

sua autoridade política e sob a autoridade espiritual do Papa, reforçando as demarcações políticas da Cristandade. Dessa forma, no imaginário, o Império Romano não teria se desfeito, mas, ao contrário, estaria renascendo e procurava uma reunião com o Império do Oriente.

pela raiz. "E neste chifre havia olhos como olhos humanos, e uma boca que proferia palavras arrogantes"¹⁹¹. A isso, segue o Juízo Final, e a explicação da quarta fera:

*A quarta fera será o quarto reino na terra, diferente de todos os reinos. Ela devorará a terra inteira, calcá-la-á aos pés e a esmagará. Quanto aos dez chifres: são dez reis que surgirão desse reino, e outro se levantará depois deles; este será diferente dos primeiros e abaterá três reis; proferirá insultos contra o Altíssimo; ele tentará mudar os tempos e a Lei, e os santos serão entregues em sua mão por um tempo, tempos e metade de um tempo. Mas o tribunal dará audiência e o domínio lhe será arrebatado, destruído e reduzido a nada até o fim. E o reino e o poder e as grandezas dos reinos sob os céus serão entregues ao povo dos santos do Altíssimo. Seu reino é um reino eterno, e todos os poderes o servirão e lhe prestarão obediência*¹⁹².

Essa quarta besta, de aspecto tão terrível, "proferirá insultos contra o Altíssimo" e "tentará mudar os tempos e a Lei" e terá sob seu domínio os santos, os justos. Essa idéia do Livro de Daniel é completada por uma visão de São João.

3.2. As profecias de São João

As visões proféticas de São João se dão a partir da entrega do destino do mundo por Deus ao Cordeiro. Trata-se de um "livro escrito por dentro e por fora e

¹⁹¹ Dn 7, 8.

¹⁹² Dn 7, 23-27.

selado com sete selos”¹⁹³, que seriam decretos divinos concernentes aos acontecimentos dos últimos tempos. A abertura do sexto selo revelará a São João visões importantes já muito próximas ao fim dos tempos. É durante essa visão que aparece a São João um anjo, que esbraveja: “Não haverá mais tempo! Pelo contrário, nos dias em que se ouvir o sétimo Anjo, quando tocar a trombeta, então o mistério de Deus estará consumado, conforme anunciou a seus servos, os profetas”¹⁹⁴. A partir daí, seguem mensagens de terríveis eventos que recairão, notadamente, sobre os mais fiéis, os santos, os justos.

A primeira delas é assim expressa:

*Levanta-te e mede o Templo de Deus, o altar e os que nele adoram. Quanto ao átrio externo do Templo, deixe-o de lado, não meças, pois ele foi entregue às nações que durante quarenta e dois meses calcarão aos pés a Cidade Santa. Às minhas duas testemunhas, porém, permitirei que profetizem, vestidas de saco, durante mil duzentos e sessenta dias*¹⁹⁵.

Trata-se, evidentemente, da Terra Santa, a própria Jerusalém que, durante quarenta e dois meses, sucumbirá entregue a nações estrangeiras. Durante o mesmo período¹⁹⁶, ficarão sobre a cidade duas testemunhas de Deus, que deverão profetizar durante o tempo de penúria. Ao final de suas pregações – findo, portanto,

¹⁹³ Ap 5, 1.

¹⁹⁴ Ap 10, 6-7.

¹⁹⁵ Ap 11. 1-3.

¹⁹⁶ Quarenta e dois meses equivalem a mil duzentos e sessenta dias, sendo considerados quarenta e dois meses de trinta dias.

os quarenta e dois meses –, “a Besta que sobe do Abismo combaterá contra elas, vencê-las-á e as matará”¹⁹⁷. Seus corpos ficarão sobre a praça da Grande Cidade¹⁹⁸, no mesmo local onde o Senhor foi crucificado. Passados três dias e meio, elas ressuscitarão, subirão aos Céus conforme o chamado de Deus, e grande tragédia abater-se-á sobre a Terra.

Ao ser aberto o sétimo selo, fortes vozes no céu clamam: “A realeza do mundo passou agora para nosso Senhor e seu Cristo, e ele reinará pelos séculos dos séculos”¹⁹⁹. A isso, segue o Juízo Final.

3.3. Interpretações das profecias bíblicas

As visões de Daniel e de João se completam na medida em que a quarta besta corresponde às nações estrangeiras que dominarão a Cidade Santa. No livro do Apocalipse, Jerusalém aparece claramente identificada, e a profecia afirma que a cidade será calcada sob seus pés. Uma vez identificados os muçulmanos como a nação estrangeira, a velocidade de sua expansão pelo Oriente, pelo norte da África e pela Europa corresponderia à dominação "sobre a terra inteira" de Daniel. Os insultos contra o Altíssimo, as tentativas de mudança dos tempos e da Lei e a submissão dos santos facilmente seriam associadas ao muçulmano, que muito

¹⁹⁷ Ap 11, 7.

¹⁹⁸ Neste caso, identificada a Jerusalém.

¹⁹⁹ Ap 11, 15.

rapidamente recebeu a alcunha de “infiel”. Esse “infiel”, estrangeiro em Jerusalém, seria, pois, a última era da terra antes do retorno de Cristo e do Juízo Final.

Essa associação, entretanto, não foi imediata. Quando da dominação muçulmana sobre Jerusalém, em 638, Sofrônio, o patriarca da cidade, compreende a investida inimiga como um sinal de Deus. A conquista de Jerusalém pelos muçulmanos era a resposta do Senhor aos pecados dos cristãos. Haveria na perda da Cidade Santa, então, um caráter pedagógico, através do qual Deus estaria ensinando uma lição aos cristãos ao deixar os Lugares Santos nas mãos dos “infiéis”.

Dessa forma, Ele teria permitido a vitória muçulmana, com o objetivo de dar aos cristãos uma possibilidade de conversão. Caso se convertessem, os inimigos rapidamente seriam vencidos²⁰⁰. Ocorre que essa explicação só faria sentido se ela tivesse uma duração relativamente curta. Com o passar do tempo, não bastava mais compreender o Islã como um castigo divino, mas, ao contrário, reconhecê-lo como uma potência política e religiosa com a qual se deverá aprender a lidar²⁰¹. Dessa forma, dever-se-ia revisar o lugar que ele ocupa nas profecias cristãs e, sobretudo, no panorama da sucessão dos impérios. É nesse sentido que argumenta Flori:

²⁰⁰ Flori. *La fin du monde...* Posição 1354.

²⁰¹ A interpretação da dominação muçulmana como o último e derradeiro castigo de Deus antes do Fim só faria sentido se ela fosse breve. Sua instalação duradoura no Oriente fez com que as profecias de Daniel fossem readaptadas. Sebeos, um religioso armênio do século VII, por exemplo, reestrutura a sucessão dos impérios. A sucessão não seria mais do império babilônio, persa, grego e romano, mas o primeiro deles seria o grego. A ele teria sucedido o império persa sassânido; o terceiro seria de um povo desconhecido vindo do norte, designado por "Gog e Magog"; o quarto já não seria mais Roma, mas a potência muçulmana, que dominaria toda a Terra.

Ora, as profecias de Daniel e do Apocalipse mencionavam o Império Romano como o último antes da aparição do Anticristo. Tornava-se, então, possível ver no Islã conquistador um poder maléfico ligado ao Anticristo, às Bestas do Apocalipse, talvez até ao 'falso profeta' mencionado no livro do Apocalipse²⁰².

Os textos de Santo Agostinho, entretanto, como já dito, tiveram grande influência, e a tentativa de se compreender o Fim dos Tempos a partir dos textos bíblicos tornou-se mais complicada. Isso não significa, contudo, que a expectativa apocalíptica em si tenha enfraquecido, apenas que ela começou a beber de outras fontes. Os textos apócrifos popularizaram-se e ampliaram as perspectivas escatológicas para além dos tradicionais textos bíblicos. Um deles interessa-nos mais, devido à sua difusão e à sua influência para o período ao qual se dedica este trabalho. Trata-se do *Apocalipse do Pseudo-Metódio*.

3.4. O Pseudo-Metódio

Escrito em siríaco aproximadamente em 630, é atribuído a Metódio de Pátara, um bispo mártir que morreu no início do século IV. A obra foi rapidamente traduzida para o grego, para o latim (no início do século VIII), para o russo, para o armênio e para o árabe. Depois dos livros de Daniel e do Apocalipse de São João, foi um dos textos apocalípticos mais difundidos na Idade Média. Nele, o grande

²⁰² Flori. *La fin du monde...* Posição 1354.

inimigo da Cristandade e da fé cristã já é o Islã – o Pseudo-Metódio, portanto, incorpora o Islã à História da Salvação –, e ele exprime a esperança de uma vitória próxima dos cristãos contra os ismaelitas. Essa perspectiva era popular na época, devido à relação estabelecida entre as profecias bíblicas e o Islã.

O grande elemento inovador do Pseudo-Metódio é o modo vislumbrado para essa vitória: ela viria a partir de uma reconquista militar²⁰³. Um imperador cristão viria à frente de um exército para derrotar os "infiéis" - trazendo à força a paz do mundo -, para liberar Jerusalém e para fazer dela a capital do mundo unificado sob a verdadeira fé. Esse imperador reinaria durante uma semana e meia em Jerusalém, até a aparição do Anticristo. Nessa ocasião, o rei dos romanos subirá até o Gólgota, onde foi cravada a cruz de Cristo, e, levando as mãos aos céus, entregará o reino dos cristãos a Deus²⁰⁴.

²⁰³ A idéia de um enfrentamento militar contra o Islã e a reconquista de Jerusalém eram relativamente novas. Antes de Urbano II, já havia idéias de se prestar socorro aos irmãos do Oriente, mas a pretensão de se reconquistar Jerusalém ainda não era concreta. Em 888, por exemplo, o patriarca de Jerusalém falava ao imperador Carlos III, o Gordo, sobre a ruína que ameaçava os Lugares Santos pede a ele ajuda financeira para restaurá-los. Também em 984, Gerberto de Aurillac, futuro Papa Silvestre II, escreve uma carta destinada a informar os cristãos ocidentais a dolorosa situação da Igreja de Jerusalém, submetida ao jugo pagão. A carta implora ajuda do Ocidente em favor do Sepulcro de Cristo. Até esse momento, não se cogita reconquistar Jerusalém. Será a partir de uma encíclica do Papa Sérgio IV – cuja autoria negam alguns historiadores –, na qual faz alusão à destruição do Santo Sepulcro como uma anomalia, uma catástrofe contrária a todas as profecias, que ele anuncia a intenção de dirigir pessoalmente uma campanha militar para restaurar o “santo túmulo do Redentor”.

²⁰⁴ A versão aqui resumida é a versão latina, escrita no início do século VIII. A essência do original em síriaco é a mesma; as discrepâncias são, em sua maioria, de forma. Por exemplo, o texto oriental anuncia que os árabes resistirão aos Romanos por, no máximo, 70 anos. O latino, por sua vez, não acredita ser ainda possível uma vitória sobre os muçulmanos antes do fim do mundo. Essa alteração retira da profecia seu valor cronológico, e a versão latina desloca essa vitória para um momento indeterminado, o próprio Fim. No texto original, a vitória é inteiramente mérito do rei dos gregos; enquanto a versão latina ampliará o título para "rei dos gregos e dos romanos", até chegar a uma forma reduzida, que seria "rei dos romanos". Aproximadamente em 732,

A profecia do Pseudo-Metódio fornece, então, novos elementos para se pensar o Fim dos Tempos, a partir de uma reconfiguração dos personagens nele envolvidos e da participação de cada um deles na economia da Salvação:

A partir do Pseudo-Metódio, as conquistas muçulmanas do século VII começaram a assumir um lugar de proeminência nos esquemas históricos e na escatologia cristãos, incluindo a lenda do Último Imperador, que iria retomar Jerusalém como um prelúdio da vinda do Anticristo²⁰⁵.

Ela traz não apenas elementos, mas também argumentos para um enfrentamento militar entre Cristandade e Islã. Ele conseguiu adaptar as profecias bíblicas para os novos tempos, respeitando os preceitos agostinianos, e fornecendo um novo lugar tanto para o Islã quanto para a Cristandade. Dessa forma, os cristãos teriam uma missão a ser cumprida antes do Fim: a reconquista de Jerusalém. Para que isso fosse possível, seria necessário um enfrentamento militar contra uma grande potência inimiga, às vezes identificada como a quarta besta de Daniel ou a besta que sobe do abismo de João. Em qualquer caso, a identificação do Islã como o povo que tripudiará dos cristãos perto do Fim já se consagrara. O Fim já estava próximo, mas nunca chegava. Angústia, aliás, vivida desde a Igreja primitiva. De certa forma, o Pseudo-Metódio fornece uma saída para isso, na qual os cristãos

uma nova versão latina desse texto aparecerá, tendo sido redigida na Alemanha. Essa versão concede ao último imperador o título de "rei dos cristãos". Ele traz, ainda, um elemento importante: a conversão dos judeus, dos quais 144.000 morrerão como mártires de Cristo.

²⁰⁵ WHALEN, Brett. *Dominion of God*. Cambridge: Harvard University Press, 2009. P. 48.

deixariam de ser meros pacientes da vontade divina e passariam a agentes, antecipando a realização das profecias.

Não se pode negar, ademais, que esse texto também revelou o espaço de um grande poder político: o do último imperador. O momento em que isso talvez mais tenha se explicitado foi nos repetidos episódios da conhecida querela das investiduras, na qual se opuseram tão ferozmente o Papa Gregório VII e o imperador Henrique IV. É nessa época que os Seljúcidas investem contra o Oriente cristão e quando chegam ao Papa pedidos de socorro. Já nesse momento, Gregório VII recorre a diversos príncipes, particularmente na França, solicitando que enviem tropas para prestar socorro a esses irmãos. Já nesse momento, o Papa se coloca como o grande suserano, o chefe absoluto da Cristandade em armas. Nesse jogo todo, existem também elementos do projeto de reforma que pregava Cluny, um real esforço de delimitação do poder papal e imperial (ou espiritual e secular) e uma tentativa de reunião das Igrejas do Ocidente e do Oriente, o que também parecia ser do interesse pessoal de Gregório. Quaisquer que sejam os motivos por detrás disso, a querela com Henrique IV e a idéia de se organizar uma expedição armada contra os turcos islamizados eram um esforço para se estabelecer o poder absoluto do Papa sobre a Cristandade – pretensamente, apenas no campo espiritual.

É difícil de precisar qual a real influência das profecias do Pseudo-Metódio na querela entre Papa e imperador ou na idéia de uma grande peregrinação armada contra os turcos para socorrer os cristãos. O texto era conhecido, e a vacância de poder que ele criava, tentadora. Independentemente de seu valor apocalíptico, ser o chefe de uma expedição armada contra o Islã, que recuperasse Jerusalém e que permitisse o vislumbre de uma reunificação das Igrejas era uma posição de poder

inigualável. Do ponto de vista político, a realização dessa profecia consagraria o poder da Cristandade e da Igreja, sobretudo se fosse o Papa o líder dessa missão.

Vinte anos depois, na época da pregação da Primeira Cruzada, pergunta-se se também Urbano II tinha a pretensão de assumir essa vacância. De qualquer forma, a dimensão escatológica figura como uma de suas motivações. Flori é da mesma opinião: "É, então, absolutamente possível, talvez provável, que a pregação da cruzada tenha tido, entre outras motivações, a dimensão escatológica"²⁰⁶. Com o objetivo de recuperar Jerusalém e derrotar os muçulmanos, a Cruzada estaria realizando a profecia, mesmo sem que isso aparecesse expressamente no discurso do Papa. Explícita ou não, Urbano II teria a compreensão de uma História conduzida por Deus, algo que Whalen chama de "teologia da História de Urbano", que seria um esquema amplo de como, em seu entender, Deus conduziria a História, reforçando, de certo modo, a idéia da dominação de Jerusalém pelos muçulmanos como um artifício pedagógico. Seria, portanto, "uma progressão passo a passo desde a antiga glória, passando pela posterior perda até a presente restauração, formando uma visão dinâmica da mão de Deus na modelagem do que talvez chamemos de geopolítica do mundo mediterrâneo"²⁰⁷.

3.5. O elemento apocalíptico nas crônicas da Cruzada

Em Guilherme de Tiro essa idéia não está expressa, nem nas palavras atribuídas a Urbano II, nem nas análises que o próprio autor faz. O elemento

²⁰⁶ Flori. *La fin du monde...* Posição 2221.

²⁰⁷ Whalen. *Dominion...* P. 50.

apocalíptico é suscitado em um momento, ainda no início de sua obra, enquanto ele narra a história de ocupação de Jerusalém. Nos anos que antecedem a Cruzada, ele diz que "não era apenas no Oriente que os fiéis estavam tão oprimidos pelos ímpios; no Ocidente e em quase todo o mundo, principalmente entre os que se chamavam de fiéis, a fé vacilara e todo o temor a Deus desaparecera"²⁰⁸. Guilherme de Tiro identificava sinais do Fim dos Tempos pela desordem que ele via no mundo, causada pelo declínio dos valores cristãos. Sua lista é longa, e estão presentes nela a falta de fé, a falta de caridade, a falta de justiça, o aumento da violência, o desrespeito às coisas da Igreja, os pecados contra a castidade, os vícios no luxo e no álcool, a negligência dos religiosos. Ele cita, inclusive, um versículo do Evangelho de São Mateus, onde é dito que "a terra estava corrompida diante de Deus e repleta de iniquidades"²⁰⁹. A esses elementos frutos da concupiscência humana, ele acrescenta fenômenos menos pessoais, como pestes e fome, e sinais físicos, como meteoros e terremotos.

Curiosamente, ele faz corresponder esses sinais não com os tradicionais textos apocalípticos, bíblicos ou apócrifos, mas com outra passagem do Evangelho de São Mateus, na qual Cristo é perguntado sobre o Fim dos Tempos.

Jesus respondeu: "Atenção para que ninguém vos engane. Pois muitos virão em meu nome, dizendo: 'O Cristo sou eu', e enganarão a muitos. Haveis de ouvir falar sobre guerras e rumores de guerras. Cuidado para não vos alarmardes. É preciso que essas coisas aconteçam, mas ainda não é o fim.

²⁰⁸ "Nec solum in Oriente ita fideles ab impiis opprimebantur, verum in Occidente et in omni pene orbe terrarum, maxime inter eos qui fideles decebantur, fides defecerat, et Domini Timor erat de medio sublatus".
Guilherme de Tiro. *Historie...* P. 25.

²⁰⁹ Mt 4, 9.

Pois se levantará nação contra nação e reino contra reino. E haverá fome e terremotos em todos os lugares. Tudo isso será o princípio das dores. Nesse tempo, vos entregarão à tribulação e vos matarão, e sereis odiados de todos os povos por causa do meu nome. E então muitos sucumbirão, haverá traições e guerras intestinas. E surgirão falsos profetas em grande número e enganarão a muitos. E pelo crescimento da iniqüidade, o amor de muitos esfriará²¹⁰.

Há, portanto, alguma influência escatológica no texto de Guilherme de Tiro, que identifica nesses fenômenos sinais do Fim. Naturalmente, existe nessa passagem correspondência com textos de Daniel e de São João, sobretudo no que diz respeito às perseguições. Entretanto, a idéia da conquista de Jerusalém como elemento necessário para que haja o Juízo não se encontra aí.

Contudo, no momento em que Guilherme de Tiro transmite ao leitor as pretensas palavras de Urbano, os muçulmanos em Jerusalém adquirem as características das profecias bíblicas, que insistem no fato de que nações inimigas calcarão aos pés a Cidade Santa e afligirão os fiéis que lá estiverem. Dessa forma, no texto do cronista, os muçulmanos assumem plenamente o lugar que a tradição escatológica já lhes designara havia algum tempo. Não haveria de ser diferente, uma vez que o objetivo declarado da Cruzada é a derrota do Islã e a liberação dos Lugares Santos.

Talvez falte a Guilherme de Tiro essa dimensão apocalíptica como se encontra no Pseudo-Metódio porque ele escreve sua crônica em 1169²¹¹, ou seja, quase 75 anos após a pregação da Cruzada. Sua crônica vai até o ano de 1183,

²¹⁰ Mt 24, 4-12.

²¹¹ É a data estimada por Guizot.

sem que Cristo tenha retornado ou qualquer outra parte da profecia tenha-se realizado.

Haverá, no entanto, um cronista que tratará do aspecto escatológico no momento da pregação da Cruzada. Trata-se de Guiberto de Nogent, que atribuirá ao Papa palavras que explicam esse lado da expedição. Esse elemento aparece como mais um argumento para que os fiéis ponham-se na rota para Jerusalém.

Eis ainda outra consideração à qual vocês devem dar grande importância. É que Deus, agindo por vocês, utiliza-se de seus esforços para fazer reflorescer o culto cristão na igreja, mãe de todas as igrejas. É possível que seja com a intenção de restabelecer a fé em algumas porções do Oriente, para fazê-las resistir no tempo do Anticristo, que se aproxima; pois é evidente que não é contra os judeus nem contra os gentios que o Anticristo fará guerra, mas, conforme a etimologia própria do seu nome, ele atacará os Cristãos; e, se ele não encontrar nenhum cristão nessa região, como no momento não se encontra algum, não haverá ninguém que resista a ele ou que ele queira atacar; pois, segundo o profeta Daniel (...), ele levantará suas tentas no monte das Oliveiras²¹².

²¹² “Et est vobis praetera summa deliberatione pensandum, si ipsam matrem ecclesiarum ecclesiam, vobis elaborantibus, ad Christianitatis cultum refluere, Deo per vos agente, contigerit, ne forte contra propinqua Antichristi tempora ad fidem partes Orientis aliquas restitui velit. Perspicuum namque est, Antichristum, non contra Judaeos, non contra gentiles bella facturum; sed, juxta etymologiam sui nominis, Christianos pervasurum. Et, si Antichristus ibidem Christianum neminem, sicuti hodie vix aliquis habetur, inveniatur, non erit qui sibi refragetur, aut quem jure pervadat. Juxta enim Danihelem et Iheronimum, Danihelis interpretem, fixurus est in Oliveti Monte tentoria”. Guiberto de Nogent. Gesta... P. 138.

Dessa forma, a empreitada cruzadista tem um papel fundamental na História da Salvação²¹³. Fazendo referência à profecia de Isaías, Guiberto estabelece a seguinte linha de raciocínio: a Igreja oriental representava a fonte da religião cristã, e, agora, a Igreja do Ocidente – que recebeu a fé pelas mãos de São Pedro e de São Paulo – estava sendo chamada para assumir um papel proeminente na realização dos planos divinos. O cronista reconhece que a vinda do Anticristo está próxima e, servindo-se da profecia de Daniel, anuncia que é necessário que o povo cristão esteja em Jerusalém, para recebê-lo. Nessa perspectiva, as tradições de Daniel, do Apocalipse de João e do Pseudo-Metódio misturam-se, amalgamam-se.

Identificado o Islã como a quarta besta de Daniel e como a nação estrangeira de São João, o Pseudo-Metódio fornece o elemento-chave para deslanchar a realização das profecias: o movimento armado contra o Islã, ou seja, o objetivo em si da pregação de Urbano. Uma vez reconquistada Jerusalém, e vencido o grande inimigo, já se poderia esperar a vinda do Anticristo, que, portanto, não haveria de tardar.

As duas testemunhas que o Altíssimo deixaria na Cidade Santa pelo tempo da ocupação muçulmana poderiam representar os cristãos orientais, que resistiriam firmemente aos maus tratos do inimigo. Deus designara apenas duas testemunhas para evangelizarem durante a dominação de uma nação estrangeira, de forma que a pequenez numérica do “dois” pudesse parecer ínfima diante da grandeza que o termo “nação” evoca – dessa forma, estaria claro desde sempre que os cristãos seriam minoria. Minoria, entretanto, que não pode deixar de existir.

²¹³ No mesmo sentido, argumenta Whalen: “A cruzada revelou a mão de Deus na história, a expressão da iminente justiça do Senhor na economia da Salvação”. Brett Whalen. *Dominion of God*. P. 44.

O raciocínio que Guiberto de Nogent atribui ao Papa é justamente que os maus tratos aos cristãos e à sua fé eram tão aviltantes²¹⁴ que esses cristãos começavam a extinguir-se – ou porque eram mortos, perseguidos e tentavam escapar do domínio muçulmano ou porque a prática da fé cristã tornava-se inviável²¹⁵. De qualquer forma, a minoria cristã deveria permanecer ali até a vinda do Anticristo, que os mataria, preparando o retorno de Cristo. Assim sendo, o movimento cruzadista tem o objetivo secundário de socorrer os irmãos cristãos. Secundário porque o objetivo principal é fazer com que haja cristãos em Jerusalém quando da vinda do Anticristo. Para isso, precisava-se proteger os cristãos que lá estavam – que, segundo Guiberto de Nogent, eram muito poucos – e, principalmente, aumentar o contingente cristão na Cidade Santa.

Para isso, como já dito, o Pseudo-Metódio fornece a solução, também ela inscrita nos planos divinos: o conflito militar entre cristãos e muçulmanos. O tempo de dominação cristã no Oriente corresponde ao intervalo entre a derrota do Islã e a vinda do Anticristo, que, retomando os textos bíblicos, corresponderia ao décimo primeiro chifre da quarta besta de Daniel – que proclamaria insultos contra o Altíssimo²¹⁶ – e à besta que sobe do abismo de São João.

²¹⁴ O próprio cronista cita o Evangelho com o objetivo de confirmar que Jerusalém será massacrada pelas nações. Pode-se achar a correspondência em Lucas 21, 23-24: “Com efeito, haverá uma grande angústia na terra e cólera contra este povo. E cairão ao fio da espada, levados cativos para todas as nações, e Jerusalém será pisada por nações até que se cumpram o tempo das nações”.

²¹⁵ Aliás, é nesse sentido que o patriarca de Jerusalém, Simeão, se exprime a Pedro, o Eremita.

²¹⁶ A associação entre o décimo primeiro chifre da quarta besta de Daniel e o Anticristo é muito clara para Guiberto, uma vez que é assim expressa: “É certo, visto que o apóstolo o disse, que ele [o Anticristo] sedia em Jerusalém no templo de Deus, querendo passar-se por um Deus; e o mesmo profeta Daniel disse ainda que, sem dúvida alguma, três reis, a saber, o do Egito, da África e da Etiópia, serão os primeiros a serem mortos por ele, em razão de sua fé em Cristo”. (*Juxta enim Danihelem et Iheronimum, Danihelis interpretem, fixurus est in Oliveti monte tentoria, in Dei templo, tanquam sit Deus, certum est, apostolo docente, quod sedeat, et juxta*

Por outro lado, em certa medida, esse discurso aproxima o texto de Guiberto aos dos demais cronistas, que, por suas vezes, não deixam a dimensão escatológica assim tão clara. Isso se evidencia no papel fundamental que o apelo à conversão adquire no texto de Guiberto. Ora, se cabe aos ocidentais proteger os orientais, é necessário que eles estejam firmes na fé, afinal um cego guiando outro cego conduzirá os dois ao buraco²¹⁷. Assim, o “tempo das nações” a que se refere Lucas pode ser compreendido como “a plenitude das nações, que serão chamadas à fé antes que Israel seja salvo”²¹⁸. Mais uma vez há a idéia de que o Fim só se realizará no momento em que todo o mundo for reunido pela mesma fé.

O que é ainda mais interessante na versão do discurso papal de Guiberto é a força desse argumento na tentativa de se convencer a audiência de tomar a estrada para o Oriente. Tão premente é o fim, que assim diz Guiberto exprimir-se o Papa:

Talvez, irmãos caríssimos, esses tempos serão realizados quando as nações pagãs forem afastadas por vocês, com a cooperação de Deus, pois o fim do século se aproxima. (...) Reflitam que o Todo Poderoso talvez os tenha destinado para retirar Jerusalém do estado de degradação; e eu vos peço, julguem quais corações poderão sofrer as torrentes de alegria

eumdem prophetam, tres reges, Aegypti vdelicet, Affricae ac Aethipiae, haud dubium quin pro Christiana fide primos interficiat”. Guiberto de Nogent. *Gesta...* Pp. 138 e 139.

²¹⁷ É Fulquério de Chartres que atribuirá a Urbano II esse argumento: “Lê-se na Escritura ‘que se um cego conduz outro cego, cairão todos os dois no buraco’. Então, corrijam-se primeiro a vocês e coloquem-se acima de qualquer repreensão, a fim de poderem corrigir os que lhe são submetidos” (“*Lectum est etiam, quia se caecus caecum duxerit, ambobus cavea patebit. Ceterum vos ipsos prius corrigite, ut irreprehensibilite súbditos vestros queatis emendare*”). *Historia...* P. 322.

²¹⁸ “*Tempora nationum sunt plenitudines gentium, quae, antequam Israel salvus fiat, subintraturae sunt*”. Guiberto de Nogent. *Gesta...* P. 139.

*das quais eles serão inundados, se virmos a Cidade Santa liberada por seu auxílio, e esses oráculos proféticos, ou ainda divinos, realizados em nosso tempo?*²¹⁹

Percebe-se, então, que Guiberto de Nogent atribui a Urbano II uma insistência muito grande no que diz respeito a essa dimensão em seu discurso. Ela não é apenas citada, mas é retoricamente trabalhada como um argumento-chave daquele sermão. Nessa versão, o Papa parece extremamente bem informado sobre as profecias bíblicas – que são citadas – mas também sobre as apócrifas – essencialmente o Pseudo-Metódio, que não é citado literalmente, mas que é a origem da retórica empregada. Não apenas bem informado, mas também convencido de que o estado em que se encontravam Jerusalém e o Oriente corresponderia a essas profecias.

A partir daí, pode-se compreender que o temor pelo Fim dos Tempos era real, inclusive no alto escalão da hierarquia da Igreja, e que o Papa compreendia que os cristãos – e a própria instituição Igreja – eram agentes da História da Salvação. Compreendidos os sinais – que certamente extrapolavam a relação cristãos-muçulmanos no Oriente – era necessário que a Cristandade fizesse a sua parte para que as profecias se realizassem. E o discurso do Papa segue precisamente nessa direção: ele tenta convencer seu público do importante papel que eles têm a desempenhar nesse momento.

²¹⁹ *“Haec tempora, fratres carissimi, modo forsitan implebuntur, dum per vos, Deo cooperante, paganorum potentiae repellentur; et fine saeculi jam propinquo (...). Cogitate itaque quod vos ad hoc Omnipotens fortasse provideat, quatinus Iherusalem per vos a tanta conculatione restituat. Rogo, perpendite quibus cordibus gaudia illa poterunt concipi, quum sanctam civitatem vestro adminiculo viderimus suscitari, et prophetica nostris temporibus, immo oracula divinam compleri”*. Guiberto de Nogent. *Gesta...* P. 139.

Mais uma vez, como já dito no início deste capítulo, a resposta que a multidão deu ao Papa só pode fazer sentido se, de alguma forma, houvesse uma sintonia de diálogo entre eles. Ou seja, se o Papa utiliza o argumento apocalíptico para convencer as pessoas – e o faz de maneira bastante emotiva – é porque essas pessoas de alguma maneira tinham intimidade com aquele conteúdo. O Papa, portanto, teria insistido de que era chegada a hora de os cristãos assumirem a sua responsabilidade no plano divino para que as conhecidas profecias pudessem, enfim, realizar-se.

Isso explicaria em grande medida a comoção geral que o discurso de Urbano gerou. Os gritos de “Deus lo volt”, a oração do *Confiteor*, a sacralidade divina daquela mensagem seriam espiritualmente muito mais profundas do que o simples argumento político de que era necessário prestar socorro militar à minoria cristã em Jerusalém. O entendimento de que o Fim estava próximo e de que era missão dos cristãos preparar o terreno para isso tocava muito profundamente na fé e na espiritualidade de cada um, independentemente da classe social ou da prática regular de fé. Afinal de contas, a proximidade do Fim arrepiava até mesmo os mais céticos. Segundo Flori,

A cruzada terá então a missão de preparar o último enfrentamento que deverá acontecer mais tarde. (...) O papa teria concluído seu discurso sublinhando a iminente missão profética que foi assim confiada aos cruzados: vencer os sarracenos, estabelecer em Jerusalém a dominação cristã que deverá trazer a conversão massiva de todas as “nações”²²⁰.

²²⁰ FLORI. *La fin du monde...* Posição 2237.

Riley-Smith argumenta no mesmo sentido:

A Cruzada, então, pode ser um prelúdio para a conversão em massa e para o Fim, particularmente desde que a liberação de Jerusalém dos gentios foi associada, no Evangelho de São Lucas (21, 24) com os Últimos Dias. Recentemente, foi sugerido que escritos escatológicos desse tipo eram tão raros que o milenarismo não pode ter sido um elemento maior na Cruzada, mas as idéias certamente estavam no ar²²¹.

O problema, entretanto, é que as fontes não são unânimes ao tratar dessa questão. Na realidade, apenas Guiberto de Nogent trata dela. Vale notar, porém, que se as demais versões do discurso papal não contemplam essa dimensão apocalíptica, em Guiberto ela não é apenas citada. Ao contrário, ela é profundamente trabalhada, desenvolvida, fundamentada, desempenhando papel crucial na estrutura argumentativa do Pontífice. É de se entranhar, portanto, esse contraste tão grande entre a crônica de Guiberto e as demais.

Riley-Smith faz uma análise muito interessante da crônica de Guiberto, introduzindo-a num conjunto formado por dois outros cronistas: Roberto, o Monge e Baldrico de Bourgueil. Os três escreveram suas crônicas com o objetivo de melhorar a linguagem dos relatos já existentes sobre a Cruzada. Pensavam que o assunto precisava de um tratamento literário²²² melhor, o que significava dizer um tratamento teológico cuidadoso. Tratava-se de um trabalho para colocar mais em evidência a

²²¹ RILEY-SMITH, Jonathan. *The First Crusade and the idea of crusading*. Nova Iorque, Londres: Continuum, 2003. P.143.

²²² O termo utilizado, em latim, é *grammatici*, que significa não apenas a língua em si, mesmo em seu sentido literário, mas a língua associada à filosofia. Ele quer dizer, portanto, que faltam às demais crônicas o correto tratamento filosófico da experiência narrada.

providência divina no decorrer do movimento. Tratava-se de dar um acabamento teológico ao fenômeno, inseri-lo na ordem das coisas divinas, aprofundando esse aspecto e retirando-o da simples esfera de ação humana. “Não foi trabalho humano, mas divino”, colocou Roberto²²³.

Dessa forma, os círculos monásticos beneditinos franceses devem ter chegado a uma interpretação comum da Cruzada, que lhe dá posição de proeminência na História. Roberto, o Monge, compara a Cruzada apenas com dois outros eventos, nos quais Deus interveio com semelhante força: a criação e a redenção humana pela Cruz. Para Guiberto, a Cruzada foi uma manifestação da aprovação divina mais significativa da História, superando, inclusive, as guerras dos Israelitas descritas no Antigo Testamento. Esses três cronistas viram na Cruzada a realização literal de certas profecias. Dessa forma, o que antes era tomado por alegoria, agora deveria ser compreendido literalmente. Guiberto, comentando uma passagem de Zacarias, diz que ela deve não ser entendida como uma alegoria, mas como a história recente²²⁴.

Não obstante esse contraste com as outras crônicas, também não se pode esvaziar absolutamente as demais versões dessa perspectiva. Em todas elas a conversão é fundamental. É necessário que os ocidentais se convertam; essa expedição é uma oportunidade para a conversão, é um sinal de Deus que insiste sobre a sua importância. Ora, a conversão é fundamental; é, aliás, o primeiro passo para que as profecias apocalípticas de fato se realizem. A mensagem de Jesus, por

²²³ Riley-Smith. *The First Crusade...* P.135.

²²⁴ “*Sed quo, per verborum laciniarum allegoriae libertas excurrit, quum historialis nos veritas, ne er opiniones passim et gladiis imminentibus stupore suffusos?*”. Guiberto de Nogent. *Gesta...* P. 238

sua vez, é precisamente essa: “convertei-vos, pois o Reino dos Céus está próximo”²²⁵.

É muito natural, portanto, esperar que a conclamação à conversão venha seguida de sua justificativa: a vinda do Reino dos Céus. Afinal, deve-se estar sempre vigiando pois nunca se sabe quando será o retorno de Cristo. E nisso as demais crônicas insistem: a degradação dos valores cristãos é tamanha que a necessidade de conversão é premente. Teria o Papa, então, pregado uma expedição como a Cruzada exclusivamente pelo bem espiritual de suas ovelhas, proporcionando-lhes a oportunidade de fazer uma peregrinação piedosa rumo aos mais santos lugares de toda a terra sem nenhuma preocupação com o Juízo Final?

Ora, é muito difícil acreditar nisso, uma vez que, para o Cristianismo, a História é linear, ou seja, caminhamos em direção ao Fim, que já foi várias vezes anunciado, sem nunca, entretanto, ter sido determinado cronologicamente. O horizonte de expectativa do cristão é justamente o Juízo Final, a vinda do Reino de Deus. A vida de qualquer cristão deve ser baseada nessa perspectiva. O seu esquecimento conduz o povo à depravação, à ridicularização dos valores cristãos e à prevalência do hedonismo: se não há com o que se preocupar para além dessa vida, ela se basta a si mesma, e todos os prazeres devem ser vividos aqui, em vida, na terra. Quando o Papa tenta reconduzir o povo de Deus para os santos caminhos, seu principal argumento é de que tudo isso é passageiro e que devemos nos

²²⁵ Mt 3, 2; 4,17. Pode ser também encontrada a tradução: “Arrependei-vos, porque o Reino dos Céus está próximo”.

preocupar com as coisas do alto²²⁶. A vida regrada na terra permitirá a vivência da profunda e verdadeira alegria, que só pode ser encontrada junto a Deus.

De qualquer forma, essa discrepância coloca em dúvida se Urbano II teria de fato utilizado esse argumento. Flori partilha da mesma opinião:

Parece-me muito mais verossímil, ao contrário, que esse tema tenha realmente sido evocado pelo papa, mesmo que fosse só por alusões. Essa evocação (...) era lógica e respondia a uma mentalidade largamente difundida. Mas como nada de “notável” aconteceu concernente ao Fim após a conquista, os outros cronistas provavelmente preferiram deixar em silêncio essa alusão profética, que, desde então, passou a incomodar²²⁷.

O silêncio das demais fontes deve ser atribuído ao fracasso da missão. Godofredo de Bulhões, eleito rei de Jerusalém²²⁸, recusa-se a receber uma coroa de ouro precisamente no lugar onde o “Rei dos reis” recebeu uma coroa de espinhos. Alegoricamente, também ele recebeu uma coroa de espinhos, uma vez que seu *status* naquela cidade deveria ser inferior ao do próprio Cristo. Naturalmente, uma

²²⁶ “Se, pois, ressuscitastes com Cristo, procurai as coisas do alto, onde Cristo está sentado à direita de Deus. Pensai nas coisas do alto, e não nas da terra, pois morrestes e a vossa vida está escondida com Cristo em Deus: quando Cristo, que é a vossa vida, se manifestar, então vós também com ele sereis manifestados em glória” (Col 3, 1-4). A *Bíblia de Jerusalém* faz o seguinte comentário a essa passagem: “Unido a Cristo pelo batismo, o cristão participa já realmente de sua vida celeste, mas essa vida continua espiritual e escondida; será manifesta e gloriosa apenas na parusia”.

²²⁷ FLORI. *La fin du monde...* Posição 2246.

²²⁸ Uma semana após a conquista de Jerusalém pelas tropas cristãs, e passados os dias de festas e ação de graças pela vitória, os senhores latinos reuniram-se em conselho para decidir quem ficaria na Cidade Santa para garantir a dominação cristã. Descartados os barões que já eram senhores de outras terras na região, foram ouvidos os serviçais dos demais a fim de que fosse escolhido o mais nobre entre todos eles. O eleito, então, foi Godofredo de Bulhões.

vez que muito em breve ele próprio entregaria a cidade para Deus. Seu cargo era temporário, seu reinado seria tumultuoso, uma vez que transcorreria a época do combate contra o Anticristo que somente se encerraria com o retorno de Cristo e o estabelecimento do Reino dos Santos. De outro ponto de vista, essa expectativa era tão concreta para esses cruzados, para esses barões, que Godofredo não poderia se permitir tamanha vaidade de receber uma coroa de ouro. Ele morre antes da vinda do Anticristo e a disputa pelo poder²²⁹ que o sucede não terá mais esse caráter espiritual.

Não é de se surpreender que toda aquela movimentação de dimensão apocalíptica passasse a incomodar, uma vez que os domínios latinos no Oriente tornaram-se um grande problema para os ocidentais lá estabelecidos²³⁰. Talvez pela mesma razão, o Papa Urbano II tenha se calado em relação a esses domínios, uma vez que viu frustrar-se sua ambição de ser o “último imperador” dos cristãos. Do mesmo modo, talvez os demais cronistas tenham-se igualmente calado, face à não realização das profecias. A frustração parece, portanto, ter sido geral e bastante profunda. Só não se pode negar absolutamente a influência da expectativa do fim para os homens medievais:

²²⁹ Desde a tomada de Jerusalém houve uma disputa de poder entre o rei e o patriarca da cidade. Dagoberto, antigo bispo de Pisa, obriga Godofredo a prestar-lhe juramento, entregando-lhe a cidade e a cidadela de Davi. Por muitos, inclusive pelo irmão de Godofredo, Balduino, esse gesto foi compreendido como uma tentativa de fazer da cidade terra do patriarcado e não do rei. Após a morte de Godofredo, o conflito entre Balduino I, sucessor do trono, e Dagoberto intensificou-se, uma vez que o novo o rei não reconhecia a autoridade secular do patriarca. Dagoberto chegou a ser julgado por Roma, mas faleceu antes da decisão final da Santa Fé. Jerusalém tornou-se, portanto, terra do rei, tendo-se estabelecido a linhagem de Godofredo de Bulhões.

²³⁰ Esses domínios eram extremamente instáveis e viviam ameaçados pelas novas e reiteradas investidas muçulmanas.

*As profecias sibilinas e joaninas afetaram profundamente atitudes políticas. Para os homens medievais, o drama estupendo dos Últimos Dias não era apenas uma fantasia sobre um futuro remoto e indefinido, mas uma profecia que era infalível que, em algum dado momento, realizar-se-ia*²³¹.

Contudo, McGinn chama a atenção para o exagero às vezes cometido em relação ao século XI e essas expectativas do Fim. É bem verdade que esse século não produziu nada de novo em termos de textos apocalípticos, mas a pregação da Cruzada renovou o eco dos textos mais antigos que ainda eram extremamente divulgados na época. Se por um lado ele adverte que a esse aspecto foi dada um dimensão demasiadamente grande, ele reconhece que “é impossível excluir a apocalíptica do alcance das motivações presentes entre os primeiros cruzados; afinal, Jerusalém era a cidade apocalíptica por excelência”²³².

É bem verdade que as crônicas que tratam do assunto são poucas – como a de Guiberto –, o que leva McGinn a afirmar que elas são pouco confiáveis para se concluir que os que partiram em cruzada de fato possuíam uma expectativa apocalíptica. Como já disse, é inegável que as fontes tratam pouco disso, o que coloca o historiador na delicada situação de análise e que tende, portanto, a escorregar para os extremos.

²³¹ COHN, Norman. *The pursuit of the Millennium*. Nova Iorque: Oxford University Press, 1970. P. 35.

²³² MCGINN, Bernard. *Visions of the End*. Nova Iorque: Columbia University Press, 1979. P. 88.

3.6. A dimensão apocalíptica no imaginário cristão do século XI

Não se pode afirmar, em hipótese alguma, que a principal motivação da Primeira Cruzada – tanto do Papa ao fazer seu discurso em Clermont, quanto dos homens e mulheres que tomaram a estrada – tenha sido o aspecto apocalíptico. A origem do movimento é, ainda hoje, muito turva, apesar dos diversos estudos já consagrados ao tema. As imbricações são inúmeras, e prefiro acreditar, como diz Praver, que o século XI reuniu as condições necessárias para fazer deslanchar um movimento como esse.

Uma dessas imbricações, dessas condições, era a perspectiva apocalíptica, realidade da fé cristã, e sacralizada em Jerusalém como “cidade apocalíptica por excelência”. Significa isso dizer, que a prática da fé possui uma importante dimensão escatológica; e, se consideramos a Cruzada como um movimento também religioso, como um ato de fé, é muito natural que a perspectiva do Fim emerja.

Schmidt-Biggemann traz à luz a importância da esperança do Fim para a compreensão da História:

Sem a expectativa da revelação final da glória de Deus, o tempo perde sua tensão e, ainda, sua especificidade histórica. Sem a tensão da finitude do tempo, a interpretação e a hermenêutica históricas seriam impossíveis, e apenas o tempo natural restaria, como o processo indiferente, eterno de transformar-se e de desaparecer²³³.

²³³ SCHMIDT-BIGGEMANN, Wilhelm. *Philosophia perennis – Historical outlines of Western spirituality in Ancient, Medieval and Early Modern Thought*. P. 328.

No caso específico das experiências vividas ao longo do século XI, em que o discurso e a perspectiva religiosos eram centrais, a compreensão dessas experiências passava pela lente das Sagradas Escrituras. Identificar no processo histórico secular a realização das profecias bíblicas era perfeitamente enxergar a mão de Deus na condução desse processo, que é, aliás, a mensagem de fundo do Livro de Daniel, para quem o tempo histórico é conduzido por Deus, num longo processo de castigo, arrependimento e perdão que caracteriza a relação do Senhor com os homens. Nesse sentido, continua Schmidt-Biggemann:

O fantástico reconhecimento da história do mundo é inteiramente definido pela crença de que os eventos históricos possuem um sentido espiritual. Esse sentido é revelado para aqueles que acreditam na revelação das Escrituras. Para os fiéis, a revelação profética é a medida de interpretação dos eventos. Se a possibilidade de sobreviver ao mundo como um todo deriva da compreensão de seu fim, então, hermeneuticamente, a história do mundo só pode ser escrita se o mundo for finito. Nesse respeito, a história do mundo é parte de uma filosofia perene, pois ela depende dos pressupostos teológicos sobre a criação e a finitude do mundo²³⁴.

Ora, se para os fiéis é a revelação profética que serve de medida para a interpretação dos eventos, ignoraria o Papa as correspondências estabelecidas entre a tomada de Jerusalém, as dominações muçulmanas e as profecias bíblicas?

²³⁴ Ibidem.

Se Guiberto de Nogent é o único a atribuir o discurso apocalíptico a Urbano II, todas as demais crônicas tratam da sacralidade e do valor espiritual de Jerusalém. Ora, tanto sua sacralidade quanto seu valor espiritual advêm não apenas de lá ter nascido a própria religião – como diz Guiberto – ou ser lugar onde Cristo nasceu, evangelizou, padeceu até a morte e ressuscitou. É também o lugar do Fim, onde chegará Jesus em sua segunda vinda, onde o Último Imperador entregará a coroa da Cristandade unida a Deus.

Retomando as palavras de McGinn, se Jerusalém é a cidade apocalíptica por excelência, a dimensão espiritual não pode deixar de fazer parte da iniciativa papal de fazer marchar naquela direção o maior número possível de fiéis. Dos elementos que sacralizam Jerusalém, todos já se haviam realizado, faltando apenas a Segunda Vinda. As palavras apocalípticas que Guiberto introduz ao discurso do Papa faz muito mais sentido do que sua ausência. Na sua versão, Urbano II deixa clara a questão apocalíptica, cujas profecias poderiam estar se realizando. Nas demais crônicas, isso aparece de maneira mais escondida, e “apenas” o apelo para a retomada de Jerusalém e pela expulsão dos infiéis permitem entrever sua razão: que, na dimensão espiritual, é também apocalíptica.

É curioso, entretanto, que em 1108, quase dez anos após a tomada de Jerusalém pelos exércitos cristãos, Baldrico de Bourgueil, bispo de Dol, “estampe um desprezo letrado e aristocrático por essas manifestações e crenças populares”²³⁵. Um comportamento como esse corrobora o que foi dito anteriormente: após a constatação de que o Fim não adviera, o ideal seria negar e menosprezar o sentimento apocalíptico e as pessoas que o alimentavam, intitulado-o de “manifestações e crenças populares”, e, para os demais cronistas,

²³⁵ Flori. *La fin du monde...* Posição 2187.

silenciar a esse respeito no momento de reproduzir o discurso de Urbano. Seria a experiência que La Fontaine sacralizou em sua famosa fábula da raposa e das uvas...

Mesmo rotulando os sentimentos escatológicos de “populares”, Baldrico admite que esses sinais facilitaram, em grande medida, o sucesso da pregação e do movimento em si. Seu esforço, portanto, é muito interessante, uma vez que ele reconhece a existência dessas expectativas, mas as limita a uma parcela muito específica dos cruzados: a dos mais pobres, seguidores de Pedro, o Eremita, e de Gualtério Sem-Haveres, traçando – ou reforçando – a fronteira existente entre a Cruzada dos Pobres e a Cruzada dos Barões. Esses, a seu ver, não acreditariam nessas crendices infantis e simplórias. Através desse argumento, ele retira do discurso do Papa qualquer dimensão apocalíptica. Se a resposta que Urbano II esperava à sua pregação seria dada por esses barões – e não pela multidão de pobres desordenados que reuniu Pedro –, o Papa também não teria mencionado em momento algum a proximidade do Fim ou a realização de alguma profecia apocalíptica.

Essa foi outra saída que encontrou a historiografia para lidar com a questão escatológica durante a Primeira Cruzada: reconhecer que ela existiu, mas limitá-la a uma parcela dos cruzados – os pobres, e, principalmente, o maior de seus líderes, Pedro, o Eremita. Figura muito controversa na historiografia, passou do original propositor da Cruzada²³⁶ de 1096 à lenda a ser riscada da História²³⁷.

²³⁶ Como nas crônicas de Guilherme de Tiro e de Alberto de Aquisgrão.

²³⁷ Grousset. *Histoire des croisades...* P. 76.

3.7. A figura de Pedro, o Eremita

De Amiens, Pedro era “eremita, tanto de fato quanto de nome”²³⁸, e aparece nas crônicas como mais um dos fiéis que peregrinavam para a Cidade Santa. Sua força espiritual e sua grandeza como pregador são assim descritas por Guilherme de Tiro: “Era um homem de estatura muito pequena e cujo exterior oferecia apenas um aspecto miserável: mas uma força superior reinava naquele corpo frágil. Tinha o espírito vivo, o olho penetrante, o olhar agradável e falava com facilidade abundância”²³⁹.

Pois esse homem, durante a sua estada em Jerusalém, pôde confirmar que tudo aquilo que diziam no Ocidente sobre o desrespeito com que os muçulmanos tratavam a cidade e os cristãos²⁴⁰.

*Então, indignado com essas obras criminosas, foi encontrar-se com o patriarca da santa igreja de Jerusalém e perguntou-lhe como poderiam os gentios e os ímpios ousar sujar os lugares santos e retirar as oferendas dos fiéis; como pôde a Igreja ser transformada em um lugar de prostituição, que os cristãos apanhassem, os santos peregrinos despelados injustamente e abatidos com todo tipo de humilhação*²⁴¹.

²³⁸ “(...) Petrus nomine, de regno Francorum, de episcopatu Ambianensi, qui et re et nomine cognominabatur Heremita (...)”. GUILHERME DE TIRO. *Historie...* P. 32.

²³⁹ “Erat autem hic idem statura pusillus, et, quantum ad exteriorem hominem, persona contemptibilis, sed major in exiguo regnabat corpore virtus. Vivacis enim ingenii erat, et oculum habens perspicacem gratumque, et sponte fluens ei non deerat eloquium”. Guilherme de Tiro. *Historie...* P. 32.

²⁴⁰ “Tendo passado alguns dias na cidade e visitando todas as igrejas, Pedro encontrou a inteira confirmação de tudo o que seus irmãos lhe tinham contado”. (“Nam moram faciens in civitate, et ecclesias circuens, diicit ipse plenius quod prius verbo referentibus aliis comprehenderat.”) Guilherme de Tiro. *Historie...* P. 32.

²⁴¹ “Tandem super nefariis operibus motus, patriarcham sanctae Hierosolymitanae Ecclesiae expetit: cur pateretur gentiles et ímpios sancta inquinare, et ab his Fidelium oblationes asportari, requirit, ecclesia uti pro

A resposta que lhe dá Simeão, o Patriarca, compara as forças dos cristãos à de uma formiga diante do inimigo, e que a ajuda do Ocidente é extremamente necessária²⁴². É daí que nasce a convicção de Pedro de cooptar ajuda na Europa para trazer socorro ao Oriente²⁴³. Pedro aparece como o grande anunciador da situação no Oriente e o primeiro a prestar ajuda efetiva aos cristãos da Palestina.

Extremamente comovido com o que vira e com a conversa que tivera com o Patriarca, antes de tomar a estrada para a Europa, o eremita recolheu-se em oração

stabulis, Christianos colaphizari, peregrinos sanctos injusta mercede spoliari, et multis oppressionibus ab his angustiarum". Alberto de Aquisgrão. *Historiae...* P. 272.

²⁴² Vale notar que, na versão de Guilherme de Tiro, o patriarca atribui a dominação dos Lugares Santos pelo "infiel" devido aos numerosos pecados dos cristãos. "Pedro, nossos pecados são o único obstáculo ao qual o Senhor justo e misericordioso se digna escutar nossos gemidos e suspiros e secar nossas lágrimas: ainda nos livramos completamente de nossas iniquidades, então os flagelos do céu continuam a nos atingir. Mas a abundante misericórdia do Senhor conserva ainda intactas a forças de seu povo" ("*Petre, lachrymas nostras, gemitus et suspiria, peccatis nostris praepedientibus, exaudire dedignatur Justus et misericors Dominus; nondum enim ad plenum purgata est nostra iniquitas, unde nectum flagella quiescunt. Sed si vester verus Dei cultor populus, cujus per superabundantem Domini misericordiam vires sunt adhuc integrae*"). Guilherme de Tiro. *Historie...* P. 33.

²⁴³ Alberto de Aquisgrão assim dispõe a resposta de engajamento que Pedro dá ao patriarca: "Venerável pai, nós reconhecemos, nos compreendemos e nós vemos agora como é fraca a população cristã que vive aqui com o senhor, e como são grandes as perseguições que vocês sofrem da parte dos gentios. É por isso que, a fim de obter a graça de Deus, sua liberdade e a purificação dos Lugares Santos, eu irei, sob a condução do Senhor, se Ele dignar me conceder um feliz retorno, reconquistar primeiro e principalmente o senhor apostólico e, depois, todos os maiores reis dos cristãos, os duques, os condes e os que possuem principados. E os farei conhecer a sua miserável servidão e todos os males que vocês suportam. Enfim é tempo que todas essas coisas lhes sejam anunciadas" ("*Venerande pater, satis comperimus, et nunc intelligimus ac videmus quam invalida manus Christianorum sit tecum hic inhabitantium, quantis oppressionibus subiaceatis Gentilium. Qua de causa, ob Dei gratiam et vestram liberationem et sanctorum emundationem, Deo comite, vita sospite rediens, imprimis domnum apostolicum requiram, deinde omnes primates Christianorum, reges, duces, comitês et principatum regni tenentes, servitutis vestrae miseriam et angustiarum intolerantiam cunctis insinuans. Jam omnia inter se haec nuncia aeque videntur ut fiant*". *Historiae...* P. 273.

na capela do Santo Sepulcro. Cansado, sem perceber, caiu no sono. Foi quando Jesus apareceu-lhe em sonho e fez-lhe diretamente o pedido de levar a mensagem de socorro ao Ocidente.

Pedro, filho muito querido dos cristãos, levanta-te, vai ver nosso patriarca e recebe dele, em testemunha de nossa união, cartas com o selo da Santa Cruz. Tu irás, o mais prontamente possível, à terra de teus pais; tu revelarás as falsas acusações e todos as afrontas que pesam sobre nosso povo e sobre os Lugares Santos; tu animarás os corações dos fiéis a purgar os Lugares Santos de Jerusalém e a restabelecer ali os santos ofícios. Agora as portas do céu serão abertas aos chamados e aos eleitos, através dos perigos e das tentações de todo gênero²⁴⁴.

Bem cedo na manhã seguinte, Pedro correu ao Patriarca, contou-lhe o sonho que tivera e recebeu de suas mãos as cartas com os devidos selos. De retorno à Europa, encontrou-se com Urbano, contou-lhe o que viu e entregou-lhe as cartas de Simeão. Após ter ouvido tudo o que lhe dizia o eremita, o Papa prometeu-lhe “obedecer em todos os aspectos às ordens e às vontades dos santos”²⁴⁵.

²⁴⁴ “Petre, dilectissime fili Christianorum, surgens visitabis Patriarcham nostrum, et ab eo sumes, cum sigillo sanctae crucis, litteras legationis nostrae; et in terram cognationis tuae quantocius iter accelerabis; calumpnias et injurias populo nostro et loco sancto illatas reserabis, et suscitabis corda Fidelium ad purganda loca sancta Iherusalem, et ad restauranda officia sanctorum. Per pericula enim et temptationes varias Paradisi portae nunc aperiuntur vocatis et electis”. Alberto de Aquisgrão. *Historiae...* P. 273.

²⁴⁵ “Haec vero Apostolicus aure voluntaria et intenta ut accepit, in omnibus se promisit mandatis parere Sanctorum et precibus”. Alberto de Aquisgrão. Pp. 273 e 274.

Tanto em Alberto de Aquisgrão, quanto em Guilherme de Tiro, a vontade divina de que os ocidentais marchassem a Jerusalém para liberar os Lugares Santos é manifesta, em primeiro lugar, a Pedro, o Eremita, que, por sua vez, anuncia ao Papa a situação em que se encontravam os cristãos da Palestina e a vontade divina de que os ocidentais lá fossem socorrê-los. Segundo Guilherme, “(...) ele [o Papa] recebeu e tratou bem Pedro, o Eremita quando este veio completar sua missão: ele lhe prometeu no nome do Verbo, de quem ele era o apoio, de mostrar-se, no tempo necessário, fiel apoiador de seu propósito”²⁴⁶. Esses dois cronistas conferem, então, ao religioso eremita uma posição de proeminência na pregação e na “missão” da cruzada.

Ocorre que há uma ligeira discrepância no trato que cada um desses cronistas dá à mensagem de Jesus a Pedro. Em Guilherme, a mensagem é curta e extremamente objetiva – apesar de sua particular prolixidade: “Levanta-te, Pedro, e apressa-te. Executa intrepidamente o que te foi prescrito. Eu estarei contigo, pois é tempo de purgar os Lugares Santos e de socorrer meus servidores”²⁴⁷. Nessa versão, portanto, a missão dada a Pedro é muito clara. Uma vez que se considere que a essência do projeto foi revelado a ele pelo próprio Cristo e depois levado a Urbano, a missão do projeto divide-se em dois objetivos: purgar os Lugares Santos e socorrer os cristãos. Toda a crônica de Guilherme de Tiro, aliás, é conduzida nesses eixos, o que faz da Cruzada um grande ato de fé, de amor e de caridade.

O texto de Alberto de Aquisgrão, contudo, é bem diferente e muito mais profundo, sobretudo pela última frase que é atribuída a Jesus: “agora as portas do

²⁴⁶ “*Fuitque domino papae, qui cum ultra montes sine dilatione sequi decreverat, in eodem verbo plurimum necessarius*”. Guilherme de Tiro. *Historie...* P. 38.

²⁴⁷ “*Surge, Petre, propera; et quae tibi sunt injuncta intrepidus perage; ego enim tecum ero, Tempus est enim ut purgentur sancta, et servis meis subveniatur*”. Guilherme de Tiro. *Historie...* P. 35.

céu serão abertas aos chamados e aos eleitos, através dos perigos e das tentações de todo gênero”. Se a versão de Guilherme faz da expedição apenas um ato de fé, a de Albert abre uma perspectiva, uma perspectiva espiritual. Sobre os benefícios da Cruzada, Urbano II discorrerá cuidadosamente na crônica de Guilherme, porque a missão como foi revelada a Pedro é rasa e falta-lhe uma dimensão espiritual mais profunda.

Já a de Albert faz justamente o contrário. Desde o início ela é mais profunda. A missão é, por si só, promissora. Não é apenas um dever, mas uma caminhada em direção ao Senhor, que poderá, inclusive, ser definitiva. O próprio Cristo fala que, com a Cruzada, as portas do céu serão abertas para os eleitos, que deverão passar por perigos e tentações. Ora, só nessas palavras resume-se a experiência humana na terra, com a devida expectativa final, como explicou Schmidt-Biggemann: a entrada no céu, ou, também, inversamente, a vinda do Reino dos Céus. Como os eleitos colocam-se em marcha para Jerusalém, para purgar os Lugares Santos dos infiéis, as portas do céu se abrem para instaurar o Reino dos Santos, dos Justos, dos Eleitos.

É difícil, portanto, recusar completamente a dimensão apocalíptica dessas crônicas, por mais sutis que elas sejam, como no caso de Alberto de Aquisgrão. Mais difícil ainda é acreditar que a perspectiva de preparar o caminho para vinda do Anticristo e, finalmente, a Segunda Vinda de Cristo, de fazer parte do Reino dos Eleitos não tenha influenciado as mentalidades daqueles que se colocaram a caminho. É bem verdade que os barões possuíam interesses materiais e políticos muito mais maduros e de maior envergadura para se deixarem influenciar pela dimensão espiritual. Não que ela não significasse nada para esses homens, mas a expedição para o Oriente apresentava a eles outros benefícios.

Já para os mais pobres, contudo, a expectativa de estar em Jerusalém no momento do retorno de Cristo, de ingressar o mais brevemente possível no Reino de Deus, de ser agente na História da Salvação com certeza tocava o coração de muitos. Assim, a tradição apocalíptica não pode ser subestimada; ela perseverou nas mentalidades da fé popular. Da mesma maneira como o cristianismo herdou a noção de povo eleito, também herdou a expectativa milenarista, que persistia na mentalidade dos menos favorecidos e dos oprimidos.

A figura de Pedro, o Eremita se insere num vazio que a própria Igreja criara dentro da instituição. Ele seria o que Cohn designa pela expressão “dissidente religioso”. A dissidência religiosa também é um elemento importante dos movimentos apocalípticos medievais. A Igreja desenvolvia papel crucial na criação e na sustentação da civilização medieval, e sua influência gerava os mais diversos sentimentos nos homens da época. Isso porque a própria Igreja encontrava dificuldades em satisfazer completamente as aspirações religiosas que ela própria animava.

Na perspectiva de Cohn, os monges e as monjas viviam reclusos da realidade mundana, e suas obrigações concentravam-se sobretudo na oração, mas também na ajuda aos doentes e aos necessitados. Sua vocação os afastava, portanto, da realidade secular em que viviam os fiéis, sendo incapazes de responder às necessidades espirituais dos leigos. No mundo monástico, as Regras exortavam a comunidade religiosa a viver como viviam os Apóstolos, na profundidade do exercício evangélico e na constante inspiração nos Atos dos Apóstolos, mas reclusos em seus mosteiros.

O clero secular, por sua vez, era formado pelos padres paroquianos e pelos bispos. Contudo, se os monges e as monjas viviam afastados das tentações

mundanas, o clero secular encontrava-se amiúde envolvido com ele. Ambições de riqueza e de poder, concubinação e frouxidão sexual eram realidades conhecidas pelo fiel e da qual ele reclamava. Ele percebia que havia um abismo entre a pobreza e a simplicidade do Cristo e a rica e hierárquica Igreja de seu tempo. “Esses homens queriam ver, entre eles, homens em cuja santidade eles poderiam confiar, vivendo e pregando como os Apóstolos”²⁴⁸.

É nesse contexto que a figura de Pedro se desenvolve e ganha força. Independentemente de quem partiu a iniciativa da Cruzada, a influência da pregação de Pedro era muito grande. O diálogo entre o Papa e os barões era direto, os interesses políticos, estratégicos e materiais correspondiam-se. Não se pode esquecer que, ainda mais, Urbano II era francês, monge de Cluny. Por isso, o mais natural é compreender que a resposta que o Papa esperava era de fato a dos barões – aqueles que realmente poderiam alcançar o objetivo estabelecido.

Já com os mais pobres o diálogo do Papa era mais frágil. Dentro da lógica da monarquia papal de Whalen, a figura pontifícia era muito distante da realidade dos fiéis mais pobres, que se sentiam inferiorizados sob a pesada hierarquia eclesiástica. Como dito, surge aí um vazio. Um vazio que precisa ser ocupado, pois as aspirações espirituais dos mais pobres também passava pela liberação de Jerusalém. É ainda nesse grupo que essas aspirações serão as mais fortes, sendo o objetivo de ganhos materiais secundários. É ainda nesse grupo que as esperanças apocalípticas serão mais fortes, visto que crêem profundamente que o Reino de Deus será o reino dos pobres, dos fracos, dos oprimidos. Quando eles se colocam em peregrinação para Jerusalém é com o objetivo de participar da preparação para o Juízo Final, momento que findará com seus sofrimentos. Pedro,

²⁴⁸ Cohn. *The pursuit...* P. 37.

o Eremita será o grande divulgador dessa esperança, ocupando o espaço que o Papa não conseguia alcançar²⁴⁹.

Ademais, a década de 1085-1095 foi especialmente severa, sobretudo com os pobres. Uma série de fome, inundações, secas e pragas capazes de destruir cidades inteiras atingiram o nordeste da França e o oeste da Alemanha. Naturalmente, as camadas mais pobres da sociedade foram as que mais sentiram os distúrbios sociais que assolavam o século XI. Se era a Igreja que fornecia a essas pessoas as explicações desses eventos e lhes indicava o que fazer, isso tudo ficava no campo da teoria e, na prática, esses fiéis sentiam-se abandonados. Essas pessoas, portanto, tinham fé, mas não tinham nem exemplo, nem interlocutor que se comunicasse com elas com facilidade. Por isso, a reação da massa a esses fatores era a de sempre: as pessoas se fecharam em grupos de devoção e de penitência em torno de eremitas ou outros homens santos, em busca da salvação²⁵⁰.

²⁴⁹ Inclusive porque Pedro fará sua pregação no norte da França e na Alemanha, regiões por onde Papa não passou no momento de divulgar a Cruzada.

²⁵⁰ O século XI é um momento que marca o crescimento do movimento revolucionário dos pobres liderados por messias ou profetas, cujas inspirações advêm ou das profecias sibilinas ou joaninas sobre o fim dos tempos. Gregório de Tours, em sua *Historia Francorum*, conta sobre um homem de Bourges, que tornou-se eremita em Arles, profetizando e curando doenças, o que fez reunir milhares de pessoas em torno de si. Um século e meio depois, São Bonifácio encontrou-se com um indivíduo muito parecido, chamado Aldebert. Levava uma vida de pobreza apostólica e também era conhecido por intermediar curas milagrosas, o que o levava a afirmar que era um santo vivo – as pessoas deveriam rezar por ele na comunhão dos santos, e igrejas eram levantadas em seu nome. Na realidade, ele era santo desde o ventre de sua mãe, tendo sido gerado pelo seu lado direito – o que diretamente o associava a Jesus. Outro exemplo é o contado por Guilherme de Newburgh. Nessa crônica, é conhecida a história do bretão Eudo de Stella, um homem que também dizia levar uma vida apostólica, pregando a céu aberto e detentor de um carisma tão poderoso que organizou seus seguidores numa nova igreja, com bispos e arcebispos. Também Eudo foi seguido por uma grande multidão. Esses são apenas alguns exemplos de homes que se tornavam importantes pregadores, fora do quadro institucional da Igreja, e que tinham grande poder de influência sobre as massas.

Nessas situações de grandes dificuldades, era costumeiro aparecerem pessoas, muitas vezes eremitas ou mesmo monges, que se diziam profetas ou messias. Esses indivíduos tinham uma forte capacidade de reunir e liderar grandes multidões. Primeiro porque respondiam a uma necessidade daqueles fiéis: a do exemplo do homem que de fato vive como viviam os Apóstolos. Em segundo lugar, porque renovavam promessas – e expectativas – da vitória futura dos pobres e marginalizados. Então, essas pessoas facilmente aceitavam a liderança de um leigo, ou às vezes de um monge, que se proclamava um homem santo, um profeta, um salvador ou um deus vivo.

É curioso notar que, nas pregações em que esse líder divulgava as pretensas revelações divinas, havia sempre uma missão para essas pessoas; missão que ia muito além da fraternidade que formavam, mas que culminaria em uma transformação absoluta da sociedade. Essa missão divina, de tão grande importância, dava a esses marginalizados um lugar de proeminência na sociedade, dava-lhes um lugar social e enchia-os de esperança.

Assim,

Pessoas que trabalhavam como diaristas e trabalhadores sem muitos talentos, camponeses sem terra ou com pouquíssima terra para se manterem, mendigos e vagabundos, os desempregados e os ameaçados pelo desemprego, os muitos que, por uma ou outra razão, não conseguiam encontrar um lugar seguro ou reconhecido – essas pessoas, vivendo num estado de crônica frustração e ansiedade, formavam os elementos mais impulsivos e instáveis da sociedade medieval. Qualquer evento perturbador, assustador ou excitante – qualquer tipo de revolta ou revolução, a pregação de uma cruzada, um interregno, uma praga ou a fome, qualquer coisa que de fato rompesse a rotina normal da vida social agia

nessas pessoas com peculiar agudez e as levava a reações de peculiar violência. E uma das maneiras que eles tinham para lidar com as situações de apuro comuns era formar um grupo salvacionista sob uma liderança messiânica²⁵¹.

Quando Guilherme de Tiro elogia a eloquência do Eremita, não deve ser à toa. A historiografia consagrou a distinção entre “Cruzada dos Pobres” e “Cruzada dos barões”, parecendo que o líder espiritual da primeira era Pedro, enquanto o da segunda era o próprio Papa. Ora, esses pobres puseram-se a caminho da Cidade Santa muito antes dos barões²⁵², tamanha era a sua ansiedade. Não se pode, portanto, menosprezar a influência das pregações de Pedro sobre essas pessoas.

Percebe-se, portanto, que a discussão apocalíptica tinha seu lugar no aparato mental dos envolvidos com a Cruzada. A dimensão escatológica da pregação e do movimento em si foi tema abordado por certos historiadores, mas sempre houve dificuldade de se precisar a dimensão do espaço que ela ocupava nas motivações para essa peregrinação. A recente revisão historiográfica acerca do Ano 1000 certamente esvaziou os argumentos daqueles que enxergavam a Cruzada como um movimento apocalíptico.

Por outro lado, é extremamente difícil negar que as preocupações com o Fim não tivessem lugar no imaginário de todos os envolvidos, do Papa ao mais pobre dos peregrinos. Se o Ano 1000 não criou o pânico geral que a historiografia tradicional propôs, isso não significa que a preocupação escatológica não existisse. Principalmente, porque a data do Ano 1000 foi um marco cronológico estabelecido

²⁵¹ COHN. *The pursuit...* P. 59.

²⁵² A Cruzada dos Barões estava prevista para partir em 15 de agosto de 1096, na festa da Assunção de Maria. A Cruzada dos Pobres, liderada por Pedro, o Eremita e por Gualtério Sem-Haveres, teria partido em março.

por um método de datação a partir dos trabalhos de Santo Agostinho – tratava-se do fim do Milênio, a que seguiria a vinda do Anticristo. Essa datação influenciou pouco as pessoas comuns, mas a expectativa apocalíptica não deixou de existir. Elas apenas não tinham consciência do momento em que adviria o Fim.

De toda forma, a expectativa pelo Juízo Final e pela vinda do Reino de Deus é a expectativa fundamental da experiência cristã na terra. As influências das profecias de Daniel, de São João e do Pseudo-Metódio alimentaram essa expectativa, e a Cruzada achou, nelas, o seu lugar. Como recurso retórico ou não, segundo Guiberto de Nogent, o Papa recorreu a esses elementos, que rapidamente dialogaram com uma parcela da população.

O trabalho de Cohn demonstrou como as camadas mais pobres eram sensíveis às mensagens religiosas, às turbulências sociais e como eram capazes de associar as duas. Num vazio que a vida prática do clero secular abria na estrutura da Igreja, surgiam indivíduos cuja eloquência e carisma cativavam essas pessoas. Esses indivíduos identificavam-se como profetas, messias ou o próprio Deus, adotando uma vida ascética, profundamente inspirada na vida que levavam os Apóstolos. Essas pessoas difundiam mensagens religiosas muitas vezes bem distantes da doutrina oficial, mas que respondia às necessidades e às carências das pessoas que se reuniam em torno desses indivíduos especiais.

Pedro, o Eremita era um deles. Se as crônicas lhe dão o lugar correto, isso é assunto ainda muito debatido. Mas historiadores como Jean Richard e René Grousset não hesitam em chamá-lo de “lenda”. De fato, é muito improvável que Urbano II tenha pregado a Cruzada exclusivamente porque o Eremita foi procurá-lo. Em outras palavras, é muito difícil acreditar que toda a iniciativa do movimento tenha surgido dele. A Cruzada foi um movimento muito mais complexo que emergiu

da sociedade – notadamente francesa – do século XI para que possa ser resumida na missão revelada em sonho pelo próprio Cristo a um eremita que estava de visita a Jerusalém.

Se não partiu dele a iniciativa da Cruzada, entretanto, isso não faz dele uma lenda absoluta. Alguns trabalhos mais recentes têm se dedicado à reabilitação de Pedro na historiografia, cuja participação no movimento cruzadista não pode ser negligenciada. Ele ocupou um papel de proa, liderando milhares de pessoas que não se incluíam nos principais destinatários da mensagem papal. É em torno dele que se reúne uma multidão de marginalizados que quer ocupar uma posição de destaque, de protagonista, na História da Salvação. Liderando essa gente rumo ao Santo Sepulcro, Pedro não apenas cumpria a missão que Cristo lhe dera, mas também compartilhava com esses excluídos essa missão, que passavam, portanto, a encontrar o seu lugar na sociedade – e um lugar de transformação.

A mensagem apocalíptica era muito mais sensível entre os mais pobres, justamente porque esperavam ser os primeiros do Reino de Deus. Já os barões possuíam outras preocupações, como o enriquecimento, a busca por novas terras, o romântico gosto por aventura dos cavaleiros, ou o próprio exercício de sua fé. Mas nem desse grupo se pode anular a dimensão escatológica. Esse grupo pode ser menos sensível a essa mensagem, ou apenas mais estável. Como já dito, é muito provável que a não realização das profecias tenha feito com que todos os que nela creram se sentissem ridículos. Nesse caso, o ideal de fato é desconversar, não tratar mais do assunto ou rotulá-lo de credence popular e ignorante.

Finalmente, o presente capítulo debruçou-se sobre um tema ainda muito controverso. Realmente, não se pode exagerar sobre o peso da dimensão escatológica nas motivações da Cruzada, pois as crônicas não tratam dela

extensivamente. Contudo, as fontes também comunicam com o que não dizem, e parece-me leviano desconsiderar absolutamente essa dimensão só porque a maioria das crônicas se cala a esse respeito. Há outros elementos que nos permitem acreditar que a discussão apocalíptica teve o seu lugar nesse momento. Riley-Smith afirma que

O Milenarismo era certamente assunto de discussão, como é demonstrado por referências contemporâneas de que os muçulmanos eram assistentes do Anticristo e pelo grande número de alusões aos Últimos Dias e a seus sinais e portentos²⁵³.

Dessa forma, podemos concluir o que foi discutido citando Prawer:

Esses temas [escatológicos] formam o substrato psicológico e intelectual das cruzadas. No início próprio aos homens da Igreja, esse estado de espírito, revestido de um caráter mais simplista e popular, tornou-se rapidamente comum a toda a sociedade do final do século XI²⁵⁴.

E, com a Primeira Cruzada, não foi diferente.

²⁵³ Riley-Smith. *The First Crusade...* P. 35.

²⁵⁴ Prawer. *Histoire...* P. 137.

Conclusão

A presente dissertação de Mestrado dedicou-se à análise de importantes aspectos da pregação da Primeira Cruzada. Para tanto, o sermão do Papa Urbano II no Concílio de Clermont-Ferrand, a 27 de novembro de 1095, serviu-me de base para as investigações desenvolvidas ao longo dos últimos dois anos, tempo durante o qual o questionamento sobre os elementos que permitiram a adesão maciça de tão grande número de pessoas ocupou-me o espírito.

Considerando-se a vastidão de possibilidades que poderiam justificar a força do movimento e as limitações inerentes a uma pesquisa de Mestrado, foi feito o recorte para três desses aspectos, que formam, aliás, os pilares da estrutura desta dissertação. Em primeiro lugar, preoquei-me em discutir os caminhos pelos quais a fala do Papa se difunde, ou seja, de que maneira sua pregação, feita em uma ocasião precisa, com seleta audiência, ganha dimensões tão amplas, cativando pessoas de diferentes grupos sociais.

O segundo e o terceiro aspectos analisados são os principais elementos argumentativos utilizados por Urbano II para compor sua pregação e justificar a peregrinação para a Cidade Santa. Esses dois elementos compõem um binômio, que deve ser compreendido como indissociável, uma vez que um não existe sem o outro, na mesma medida em que um justifica o outro. Trata-se, de um lado, dos pretensos maus tratos vividos pelos cristãos em Jerusalém e pelo constante desrespeito às coisas santas dos cristãos pelos dominadores da região – notadamente os muçulmanos – e, por outro lado, o dever moral – ou religioso – dos ocidentais de prestar socorro tanto aos cristãos orientais como aos Lugares Santos.

Esses dois elementos compõem um binômio indissociável porque na mentalidade e na espiritualidade cristãs ocidentais construiu-se a noção de que Jerusalém é a Cidade Santa dos cristãos, únicos protetores legítimos dos Lugares Santos. Essa associação exclusivista, que liga Jerusalém unicamente aos cristãos, gera e justifica a necessidade de os ocidentais liberarem a cidade das mãos dos “infiéis”. A isso, naturalmente, acrescenta-se o reforço da mensagem evangélica do amor, da caridade e da compaixão para com os mais necessitados, os doentes e os sofredores.

Ocorre, entretanto, que a relação entre esses elementos foi cuidadosamente costurada pelo próprio Urbano II na ocasião do Concílio de Clermont. Não à toa, René Grousset afirmará que a Cruzada foi fruto do espírito do próprio Papa²⁵⁵. É claro que não se pode negligenciar o longo caminho que percorreu a idéia da grande peregrinação a Jerusalém, já nutrida por outros Papas²⁵⁶ em momentos diferentes. Pode-se destacar a figura de Gregório VII que tinha a intenção de organizar uma grande expedição, cujos objetivos seriam prestar socorro ao Império Bizantino de Aleixo Comneno, que, à época, sofria com a truculência das invasões turcas, e a pretensão não explícita de reunificação das duas Igrejas sob sua autoridade.

Urbano II, cluniacense, era herdeiro, portanto, do espírito reformador de Cluny. Na seqüência de Papas e no correr dos anos, será Urbano II quem, de fato, conseguirá elaborar o discurso correto para que se conseguisse articular as forças necessárias numa conjuntura propícia para o florescimento dos frutos de sua

²⁵⁵ “A iniciativa da Cruzada era obra própria de Urbano II, e ele pretendia tão claramente conservar sua direção pessoal que, depois do Concílio de Clermont, ele próprio continuou a pregá-la”. René Grousset. *Histoire des croisades*. Paris: Perrin, 2006.V. I. P.76.

²⁵⁶ Como Sérgio IV e o próprio Gregório VII.

pregação. A grande virtude desse Papa é sua capacidade de identificar o momento certo para lançar sua proposta e sua teoria de recuperação de Jerusalém.

O Concílio de Clermont, cujos objetivos eram limitados a solucionar os problemas da Igreja da França, amplia seu alcance e passa a comunicar-se com uma população muito mais diversa. Como a idéia de uma grande peregrinação para Jerusalém já era antiga, certamente ela deve ter sido discutida por Urbano com outros bispos, notadamente Ademar do Puy, cuja participação no movimento foi extremamente relevante. Com o apoio dos bispos e dos senhores da França meridional, a estrutura do movimento estava pronta e exprimia a intenção de Urbano de reforçar alguns movimentos reformadores, levando os bispos a serem os responsáveis espirituais em uma peregrinação para Jerusalém e solicitando que os reis ficassem em seus países para protegerem seus domínios. Nessa estrutura básica pretendida para o movimento escuta-se com clareza os ecos da querela das investidas.

Enxerga-se, portanto, o lugar que essa iniciativa de Urbano assume na perspectiva reformista da Igreja do século XI. A idéia era que sua estrutura fosse relativamente simples: tomariam a cruz os bispos e os senhores – cavaleiros –, únicos que de fato poderiam alcançar a meta-síntese da Cruzada: a tomada de Jerusalém. O que, entretanto, parecia escapar desse projeto inicial é que a *idéia de Cruzada* ultrapassaria esses limites. Se Urbano II identificou acertadamente que aquele ano de 1095 era propício para organizar a grande peregrinação, ele não imaginou que seu apelo seria tão forte, capaz de sensibilizar e mobilizar uma massa muito maior do que aquela que ele pretendia alcançar.

Como diz Praver, o século XI de fato reunia as condições que tornariam a expedição viável, e essas condições alcançavam parcelas muito diversas da

população. Isso significa que a peregrinação para Jerusalém propunha soluções para o problema de diversas camadas sociais, dos mais pobres – que procuravam seu lugar na sociedade – aos irmãos mais novos de famílias ricas – que sofriam com a exaustão das estruturas familiares reunidas nas *frérêches*. Naturalmente, a motivação de cada um desses grupos era diferente, mas a Cruzada indubitavelmente abriu uma perspectiva para as pessoas da França meridional no fim do século XI.

A *idéia de Cruzada* foi, portanto, um vetor transformador da sociedade e, de certa forma, extremamente plural, uma vez que incluiu – mesmo que não intencionalmente – todas as suas camadas. Nesse movimento, destaca-se a figura do Papa, grande líder do movimento, líder dos cristãos que punham-se em rota a Jerusalém, e, por que não, líder da Cristandade. A Cruzada viabiliza, portanto, um dos maiores objetivos da chamada Reforma e o grande esforço de Gregório VII, isto é, a consagração da máxima autoridade espiritual ao Papa. Nesse sentido,

*num mundo que continuava esfarelado em principados feudais, e cuja divisão limitava o poder do papado, a Cruzada, proclamada sob a égide do papa, afirmava a realidade de uma unidade cristã, encarnada na pessoa do sucessor de são Pedro ao trono pontifical*²⁵⁷.

Se os barões prontamente assumiram seus papéis no movimento, o discurso de Urbano também atingiu as camadas mais pobres. Extremamente sensíveis a mitos e sinais, as expectativas religiosas dos mais incultos incharam-se com

²⁵⁷ PRAWER, Joshua. *Histoire du Royaume de Jérusalem*. Paris: CNRS Éditions, 2007. V. I. P.172.

facilidade. Principalmente com o auxílio da pregação de Pedro, o Eremita, que reforçou o aspecto religioso da pregação papal. Essas pessoas encontraram na peregrinação para Jerusalém e na libertação dos Lugares Santos a sua própria libertação, a realização das palavras de Cristo de que “os últimos serão os primeiros”²⁵⁸ e seu lugar na História da Salvação.

Figuras como a de Pedro, o Eremita, eram comuns no século XI, e ocupavam um vácuo criado pela Igreja e por seu clero. Extremamente eloqüentes e carismáticos, reuniam multidões em torno de si e as lideravam com autoridade de profetas, quiçá de semi-deuses. Pedro era um desses, e suas pregações não apenas reforçavam a conclamação do Papa, como também a adaptavam para aquele novo público. Dessa forma, e muito inspirado por idéias apocalípticas, o eremita dava aos mais pobres seu lugar na sociedade – neste caso, um lugar de proeminência.

A já conhecida associação dos muçulmanos com o Anticristo ou com a quarta besta de Daniel prenunciava o fim dos tempos. O Apocalipse de São João e as passagens dos Evangelhos nas quais são descritas as palavras de Cristo sobre o Fim dos Tempos e o Juízo Final colocaram Jerusalém no centro das expectativas escatológicas. O Apocalipse do Pseudo-Metódio, extremamente difundido na época, trazia novos e importantes elementos: a figura do Último Imperador e o embate militar que ocorreria entre ele e o Anticristo. Tudo isso dava ao movimento cruzadista uma dimensão espiritual muito importante, senão uma dimensão-chave: a Cruzada como o prenúncio do Fim, e o Papa como o Último Imperador.

A conjugação de todos esses elementos interpretativos leva a várias conclusões. A primeira seria a manipulação da mensagem por alguém como Pedro,

²⁵⁸ Mt 20, 1-16.

o Eremita, e a conclusão a que seus seguidores poderiam chegar. A profecia do Pseudo-Metódio torna a Cristandade ativa e participativa nos acontecimentos que antecederiam a Segunda Vinda de Cristo. Quando Pedro prega isso para os marginalizados que o seguiam, a idéia de que o Reino de Deus é dos pobres dominava essas pessoas que queriam prontamente tomar a cruz e seguir para Jerusalém. Mais importante, essa perspectiva dava a essas pessoas um lugar na sociedade, lugar que nunca tiveram e que sempre almejavam. E não seria um lugar qualquer, mas um lugar fundamental dentro da História da Salvação. Não é difícil imaginar o impacto dessa idéia nas mentes dessas pessoas, o que pode facilmente justificar a pressa com que se puseram a peregrinar. Na Cruzada dos Pobres, portanto, o elemento religioso assumiu papel central, e as expectativas escatológicas animavam os espíritos. Riley-Smith assim fala sobre o assunto:

A Cruzada, então, pode ser um prelúdio para a conversão em massa e para o Fim, particularmente desde que a liberação de Jerusalém dos gentios foi associada, no Evangelho de São Lucas (21, 24) com os Últimos Dias. Recentemente foi sugerido que escritos escatológicos desse tipo eram tão raros que o milenarismo não pode ter sido um elemento maior na Cruzada, mas as idéias certamente estavam no ar²⁵⁹.

A influência desses mesmos elementos sobre os barões era menor – estavam eles muito mais interessados nas conquistas materiais que poderiam obter. Quanto aos cronistas, a questão é mais delicada. É Guiberto de Nogent quem

²⁵⁹ RILEY-SMITY, Jonathan. *The First Crusade*. Nova Iorque, Londres: Continuum, 2003. P. 143.

realmente dará destaque ao aspecto apocalíptico, uma vez que dará à sua crônica o cuidado literário que ele imaginava faltar nas demais. Esse cuidado significava inserir o movimento na ordem das coisas divinas, mergulhando o movimento em uma perspectiva teológica mais profunda. Aí, emerge o elemento apocalíptico, marcando a Cruzada como importante momento da História da Salvação.

Guilherme de Tiro, entretanto, não trata precisamente do assunto, o que pode ser interpretado como a adaptação de uma narrativa *a posteriori*, confrontada à profecia que não se realizou. Ademais, sua preocupação será menos teológica do que a de Guiberto, sendo mais factual e na constante busca pelo que lhe pareceria a verdade – evidentemente respeitados os limites de uma crônica medieval redigida por um religioso.

Tanto a difusão do apelo à Cruzada quanto o recurso a elementos apocalípticos têm como motivação o domínio infiel da Cidade Santa, o que significa maus tratos e humilhação aos cristãos de Jerusalém e desrespeito aos Lugares Santos e às práticas de culto cristão. A narrativa de Guilherme de Tiro fará um longo inventário dessa submissão a fim de justificar a iniciativa de Urbano. Sua narrativa remonta ao século VII, a 614 mais precisamente, momento em que Jerusalém é dominada pelos persas.

Esse texto destaca-se das demais crônicas sobre as cruzadas por ser uma obra de conjunto, sobre a totalidade do movimento. Já no prefácio, o autor fala longamente sobre o delicado ofício de historiador, que deve comprometer-se com a verdade do que conta e, ao mesmo tempo, enfrentar os ódios que essa verdade pode gerar em alguns dos leitores. Mesmo assim, ele avança no objetivo de

escrever a “verdadeira” história da Cruzada, pelo “amor à pátria (...), a pátria pela qual um homem de bem, se a necessidade o exigir, deve dar a sua vida”²⁶⁰.

Essa necessidade moral que o bispo de Tiro expressa ao relatar a “verdadeira” história de sua própria região passa pela validação do discurso atribuído ao Papa pelos cronistas que o precederam. Se não há nenhum registro oficial do discurso de Urbano II, os cronistas que estavam presentes no Concílio relataram as suas palavras. Fora as pequenas discrepâncias que essas versões possuem, a estrutura do discurso é a mesma, a saber: é responsabilidade dos cristãos do Ocidente liberar os cristãos do Oriente e os Lugares Santos de Jerusalém das mãos impuras e ilegítimas dos dominadores. Naturalmente, Guilherme usa a mesma estrutura para elaborar a sua versão do discurso e, para torná-la verossímil, inicia sua crônica com a história de Jerusalém sob a dominação dos “infiéis”.

De 614 a 1095, vários foram os dominadores da Cidade Santa – entre persas, fatímidas e seljúcidas. O período de dominação islâmica foi o mais longo, e as condições de vida dos cristãos dominados variou no tempo – no momento das investidas estrangeiras a situação era mais violenta, mas, uma vez estabelecida a dominação, as relações estabilizavam-se. Apesar do que nos conta a crônica, essa legislação não era diferente das legislações de outros povos na época – o Império Romano tinha a mesma postura em relação aos não cristãos. Dessa forma, o tratamento que recebiam os cristãos e os judeus pelos muçulmanos era relativamente tolerante, de acordo com a lógica política medieval. A prática religiosa era permitida, as *dhimmis* protegiam-nos, mas deveriam pagar a *jizya*. Cahen insiste

²⁶⁰ “(...) *Sed urgentissimus instat amor patriae; pro qua vir bene dispositus, etiam si id necessitatis articulus exigat, vitam tenetur impendere*”. Guilherme de Tiro. *Historia...* P. 4.

na idéia de que sob a dominação islâmica nem a vida dos cristãos que moravam em Jerusalém nem a dos peregrinos foi tão dura²⁶¹. A revolta ocidental, portanto, não se devia à natureza jurídica da condição dos cristãos do Oriente, mas ao valor religioso da Cidade Santa.

Jerusalém já se havia consagrado como território cristão, e os Ocidentais acreditavam ser os únicos legítimos senhores daquelas terras. Essa geografia do sagrado tornou-se extremamente importante na espiritualidade medieval, momento em que as peregrinações conheciam seu auge como prática de fé e penitência por excelência. A sua importância como geografia sagrada era tão grande quanto mais se adensavam as expectativas apocalípticas. A destruição da Igreja do Santo Sepulcro por Al-Hakim, por exemplo, permitia a comunicação entre esses dois elementos: o Lugar Santo destruído pelo inimigo, o Anticristo. Para Goddard,

os apoiadores das Cruzadas estavam certos de que eles tinham a obrigação religiosa de tomar a cruz, literalmente, para retomar a Cidade Santa (...) do infiel muçulmano, a fim de facilitar ou adiantar o retorno de Cristo²⁶².

Dessa forma, o movimento da Primeira Cruzada reúne todos esses elementos do aparato mental do século XI, de modo que os pretensos maus tratos a cristãos em Jerusalém e a destruição dos Lugares Santos eram interpretados pela óptica apocalíptica como a aproximação do Fim dos Tempos, o que, por sua vez,

²⁶¹ CAHEN, Claude. *Orient et Occident aux temps des Croisades*. Paris: Aubier, 1983. P.17.

²⁶² GODDARD, Hugh. *A history of Christian-Muslim Relations*. Edinburgo: Edinburgh University Press, 2000. P. 85.

era utilizado como argumento para a peregrinação por Pedro, o Eremita, inflamando multidões temerosas e enraivecidas.

O esforço desta dissertação de Mestrado foi de compreender como esses três aspectos se co-relacionam, dando sustentação ao projeto de peregrinação armada a Jerusalém. Indubitavelmente, o elemento apocalíptico não foi predominante no conjunto do movimento, mas sua importância não pode ser negada, uma vez que os argumentos utilizados por Urbano II para pregar a Cruzada encontravam expressão nessas mesmas perspectivas.

Dessa forma, a força espiritual do movimento encontrou nesses elementos sua estrutura. O discurso elaborado a partir deles teve grande influência sobre os mais pobres, para quem o aspecto apocalíptico teve especial relevância.

Referências

Fontes

Corão. *Tradução do sentido do Nobre Corão para a língua portuguesa*. Trad.: Dr. Helmi Nasr, 2004.

Antíoco Strategos. *The Capture of Jerusalem by the Persians in 614 AD*. Tradução de F.C. CONYBEARE. *English Historical Review* 25: 1910. Pp. 502-517. Texto visualizado no endereço http://www.tertullian.org/fathers/antiochus_strategos_capture.htm, em 07.02.2015.

Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2006.

Fulquério de Chartres. *Historia Hierosolymitana*. *RHC, Hist. Occ.*, v. III.

Guiberto de Nogent. *Gesta Dei per Francos*, *RHC, Hist. Occ.*, v. IV.

Guilherme de Tiro. *Historie rerum in patribus transmarinis gestarum*. *RHC, Hist. Occ.*, v. I.

Roberto, o Monge. *Historia Iherosolimitana*, *RHC, Hist. Occ.*, v. III.

Bibliografia

ANSELMO DE BEC *Monólogo/ Proslógio/ O Gramático/ A verdade*. Coleção Os pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1984.

ARIES, Philippe. *História social da criança e da família*. Rio de Janeiro: LTC, 1981.

ARMSTRONG, Karen. *Jerusalém– Uma cidade, três religiões*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

BARTHELÉMY, Dominique. *A cavalaria*. Campinas: Editora Unicamp, 2010.

BASCHET, Jérôme. *A civilização feudal*. São Paulo: Editora Globo, 2006.

CAHEN, Claude. *Orient et Occident au temps des Croisades*. Paris: Aubier, 1983.

_____. *L'Islam – Des origines au début de l'Empire Ottoman*. Paris: Hachette, 2008.

COHN, Norman. *The pursuit of the Millennium*. Nova Iorque: Oxford University Press, 1970.

CRONE, Patrícia; COOK, Michael. *Hagarism: the making of the Islamic world*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

DEMURGER, Alain. *Croisades et croisés au Moyen Âge*. Paris: Flammarion, 2006.

DUBY, Georges. *L'An Mil*. Paris: Folio, 2006.

FLORI, Jean. *Guerre sainte, jihad, croisade - Violence et religion dans le christianisme et l'islam*. Paris: Éd. du Seuil, 2002.

_____. *La croix, la tiare et l'épée*. Paris: Payot, 2007.

_____. *La fin du monde au Moyen Âge*, posição 627. Éditions Jean-Paul Gisserot, 2012. Edição Kindle.

_____. *L'islam et la fin des Temps. L'interprétation prophétique des invasions musulmanes dans la chrétienté médiévale*. Paris: Éd. du Seuil, 2007.

HOURANI, Albert. *Uma história dos povos árabes*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

KOSELLECK, Reinhart. *O conceito de história*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

LE GOFF, Jacques. *A história nova*. São Paulo: Martin Fontes, 2005.

GODDARD, Hugh. *A History of Christian-Muslim relations*. Edimburgo: Edinburgh University Press, 2000.

GROUSSET, René. *Histoire des croisades et du Royaume Franc de Jérusalem*. Volume I. Paris : Hachette, 2002.

JORIS, André. *L'essor du XII^e siècle*. In: Georges Duby (dir.). *Histoire de la France – Des origines à nos jours*. Paris: Larousse, 2007.

LEWIS, Bernard. *The Middle East– 2000 years of history from the rise of Christianity to the present day*. Londres: Orion Books, 2010. Kindle Edition.

MAYER, Hans E.. *The Crusades*. Oxford: Oxford Universtiy Press, 1972.

McGINN, Bernard. *Visions of the End*. Nova Iorque: Columbia University Press, 1979.

NEWBY, Gordon. *A concise encyclopedia of Islam*. Oxford: Oneworld, 2004.

PERNOUD, Régine. *Les Croisés*. Paris: Librairie Jules Tallandier, 1977.

PEREIRA, Rosalie Helena de Souza. *O Islã clássico – Itinerários de uma cultura*. São Paulo: Perspectiva, 2007.

PRAWER, Joshua. *Histoire du Royaume de Jérusalem*. Paris: CNRS Éditions, 2007.

RÉMOND, René (org.). *Por uma nova história política*. Rio de Janeiro: FGV, 2012.

RICHARD, Jean. *Croisés, missionnaires et voyageurs – Les perspectives orientales du monde latin médiéval*. Londres: Variorum reprints, 1983.

_____. *Histoire des Croisades*. Paris: Fayard, 2008.

RICHARDS, Jeffrey. *Sexo, desvio e danação: as minorias na Idade Média*. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 1993.

RILEY-SMITH, Jonathan. *The First Crusade and the idea of crusading*. Nova Iorque, Londres: Continuum, 2003.

RÜSEN, Jörn. *Razão histórica: teoria da história: os fundamentos da ciência histórica*. Brasília: UnB, 2001.

RUST, Leandro. *Colunas vivas de São Pedro – Concílios, temporalidades e reforma na história institucional do papado medieval*. 2010. 531 f. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Univerisade Federal Fluminense, Niterói. 2001.

SCHMIDT-BIGGEMANN, Wilhelm. *Philosophia perennis – Historical outlines of Western spirituality in Ancient, Medieval and Early Modern Thought*.

WHALEN, Brett. *Dominion of God*. Cambridge: Harvard University Press, 2009.

DECLARAÇÃO DE AUTENTICIDADE

Eu, Thiago de Souza Ribeiro Chaves, declaro para todos os efeitos que a dissertação intitulada “Urbano II em Clermont-Ferrand: A pregação da Primeira Cruzada” foi integralmente por mim redigida, e que assinalei devidamente todas as referências a textos, ideias e interpretações de outros autores. Declaro ainda que o trabalho é inédito e que nunca foi apresentado a outro Programa de Pós-graduação e/ou universidade para fins de obtenção de grau acadêmico, nem foi publicado integralmente em qualquer idioma ou formato.

Brasília, 27 de março de 2015.