UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

MARÍLIA PUGLIESE BRANCO

Os modelos de realeza em São Luís, segundo Joinville

versão corrigida

São Paulo
2011

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

Os modelos de realeza em São Luís, segundo Joinville

Marília Pugliese Branco

Dissertação apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em
História Social do Departamento
de História da Faculdade de
Filosofia, Letras e Ciências
Humanas da Universidade de São
Paulo para a obtenção do título de
mestre em História.

Orientadora: Profa. Dra.
Ana Paula Tavares Magalhães

versão corrigida
de acordo:

São Paulo
2011

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

NOME: BRANCO, Marília Pugliese

TÍTULO: Os modelos de realeza em São Luís, segundo Joinville

Dissertação apresentada ao
Programa de Pós-Graduação em
História Social do Departamento de
História da Faculdade de Filosofia,
Letras e Ciências Humanas da
Universidade de São Paulo para a
obtenção do título de mestre em
História

Aprovado em:

Banca Examinadora

Profa. Ana Paula T. M. Tacconi Instituição: Universidade de São Paulo

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Profa. Dra. Yone de Carvalho Instituição: PUC de São Paulo

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Profa. Dra. Terezinha Oliveira Instituição: Universidade Estadual de Maringá

Julgamento: _____ Assinatura: _____

DEDICATÓRIA

Aos meus familiares, meus pais, Alice Anunciata Pugliese Branco e Sérgio Silveira Branco, pelo apoio, confiança, amor e paciência durante minha formação acadêmica, aos meus irmãos Tiago Pugliese Branco e Ana Luisa Pugliese Branco pela ajuda e pelos conselhos ao longo de toda a minha jornada e ao companheirismo e carinho de Mauricio Craveiro Hauptmann.

Aos amigos Amanda Dias, Enrique Zamora, Lizbeth Batista, Marcos Baccega, Marinalva Lima, Talita Garcia. Ao Gustavo Paiva e principalmente a José Luiz Santos Pereira Filho, pelas considerações, leitura, conselhos, ideias e as infinitas jornadas a biblioteca na busca por uma nova bibliografia ou a um artigo ainda não lido.

Agradeço imensamente a todos que participaram desses anos de estudo.

AGRADECIMENTOS

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo, pelo incentivo financeiro dado a esta pesquisa.

À professora e orientadora Ana Paula Tavares Magalhães, por todo caminho percorrido durante esse estudo, pelo seu incentivo, credibilidade, carinho e amizade construídos nos anos desta dissertação.

Às professoras Terezinha de Oliveira e Sara Albieri, pelas considerações feitas na banca de qualificação.

À professora Yone de Carvalho, responsável pelo início dos meus estudos na área de história medieval da PUC-SP e ao professor Álvaro Alegrette, pelos incentivos dados no período de graduação, na mesma universidade.

À professora Vanessa Sigaud Pays pelas infinitas traduções, correções e aulas de francês, ao longo de todo o período dessa pesquisa, bem como por sua grande amizade e apoio.

Resumo

O objetivo deste trabalho é identificar os modelos de realeza em Luís IX, rei da França entre 1226 e 1270, tendo como base principalmente a obra de Jean de Joinville intitulada *Histoire de Saint Louis*. No decorrer da análise, constata-se o caráter peculiar do documento como “espelho de príncipe”, gênero medieval que procura estabelecer um modelo ideal de realeza. Luís IX é nele retratado como um rei peregrino, cruzado que ampliou o reino de Deus na terra, buscando identificá-lo ao reino de Cristo, à *Imitatio Christi*. Joinville, senescal de Champagne, descreveu nessa obra grande parte da vida do rei, memórias resgatadas trinta anos depois de sua morte. Escrita de 1305 a 1309, a pedido de Joana de Navarra (1270-1305), esposa de Filipe o Belo (1268-1314), seu objetivo seria de enaltecer as palavras santas e as boas realizações do rei, que se tornaria São Luís. Escolheu-se este documento sobretudo por seu caráter de particular autoria, visto que Joinville, na condição de senescal laico, amigo e confidente do rei, narrou um longo período do governo do seu rei e senhor de um ponto de vista privilegiado. Uma característica muito marcante da monarquia capetíngia e do reinado de Luís IX especificamente foi a forte aliança com a Igreja. A Igreja era peça mestra do sistema feudal e sua justificadora ideológica, sendo a principal intermediária entre o rei e seu *populus*, dando-lhe a posse do reino, por meio da cerimônia de sagração e unção. Rei símbolo do período medieval francês, Luís IX aglutinou elementos das três funções sociais, propostas por Adalberon de Laon no século XI, a saber, a dos *oratores*, *bellatores* e *laboratores*. Tornou-se santo trinta e sete anos após sua morte, contribuindo para legitimar a dinastia capetíngia proposta e representada por Filipe o Belo.

Palavras-chave: Idade Média. França. Luís IX. Joinville. Realeza Sagrada. Cruzadas. *Imitatio Christi*.

Abstract

The goal of this work is to identify the royalty models in Louis IX, king of France from 1226 to 1270. The basis of analysis is mostly Jean de Joinville's work named *Histoire de Saint Louis*. During this analysis, we verify the peculiarity of the source, a "mirror of prince", medieval genre whose goal is to establish an ideal of royalty. Louis IX is traced as a king-pilgrim, a crusade that enlarged the king of God on the hearth. He is identified with the kingdom of Christ and the *Imitatio Christi*. In that work, Joinville, seneschal of Champagne, described the main facts of the king's life, recovered memories thirty years after his death. Written from 1305 to 1309, by request of Joan of Navarra (1270-1305), Philip Le Beaux's wife (1268-1314), his goal would be to value the holy words and good accomplishments of the king, Saint Louis. We chose that source mostly for its trace of private authority, since Joinville, as laic seneschal, friend and confidant of the king, described, from a privileged point of view, a long period of his king and lord's government. The strong alliance with the Church would be one of the main traces of the Capetian monarchy. The Church was the master piece of the feudalism, as well as its ideological support. It was the main mediator between the king and his *populus*, by giving him the power towards the kingdom through the ceremony of crowning. King-symbol of the French Medieval Ages, Louis IX grouped elements of the three social functions of the XIIth century, according to Adalbero de Laon: the *oratores*, the *bellatores*, and the *laboratores*. He was canonized thirty seven years after his death, supporting the legacy of Philip Le Beaux's capetian dynasty.

Key-words: Middle Ages. France. Louis IX. Joinville. Sacred royalty. Crusades. *Imitatio Christi*.

LISTA DE ABREVIATURAS

Algumas fontes primárias, após a primeira menção no texto, passarão a ser referenciadas com as seguintes abreviaturas:

HSL – *Histoire de Saint Louis*, edição de Natalis de Wailly.

HSL C – *Histoire de Saint Louis, Credo et Lettre à Louis X*, tradução de Natalis de Wailly.

VSL – *Vie de Saint Louis*, de Jacques Monfrin.

ESL – *Histoire de Saint Louis (extraits)*, de Mlle. A. Périer.

LISTA DE ANEXOS

ANEXO I – Mapa do Reino da França 1223-1337.

ANEXO II – Manuscrito da obra *Histoire de Saint Louis* (BNF, Ms Fr 13568, fol 1. Photo AKG Images).

ANEXO III – Árvore genealógica da Dinastia Capetíngia.

ANEXO IV – As três leis de Jean de Blanot.

ANEXO V – *Regula Pastoralis* do Papa Gregório Magno

ANEXO VI – Coroação imperial de Carlos Magno

ANEXO VII – Imagens de São Luís na *Sainte-Chapelle* (Paris).

Sumário

INTRODUÇÃO	12
CAPITULO 1	
<i>A HISTOIRE DE SAINT LOUIS, DE JEAN DE JOINVILLE</i>	16
1.1 Jean de Joinville, senescal de Champagne	20
1.2 São Luís: aspectos biográficos e contexto histórico	22
1.3 <i>A Histoire de Saint Louis</i>	34
CAPITULO 2	
AS MÚLTIPLAS FACETAS DE SÃO LUÍS	42
2.1 O Reinado de São Luís	43
2.2 A Construção do conceito de Realeza Sagrada	56
2.3 As Cruzadas como Peregrinação	63
CAPITULO 3	
A CONSTRUÇÃO DA FIGURA DE SÃO LUÍS	73
3.1 Realeza e poder	74
3.2 <i>Imitatio Christi</i>	90
3.3 A construção de um culto	96
CONSIDERAÇÕES FINAIS	102
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	104
ANEXOS	114

Introdução

Uma pintura em miniatura em que o senescal, então octogenário, era representado oferecendo seu livro a Luís X Hutin, provavelmente decorava o exemplar original perdido.¹ Segundo Delaborde, a obra *Histoire de Saint Louis*, escrita por Jean de Joinville, senescal de Champagne, entre 1305 e 1309, não foi muito divulgada em sua primeira publicação e ficou esquecida durante dois séculos.

Jacques Monfrin explica esse ‘silêncio’ pelo fato de o livro ter sido escrito a pedido de uma rainha da França e entregue ao filho dela. O livro se constituía das lembranças pessoais de Joinville para o uso da família real, não havia uma proposta para uma maior circulação da obra e seu caráter mais pessoal o diferenciava das outras crônicas e biografias comuns à época, de estruturas mais tradicionais. Certa liberdade na opinião do autor quanto à figura do rei, confidências da rainha Margarida e julgamento severo a Filipe o Belo podem ter causado incerteza quanto a sua difusão.²

Temos conhecimento de três manuscritos posteriores à morte do senescal e que Delaborde classifica como dois tipos facilmente reconhecíveis: aquele que foi presenteado a Luís X e aquele que Joinville deixou guardado em seu castelo. Para Monfrin, o primeiro manuscrito, classificado pela letra A, dataria entre 1330 e 1340; o segundo, em duas edições classificadas pelas letras P e M, seria tardio ao texto, sendo uma delas uma tradução do original, datada entre 1470 e 1499; o terceiro e último, classificado pela letra L, apresenta um rejuvenescimento sistemático da língua, e foi datado entre 1525 e 1550.

O primeiro manuscrito, que continha palavras severas dirigidas a Filipe o Belo, foi deixado em algum canto da livraria real, sendo encontrado em 1424, mas permaneceu no esquecimento até o século XVIII. Entre 1467 e 1487 ele foi transportado a Bruxelas e guardado no cofre real, juntamente com outros livros. Durante os combates e a tomada de Bruxelas pelas tropas da França (1746), foi encontrada uma cópia muito antiga do manuscrito feita, provavelmente, cerca de 1350.³ Esse manuscrito seria contemporâneo a Joinville, posterior a 1309 e anterior a 1373 – data da redação do

¹ A miniatura em questão foi gravada na folha de rosto do *Études sur Jean, sire de Joinville*, de M. Didot, reproduzida em cromolitografia nas edições de Joinville de Natalis de Wailly. DELABORDE, H. F. **Jean de Joinville et les Seigneurs de Joinville**. Paris: Imprimerie Nationale, 1894, p. 163. Disponível em <<http://gallica.bnf.fr>> . V. Anexo II.

² MONFRIN, Jacques (ed.). **Vie de Saint Louis**. Paris: Classiques Garniers, Dunod, 1995, p. XCV.

³ DELABORDE, op. cit., p. 167.

catálogo de Carlos V (1338-1380).⁴ Monfrin avalia que, pela análise das pinturas presentes no documento, ele foi produzido possivelmente entre 1330 e 1340. De qualquer maneira, todos os estudiosos conferem a ele a condição de cópia mais antiga existente e que apresenta a maior proximidade com o original. Sua descoberta e publicação tiveram um considerável significado político: editados na tipografia real por Mellot, Sallier e Capperonier em 1761, substituiu o manuscrito original, por ordem de Luís XV (1710-1774).⁵

No estudo de Natalis de Wailly o manuscrito de Bruxelas é classificado pela letra *A* e se encontra na Biblioteca Nacional da França, sob a inscrição no. 13568.⁶ A primeira página é adornada com uma moldura de ouro e folhagens, a parte superior tem uma pintura que mostra o escritor, ao centro, vestido em uma túnica com uma fenda, oferecendo o livro como presente a Luís X, conde de Champagne e rei de Navarra, sentado à direita. Dois sargentos e quatro outros personagens agrupados à esquerda completam a imagem.⁷

O manuscrito do século XV representava um momento em que o culto ao santo Luís tinha se desenvolvido. A monarquia da França e a família Bourbon⁸, estando interessados em ilustrar a dinastia, providenciaram a tradução do livro de Joinville, que é considerada como o segundo manuscrito. Temos acesso ao manuscrito apenas por meio de duas edições que sobreviveram. Uma edição foi publicada em Poitiers, em 1547, por Jean e Enguilbert de Marnef, com uma dedicatória a François I (1494-1547). O historiador Wailly designou para esse manuscrito a letra *P*, em homenagem ao polígrafo Antoine Pierre, nascido em Rieux, e responsável pela descoberta dessa edição em Baufort-en-Vallée (atual região do Maine-Loire). A outra tradução foi denominada pela letra *M*, referente a Claude Ménard, tenente de Angers que em 1617 encontrou o documento em Laval.

O terceiro texto de Joinville remonta ao período de 1525-1550; composto por dois manuscritos, foi descoberto em 1740, em Lucques (Lacune de Sainte-Palaye), tendo sido, portanto, encontrado seis anos antes do manuscrito de Bruxelas. Ele é

⁴ Segundo Monfrin (op. cit., p. XCIV-XCV), Carlos V tinha dois manuscritos de Joinville guardados, um estaria nas mãos do rei e se perdeu, como o primeiro documento, não sendo incluído neste inventário de 1373. O outro foi conservado e encontrado, posteriormente, em Bruxelas.

⁵ MONFRIN, op. cit., p. XCI-XCII.

⁶ Esse manuscrito é um volume de 391 páginas de 225x150 mm, escrito em duas colunas.

⁷ As letras adotadas para a explicação do manuscrito foram designadas por vários estudiosos, dentre eles Natalis de Wailly que participou de um estudo sobre essa fonte. Cf. MONFRIN, op. cit., p. XCII.

⁸ Robert de Clermont (1256-1318) era o filho mais novo de Luís IX. Em 1268, tornou-se conde de Clermont e em 1272 casou-se com Beatriz de Bourbon.

designado pela letra *L*. O segundo do último manuscrito foi descoberto em 1865, por Paulin Paris, que o mostrou ao livreiro Brissart-Binet, em Reims, e que, pouco tempo depois, o ofereceu à Biblioteca Imperial. Natalis de Wailly designou para este a letra *B*.⁹

Para Delaborde, conhecemos melhor Joinville por intermédio de seus escritos sobre São Luís. Longe de ser um homem fora do padrão, Joinville poderia ser reconhecido como um *prud'homme* da época e como o *honnête homme* do século XVII. Dotado de um coração afetuoso, de uma consciência reta e de uma sutileza que São Luís reconhecia com prazer, o senescal recebeu vasta instrução na corte de Champagne, desde sua infância. Estranho aos instintos militares e, por vezes, temeroso, nos combates ele demonstrava valentia e firmeza dignas do mais ardente cavaleiro. A fé era o sentimento dominante nos homens de sua época. Presente em sua vida desde o nascimento, ela foi exaltada e aperfeiçoada pelo exemplo de São Luís, perpassando todas as ações de sua longa existência. Sob o sol da Palestina, no momento em que sua relação com o rei era mais estreita e para demonstrar a necessidade da fé aos cruzados, Joinville compõe o *Credo* (1250-1251).¹⁰ Idealizado desde sua juventude, era um pequeno manual de devoção, destinado unicamente a obter a salvação das almas. Há indícios de que o *Credo* permaneceu ignorado até a edição dada por M. Artaud para a *Société des bibliophiles français*, em 1837.¹¹

Segundo Wailly, Joinville “é um mestre que tem crédito e autoridade, e que vem para nos instruir na escola de São Luís e seu tempo”.¹² (tradução nossa) Após 40 anos, sob o sol da França, Joinville retoma as páginas escritas na Terra Santa sob a influência dos ensinamentos de seu amigo rei.

Conforme as palavras de Wailly, ao escrever a *Histoire de Saint Louis*, Joinville não quis apenas obedecer às intenções de Joana de Navarra; seguiu a voz de sua própria consciência para subitamente, escrever essa obra, objetivando a sua utilidade, sobretudo relativa à formação do caráter dos seus leitores.

O objetivo das duas obras escritas por Joinville, *Credo e Histoire de Saint Louis*, é o mesmo, a edificação do leitor.¹³ Segundo Wailly, há diferenças na elaboração dessas

⁹ MONFRIN, op. cit. p. C-CI.

¹⁰ Entre 1250 e 1251 é a data provável da primeira redação do *Credo*; entre 1287 e 1288 é a data provável da segunda redação. Cf. Archives de littérature du Moyen Âge. Disponível em: http://www.arlima.net/il/jean_de_joinville.html#cre. Acesso em 20jan2010.

¹¹ DELABORDE, op. cit., p. 165.

¹² “[...] c’est un maître qui a crédit et autorité, et qui vient pour nous instruire à l’école de saint Louis et de son temps.” JOINVILLE, Jean de. **Histoire de Saint Louis, Credo et Lettre à Louis X**, tradução de Natalis de Wailly. Paris: Firmin-Didot, 1874, p. II. Disponível em <<http://gallica.bnf.fr>>.

¹³ JOINVILLE, HSL C, p. VI.

duas obras. No *Credo* (pequeno manual) ele segue um plano rigorosamente traçado: da primeira até a última palavra, procura apresentar a um só tempo uma paráfrase e uma representação figurada da vida de Cristo. O texto é uma exposição metódica dos artigos da fé cristã, adaptados ao contexto das Cruzadas. Na obra *Histoire de Saint Louis*, a intenção de edificação se dá por meio do exemplo do rei, adepto da *Imitatio Christi*.¹⁴

Nesta dissertação, teremos como ponto de partida a figura de um rei que se tornou santo, conforme a obra de Joinville, como fundamento para entender a constituição dos modelos de realeza durante a Baixa Idade Média na França. Para tal, serão utilizadas duas edições desse documento. A primeira delas é a edição de Natalis de Wailly de 1921, *Histoire de Saint Louis (HSL)*, considerada por todos os estudiosos como um trabalho fundamental do grande historiador, que se dedicou atentamente aos fundamentos do texto de Joinville, a sua linguagem e aos temas tratados na obra. Em todas as obras historiográficas referentes ao rei Luís IX há uma menção a esse estudo minucioso. Tributário das correntes filosóficas do seu tempo, Wailly viveu entre 1805 e 1886, período em que o método utilizado para o estudo histórico era o positivismo. Em seu trabalho restaurou as cartas do castelo de Joinville e preocupou-se em analisar em pormenores a gramática do senescal, o estudo do *Credo* e a *Carta* ao rei Luís X¹⁵. A outra edição utilizada é a de Jacques Monfrin, de 1995, denominada *Vie de Saint Louis (VSL)*. Esta é a edição mais utilizada pelos estudiosos atuais de São Luís, a que se aproxima ao manuscrito A e a edição de Natalis de Wailly de 1867.

O nosso primeiro capítulo é destinado ao estudo da *Histoire de Saint Louis*, de Joinville, da vida do próprio Jean de Joinville e dos documentos que retratavam São Luís; daremos continuidade, no segundo capítulo, ao exame das múltiplas facetas de São Luís, bem como das diversas historiografias que trataram a figura desse rei; analisaremos também o conceito de realeza sagrada, em paralelo, veremos as Cruzadas sob a perspectiva da peregrinação. No terceiro capítulo, trabalharemos com a construção da figura de São Luís, as concepções sobre o poder e a realeza, iniciando com Santo Agostinho, sua *Imitatio Christi* prefigurando a trajetória do rei Luís e a construção do seu culto.

¹⁴ Cf. *Credo* de Joinville, p. 414-447. In: JOINVILLE, HSL C, p. VI-VII.

¹⁵ Cf. *Carta* de Jean de Joinville ao rei Luís X. In: JOINVILLE, HSL C, p. 448-451.

Capítulo 1

A Histoire de Saint Louis, de Joinville

O objetivo central deste capítulo neste momento é analisar os diversos discursos que, de alguma forma, nos remetem à vida de Luís IX, e compõem a figura de São Luís, bem como, a discussão sobre a imagem “literária” construída pelo seu principal biógrafo. Torna-se necessário esclarecermos, para o desenvolvimento deste estudo, a concepção contemporânea de discurso biográfico. A principal fonte de pesquisa escolhida para nosso estudo foi a obra *Histoire de Saint Louis*, de Joinville. Com base nesse texto, proponho demonstrar como se concretizou na figura do rei Luís IX, bem como analisar o contexto histórico narrado.

As relações e estruturas de poder, desde a penetração e fixação dos germanos no território do antigo Império Romano do Ocidente até o século XIII, passaram por substanciais transformações.¹⁶ Em linhas gerais, podemos dizer que a unidade imperial romana foi substituída por uma pluralidade de domínios reais, e que essas realidades emergentes constituíram-se como uma das instâncias de poder, articuladas ao *dominium*¹⁷ local e aos poderes universalistas, como a Igreja, cujo interesse maior nesse período foi a própria universalização e as relações com os domínios reais e o Império remanescente.

Assim, o rei, durante a Primeira e a Alta Idade Média, tinha seu poder baseado no exercício das armas e na eleição pela assembléia de guerreiros (herança do *comitatus* germânico). Pertencente a dinastia Merovíngia, Clóvis (c.466-511) foi reconhecido como fundador da monarquia francesa e da longa aliança com a Igreja cristã Ocidental. No final do século V, Clóvis foi batizado em Reims; ao converter-se ao cristianismo romano, fortaleceu o poder de ambos, pois na época todos os soberanos aderiam ao Arianismo.¹⁸ Neste período, as conquistas e as guerras assumem um caráter cruzadista.

O primeiro Estado medieval – entendendo-se por Estado a reunião de uma série de pressupostos e práticas políticas, jurídicas e legais – foi o carolíngio. Ressalte-se,

¹⁶ BASCHET, Jérôme. **A civilização feudal**: do ano mil à colonização da América. São Paulo: Globo, 2006, p. 49-97.

¹⁷ Cf. GUERREAU, Alain. **Feudalismo**: um horizonte teórico. Lisboa: Edições 70, 1985.

¹⁸ O Arianismo negava a consubstanciação de Cristo, tendo sido considerado heresia no Primeiro Concílio de Nicéia, em 325.

aqui, a importância na manutenção de instituições públicas – os tribunais, o exército, as regras para legislar. Carlos Magno colecionou uma série de conquistas durante seu reinado¹⁹, mantendo viva a tradição guerreira dos francos e expandindo os domínios territoriais e ideológicos da cristandade latina. Contribuição fundamental de seu reinado foi para a construção ideológica da monarquia cristã. Sob a liderança e proteção do monarca/imperador – pregador e fiador da ortodoxia –, seu povo e a Igreja deveriam estar em paz. Assim, uma das primeiras funções da monarquia/império cristãos era aquela de proteger a Igreja pela força das armas.

Ungido com o óleo santo – a princípio nas mãos, com o tempo, na fronte – que, segundo a tradição veterotestamentária, ungira os reis e profetas, o monarca tornava-se o Cristo do Senhor – o ungido. O monarca, a imagem de Deus na terra, ocupava, aqui, lugar correspondente àquele que ocupava Cristo nos Céus. Eles eram referidos a modelos do Antigo Testamento, tais como Davi (*rex et sacerdos*).

A ascensão ao poder também sofreu alterações ao longo da Idade Média. Os principais meios de ascensão alternavam-se entre o princípio eletivo, a designação do sucessor pelo soberano, a escolha divina através da vitória militar até a conquista da legitimidade dinástica. A posse real estava diretamente ligada ao lugar, ao objeto e ao território – todos de caráter simbólico e sagrado – que faziam parte da investidura do rei.

Na região que viria a ser a França, a cerimônia de sagração, de coroação, a entrega das regalias objetivava a consolidação e legitimação do novo rei. O poder estava ligado a princípios romanos – *auctoritas e potestas* – e ao cristianismo – *dignitas e majestas*. A consolidação do poder do soberano na França foi manifestada na carta que Inocêncio III enviou ao rei Filipe Augusto, em 1202; nesta, o papa reconhecia que não havia superior no reino da França. No século XIV, este poder é reafirmado na concepção ministerial da realeza, resumida na sentença dos legistas de Filipe, o Belo: "O rei é o imperador em seu reino."²⁰ Desse modo, seu reinado tinha caráter contratual, ou seja, o rei tinha obrigações perante Deus, a Igreja e seu povo, sendo seu poder legitimado por meio do juramento, da sagração e da coroação.

¹⁹ FAVIER, Jean. **Carlos Magno**: biografias, diários, memórias e correspondências. São Paulo: Estação Liberdade, 2004.

²⁰ Segundo Santo Isidoro de Sevilha, século VII, *Rex est imperator in regno suo*. Nota-se o desenvolvimento da tradição agostiniana relativa à consagração do *ministerium regis*, iniciado na monarquia merovíngia. ARQUILLIÈRE, H.-X.. **L'Augustinisme Politique**: essai sur la formation des théories politiques du Moyen-Age. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1972.

Na região da *Francia Occidentalis*, herdeira dos domínios francos carolíngios, do Império de Carlos Magno²¹ e da porção que coube a Carlos, o Calvo (840-877) na Partilha de Verdun (843)²², a mudança dinástica ocorreu com a ascensão de Hugo Capeto (987-996), que iniciou uma nova fase nas relações entre a realeza francesa, os senhores feudais e os poderes universalistas. A Igreja enfrentava pressão e expropriação de suas terras pela nobreza, necessitava de uma realeza forte e atuante que pudesse conter estes conflitos, pregando uma monarquia sagrada e a inviolabilidade do rei, através do apoio dado à ascensão capetíngia, ambas firmaram seus poderes ao longo desta dinastia.

Hugo Capeto tornou a monarquia hereditária e sua dinastia perdurou por 341 anos (987-1328). A Igreja foi determinante para sua permanência e afirmação, principalmente, por meio da difusão das crenças nos reis taumaturgos – que curavam escrófulas pelo toque, da interferência real nas eleições de bispos e abades, mesmo nas terras que não faziam parte do domínio real, garantindo a superioridade do rei sobre outros príncipes. No decorrer desse período, essa relação se fortaleceu, firmando na figura real o ápice da hierarquia feudal.²³

São Luís representou o apogeu dinástico capetíngio.²⁴ Rei do fim dos tempos, a Paixão de Cristo é para ele uma realidade efetiva. Rei dos pobres. Rei piedoso. Rei da compaixão e da humildade. Rei justiceiro. Rei vingador, que diante da injustiça, do adultério e do pecado que afeta a Cristandade, não hesita em punir. São Luís nasceu em Poissy, a trinta quilômetros de Paris, no dia 25 de abril, provavelmente, no ano de 1214. Filho mais velho de Luís VIII e Branca de Castela, neto de Filipe II Augusto e avô de Filipe, o Belo.²⁵

Com a morte de seu pai, em 1226, tornou-se o rei Luís IX e governou de 1226 a 1270. Luís, aos quatro anos, tornou-se herdeiro do trono da França; aos doze anos, sob a regência de sua mãe, governou até 1242, quando começou a governar sozinho. Seu

²¹ No capítulo 3 faremos uma comparação entre a figura de Carlos Magno e de São Luís.

²² O Tratado de Verdun (843) foi a divisão do Império Carolíngio entre os três netos de Carlos Magno: Carlos, o Calvo, Lotário e Luís, o Germânico.

²³ BATISTA NETO, Jônatas. **História da Baixa Idade Média: 1066 – 1453**. São Paulo: Ática, 1989, p. 65-67.

²⁴ BATISTA NETO, op. cit., p. 62.

²⁵ LE GOFF, Jacques. **São Luís**: biografia. Rio de Janeiro: Record, 2002a.

desejo era unir de forma pacífica os príncipes cristãos em face da ameaça islâmica à Terra Santa.²⁶

Notam-se algumas semelhanças entre os representantes da dinastia Capetíngia:²⁷ a forte presença da educação real, a estabilidade no decorrer do século, a aceitação paciente da espera pela regência dos pais, como no caso de São Luís, sem brigas ou intrigas. Neste particular, a relevância do exemplo dos antepassados é ressaltada nas palavras de Luís IX ao seu filho: “Queria lembrá-lo a fala dita pelo rei Filipe, meu avô, como alguém do seu conselho me contou tê-la ouvido.”²⁸ (tradução nossa)

No século XIII, com a afirmação do princípio dinástico, ampliou-se o número de pessoas que governa e administra os direitos do rei, bem como suas funções e especializações no sentido da constituição de um grupo de administradores da ordem pública. Nesse sentido, havia dois grupos formando-se ao seu redor, os que cuidavam do serviço pessoal do príncipe – seguiam o rei em todas as ocasiões – e aqueles responsáveis pelo Estado – vassalos que eram chamados para aconselhar o rei, em alguns momentos.

As inovações na maneira de governar se iniciaram no governo de Filipe Augusto, em meados de 1220. O funcionamento da magistratura e os registros reais nos revelam uma estrutura tradicional e, ao mesmo tempo, um espírito inovador no seu reino. Os homens próximos ao rei notaram a necessidade de fazer melhorias e aplicá-las nas outras terras do domínio, no duplo esforço de unir as administrações locais e o governo, assim como técnicas para centralizar o poder.

A renovação da autoridade real não dependia somente da simples reaparição do poder do Estado, tal como existia no tempo de Carlos Magno. Filipe Augusto, Luís VIII e São Luís perceberam que estavam à frente de uma sociedade na qual as relações entre os feudos e a vassalagem tinham grande relevância, sobretudo no aspecto da fidelidade entre vassalos e senhores feudais. Filipe Augusto transfere essa fidelidade para a figura do rei: mesmo no caso de serem contestadas pelos poderes locais, as decisões do rei, na época, Luís IX, prevaleciam. O rei torna-se o senhor superior da feudalidade, e o juramento para manter os costumes no auxílio mútuo e na proteção à Igreja era feito agora entre o rei e os grandes vassalos. De fato, desde o século X, coexistiram os dois

²⁶ LE GOFF, op. cit., p. 78-104.

²⁷ Os reis mencionados são Filipe II Augusto, Luís VIII, Luís IX e Filipe III.

²⁸ BOURIN-DERRUAU, Monique. **Temps d'équilibres, temps de ruptures: XIII^e siècle**. Paris: Seuil, 1990, p. 180.

modelos políticos – o feudal (predominou até o século XII) e o real (principalmente no século XIII).²⁹

1.1 Jean de Joinville, senescal de Champagne

Não há consenso a respeito da data correta do nascimento de Jean de Joinville, as opiniões oscilam entre 1224 e 1225.³⁰ A porção de Champagne oriental foi herança de família, e fazia parte dos seus domínios desde o início do século XII. O seu castelo era próximo de Vassy e dominava a região do Marne.

Joinville marcou esse lugar em 1311 quando fez uma epígrafe para o túmulo de seu bisavô Geoffroi III de Joinville (c. 1137-1188), enterrado na principal Igreja da abadia de Clairvaux.³¹ O texto escrito nessa epígrafe nos revela a imagem que Joinville queria, no fim de sua vida, deixar para a sua linhagem.³² A participação de seus familiares nas Cruzadas era uma tradição. Geoffroi III, o bisavô de Joinville, acompanhou Henri de Champagne, filho do conde Thibaut, em Terra Santa, em 1147. Geoffroi IV morreu no cerco de Acre, em 1190. Geoffroi V acompanhou seu pai em Acre, pôs-se em cruzada em 1199 e, a partir de 1203, passa pelo reino de Jerusalém, morrendo no final desse ano ou no início de 1204, no Krak des Chevaliers.³³ Simon – pai de Joinville e irmão de Geoffroi – participou da Cruzada contra os albigenses e esteve na Sé de Damietta em 1209-1210.

²⁹ SIVÉRY, Gérard. **Saint Louis et son siècle**. Tallandier: Paris, 1983, p. 297.

³⁰ As edições de Monfrin e Delaborde definem para seu nascimento o primeiro terço de 1225. Cf. DELABORDE, H. F. **Jean de Joinville et les Seigneurs de Joinville**. Paris: Imprimerie Nationale, 1894, p. 69-75. V. também MONFRIN, J. (ed.). **Vie de Saint Louis**. Paris: Dunod, 1995, p. IX.

³¹ Escreve nessa epígrafe os grandes feitos de seu bisavô deste lado e no além-mar, sua participação na fundação de alguns estabelecimentos religiosos, bem como, a título hereditário, a senescalia do condado de Champagne; prossegue com uma breve genealogia da família, mencionando os filhos de Geoffroi III, Geoffroi IV (1188-1190) e depois, os três filhos de Geoffroi IV: Guillaume – padre de Langres, Simon – arcebispo de Reims, pai de Joinville, senhor de Joinville desde 1204, morreu em 1233 e Geoffroi V, Trouillard (1190-1203/1204), morreu sem herdeiros em Terra Santa. Joinville também relata a sua participação nas Cruzadas, onde passou seis anos a serviço de São Luís. MONFRIN, op. cit., p. VII.

³² Os casamentos uniram o sobrenome Joinville a importantes famílias da região: os Brienne, Bourlémont, Dampierre, Grandpré, Vaudémont. O pai de Jean, Simon, casou-se duas vezes; Joinville era filho do segundo casamento com Beatriz, pertencente a uma grande casa; era filha de Étienne, conde de Auxonne (que reivindicava o título de conde da Borgonha) e da condessa de Chalon, também chamada Beatriz.

³³ O cronista Auberi des Trois Fontaines fala desse cavaleiro como muito famoso por seus títulos de guerra (*titulis militiae famosissimus*). O poeta Guiot de Provins também o cita em sua *Bible*. Cf. MONFRIN, op. cit., p. VIII.

Quando Simon de Joinville morreu, Jean de Joinville era muito pequeno. Assim, ele permaneceu sob os cuidados de sua mãe Beatriz, também titulada *sénéchale de Champagne*. Desde 1231, era de conhecimento de todos as condições do casamento que haviam sido impostas ao filho de Simon com Alix, filha do conde de Grandpré. Em 1º de maio de 1239, Jean recebe o título de senhor de Joinville e senescal de Champagne (DELABORDE, 1894 apud JOINVILLE, VSL, p.IX)³⁴ e, em 1240, casa-se com Alix de Grandpré, perto de Du Cange.

Ele passa grande parte da infância na corte do suserano Thibaut IV de Champagne, um príncipe letrado. Alia-se a ele como vassalo, detendo a posse de algumas terras do condado, confiando à mãe os cuidados desse feudo durante quatro anos (até dezembro de 1243). Neste período, acompanha Thibaut IV em diversas tarefas, como uma festa em Saumur, a posseção dos feudos em Poitiers, a campanha de Poitou (1242), na condição de jovem cavaleiro, sem participação efetiva, como aconteceu na batalha de Taillebourg. Na verdade, pouco sabemos sobre suas atividades antes das Cruzadas, somente alguns atos concernentes à administração cotidiana dos seus bens.

Sua vida foi dividida entre o seu castelo, o de seu suserano e o do rei, com quem seguiu em peregrinação durante seis anos repletos de provações, emoções e surpresas.

Em 1244, São Luís anuncia sua Cruzada. Muitos senhores o acompanham, dentre eles, o senescal de Champanhe, que comunica sua ida aos vassalos, em 1248.³⁵ Junto a nove cavaleiros e setecentos homens, aproximadamente em setembro deste mesmo ano, partem de Marselha rumo a Chipre, para reunir-se com o rei. Em maio de 1249, deixam Chipre a caminho de Damietta, onde permaneceram seis meses, sob constantes ameaças dos sarracenos. Deste convívio, uma grande amizade surgiu entre Luís IX e o senescal de Champagne, provavelmente firmada durante a batalha de Mansurá.

A importância das Cruzadas na vida e nos escritos de Joinville foi resumida por Delaborde nas seguintes palavras:

³⁴ Os dois atos mais antigos em que Jean se intitula senhor de Joinville e senescal de Champagne são desta data. Essa informação consta do *Catalogue des Actes des Seigneurs de Joinville*, no. 295-297. Cf. DELABORDE, op. cit., p. 309.

³⁵ Deixa com pesar seu castelo e dois filhos, “não ousando olhar para trás na direção do belo castelo, no qual deixava seus dois filhos” (tradução nossa). No original francês: “n’osant retourner la tetê vers le beau château où il laissait deux enfants”. JOINVILLE, J. **Histoire de Saint Louis (extraits)**, tradução Mlle A. Périer. Paris: Librairie A. Hatier, 1946, p. 3.

Os Escritos de Jean de Joinville são tão universalmente conhecidos que é difícil imaginar sua vida fora do período abrangido por seus textos, sendo nome do autor, para nós, inseparável do nome de São Luís. Há mais: Joinville dedicou, no seu livro, a parte mais vasta àquele que foi o evento capital de sua existência, sua participação na Cruzada, o resto foi bem menos consagrado à narração da própria vida do que ao elogio do santo rei. Nossas lembranças, como as dele, se concentram quase unicamente nos seis anos que ele viveu no Oriente. A parte principal de sua carreira foi lançada à sombra. Esquece-se que ele não tinha mais do que trinta anos quando voltou à França; não nos lembramos também que ele sobreviveu quase meio-século ao rei de quem tinha sido amigo, e que, longe de ter terminado em 1270, seu papel político foi, talvez, sob os reinados seguintes, mais considerável do que já havia sido até então. [...] a firmeza dos princípios dos quais Joinville estava imbuído, vivendo na intimidade de São Luís no Egito e na Palestina, fixou para sempre os traços dominantes do seu temperamento; o que ele era em seu retorno da Terra Santa, ele o foi até sua morte.³⁶ (tradução nossa)

Como vimos, as memórias do nosso cronista são muito conhecidas e seu nome nos remete diretamente ao rei Luís IX, pois sua participação nas Cruzadas, ao lado desse rei, foi o acontecimento central em sua existência.

1.2 São Luís: aspectos biográficos e contexto histórico

As produções biográficas durante a Idade Média eram, em sua maioria, hagiografias, narrativas da vida de santos que tinham a função de testemunhar modelos e maravilhas. Dessa maneira, estes biógrafos relatavam algo excepcional ocorrido a respeito de quem desejavam apresentar testemunho.

No que diz respeito à personagem histórica e à figura de São Luís, nos deparamos com uma vasta documentação e estudos historiográficos, tornando-se necessário o exame cuidadoso desses diferentes documentos que, de alguma forma, nos remetem a sua vida.

³⁶ “Les Mémoires de Jean de Joinville sont si universellement connus qu’on a peine à s’imaginer sa vie en dehors de la période embrassée par ses écrits, et que le nom de l’auteur est, pour nous, inséparable de celui de saint Louis. Il y a plus: Joinville ayant fait, dans son livre, la part la plus large à ce qui fut l’événement capital de son existence: sa participation à la Croisade, et le reste étant consacré bien moins au récit de sa propre vie qu’au panégyrique du saint roi, nos souvenirs, comme les siens, se concentrent presque uniquement sur les six années qu’il vécut en Orient. La majeure partie de sa carrière est rejetée dans l’ombre. On oublie qu’il n’avait guère plus de trente ans lorsqu’il revint en France; on ne se souvient pas davantage qu’il survécut près d’un demi-siècle au roi dont il avait été l’ami, et que, loin d’avoir été terminé en 1270, son rôle politique fut peut-être, sous les règnes suivants, plus considérable qu’il ne l’avait été jusque-là. [...] la fermeté des principes dont Joinville s’était imbu en vivant dans l’intimité de saint Louis en Égypte et en Palestine ayant fixé pour toujours les traits dominants de son caractère, c’est qu’il était à son retour de Terre-Sainte, il le fut jusqu’à sa mort.” DELABORDE, op. cit., p. 68.

O essencial disso a que os hagiógrafos medievais chamam Vida dos santos é a narrativa das práticas habituais de suas virtudes e devoção. Essa concepção de Vida, que é, de fato, um gênero literário, se afasta muito de nossa concepção de uma biografia. Os acontecimentos na vida de santos não formam necessariamente uma seqüência cronológica. O hagiógrafo, em cada capítulo, dá testemunho sobre a conduta do santo e, mais raramente, conta uma pequena história exemplar ilustrando seus propósitos.³⁷

Nesse sentido, conhecemos as produções biográficas contemporâneas ligadas à concepção laicizada em que se admite um caráter ficcional e romanceado que, de alguma forma, permite a recriação de uma determinada realidade, geralmente em ordem cronológica. A biografia como gênero pode ser considerada documento histórico na medida em que realiza um registro biográfico do autor, valorizando exemplos e modelos de comportamentos, não necessariamente religiosos. A ausência desse caráter religioso tornou-se, portanto, uma das principais diferenças do processo de registro biográfico na contemporaneidade. Na Idade Média, as produções biográficas procuravam relatar algo maravilhoso, milagroso e miraculoso daquele que queriam santo. Sendo assim, relatavam exemplos de devoção, que deveriam ser seguidos pelos cristãos, segundo modelos bíblicos, feitos memoráveis que os aproximavam dos bons reis bíblicos.

A diferenciação entre biografia histórica e a *Vita*, para Dominique Boutet, é que a primeira deve restituir a continuidade temporal ininterrupta, onde “o que se segue” refere-se sempre “àquilo que precede”. Na *Vita* do santo, devem-se evidenciar “os instantes durante os quais o Bem se objetiva”³⁸, as passagens que restituem a virtude eficaz e mostrar sua confirmação pelo milagre. Dessa forma, a *Vita* fragmenta a realidade histórica, decompõe a temporalidade para criar um modelo a partir de elementos reduzidos a porções carregadas de valor preciso e universal, em função do significado que demanda ser celebrado e ativo. A escritura histórica visa reconstituir singularidades dos autores dos atos, enquanto a escritura hagiográfica tende a conduzi-los a modelos tópicos.³⁹

³⁷ LE GOFF, Jacques. **São Luís**: biografia. Rio de Janeiro: Record, 2002a, p. 303.

³⁸ JOLLES, 1972 apud BOUTET, Dominique. Hagiographie et historiographie: la Vie de saint Becket de Guernet de Pont-Sainte-Maxence et la Vie de saint Louis de Joinville. **Le Moyen-Age, Revue d'Histoire et de Philologie**. Bruxelas: De Boeck & Lancier S.A., 2000, p. 277.

³⁹ BOUTET, Dominique. Hagiographie et historiographie: la Vie de saint Becket de Guernet de Pont-Sainte-Maxence et la Vie de saint Louis de Joinville. **Le Moyen-Age, Revue d'Histoire et de Philologie**. Bruxelas: De Boeck & Lancier S.A., 2000, p. 277-278.

A hagiografia surgiu sob a forma de leitura pública, que valoriza a oralidade, no momento em que a Igreja consagrava o nome do mártir e seu dia de suplício. Essas formas narrativas foram importantes pontos de encontro entre o cristianismo erudito e o cristianismo popular. Durante séculos, foram incorporados elementos como os dados antecedentes ao nascimento do santo, os episódios edificantes, a exposição de um perfil moral e físico extraordinário, mostrando seus sofrimentos e milagres.

Em seguida, o culto aos santos passou a ser difundido também por meio das narrativas hagiográficas, gênero repetitivo e estereotipado, que reproduzia a oralidade do período anterior. A estrutura principal da hagiografia é o relato da origem social do santo, seus sofrimentos, morte e milagres. O hagiógrafo não se preocupava com a objetividade do seu relato: na representação e testemunho dos sinais excepcionais, presentes na narrativa, inseria o santo no universo divino. Havia pouca variação nesse gênero, sendo constante a ausência de autoria, sendo a palavra importante meio de divulgação junto às classes letradas.

Segundo Tomás de Aquino, teólogo do século XIII, “Jesus não deixou escrito porque a palavra falada permanece mais perto do coração e não existe transposição. ‘Imprecisão’ da oralidade não existe, uma vez que o importante é a relação afetiva com a palavra cuja eficácia está no plano do sagrado.”⁴⁰ Numa sociedade religiosa em que a palavra é fundadora da realidade sagrada, a escrita deveria, assim, segui-la. A expansão da palavra sagrada deveu-se principalmente à oralidade e à penetração do culto dos santos em regiões distantes do cristianismo, consolidando a verdade sagrada.

Embora apresente uma unidade estrutural básica, o estilo hagiográfico se prolongou pela Idade Média, sofrendo ao longo do tempo diversas modificações. Entre os séculos X e XII, com a Reforma papal⁴¹, produziram-se novos modelos e novos cultos à santidade, estabelecidos por meio de um trabalho teológico e da prática cultual. Nesse momento, a escrita passou a ser firmemente documentada e o aparecimento de uma santidade régia constituiu num novo elemento. As monarquias medievais encontravam na figura do rei o fundamento de sua sacralidade e de seu poder territorial no mundo cristão. A figura do rei Luís IX da França, morto durante a Cruzada de Túnis

⁴⁰ ZUMTHOR, 1993 apud SOUZA, Néri de Almeida. Hagiografia e literatura. Notas sobre oralidade e escrita nos textos eclesiásticos medievais. **Margem:** Indisciplinaridade e perspectivas civilizatórias. Faculdade de Ciências Sociais da PUCSP/ Fapesp. São Paulo, Educ, 2000, p. 156.

⁴¹ A Reforma papal (1073-1085) ficou conhecida como Reforma Gregoriana, termo que reduz a expressão ao campo político. Utilizamos a expressão Reforma papal, visto que atingiu diversos campos da sociedade, como o poder real, monástico, o bispado e o imperador. Além disso, intensificou a separação entre clérigos e leigos e definiu a relação espiritual e temporal.

em 1270 e canonizado em 1297, reuniu essas qualidades, na medida em que aglutinou aspectos da tipologia tradicional hagiográfica, acrescentando elementos de sua espiritualidade pessoal, individual e interiorizada.⁴²

Os documentos oficiais nos mostram a manifestação de Luís IX nas atividades administrativas. Os principais registros dessas atividades carecem do diálogo com as ciências auxiliares da história como a cronologia – ciência da fixação das datas dos acontecimentos históricos; a diplomática – ciência que tem por objeto o estudo dos diplomas como atos oficiais dos governos; a sigilografia – estudo científico dos sinetes de cartas medievais (chancelas, ou selos, marcas de lacre); e cartas no sentido de documentos, como títulos de propriedades, de vendas, de privilégios outorgados pela coroa. Esses registros apresentam a maneira pela qual esse rei se relacionava com as regras, a escrita, os usos da chancelaria, e de que forma impunha sua soberania e conservava os arquivos, reafirmando suas vontades no exercício do poder. Estes documentos foram os primeiros a trazer a marca de Luís IX representado pelo sinete, com a inscrição do nome do soberano, conferindo autoridade aos atos chancelados pelo rei. Segundo Le Goff, esses atos comprovam a presença constante do rei nos locais onde os atos reais eram datados e as longas temporadas e viagens reais.⁴³

No período do seu reinado, o crescimento da burocracia real torna-se evidente pelo uso mais amplo da escrita. De acordo com Le Goff,

São Luís é um rei da escrita. Esse crescimento não está ligado apenas ao desenvolvimento das instituições reais, mas exprime também a concepção que se faz São Luís de sua função, de seu dever de intervenção no reino, de sua confiança na eficácia do ato escrito, testemunho da vontade real oficial.⁴⁴

O registro de Guérin⁴⁵ continha os atos da chancelaria real, acompanhando a seqüência cronológica dos fatos relativos ao cotidiano do rei. A importância desse livro de memória administrativa ficou demonstrada pelo uso que dele fez São Luís durante as Cruzadas. O rei, mesmo distante, preocupou-se com a continuidade do seu governo, entre os anos de 1248 a 1255. Por isso, registrou no livro as decisões tomadas no Egito,

⁴² GAJANO, Sofia Boesch. Santidade. In: LE GOFF, J., SCHMITT, J.-C. (org.). **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. Bauru - São Paulo: Edusc – Imprensa Oficial do Estado, 2002b, v. II, p. 457.

⁴³ LE GOFF, Jacques. **São Luís**: biografia. Rio de Janeiro: Record, 2002a, p. 283-285.

⁴⁴ LE GOFF, op. cit., p. 285.

⁴⁵ Documento denominado *registrum Guarini* pelo chanceler Guérin, principal conselheiro de Filipe Augusto, falecido no início do reinado de São Luís. Tessier o definiu como “um livro manuscrito no qual uma pessoa física ou moral transcreve ou faz transcrever os atos por elas expedidos [...]”. TESSIER, 1962 apud LE GOFF, 2002a, p. 286.

na Terra Santa, na volta à França e novamente na Cruzada de Túnis, estes últimos atos datados de 1270.

Diferentes documentos oficiais retrataram as dificuldades enfrentadas na adaptação da política real ao desenvolvimento das estruturas do reinado, como na abertura da economia monetária e na tentativa de registrar os recursos reais. Durante seu reinado, São Luís cumpriu papel importante na conservação desses documentos, como o chamado “Tesouro” das cartas, que guardou em cofres na Sainte-Chapelle, em seu palácio. Esses cofres (*layettes*) continham os registros sobre as relações do rei com príncipes estrangeiros, feudatários do reino e outros vassalos, todos os títulos do inventário da coroa, toda a correspondência do rei, os atos políticos, incluindo aqueles devolvidos e reintegrados ao tesouro sob o nome de *littera redditae* ou *recuperatae* e, mais tarde, a canonização e as aquisições feitas pelo rei.⁴⁶

Esses documentos não nos informam diretamente sobre a pessoa de São Luís, mas sugerem, na constituição desses arquivos, sua preocupação em preservar interesses particulares, tais como: assuntos relacionados à Terra Santa, os preparativos de sua segunda Cruzada, suas arbitragens, a manutenção da paz no reino e o cuidado com a família. Isso demonstra suas preocupações, ao mesmo tempo, de homem e de soberano. A partir de 1254, ocorre a melhoria nas atividades do Parlamento e são constituídos os atos do Parlamento de Paris (registrados como *olim*), cuja importância histórica posterior evidencia a boa conservação dos arquivos reais. Esses registros comprovam, a um só tempo, a imagem burocrática de São Luís justiceiro e a mudança profunda em sua conduta, após o retorno da sua primeira Cruzada, em 1254, que iniciou o período da ordem.⁴⁷

Nesse sentido, percebemos que esse período representou, de certa maneira, a afirmação de setores burocráticos na estrutura real, ou seja, ordenações e inquéritos de alcance legislativo e regulamentador, a gestação de “leis”, “estatutos”, “defesas”, a presença de moedas e atos de autoridades, para conferir soberania aos domínios-chaves sob seu reinado. Para Le Goff, esses atos reais oficiais eram destinados a “objetivos” que, de certa forma despidos do caráter pessoal, oferecem uma imagem abstrata de um

⁴⁶ LE GOFF, op. cit., p. 287.

⁴⁷ LE GOFF, op. cit., p. 287-288.

rei. Porém, o primeiro rei capetúgio legislador revela-se cada vez mais presente, em seu reino e em sua história.⁴⁸

O conjunto de documentos providos das ordens dos mendicantes⁴⁹ também recebeu sua devida importância na biografia escrita por Jacques Le Goff. Essa ordem esteve ligada diretamente à vida religiosa de São Luís e ao seu processo de canonização. Teve dois personagens centrais na sua formação, Domingos de Gusmão e Francisco de Assis. A aprovação do papado pelas ordens dominicana e franciscana fez com que diversos leigos e clérigos adotassem a pregação; de certa forma, essas pessoas reagiam contra o enriquecimento da Igreja, voltando ao espírito do Evangelho, praticando como exemplo a humildade e a pobreza. Recusando toda a propriedade, toda a renda de bens de raiz, as duas ordens viviam dos produtos de suas coletas e de doações, por isso, foram denominadas ordens mendicantes.⁵⁰

O rei tinha uma forte ligação com essas ordens, sem qualquer preocupação de esconder tal predileção. Durante seu reinado houve grande implantação e ampliação de conventos e aumento de pregadores pelas cidades. Por ocasião de sua partida para a Sétima Cruzada (a primeira da vida do rei), São Luís confiou aos dominicanos e franciscanos o que lhe era de grande estima, como a Sainte-Chapelle, o culto das relíquias e os inquéritos reais, preparatórios às cruzadas. A união destes dois elementos – real e religioso – tinham por finalidade a reforma religiosa e moral da sociedade.

Três mendicantes⁵¹ tiveram grande importância na produção da memória de São Luís. Durante o processo de canonização do rei, o papado lhes garantiu prioridade no modelo de santidade “criado” por eles e, portanto, à memória construída antes e depois do processo. Nos seus escritos, esses frades modelaram a figura real segundo os

⁴⁸ LE GOFF, op. cit., p. 290.

⁴⁹ Cf. DUFEIL, Michel-Marie. Le roi Louis dans la querelle des mendiants et des séculiers. In: **Septième Centenaire de la mort de saint Louis**: actes des colloques de Royaumont et de Paris (21-27 mai de 1970). Paris: Les Belles Lettres, 1976, p. 281-289.

⁵⁰ Domingos de Gusmão era cônego regular espanhol, morreu em 1221 e foi canonizado em 1233. Francisco de Assis era leigo italiano, morreu em 1226, ano em que Luís tornou-se rei, e foi canonizado em 1228. Os dominicanos, frades pregadores, adotaram regras de cônegos regulares com constituições particulares, codificadas em 1226; os franciscanos eram os frades menores voltados à humildade. Estes receberam a autorização do papado de obedecer à nova ordem, em 1223. LE GOFF, op. cit., p. 293.

⁵¹ O dominicano Geoffroy de Beaulieu, Guillaume de Chartres e o franciscano Guillaume de Saint-Pathus.

princípios de suas ordens. Dessa forma, o santo que descrevem seria um frade mendicante que teria vivido como rei.⁵²

O processo de canonização foi encaminhado ao dominicano Geoffroy de Beaulieu, confessor do rei nos seus últimos vinte anos de vida. Acompanhou o rei em Túnis, presenciando seus últimos momentos. Durante os anos de 1272 e 1273 redigiu a obra intitulada “Vida e santo comportamento de Luís de piedosa memória, em outro tempo rei de França.”⁵³ Trata-se de uma hagiografia sucinta, na qual o testemunho e as lembranças de fatos considerados indispensáveis ao elogio do rei fazem emergir o “retrato” daquele que entendiam ser santo. Geoffroy discorreu, de modo desordenado, sobre episódios relativos às virtudes e às piedades do rei, comparando-o a Josias.⁵⁴

Em sua narrativa, reforça a predileção do rei pela ordem e sua pretensão de se tornar frade mendicante e de seus filhos também seguirem a ordem religiosa, visão com a qual Le Goff (op. cit., p. 296) não concorda:

São Luís era muito imbuído de seu dever de rei e de sua vocação de leigo pio para desertar do lugar em que Deus o tinha posto, ainda que para escolher um lugar mais honroso, porém com menos responsabilidade. É muito verossímil, por outro lado, que ele tivesse desejado que seu segundo e seu terceiro filho vestissem o hábito, um dos dominicanos, outro dos franciscanos.

Em outra parte da obra ele discorre sobre o testamento do rei, referindo-se também ao conteúdo dos “Ensinamentos”, texto de Luís IX, que veremos adiante. Evocou a primeira Cruzada do rei, o luto pela perda de sua mãe, o retorno à França, a preparação para a Cruzada de Túnis, na qual esteve presente, a morte de São Luís e o destino dos ossos no enterro em Saint-Denis.

Como elemento recorrente nas *Vitae* de santos, não houve uma preocupação com a cronologia por parte de Geoffroy, pouco se falou sobre o reinado de Luís IX e suas atitudes relativas aos súditos, priorizando-se o período em que o autor foi confessor do

⁵² LE GOFF, op. cit., p. 297.

⁵³ Em latim *Vita et sancta conversatiopiae memoriae Ludovici quondam regis Francorum*. Cf. LE GOFF, op. cit., p. 297.

⁵⁴ Essa comparação é feita por Geoffroy em função da mudança no governo e na conduta de São Luís, após a Cruzada. Segundo o dominicano, o reinado de Josias também conheceu dois momentos contrastantes; ambos levaram uma vida santa, cristã e pura. Como Josias, filho de Davi, Luís seguiu o exemplo paterno, ao se conduzir em Cruzada. O autor compara a parceria do rei com a mãe Branca de Castela àquela de Josias com a mãe Idida, mencionada no Segundo Livro dos Reis. LE GOFF, op. cit., p. 297-298.

rei e participou da vida real. Perceberemos, ao longo deste estudo, a frequência com que biógrafos de São Luís enfatizaram a guinada dada pelo rei após retornar das Cruzadas e da Terra Santa, uma postura mais firme em sua conduta pessoal e política.

O segundo hagiógrafo dominicano de São Luís também redigiu seu testemunho antes da canonização, acompanhando e continuando os estudos de Geoffroy Beaulieu. Guillaume de Chartres testemunhou alguns momentos com o rei como a primeira Cruzada e a prisão de Luís IX, na qual esteve também prisioneiro. A cruzada de Túnis, na qual assistiu e acompanhou a morte e o cortejo do corpo da Itália e da França até Saint-Denis. Complementou o estudo de Geoffroy, evocando a construção de Sainte-Chapelle como demonstração da grande devoção de São Luís, as lembranças da Cruzada do Egito e da Terra Santa, as virtudes reais, a autoridade do rei perante o reino e a preocupação constante de Luís em servir à Igreja, à justiça e à paz.⁵⁵

Seu *libellus* é curto, composto pela estrutura tradicional de uma hagiografia do século XIII, apresentado em duas partes. A primeira é a *Vita*, destinada às virtudes dos santos – pouco se relata sobre a biografia real – e a segunda está voltada ao relato dos milagres.⁵⁶ Como Geoffroy, Guillaume confirmou a predileção de Luís IX pela ordem mendicante, resultado de características a ele atribuídas, como a humildade, a caridade, as “obras de misericórdia”, sua frugalidade e asceticismo. Segundo Le Goff, o *libellus* de Guillaume de Chartres aproxima-se do gênero “espelho dos príncipes”.

O terceiro biógrafo, franciscano, foi confessor da rainha Margarida, de 1277 até sua morte, e de Branca, filha de São Luís. Guillaume de Saint-Pathus (1899 apud LE GOFF, 2002a, p. 301-302) não conheceu São Luís, escreveu depois de sua canonização, em 1303. Ele nos revela, porém, a imagem de São Luís tal como percebida por seus contemporâneos, e como ele se tornou um rei memorável. Através da documentação original do processo de canonização⁵⁷, Guillaume de Saint-Pathus redigiu a *Vita* oficial,

⁵⁵ “Respeito pela Igreja, apoio aos inquiridores, abolição dos ‘maus’ costumes e punições aos oficiais desonestos, medidas contra os judeus e os usurários, lutas contra as guerras particulares e a substituição do procedimento ‘*per gages de bataille*’ pelo procedimento ‘por testemunhas’ e ‘por argumentos’, *per testes e per rationes*.” Cf. LE GOFF, op. cit., p. 299-300.

⁵⁶ Para este autor, a principal originalidade é o relato dos dezessete milagres, verificados e autenticados, durante os anos de 1271 e 1272.

⁵⁷ Das peças originais do processo, conservaram-se raros vestígios nos Arquivos do Vaticano.

uma imagem do rei ainda em construção, e os *Milagres*⁵⁸ por meio de uma compilação dos documentos oficiais.

Para evitar os falsos profetas, a Igreja, desde o papa Inocêncio III, não reconhecia os milagres realizados durante a vida, privilegiando o exercício das virtudes e da piedade. Pode-se dizer que, no caso de São Luís, a canonização transferiu seu prestígio espiritual e moral para a dimensão taumatúrgica. O retrato construído por Guillaume de Saint-Pathus para a hagiografia de São Luís foi influenciado pela imagem criada coletivamente pelos testemunhos durante o processo, considerando tanto a vida quanto os milagres do rei.

Para a *Vita*, as testemunhas utilizadas foram em número de trinta e oito. Jacques Le Goff nos mostra a ordem hierárquica em que o hagiógrafo os citou:

Primeiro, os dois reis próximos do santo, o filho e sucessor Filipe III, o irmão Carlos d'Anjou, rei da Sicília; depois dois bispos, o de Évreux e o de Senlis; depois, os três abades das abadias favoritas do santo, o abade de Saint-Denis, beneditino, regente do reino durante a cruzada de Túnis, e os dois abades cistercienses de Royaumont e de Chaalis; depois deles, nove barões, a começar por Pedro de Alençon, filho do santo, Jean d'Acre, filho do rei de Jerusalém, primo do santo e *bouteiller de France*, Simon de Nesle, segundo regente durante a cruzada de Túnis, Pierre de Chamblis, condestável de Filipe III, Jean de Joinville, senescal de Champagne, íntimo do santo, do qual escreveu mais tarde uma vida famosa. Seguem-se dois clérigos do rei, cinco frades pregadores, um cisterciense, sete domésticos do santo, dois dos quais cozinheiros, três burgueses, três monjas, o cirurgião do rei [...] contamos vinte e quatro leigos em três grupos principais (parentes do rei, barões e domésticos, mais alguns burgueses), [...] catorze clérigos, dos quais dois prelados, três abades, dois clérigos da Cúria real, cinco frades pregadores, três monjas. (2002a, p. 302)

A grande quantidade de leigos nos testemunhos revela os traços de um santo leigo. Essas testemunhas leigas, porém, estão muito próximas da espiritualidade e devoção dos clérigos, sobretudo dos dominicanos. A ausência das mulheres da família do rei no testemunho do processo é um fato relevante, assim como os lugares de origem e de convívio desses personagens. Luís é apresentado como santo de Île-de-France e regiões vizinhas e da Cruzada. A *Vita* de Guillaume de Saint-Pathus centrou-se em comprovar a devoção e as virtudes do rei, sua fé, esperança, caridade; dedicação ao estudo das Escrituras e à oração; como ele se relacionava com os outros pelo amor e compaixão; suas obras de misericórdia; sua conduta exemplar, a humildade, paciência,

⁵⁸ Acredita-se que Guillaume de Saint-Pathus reduziu o número de testemunhos do documento original de trezentos e trinta para sessenta e cinco. Cf. LE GOFF, loc. cit.

penitência, “beleza de consciência”; o rei justiceiro, honesto e clemente, marcado por sua perseverança.⁵⁹

Devemos acrescentar a essa documentação dos mendicantes, um sermão (DELABORDE, 1902 apud LE GOFF, 2002a, p. 305-6)⁶⁰, escrito pelo mesmo Guillaume de Saint-Pathus, depois de 1303. O sermão essencialmente faria o elogio ao São Luís: “És um príncipe ilustríssimo e grande.”⁶¹ No caso de São Luís, Le Goff apresenta a hipótese de um enlace do gênero do sermão com o gênero “espelho dos príncipes”⁶², visto que, no segundo, os memorialistas impõem o modelo do príncipe cristão ideal, e depois descrevem a vida de São Luís de conformidade a este. Com base neste modelo de príncipe ideal Guillaume de Saint-Pathus acomodou a “Vida de São Luís.”

Os monges da abadia de Saint-Denis também nos deixaram um retrato do rei; porém, diferente dos frades mendicantes que evidenciam o santo, a tônica está no rei, rei santo, e sua santidade vêm enriquecer a imagem real, que remonta às origens da monarquia francesa, mostrando uma continuidade dinástica entre merovíngios, carolíngios e capetíngios.⁶³ Saint-Denis torna-se o lugar da memória dos reis, desde que Filipe Augusto III (1179-1223) destinou à abadia a guarda das insígnias reais usadas para a sagração em Reims. O principal monge dionisiano, Guillaume de Nangis, entrou quando jovem em Saint-Denis, realizando atividades de arquivista. Provavelmente, escreveu uma *Vita* de Luís IX em 1285, uma *Vita* de Filipe III e uma *Crônica universal*.⁶⁴

A *Crônica universal* trouxe algumas informações relevantes, que merecem destaque, como a idéia de história, transparente na estrutura da *Crônica*. Guillaume de

⁵⁹ LE GOFF, op. cit., p. 302-303.

⁶⁰ Deste sermão, Delaborde só publicou “passagens históricas”, “da introdução e da peroração”. DELABORDE, H.F. Une oeuvre nouvelle de Guillaume de Saint-Pathus. In: **Bibliothèque de l'École des chartres**, n. 63, p. 267-288, 1902.

⁶¹ Expressão do livro Macabeus (2,7): *Princeps clarissimus et magnus es*. Segundo leis da época, este tema deveria ser retirado da Bíblia.

⁶² São Luís teria deixado de próprio punho um “espelho de príncipe”, que são os “Ensinamentos”, destinados ao filho e futuro herdeiro, Filipe III e a sua filha Isabel, rainha de Navarra. Esse documento foi, ao fim, agregado às *Vidas* de São Luís, de Guillaume de Chartres, Guillaume de Saint-Pathus, Guillaume de Nangis e de Joinville, como parte da documentação da canonização.

⁶³ *Gesta Francorum usque 1180* – (História dos francos até 1180), era um conjunto de crônicas latinas, na qual surge uma memória francesa na organização de uma história “oficial” da França. Esta obra foi confiada, no período de São Luís, ao monge Primat. A narrativa, porém, não alcança seu reinado, mas tem grande importância na tradição real francesa. LE GOFF, op. cit., p. 308-310.

⁶⁴ Cf. LE GOFF, op. cit., p. 312.

Nangis se interessava principalmente pelos homens enquanto heróis da história humana, os motores da história; enfatiza o lugar onde se faz e constrói a história. Para Le Goff, Guillaume de Nangis faz de São Luís de Saint-Denis um rei sempre mais real. São Luís ocupava, então, na crônica da Cristandade,⁶⁵ o lugar de soberano mais poderoso. Guillaume faz a França emergir da história universal, e isola São Luís em um mundo perfeito, maravilhoso, repleto de religiosidade. A *Vita* escrita por Guillaume de Nangis, pode ser intitulada *Vita et Gesta*. A peculiaridade da *Vita* é devido a sua redação ter ocorrido antes da canonização de São Luís e ao fato de o autor não conhecer pessoalmente o rei; ele afirma não ter sido testemunha ocular dos fatos, pretendendo ser “historiador”, compilando, organizando e explicando os feitos do rei.

O Oriente, na *Vita* de São Luís, era dimensão essencial da vida e preocupação deste rei. Guillaume observa, como a maioria dos biógrafos, a mudança na conduta do rei após voltar da sua primeira Cruzada: passou a levar uma vida mais ascética e penitente, ao mesmo tempo em que se impunha como soberano. O autor, tratando das guerras e conflitos, enfatiza a rapidez com que Luís libertou-se, quando prisioneiro dos muçulmanos, para mostrar a presença constante de Deus na vida de São Luís. Esses “milagres” deixaram Guillaume de Nangis maravilhado, fazendo com que atribuisse uma parte deles à “mão de Deus” e a outra parte às virtudes do “bom rei”.

Um santo rei de duas faces. Pela visão difundida a partir de Saint-Denis, São Luís é um rei cristão que, através da fé, da força e da ordem, ajuda a estabilizar a Cristandade. Da perspectiva dos mendicantes, que exaltam a pobreza, a humildade, a paz e a justiça, o rei era também um mendicante.

No século XIII, a Igreja se esforçava para fornecer exemplos pedagógicos através de diversas histórias e anedotas. Os *exempla* eram historietas edificantes que os pregadores adicionavam ao sermão. O *exemplum* medieval⁶⁶ apresentava aos cristãos exemplos negativos de personagens históricos e de reis maus, para afastá-los do pecado. Exemplos que deveriam seguir e exemplos que deveriam repudiar. As poucas referências que temos de São Luís pelas historietas, “no tempo do rei Luís”, são

⁶⁵ Entende-se aqui a Cristandade como o mundo em que vivia o rei, inclusive a Terra Santa, principalmente no período das Cruzadas.

⁶⁶ O *exemplum* medieval é uma narrativa supostamente verídica, inserida num discurso (em geral um sermão) para convencer o público de uma lição salutar. Introduce no sermão uma nota realista e agradável, que rompe o modo tradicional de enunciação, reforçando a função ideológica do sermão, como palavra de autoridade. Cf. LE GOFF, op. cit., p. 324.

esclarecedoras, pelo fato de revelarem o processo memorialístico relativo à figura do rei herói.

O entendimento estabelecido por São Luís no mundo, senhor “mantenedor” da Cristandade, torna-se mais expressivo quando cronistas estrangeiros também relatam seus feitos. O interesse dos clérigos desse período, revelados pelas freqüentes crônicas universais, era a expansão máxima da Cristandade, não em termos territoriais, mas no sentido da propagação da fé cristã. O personagem Luís nesse ambiente é caracterizado, por meio da difusão de sua piedade excepcional, como a figura primeira da Cristandade. Os dois principais cronistas estrangeiros não eram franceses, porém, eram cristãos: o beneditino Matheus de Paris e o frei Salimbene de Parma. Por meio de suas crônicas, o rei tornou-se conhecido fora das fronteiras de seu reino. Apesar de não o conhecerem pessoalmente, estes o tratam como rei piedoso. Os escritos sobre a Cristandade remetem à atmosfera espiritual da época, em que participavam os Imperadores, o papa, os reis, a sociedade da Europa do Norte.

A maior parte da documentação sobre a produção da memória de São Luís por seus contemporâneos forma um conjunto estruturado de textos que remetem uns aos outros, como produtos que são dos mesmos fabricantes de memória: clérigos nos mesmos centros de produção (abadias, conventos), escrevendo segundo gêneros que fazem ecos entre si, como “vidas”, “espelhos” e “sermões”. Desse modo, ficamos presos a uma memória que nos impõe uma imagem, em grande parte estereotipada, de São Luís.⁶⁷ À medida que entramos em contato com as obras desses diferentes biógrafos sobre São Luís, nos deparamos com a presença constante de nossa fonte principal: *Histoire de Saint Louis*, de Jean de Joinville.

Estabelecer relações entre história e literatura resulta em grande complexidade. Quando se trata de uma determinada obra, na qual se imbricam história e literatura, a dificuldade da tarefa é tal que acreditamos ser imprescindível analisar seu processo de produção. Segundo Zumthor, no interior de uma sociedade que conhece a escritura, todo o texto poético, na medida em que visa ser transmitido a um público, é forçosamente submetido à seguinte condição: cada uma das cinco operações que constituem sua história (produção, comunicação, recepção, conservação e repetição) realiza-se, seja por via sensorial (oral-auditiva), seja por uma inscrição oferecida à percepção visual, ou,

⁶⁷ LE GOFF, op. cit., p. 306.

mais raramente, por esses dois procedimentos conjuntos. O número das combinações possíveis se eleva, e a problemática então se diversifica. Quando a comunicação e a recepção (assim como, de maneira excepcional, a produção) coincidem no tempo, temos uma situação de performance.⁶⁸ O texto analisado, *Histoire Saint Louis*, de Jean de Joinville, pode ser considerado tanto um documento histórico como uma obra de literatura.

1.3 A *Histoire de Saint Louis*

Com base na fonte de Joinville, levantaremos os aspectos mais importantes sobre as relações de poder e as concepções sobre a realeza no reinado de São Luís. Utilizando-nos da bibliografia fundamental, citada anteriormente, discutiremos os aspectos apontados e o modo como eram estabelecidas tais relações, naquele período.

A obra *Histoire de Saint Louis* foi finalizada em 1305.⁶⁹ Em uma das traduções encontradas, de Mlle. A. Périer⁷⁰ relata-se que os manuscritos originais foram perdidos e que existe um exemplar do século XIV (manuscrito de Bruxelas), com uma linguagem renovada. Segundo ela, as edições seguintes, partindo dessa, são deficientes, a exemplo da edição de Rieux, de 1547. As melhores traduções seriam de Melot, Sallier e Capperonnier (1761). A autora cita também a tradução de Natalis de Wailly, utilizada neste trabalho (1921), que restaurou as cartas do castelo de Joinville e o texto da vida de São Luís, cuja edição, para Périer, é a definitiva.

Segundo Jacques Monfrin, nela se percebe a influência das *Grandes chroniques de France*, constatando-se que em determinados momentos, ao longo da narrativa de Joinville, na falta de informações, ele empresta algumas passagens da obra citada.

Como testemunha de boa parte da vida de São Luís, Joinville pretende narrar principalmente aquilo que ele viu e conheceu. Ele pensava, certamente, conforme a idéia corrente, que seu livro de história poderia ter um valor exemplar, baseado na idéia

⁶⁸ ZUMTHOR, P. *A letra e a voz: uma literatura medieval*. São Paulo: Cia das Letras. 2003, p. 19.

⁶⁹ Joinville escreveu a obra provavelmente entre 1305 e 1309. Segundo Monfrin, essa também é a conclusão de Natalis de Wailly, na sua edição de 1874. No manuscrito do século XIV, encontrou-se no fim uma cláusula “Ce fut escrit en l’an de grace mil .CCC. et .IX., ou moys de octovre ”; assim, é possível que esta seja a data do término da obra. MONFRIN, op. cit., p. LXVI.

⁷⁰ JOINVILLE, ESL, p. 5.

de que os sucessores de Luís IX fariam bem em seguir o exemplo do santo rei; caso contrário, sem seguir seu conselho, a linhagem estaria arriscada a cair em desonra.⁷¹

Joinville pretendeu relatar, na *Histoire de Saint Louis*, grande parte da vida de Luís IX, redigida trinta anos depois da morte do rei. Aos oitenta anos de idade, Jean, senhor de Joinville, foi solicitado pela rainha Joana de Navarra, mulher de Filipe o Belo, neto de São Luís, a ditar “um livro das santas palavras e dos bons feitos de nosso rei São Luís”.⁷² Nascido em 1224, Joinville é uma testemunha excepcional, pois, ao que indica a documentação, conheceu bem o rei. Ao seu lado, acompanhou a Cruzada do Egito e viveu como homem de confiança no palácio real de Paris. Quando se dispôs a registrar a memória do rei, preocupou-se em buscar testemunhos confiáveis para o relato dos episódios que não acompanhara pessoalmente. Assim, para narrar a morte do rei, contou com a ajuda de Pedro, filho de São Luís, que presenciara a morte de seu pai, na Cruzada de Túnis. Um aspecto favorável encontra-se no fato de Joinville ser leigo, o que nos permite tomar contato com aspectos do rei para além da santidade e da ideologia do modelo cristão, que permeia toda a sociedade, inclusive na questão do poder, e da qual nenhum testemunho pode subtrair-se. Permite-nos conhecer um São Luís além da devoção (muito retratada pelos hagiógrafos), ou seja, o rei guerreiro, cavaleiro: “o mais belo cavaleiro que jamais viu.”⁷³

À medida que classificamos e analisamos a natureza de um discurso hagiográfico, ao dialogar com a fonte de Joinville, tornam-se visíveis suas diferenças e semelhanças em relação às outras. Percebe-se seu caráter edificante, no sentido da valorização das características santas do rei, aspectos hagiográficos fundamentais, e também como um modelo a ser seguido, aspecto exemplar, característico das obras de edificação moral, tais como os *specula*. No decorrer desse estudo, nota-se a correlação entre as virtudes reais e sagradas, tema recorrente da literatura medieval e que, na França, encontra seu modelo fundamental em Luís IX, por estar associado ao plano divino da realeza sagrada por seu caráter de santo.

Nesse sentido, a narrativa estrutura-se do início ao fim no elogio e na comprovação das qualidades reais, intrinsecamente cristãs, além dos capítulos específicos dedicados à análise do caráter santificado, divino.

⁷¹ MONFRIN, op. cit., p. LXVI.

⁷² LE GOFF, op. cit., p. 419.

⁷³ Ibidem, p. 420.

Entrecruzando os gêneros literários, percebemos a grande importância e peculiaridade do relato de Joinville, leigo – portanto, sem a responsabilidade e sem a carga de elaborações teológico-eclesiológicas de um clérigo –, que fixa suas memórias pessoais e constrói, a partir delas, um relato historiográfico. Sua primeira redação provavelmente foi feita logo após a morte do rei e antes de sua canonização, fator que também possibilitou a apresentação de outros aspectos do seu rei, conhecidos diretamente pelo autor – “rei feudal nas suas funções essenciais de cavaleiro, de senhor e de soberano, que se apresenta como legislador no seu conselho, de administrador da justiça e de pacificador.”⁷⁴ Deste modo, testemunha dois traços, o cavaleiro – representação da violência – e o fidalgo – homem de reflexão e medida. A seleção dos fatos feita pelo narrador nos revela a santidade real. Virtudes, atitudes e dedicações que permeavam a essência pura da vida de São Luís e que, nesse sentido, encaminhou a obra para o gênero hagiográfico.

A escolha deste documento mostrou-se fundamental para a nossa pesquisa: entre tantos biógrafos e tantos documentos oficiais, que registram os feitos e o perfil do rei, Joinville se diferencia. Um senescal laico, que trata do período do governo de seu rei e senhor de um ponto de vista privilegiado. Traçar o perfil e pensar na figura de Luís IX a partir de Joinville implica considerar um retrato produzido numa forma específica: a obra *Histoire de Saint Louis* pretende ser uma biografia do rei, um registro historiográfico de seu governo, portanto, uma crônica; um *speculum*, portanto, uma obra de edificação; e, ainda, um elogio ao santo rei, na qualidade de um relato hagiográfico. Buscaremos identificar, nessa obra, as relações políticas fundamentais no governo de Luís IX, e aquelas que se colocam entre o sujeito histórico e a personagem literária. Ainda com base na mesma obra, levantaremos os aspectos mais importantes sobre as relações de poder e as concepções sobre a realeza durante o reinado de São Luís. Utilizando-nos das referências bibliográficas, elaboraremos uma discussão sobre os pontos indicados e assim, procuraremos traçar o referencial a partir do qual tais relações eram pensadas e estabelecidas.

Naquela época, os escritos sobre os santos costumavam ser redigidos pelos clérigos. A hagiografia existente é um relato que, na forma tradicional, consiste em uma “informação social do santo, e [...] retrato vivo de seus sofrimentos, morte e milagres

⁷⁴ LE GOFF, J. **O Maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente Medieval**. Lisboa: Edições 70, 1983, p. 75.

[...] com a intenção de confirmar a eleição divina do santo através do maravilhoso dos milagres que realiza e dos sofrimentos extraordinários que é capaz de suportar.”⁷⁵

Ao ler a obra e observar a estrutura do documento de Joinville, percebemos que houve a seleção dos fatos e feitos do rei pelo autor. A narrativa segue a forma comum de uma hagiografia, principalmente por valorizar atitudes e virtudes do rei, caráter exemplar da vida de um santo, que todos os cristãos deveriam seguir e obedecer. No caso de São Luís, o caráter santificado do seu reinado era a representação do reino de Deus na terra, reforçando sua imagem como pastor – característica importante, consolidada na Modernidade - do reino de Deus e suas relações com a Igreja e com a *ecclesia*.

Joinville dividiu a obra em dois livros. O primeiro livro foi dedicado às principais virtudes de São Luís e o segundo livro ao nascimento e à coroação do rei, incluindo em grande parte as Cruzadas.⁷⁶

No primeiro livro nota-se um retrato contemporâneo ao narrador e a preocupação em enfatizar os aspectos da justiça, dos pensamentos, do amor do rei pelo povo. Joinville inicia sua narrativa⁷⁷ apresentando-se como vassalo a serviço do rei, oferecendo sua obra como forma incontestada de elogio. Com a ajuda de Deus, propõe a divisão da obra em duas partes, a primeira destinada à explicação de como São Luís governou segundo Deus e a Igreja, em proveito de seu reino; a segunda tratando dos grandes feitos do rei pela cavalaria e armas.

Nesse sentido, do início ao fim da narrativa, Joinville relata os indícios de santidade na vida do rei, narrando aquilo que viu e ouviu, trazendo aspectos peculiares à obra. Dedicar grande parte do texto às penas sofridas por São Luís durante as Cruzadas. Outro aspecto importante, que transparece no texto de Joinville, é a relação mantida com a Igreja: quando o rei observava uma injustiça por parte dos clérigos, não a permitia. Defendia o reino de Deus pelas Cruzadas, como primeiro e mais alto súdito cristão.

⁷⁵ SOUZA, Néri de Almeida. Hagiografia e literatura. Notas sobre oralidade e escrita nos textos eclesiásticos medievais. In: **Margem**: Indisciplinaridade e perspectivas civilizatórias. Faculdade de Ciências Sociais da PUCSP/Fapesp. São Paulo, Educ, 2000, p. 152-153.

⁷⁶ “La première partie expose comment il régle pendant toute sa vie conduite selon Dieu et selon l’Église, et pour le profit de son royaume. La seconde partie parle de ses grandes actions de chevalier et de ses grands fait d’armes.” JOINVILLE, VSL, p. 4.

⁷⁷ JOINVILLE, VSL, 1921, p. 1.

Ao ler os sucessivos relatos de Joinville, a ‘disputa’ entre Luís IX e os clérigos. Segundo o narrador, como foi dito a pouco, o rei não admitia injustiça, mesmo se ela partisse dos religiosos. Joinville ouviu falar sobre uma resposta dada pelo rei a todos os prelados do reino da França sobre um pedido que lhe fizeram.

O bispo Gui d’Auxerre lhe disse por todos eles: Senhor, fez ele, esses arcebispos e bispos que aqui estão me encarregaram de vos dizer que a autoridade religiosa fracassa e se perde em vossas mãos, e fracassará ainda mais se vós não estiverdes atento, pois hoje ninguém teme a excomunhão. E nós vos pedimos senhor, de ordenar a vossos oficiais de justiça e sargentos que impunham aos excomungados que já terão cumprido a condição da sentença durante um ano e um dia, a prestarem satisfação à Igreja. E o rei respondeu sem consultar que ele daria, de bom grado, a ordem aos seus oficiais e sargentos de reprimir os excomungados como eles o pediam, com a condição de que lhe informassem se a sentença era justa ou não. E eles se consultaram e responderam ao rei que, naquilo que refere à autoridade eclesiástica, eles não lhe dariam a informação. E o rei lhes respondeu igualmente que, no que se referia a ele, que ele não lhes daria certamente a ordem aos sargentos em forçar os excomungados a procurarem absolvição, que seja com ou sem razão, pois, se eu o fizer, eu agirei contra Deus e contra o direito. E eu vos darei um exemplo que é o seguinte: os bispos da Bretanha mantiveram o conde da Bretanha cerca de sete anos sob a condição da excomunhão, e em seguida, ele obteve a absolvição da corte de Roma; e, se tivesse feito ameaças desde o primeiro ano, eu o teria coagido sem razão.⁷⁸ (tradução nossa)

Outra relação consolidada na obra é a do próprio narrador com São Luís, daí a questão: sua presença constante na obra também revelaria uma autobiografia do senescal? Esta é uma das questões mencionadas por Le Goff, ao citar um trecho da introdução da obra de Joinville:

Em nome de Deus todo-poderoso, *eu*, Jehan, senhor de Joinville, senescal de Champagne, faço escrever a vida de nosso santo rei Luís, o que *eu* vi e ouvi pelo espaço de seis anos, em que *eu* estive em sua companhia na peregrinação d’além-mar, e desde que *nos* revimos. E antes que *eu* vos conte

⁷⁸ “L’évêque Gui d’Auxerre lui dit pour eux tous: ‘Sire, fit-il, ces archevêques et ces évêques qui sont ici m’ont chargé de vous dire que l’autorité religieuse déchoit et se perd entre vos mains, et décherra plus encore si vous n’y avisez pas, parce qu’aujourd’hui personne ne redoute l’excommunication. Et nous vous demandons, sire, de donner l’ordre à vos baillis et à vos sergents de contraindre les excommuniés qui aurons été sous le coup de la sentence pendant un an et un jour de faire satisfaction à l’Église.’ Et le roi leur répondit sans consulter qu’il donnerait volontiers l’ordre à ses baillis et à ses sergents de contraindre les excommuniés comme ils en faisaient la demande, à la condition qu’on lui donne connaissance si la sentence était juste ou non. Et ils se consultèrent et répondirent au roi que, de ce qui appartenait à l’autorité ecclésiastique, ils ne lui donneraient pas la connaissance. Et le roi leur répondit également que, de ce qui lui appartenait, il ne donnerait certainement pas la connaissance, et qu’il ne donnerait sûrement pas l’ordre à ses sergents de contraindre les excommuniés à ses faire absoudre, que ce soit à tort ou à droit, ‘car, si le faisais, j’agirais contre Dieu et contre le droit. Et je vais vous donner un exemple qui est tel: les évêques de Bretagne ont tenu le comte de Bretagne bien sept ans sous le coup d’excommunication, et puis il y a eu l’absolution de la cour de Rome; et, si je l’avais contraint dès la première année, j’aurais contraint à tort’.” JOINVILLE, VSL, p. 335.

seus grandes feitos e suas proezas, *eu* vos contarei aquilo que *eu* vi e ouvi de suas santas palavras e de seus bons ensinamentos [...].⁷⁹

A maioria das descrições de Joinville são relatos em primeira mão, pois se refere a diálogos que manteve com o próprio Luís IX. Numa passagem da obra, ele narra um episódio em que o rei o questiona sobre as coisas concernentes a Deus: “o que é Deus?” e Joinville lhe responde: “Senhor, é uma coisa tão boa que melhor não pode haver.”⁸⁰ Acompanhamos a descrição de sua participação nas Cruzadas, a saída de seu castelo, o encontro com o rei e o embarque para as cruzadas, no mês de agosto 1248. Há momentos, durante a análise da obra, em que observamos a transformação do narrador em personagem “principal” da história. Joinville dedica aos próprios sentimentos “espaços” de expressão.

Segundo Jacques Monfrin, o vocabulário é rico, simples e preciso. Na estrutura do texto há a utilização corrente da conjunção e (*et*), dando a palavra aos personagens, que se expressam e falam a partir de Joinville. O senescal não segue nenhum modelo, sendo uma obra pessoal, pelo fato de contar suas lembranças, sem se preocupar com pesquisas. O andamento geral se assemelha ao de uma narração oral, sem alteração de tom na mudança para o registro escrito. Para o autor mencionado, Joinville fala de si tanto quanto do rei, sujeito de seu livro, de forma natural, mas jamais nos dá a impressão de querer se colocar antes do rei. A figura do cronista se apresenta, assim, lado a lado com a figura do rei.⁸¹

Os fatos que ele não presenciou foram relatados por pessoas próximas ao rei, confiáveis a seu ver, e presentes no momento dos fatos. No caso da morte de Luís IX, Joinville não estava presente. Pedro, filho de São Luís, que presenciou a morte de seu pai na Cruzada de Túnis, foi testemunha ocular. A morte do monarca foi na Cruzada e pela Cruzada, revelando a figura do rei como defensor de Deus no reino terrestre. Os fatos da biografia são finalizados com a canonização de São Luís e sua aparição, num sonho de Joinville.

Como se pode observar, o documento tem o formato de uma biografia que se baseia numa concepção de hagiografia, relatando acontecimentos da vida do rei Luís IX, suas medidas e ações, como parte de um perfil de santidade que está sendo construído.

⁷⁹ JOINVILLE, Jean de. **Histoire de Saint Louis**. Edição de Natalis Wailly. Apud: LE GOFF, op. cit., p. 425.

⁸⁰ “[...] quex chose est Dieu? [...] Sire, ce est si boné chose que mieudre ne puet estre.” JOINVILLE, HSL, p. 10.

⁸¹ Cf. MONFRIN, op. cit., p. I-II.

Desse modo, o texto pode ser considerado uma hagiografia – “gênero construído pelos textos dedicados à memória do santo cristão.”⁸² A análise estrutural da fonte nos revela de que forma Joinville justificou a santidade real pela escolha da narrativa dos fatos. Privilegiou as Cruzadas realizadas pelo rei Luís IX, ou seja, destinou a maior parte do escrito à primeira Cruzada ao Egito, da qual Joinville participou, lutando do início ao fim, sendo presença constante nessa narrativa. Segundo ele, “priorizou aquilo que viu”, tornando relevante o fato de destinar apenas um tópico para a Cruzada de Túnis⁸³, durante a qual o rei morreu.

Dessa maneira, ao analisar o texto mencionado, vislumbramos a necessidade do biógrafo de “personificar” Cristo em São Luís. Assim como Deus morreu por amor ao seu povo, São Luís colocara numerosas vezes seu corpo em aventura e risco. O ato de oferecer-se em sacrifício pelo seu reino remonta ao modelo de rei cristão, à crença na tradição cristã de que Cristo “colocou-se em sacrifício” para salvar a humanidade. São Luís, assim como Carlos Magno, é, portanto, pastor de seu povo, conforme a noção pastoral de governo – herdeira das tradições romana e veterotestamentária – estabelecida e consolidada na monarquia francesa. O poder tem, portanto, origem ministerial, e só pode ser legítimo na medida em que serve à *utilitas publica*. São Luís une a essa noção – aquela que concebe o poder como serviço ao *populus Dei* na terra – a tradição dos mártires, que imitam, para além do comportamento, o sofrimento e a morte de Cristo.

O espaço da Cristandade na vida de Luís IX é muito importante. Para o senescal, o reino de São Luís é peregrino, transita e amplia o mundo cristão. Luís IX permanece seis anos longe do seu reino por causa da expansão universalista ligada aos domínios do papa e da Cristandade. Nesse sentido, Joinville nos narra exemplos de devoção⁸⁴ real durante as Cruzadas: durante quatro momentos de sua vida, São Luís arrisca-se, *seu corpo à morte*, pela fé e pelo seu povo. A primeira vez foi no desembarque em Damietta, para reconquistar a terra do Egito, sofrendo o perigo de ser atacado pelas armas.⁸⁵ Na segunda vez, também em Damietta, quando o rei foi acometido por uma grave doença⁸⁶; a terceira foi o longo período, quatro anos, em que o rei permaneceu na Terra Santa,

⁸² SOUZA, Néri de Almeida. Hagiografia e literatura. Notas sobre oralidade e escrita nos textos eclesiásticos medievais. In: **Margem**: Indisciplinaridade e perspectivas civilizatórias. Faculdade de Ciências Sociais da PUCSP/Fapesp. São Paulo, Educ, 2000, p. 151.

⁸³ JOINVILLE, HSL, p. 304.

⁸⁴ JOINVILLE, HSL, p. 3-7.

⁸⁵ JOINVILLE, HSL, p. 68-70.

⁸⁶ JOINVILLE, HSL, p. 127-128.

arriscando sua vida a todas as ameaças⁸⁷; a quarta e última vez ocorreu nas costas da ilha de Chipre, em 1254: a nau chocou-se contra um banco de areia, perdendo parte da tripulação a bordo. Segundo nosso biógrafo, Deus salvou o restante dos cruzados, dentre eles o santo rei Luís.⁸⁸

Estes testemunhos corroboram o caráter santo de São Luís, por meio do relato das circunstâncias de sua vida, que o fizeram enfrentar grandes obstáculos pelo seu povo e pela Cristandade, em nome da devoção e da fé, na esperança de conquistar a tão sonhada Terra Santa.

⁸⁷ JOINVILLE, HSL, p. 184-186.

⁸⁸ JOINVILLE, HSL, p. 260-264.

Capítulo 2

As múltiplas facetas de São Luís

Neste capítulo trataremos das diversas correntes historiográficas e das diferentes perspectivas sob as quais os temas em torno do rei Luís foram estudados. Em linhas gerais estes são temas: a questão do poder real, a construção da noção da realeza sagrada, e as Cruzadas enquanto expressão de um movimento de peregrinação e martírio.

A historiografia atual, com destaque para a francesa, vem produzindo trabalhos voltados para o pensamento político. Trata-se da recuperação de uma temática indissociável da Escola Histórica Francesa do século XIX, porém estabelecida a partir de novas perspectivas. Segundo Jacques Le Goff, a análise da história política, agora definida sob o ponto de vista da história do poder, conferiu profundidade ao objeto. Esse tipo de história partiu dos símbolos e sinais reais característicos da Idade Média – coroa, trono, globo imperial, cetro, mão de justiça – que pertenciam aos que detinham o poder.

A análise desses objetos e símbolos deve englobar o contexto político da época, deve-se estudá-las como parte do cenário real medieval. Que representações e significados do poder real as cerimônias da época expressavam? O significado das insígnias⁸⁹ estava relacionado diretamente à esfera política das instâncias religiosas, representam a ligação estreita, de natureza política, entre a monarquia e a Igreja, instituições em que o simbolismo estava incorporado. A união do aspecto abstrato – crença – com o material – as insígnias e os ritos - resultou na idéia da monarquia sagrada.⁹⁰

⁸⁹ Cf. BLOCH, Marc. **Os reis taumaturgos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

⁹⁰ LE GOFF, J. **O Maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente Medieval**. Lisboa, Edições 70, 1983, p. 351-367.

2.1 O Reinado de São Luís

Publicada no século XVII, a obra de Le Nain de Tillemont (1637-1698), *Vie de Saint Louis*, foi composta entre 1679 e 1684.⁹¹ Inicialmente, precisamos considerar o contexto no qual a obra foi produzida, momento no qual as histórias nacionais, o estudo da história local e o exame desse passado nacional tomavam impulso na França e no resto da Europa.⁹²

Nascido numa família parisiense de parlamentares⁹³ e de magistrados, Tillemont recebeu, desde sua infância, uma formação com os mestres de elite, pessoas de confiança de algumas famílias ligadas à Port-Royal.⁹⁴

Le Nain de Tillemont recebeu a incumbência⁹⁵ de escrever a vida de São Luís. Segundo Neveu, sendo ele participante do clero e proveniente de uma família de magistrados, sua obra tem um caráter de devoção e seu texto apresenta aspectos inovadores para a época, na medida em que há uma preocupação inovadora com a história judiciária, administrativa e do parlamento do reino de Luís IX.⁹⁶

⁹¹ TILLEMONT, Le Nain de. **Vie de Saint Louis, roi de France**. Paris: Jules Renouard, 1847, 6v. Disponível em <<http://gallica.bnf.fr>> (com exceção do volume IV).

⁹² NEVEU, Bruno. Le Nain de Tillemont et La Vie de Saint Louis. In: **Septième Centenaire de la mort de saint Louis**: actes des colloques de Royaumont et de Paris (21-27 mai de 1970). Paris: Les Belles Lettres, 1976, p. 320.

⁹³ Sébastien Le Nain de Tillemont era filho de Jean IV Le Nain (1609-1698), membro da Companhia do Santo Sacramento, que objetivava a devoção de todas as necessidades e caridades e estava aliada, entre outras pessoas, com a duquesa de Longueville – ligada a abadia de Port-Royal, de Paris e de Champs. Segundo Neveu, Jean IV Le Nain influenciou o filho com sua vida dedicada às tarefas parlamentares e suas pesquisas originais, feitas nos arquivos do Parlamento de Paris, constituindo uma vasta compilação que marca uma fase importante na história judiciária. Além disso, tinha uma rica biblioteca, herdada por Tillemont. NEVEU, Bruno. Le Nain de Tillemont et La Vie de Saint Louis. In: **Septième Centenaire de la mort de saint Louis**: actes des colloques de Royaumont et de Paris (21-27 mai de 1970). Paris: Les Belles Lettres, 1976, p. 316-7.

⁹⁴ Port-Royal, fundada em 1204, era uma abadia francesa de freiras cistercienses, importante no século XVII, durante a reforma católica.

⁹⁵ Bossuet (1627-1704) foi um erudito homem da Igreja e preceptor do filho primogênito de Luís XIV (1670-1682). Bem informado sobre as questões debatidas na época, empenhava-se na leitura e análise das fontes originais, dos Pais, dos concílios, dos historiadores antigos. Ligado aos homens de letras da época, confiou a eles o estudo dos manuscritos, na biblioteca do rei, relativos à história da França. O desígnio de escrever a *Vie de Saint Louis* foi dado a Le Maistre de Sacy e transmitido a Le Nain de Tillemont. NEVEU, Bruno. Le Nain de Tillemont et la Vie de Saint Louis. In: **Septième Centenaire de la mort de saint Louis**: actes des colloques de Royaumont et de Paris (21-27 mai de 1970). Paris: Les Belles Lettres, 1976, p. 317-318.

⁹⁶ Para Neveu, esses aspectos estavam praticamente ausentes nas crônicas e nos textos narrativos da época. NEVEU, Bruno. Le Nain de Tillemont et la Vie de saint Louis. In: **Septième Centenaire de la mort de saint Louis**: actes des colloques de Royaumont et de Paris (21-27 mai de 1970). Paris: Les Belles Lettres, 1976, p. 325.

Ele se utilizou de diversificadas fontes narrativas, fontes de arquivo, medalhas e registros. O método de Le Nain de Tillemont, de acordo com Bruno Neveu, é ‘*la méthode des recueils*’ – método de coleções. Dessa maneira, “a unidade de esforços e das concepções caracterizam, de fato, a obra de Tillemont cuja chave é dada pelo provérbio: Verdade mais próxima da piedade.” (tradução nossa)⁹⁷

De acordo com Neveu (op. cit., p. 325) sua obra é vasta e descritiva, sem negligenciar nenhum assunto que ele julgava necessário à compreensão das ações do rei; sendo assim, ultrapassa os limites do reino da França à proporção que o rei ampliava suas relações.

Nas palavras do próprio Tillemont a respeito desse assunto:

Como a história de São Luís está associada àquelas dos príncipes vizinhos, somos obrigados a mostrar, em qual estado estava, naquela época, o Império; a Inglaterra, a Espanha, e até mesmo apresentar Constantinopla, na Ásia, na Síria e no Egito.⁹⁸ (tradução nossa)

Em outra passagem da mesma obra, o autor mostra que levou em conta tanto as relações pessoais quanto institucionais do rei:

Nós o consideraremos, portanto, como um simples indivíduo, comprometido somente com os cuidados de sua alma; em seguida, como pai e chefe de família, responsável pelos cuidados de sua mulher, de seus filhos, de seus domésticos, e finalmente, como rei, encarregado da condução de todo um povo e obrigado a se conduzir como um príncipe cristão aos olhos de seus súditos e dos estrangeiros.⁹⁹ (tradução nossa)

Dessa forma, sua Vida inicia-se com o nascimento, em Paris, a infância de Luís VIII (1187-1226) e, conseqüentemente, com o reinado de Filipe Augusto (1165-1223); a descrição minuciosa da relação entre os reinos (França e Inglaterra), da situação dos

⁹⁷ “L’unité des efforts et des conceptions caractérise en effet l’oeuvre de Tillemont dont la clé est donnée par l’adage : ‘Veritas proxima pietati’.” Neveu, em uma carta que se perdeu, teria assim justificado o método de Tillemont. Cf. LAURAIN-PORTEMER, Madeleine. Bruno Neveu: un historien à l’école de Port-Royal, Sébastien Le Nain de Tillemont, 1637-1698. La Haye, M. Nijhoff, 1966 (Archives internationales d’histoire des idées, 15). **Bibliothèque de l’école des chartes**. 1967, n. 2, v. 125, p. 494. Disponível em <<http://www.persee.fr>>.

⁹⁸ “Comme l’histoire de saint Louis est mêlée avec celle des princes voisins, nous sommes obligés de marquer en quel état estoient alors l’empire ; l’Angleterre, l’Espagne, et même de passer jusques à Constantinople, dans l’Asie, dans la Syrie et dans l’Égypte”. TILLEMONT, Le Nain de. *Vie de Saint Louis*. Paris: Jules Renouard, 1847, v. I, p. 89-90.

⁹⁹ “Nous le considérerons donc premièrement comme un simple particulier chargé seulement du soin de son âme, ensuite comme père et chef de famille chargé du soin de sa femme, de ses enfants, de ses domestiques, et enfin comme roy, chargé de la conduite de tout un peuple, et obligé de se conduire en prince chrétien à l’égard de ses sujets et des étrangers.” TILLEMONT, op. cit., v. V, p. 334.

cristãos no Oriente e da vida de Luís VIII, sua sagração e o curto período do seu reinado, apenas três anos (1223-1226). Descreve também a morte de sua mãe, a rainha Isabelle de Hainaut (1170-1189), o seu casamento com Branca de Castela e a morte de seu pai, o rei Filipe Augusto, em 1223. Nessa primeira parte do livro, o autor faz diversas menções a lugares e momentos vividos por seus antecessores que, mais tarde, estariam associados ao reinado de São Luís.

A parte chamada de “As Preliminares” do livro de Tillemont termina com a doença e a morte de Luís VIII. Só então se inicia a narração sobre a vida de São Luís propriamente dita, com o testamento feito pelo rei Luís VIII, em 1225, deixado com o fim de providenciar em boa hora, a tranquilidade de seu Estado¹⁰⁰. Em 1214, nasce Luís, o sucessor de Luís VIII, após a morte prematura de seu irmão mais velho, Filipe (1209-1218).

Assim, a vida de São Luís é narrada pelo autor, como dissemos anteriormente, nas suas diversas relações, os problemas em seu reino, os conflitos vizinhos e de além-mar: coroação, sagração, casamento com Margarida e maioridade; a situação do papado e os sucessivos papas, os Concílios, a relação com o Império; o Oriente e sua ida à primeira Cruzada, na qual Joinville o acompanha; os combates e a declaração de sua mãe como regente do reino na sua ausência; sua permanência em além-mar e a notícia da morte da mãe.

Infelizmente não temos o quarto volume no qual, provavelmente, foi narrado o retorno do rei ao Ocidente e o estado em que estava seu reino durante essa ausência. O volume seguinte já é iniciado com a referência ao desejo de São Luís em retornar ao Oriente, continuando com os desdobramentos dessa decisão e sua morte em 1270.

Tillemont relata os milagres de São Luís antes de sua canonização e todo o processo sobre os cronistas que escreveram Vidas do rei como Geoffroy de Beaulieu, Guillaume de Chartres, Guillaume de Nangis e Jean de Joinville. Escreve igualmente sobre os feitos do rei, como a criação de monastérios e sobre o fortalecimento do parlamento e do papel dos ministros e conselheiros. Por fim, reserva uma parte da obra às suas qualidades humanas – educação, piedade, amor pela pureza, bondade, coragem, sabedoria, características que justificam a figura do rei santo. De acordo com Neveu, “a Vida de São Luís lhe oferecia a possibilidade de pintar um santo, sem outros artifícios,

¹⁰⁰ TILLEMONT, op. cit., v. I, p. 418.

de tal forma que Luís IX conseguiu, de fato, conceber a imagem de uma alma religiosa.”¹⁰¹ Nessa perspectiva, Tillemont não julga São Luís, ele o admira.

A obra de Tillemont foi editada no século XIX por Jules de Gaulle, sendo parte da coleção da *Sociedade do historiador da França* e da renovação da história positivista.¹⁰² Gaulle nos relata, no início de sua edição, que Tillemont copiou um grande número de fragmentos de crônicas, de cartas, passagens de diversos autores, utilizados como apoio para suas obras e que essas compilações foram praticamente perdidas.¹⁰³

A importância de Tillemont fez-se notar, ao longo desse levantamento bibliográfico, ao constataremos a presença de sua obra em todos os autores que citamos sobre São Luís enquanto estudo importante e muito utilizado sobre o seu reinado. Como mencionado anteriormente, o valor que lhe é atribuído decorre de sua complexidade nas descrições dos fatos desse reino, considerando que foi escrita no século XVII, e pela menção a documentos atualmente inacessíveis aos historiadores.

Sobre o reinado de São Luís, seguiremos com a obra de Henri Wallon (1812-1904), *Saint Louis et son temps*¹⁰⁴, um estudo em que a santidade do rei se funde com seu papel político, mais uma vez. Nas palavras do próprio autor: “Luís IX foi um santo no trono”, logo, “qual foi a influência do temperamento do santo sobre o comando do rei?”¹⁰⁵ (tradução nossa) Sua vida, além de ser um exemplo para os cristãos, é objeto de meditação para o político.¹⁰⁶

Wallon é um historiador que representa seu tempo, o século XIX; viveu no momento em que a preocupação da historiografia era com a chamada “história da sociedade”, segundo Peter Burke. Dessa perspectiva, os relatos históricos não se limitavam apenas à guerra, à política, aos grandes feitos e aos grandes homens, mas expandia seu campo às leis e ao comércio, à moral e aos costumes. Ao se concentrarem na história das estruturas, muitos estudiosos recorriam à história da arte, da literatura e

¹⁰¹ “La *Vie de saint Louis* lui offrait la possibilité de peindre un saint, sans artifice du rest tant Louis IX a véritablement offert l’image d’une âme religieuse.” NEVEU, op. cit., p. 327.

¹⁰² Editada entre 1847 e 1851, conservou a redação de Tillemont por meio dos manuscritos da Bibliothèque Royale. NEVEU, op. cit., p. 323.

¹⁰³ TILLEMONT, op. cit., v. I, p. VII.

¹⁰⁴ WALLON, Henri. **Saint Louis et son temps**. Paris: Librairie Hachette, 1875, 2v. Não pretendemos fazer uma análise detalhada dessa obra, mas ressaltar sua importância na maneira de abordar esse período.

¹⁰⁵ “Louis IX fut un saint sur le trône. Quelle influence le caractère du saint a-t-il eue sur la conduite du roi ?” WALLON, op. cit., v. I, p. I. Disponível em <<http://gallica.bnf.fr>>.

¹⁰⁶ WALLON, loc. cit.

da música. Dessa época, Burke menciona que o historiador Burckhardt (1818-1897) que teria compreendido a história como a interação de três elementos: o Estado, a Religião e a Cultura.¹⁰⁷ As mesmas características e tipos de abordagens são visíveis, como veremos adiante, na obra de Henri Wallon, inclusive suas preocupações concernentes aos seus objetos de pesquisa, aqui examinados como o estudo de um grande rei, partindo da valorização de suas características e virtudes cristãs que comprovavam sua santidade, assim como suas ações, relações e as estruturas do reino.

Segundo Perrot, Wallon admirava tanto a profunda fé e a piedade do santo que, ao apreciar os atos do rei, lhe faltou coragem para condenar a Cruzada de Túnis, uma empreitada que não poderia ser proveitosa nem ao reinado da França, nem à cristandade.¹⁰⁸

Wallon inicia sua obra contextualizando o reino de Luís IX, a partir do ano de 1214, o nascimento de São Luís; o momento vivido por Filipe Augusto e Luís VIII; e os conflitos daquele período. Dessa maneira, introduz a informação sobre o Estado francês, mapeando suas regiões, os feudos e subfeudos¹⁰⁹ que se encontravam sob o domínio do rei e dos barões após a morte de Luís VIII, que deixou o trono para uma criança,¹¹⁰ situação que, segundo Wallon, poderia colocar em risco os feitos dos capetíngios conseguidos durante dois séculos.

Antes de começar a narração da história do príncipe que se tornaria Luís IX, Wallon apresenta os principais historiadores que serão utilizados no decorrer da obra. São, dentre eles e em ordem de importância para o autor, Jean de Joinville, Geoffroi de Beaulieu, Guillaume de Chartres, Guillaume de Nangis e Primat (dois monges de Saint-Denis), Vincent de Beauvais (dominicano). Além disso, cita Le Nain de Tillemont, como autor de uma obra admirável, que contém todos os fatos reunidos e datados com bastante plenitude de informações.¹¹¹

¹⁰⁷ BURKE, Peter. **A escola dos Annales (1929-1989): a revolução francesa da historiografia**. São Paulo: Unesp, 1991, p. 17-19.

¹⁰⁸ PERROT, Georges. Notice historique sur la vie et les travaux de M. Henri-Alexandre Wallon. In: **Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres**, n. 6, p. 691, 1905. Disponível em <<http://www.persee.fr>>.

¹⁰⁹ Termos utilizados pelo autor. Na primeira parte da obra, Wallon delineia uma França feudal, distribuídas em feudos e subfeudos, com a estrutura da futura nação. Cf. WALLON, op. cit., v. I, p. XXIII.

¹¹⁰ Desde Hugo Capeto, não acontecia de uma criança herdar o trono.

¹¹¹ WALLON, op. cit., v. I, p. XXXV.

São Luís nasceu no dia 25 de abril de 1214, em Poissy, e sua história é iniciada sob a regência de sua mãe, a rainha Branca de Castela. O autor dedica um capítulo às virtudes do futuro rei e mostra a importante influência de Branca de Castela em sua vida cristã. Piedade, simplicidade, pureza, bondade, humildade e caridade são as características observadas.¹¹²

De acordo com Wallon, “Era ela que o tinha alimentado de seu leite, era ela que tinha cuidado da sua primeira educação, rodeando-o de homens religiosos capazes de fortalecer, por suas lições e seus exemplos, a fé e o amor de Deus em sua alma.”¹¹³ (tradução nossa)

O primeiro volume dessa obra é dedicado ao período citado e ao seu governo pessoal, aos conflitos dentro e fora do reino, à questão do papado e do Império, e as Cruzadas anteriores a Luís IX – 5ª e 6ª Cruzadas –, bem como a sua primeira Cruzada, em 1248; também ao Concílio de Lyon¹¹⁴, no qual se decidiu sobre a necessidade da ida para além-mar e as questões entre Inocêncio IV e Frederico II. Esse volume termina com o retorno de Luís a Paris, em 1254.

No segundo volume o autor preocupa-se em analisar todo o reino sob a perspectiva de uma estrutura, dividida em três partes: a realeza e o clero; a nobreza; as cidades e o campo. Assim, os capítulos seguintes são destinados à explicação da parte administrativa, da organização militar, judiciária, sobre as letras, as ciências e as belas artes do reinado.¹¹⁵ Na última parte da obra Wallon relata a situação dos reinos vizinhos e suas relações com o reino de Luís IX; as características de fé, devoção e as boas obras do rei na época de sua última Cruzada, e a consequente partida ao Oriente, em 1267. Sua morte em 1270, o retorno do corpo à França e sua canonização, em 1297.

¹¹² WALLON, op. cit., v. I, p. 51-75.

¹¹³ “C’était elle qui l’avait nourri de son lait, c’était elle qui avait veillé à sa première éducation, l’entourant d’hommes religieux capable d’affermir, par leus leçons et par leurs exemples, la foi et l’amour de Dieu en son âme”. Palavras do confessor de Margarida, esposa de São Luís. Cf. WALLON, op. cit., v. I, p. 51.

¹¹⁴ O Concílio de Lyon (1245) será mencionado adiante, na terceira parte deste capítulo, intitulado: As Cruzadas como peregrinação.

¹¹⁵ Entende-se por letras e ciências os estudos sobre a Universidade de Paris, a teologia e a filosofia, direito e medicina, história e geografia, bem como sobre a poesia – canções de gesta, poesia lírica, latina. As belas artes incluíam, dentre outros, as catedrais, a arquitetura, os monastérios, a escultura, pintura, vitrais e a música.

Para esse autor,

O historiador moderno deve se contentar em contar suas virtudes. O seu elogio está no quadro que tentamos traçar. Uma coisa o caracteriza como rei. A admiração que ele ganhou, permanece tão viva entre as gerações seguintes, que em todas as crises do reino, quando um rei queria retomar a confiança do povo, quando o povo desejava alguma solução a seus males, os olhares não se dirigiam para o futuro, eles se voltavam ao passado. Só se prometia ou solicitava uma coisa: o restabelecimento daquilo que existia sob São Luís. Ele tinha o mérito de que seu reino permanecesse como um ideal acima do qual não se via mais nada.¹¹⁶ (tradução nossa)

É importante verificar, em contrapartida, a posição da historiografia quanto à figura desse rei, como no trabalho do historiador Gérard Sivéry¹¹⁷ que analisa São Luís e seu contexto histórico-social, afirmando haver, naquele período, duas França – duas realidades. Após quinze anos de estudo, Sivéry escreve uma obra sobre o reino de São Luís e sua evolução como mestre desse reino.

Em *Saint Louis et son siècle*, Sivéry utiliza-se de documentos que, segundo ele, foram pouco utilizados por outros historiadores. Denominado por ele como “nova documentação”, o conjunto de os inquéritos, contabilidades, descrições do reinado e os atos da cúria, fornece uma imagem diferente daquelas encontradas nas diversas obras sobre o período.

Assim, nos inquéritos, o historiador nos mostra uma França perturbada, profundamente descontente com diversas queixas prestadas por seus habitantes, submissa a um poder central. Nas contabilidades, revelam-se duas França sobre o reinado de São Luís, isto é, a França da economia aberta, de grandes mudanças e ainda, uma economia cíclica; e de outro lado, a França que mal conhecia esse contexto que, para Sivéry, representava a maioria do reinado e seus habitantes.¹¹⁸

¹¹⁶ “L’historien moderne doit se contenter de raconter ses vertus. Son éloge est dans le tableau que nous avons essayé d’en tracer. Une chose le caractérise comme roi. L’impression qu’il avait faite demeura si vive parmi les générations qui suivirent, que dans toutes les crises du royaume, quand un roi voulait ramener la confiance du peuple, quand le peuple souhaitait quelque remède à ses maux, les regards ne se portaient pas vers l’avenir, ils se retournaient vers le passé. On ne promettait ou demandait qu’une chose : c’était le rétablissement de ce qui existait sous saint Louis. Il avait mérité que son règne demeurât comme un idéal au-dessus duquel on ne voyait plus rien.” WALLON, op. cit., v. II, p. 551.

¹¹⁷ SIVÉRY, Gérard. *Saint Louis et son siècle*. Paris: Tallandier, 1983.

¹¹⁸ Termos utilizados pelo autor. SIVÉRY, op. cit., p. 11-12.

Como se pode verificar, nas palavras do próprio autor:

A vida de um reinado é o encontro de múltiplas correntes humanas, políticas, religiosas, sociais, culturais e econômicas sem esquecer aqueles que dependem mais diretamente do meio geográfico, dos costumes e dos antecedentes, verdadeiros genes que programam uma civilização.¹¹⁹ (tradução nossa)

Dessa maneira, a oposição percebida pelo historiador, por meio dos inquiridos, é a de uma França rica e que conhece essa nova economia, ligada ao Domínio real, e a de uma França arcaica, afastada dos principais circuitos comerciais.¹²⁰

O historiador chama a atenção do leitor para o estudo além das elites e sua mentalidade, preocupando-se em mostrar os excluídos dessa história. Nota-se em sua obra a influência do movimento historiográfico da Escola dos Annales, principalmente por sua preocupação em mostrar a interdisciplinaridade das múltiplas correntes inclusive aquelas que incluem as queixas dos oprimidos.

Como afirma o autor:

Bom ou ruim, feliz ou infeliz, o século de São Luís? Como qualquer época da história, conheceu a grandeza e as dificuldades, a inovação e o peso do passado, a alegria e a tristeza. A dignidade e a humildade da pesquisa consistem, precisamente, em conhecer e compreender os homens que viveram num dado momento.¹²¹ (tradução nossa)

Sivéry examina a figura de Luís IX, sobretudo confrontando-o ao seu século e ao seu reinado e conclui que, durante os anos de 1226-1270, o reino da França sofreu profundas transformações. Um novo tipo de Estado impunha autoridade sobre o Domínio real e as partes do reino que dispunham de administração autônoma (comunas

¹¹⁹ SIVÉRY, op. cit., p. 12.

¹²⁰ Para Sivéry, não é tão simples situar a França dos “negócios” nas cidades das novas regiões situadas no noroeste da Europa, como Paris e as cidades de Champagne. A França das novas riquezas é muito mais difundida do que isso. O litoral do Atlântico – principalmente La Rochelle e Bordeaux – já faziam parte dela, no início do reino. Rouen se liga mais tardiamente à região. A fronteira do Mediterrâneo e do Ródano, juntamente com Marselha, também fazem parte dessa região. Ao anexar Beaucaire, Narbonne, Béziers e Nîmes, os homens do rei sabiam dessa questão, em matéria de recursos. Enfim, a nova França não é exclusivamente aquela construída nas cidades. Ela está presente nos campos próximos dos centros urbanos mais ativos, ou até mesmo, no entorno de uma rede urbana, como Flandres e Paris. Com exceção de Paris e de traços de fortes atividades no interior do reinado a França rica se encontra fortemente nos confins e na vizinhança de regiões eficientes. Verdadeiros blocos econômicos aparecem, até mesmo agrupando regiões reais e imperiais. Fazemos recensão para mostrar a abordagem de Sivéry no que concerne às “duas França” durante o reinado de Luís IX. SIVÉRY, op. cit., p. 160.

¹²¹ SIVÉRY, op. cit., p. 15.

e grandes feudos) que se consolidaram e criaram algumas estruturas indispensáveis. Paralelamente, o impulso a caminho dessa unidade foi ampliado pela expansão econômica e demográfica do reino. Para esse historiador, a teoria da autonomia do poder temporal em relação ao poder espiritual, defendida pelos teólogos mendicantes, se concretizou nessa figura e a prova disso era a grande influência que Luís IX tinha sobre a Igreja. Assim, sua marcha em direção à santidade, a partir da provação da primeira Cruzada, não o impediu de agir com lucidez em favor de seu reinado. Segundo Sivéry, a Cruzada para Túnis não foi uma prova de ingenuidade de um homem envelhecido. Ela mostra, pelo menos, que o rei pretendia, a partir de então, uma política conjunta para todo o Mediterrâneo.¹²²

Outra obra publicada no mesmo período que Sivéry, foi o estudo de Jean Richard, *Saint Louis, roi d'une France féodale, soutien de la Terre sainte*, publicado em 1983. Richard aborda o reinado de Luís IX, tendo como base, principalmente, dois temas: a relação com o Oriente, as Cruzadas e a Terra Santa; e a história dos principados feudais. Com relação a este último, reconhece nas ações de São Luís um propósito que o mostra como um rei que soube fazer uma realeza forte numa França feudal, que estava longe de desaparecer.

Nesse período, o reino da França possuía uma estrutura feudal, como em diversos outros reinos da Cristandade. A possibilidade de se governar esses homens era por intermédio dos príncipes e dos senhores, que constituíam o topo da pirâmide da vassalagem real. A Igreja era uma autoridade feudal – ela própria tinha seus senhores e vassalos, os leigos que forneciam à monarquia seus fiéis servidores – que era fundamentada num direito em que as regras que guiavam os feudos estavam associadas aos princípios romanos. Para Richard, um dos traços fundamentais do reino de Luís IX foi a imposição da autoridade real aos vassalos, ao mesmo tempo em que os incorporava em seu governo, dando-lhes confiança.¹²³

Essa hipótese é defendida pelo autor com as seguintes palavras:

Um meio século durante o qual a realeza conseguiu integrar ao reino os grandes feudos *normand, poitevin, saintongeais, breton e languedocien*, dos quais Filipe Augusto e Luís VIII tinham dominados pela força. Um meio século no curso do qual a autoridade real assumiu novos traços, não sem

¹²² SIVÉRY, op. cit., p. 626-629.

¹²³ RICHARD, Jean. *Saint Louis, roi d'une France féodale, soutien de la Terre sainte*. Paris: Fayard, 1983, p. 9.

ultrapassar, graças ao prestígio conquistado pelo rei, os limites do reinado – no Levante, na Itália, nos Países Baixos, na Inglaterra. A ação do rei das flores de lis se alargou até as dimensões da Cristandade, e o Papado, ele mesmo, terminou por inclinar-se diante dele.¹²⁴ (tradução nossa)

Dessa forma, os documentos mais utilizados foram as crônicas e os *olim*, antigos registros do Parlamento de Paris. O autor dedica a primeira parte ao período que antecede a cruzada: os anos de formação, a realeza na França feudal, as querelas e as relações pessoais do rei (o casamento real e seus irmãos). A segunda parte é reservada à Sétima Cruzada (1248-1254), à *charnière* do reino, que era o evento de transição ao reinado de Luís IX. Com o retorno do rei à França, em 1254, Richard deixa a terceira parte do livro para os elogios e os bons feitos do rei, intitulado “o maior rei do Ocidente”. Na quarta e última parte o historiador nos conta sobre o retorno de Luís IX em direção ao Mediterrâneo e ao Oriente.

Para Richard, por vezes, o rei intervinha em alguns casos de maneira rígida (*main loured*) principalmente quando queria eliminar os pecados mais escandalosos do seu reino. Foi um rude justiceiro e os barões foram jogados na prisão e condenados ao pagamento de multas; os prelados, venerados como servidores de Deus, eram obrigados a respeitar as prerrogativas reais; as cidades e as igrejas queixavam-se diante das exigências fiscais. As teorias jurídicas ainda ligadas ao “direito franco” e aos velhos costumes foram substituídas por outras, vindas da universidade. Luís IX colocou o reino da França numa nova dimensão, elevando-o ao primeiro lugar na Europa, devido à sua responsabilidade pela conservação da Terra Santa, pela libertação de Jerusalém e mesmo pela conversão dos infiéis. Mas, para isso, impunha severas taxas aos franceses.¹²⁵

Apesar disso, Richard nos fornece a imagem de um rei que – usando os meios que os legistas colocavam a sua disposição e com o objetivo de manter a paz e a justiça – respeitava a ordem feudal, procurava o equilíbrio entre os princípios e suas aplicações, preferindo o compromisso à coerção. Sua imagem de justiceiro sem fraqueza foi marcada pela doçura, cara a épocas posteriores, nas quais essa moderação havia

¹²⁴ RICHARD, op. cit., p. 7.

¹²⁵ RICHARD, op. cit., p. 578.

desaparecido pelo rigor das leis, e ele permaneceu como o grande “fazedor de paz” que, segundo o historiador, o século XIII conheceu.¹²⁶

Após uma década de estudos, Jacques Le Goff publicou a biografia sobre São Luís.¹²⁷ Membro da terceira geração da Escola dos Annales, Jacques Le Goff, discípulo de Fernand Braudel, ocupou a presidência da célebre *École des Hautes Études en Sciences Sociales*, em 1975. Pertencente a uma geração em que houve mudanças intelectuais significativas, como a incorporação da história da infância, dos sonhos, das mulheres, do corpo, entre outras, Le Goff é um historiador de destaque na história das mentalidades e aplicada ao imaginário medieval, juntamente com George Duby. Em suas obras nota-se o retorno da história política, rejeitada por outros medievalistas, embora não a considere mais como “espinha dorsal” da história, com autonomia plena.

Entre seus diversos interesses estava a monarquia sagrada, tema desenvolvido por meio dos estudos sobre Luís IX. A obra foi considerada pioneira no conceito de “biografia total” e foi partindo dessa concepção que escreveu sobre a figura mais importante do século XIII. Luís IX, rei medieval francês, reinou durante quarenta e quatro anos, período durante o qual a França foi considerada o centro do Ocidente cristão.

Na produção do livro, Le Goff percebeu as dificuldades de uma biografia histórica. Segundo ele, a biografia é um modo particular e difícil de fazer história. O autor ilustra essa idéia comentando a concepção de Fustel de Coulanges (1830-1889) a respeito de que a história, nesse caso, corre o risco de se reduzir à ação do indivíduo. Assim, Le Goff percebeu que poderia “tornar-se um observatório privilegiado para refletir utilmente sobre as convenções e sobre as ambições do ofício do historiador, sobre os limites dos conhecimentos adquiridos, sobre as redefinições de que ele tem necessidade.”¹²⁸ Habitado a fazer história global, Le Goff fez do personagem em questão um sujeito “globalizante”, em torno do qual se organiza todo o campo da

¹²⁶ RICHARD, op. cit., p. 579.

¹²⁷ LE GOFF, Jacques. **São Luís**: biografia. Rio de Janeiro, Record, 2002a.

¹²⁸ LE GOFF, op. cit., p. 21. Ibidem.

pesquisa.”¹²⁹ Outra opção feita pelo historiador foi respeitar os documentos existentes sobre Luís a ponto de documentação ser determinante para os limites da investigação.

Apesar da vasta documentação sobre São Luís – por ser rei e por ser santo –, Le Goff precisou ser muito criterioso com as fontes de que dispunha. Era preciso separar o São Luís real do imaginário e, ao mesmo tempo, estabelecer um diálogo entre ambos, a fim de poder dar conta do personagem e do contexto. As fontes mais comuns foram as hagiografias, as chamadas *Vitae*, narrativas que giram em torno das virtudes e da devoção do santo, apresentando suas condições de nascimento, atuação, morte e, sobretudo, seus milagres. Le Goff, então, avaliou as condições de produção dessa memória no século XIII e constantemente estabeleceu como objetivo, por intermédio dessas fontes, aproximar-se do verdadeiro São Luís.

Interessante observar a perspectiva historiográfica relacionada a uma biografia escrita por um importante medievalista contemporâneo. A maior parte dos escritos sobre Luís IX está preocupada em santificá-lo. Nesse aspecto em particular, podemos tratar essa obra de Le Goff como uma abordagem pioneira, pois ele se preocupou em retratá-lo como sujeito de sua época, agente do século XIII, mostrando suas inquietações, “defeitos”, relações com seus subalternos, súditos e esposa, os ensinamentos deixados aos filhos e a preservação da memória de seu avô, Filipe o Belo; seu cotidiano, sua devoção, virtudes, milagres e, principalmente, os motivos de sua canonização.

Le Goff preocupou-se em mostrar o homem Luís, as incertezas e os problemas enfrentados durante as etapas de sua vida:

É no cotidiano do exercício de sua função real e na construção, secreta, inconsciente e incerta, de sua santidade que a existência de São Luís se torna uma vida cuja biografia pode tentar ser relatada [...] o prestígio crescente de uma realeza sagrada que, contudo, está longe de ser absoluta e cujo poder taumatúrgico é estritamente isolado, sua luta com o tempo e com o espaço, com uma economia que ele nem sequer sabe qualificar. Não tentei esconder as contradições que pesaram sobre a personagem e a vida de Luís.¹³⁰

São Luís é considerado pela historiografia um rei-síntese da Idade Média. Rei-santo, Luís IX foi tanto um guerreiro-cruzado, quanto um administrador e legislador de grande significado para a evolução política da monarquia francesa.

¹²⁹ LE GOFF, loc. cit.

¹³⁰ LE GOFF, op. cit., p. 24.

Por fim, o último estudo a ser examinado, não menos interessante e o mais atual (incorporado tardiamente a nossa bibliografia) é a obra de M. Cecília Gaposchkin, publicada em 2008.¹³¹ Nesse texto, a historiadora americana nos dá uma visão diferenciada sobre o rei, investigando a trajetória da imagem de um rei até a construção da imagem de um santo (São Luís). O texto está estruturado da seguinte forma: o primeiro capítulo enfatiza o processo de constituição de um santo no período compreendido entre 1270 e 1297. No segundo capítulo a canonização de 1297 é estudada, bem como o contexto político – a relação entre o papa Bonifácio VIII e Filipe IV (1296-1297), o Belo. Em seguida, Gaposchkin discorre sobre a ideia da construção desse culto – os ossos, os altares e os ofícios litúrgicos (capítulo 3), o conceito de santidade real e a realeza sagrada (capítulo 4). O capítulo 5 é dedicado ao Luís monástico: os cistercienses e os dionisíacos e, no capítulo 6, ela lida com a imagem do São Luís franciscano e o espectro de São Francisco. Também dedica um capítulo a Joinville, com a cronologia e a composição de sua obra; o retrato de Luís na narrativa cruzada; o quadro hagiográfico, Luís como santo secular; piedade, realeza, Cruzada e santidade. Por fim, o último capítulo é destinado à privada devoção, à linhagem sagrada, à santidade dinástica e a tradução do Ofício; livro de horas e as “horas de Luís”; sucessão, Cruzada e legitimidade; Luís, os capetíngios, Valois.

Dessa maneira, o livro identifica o processo por meio do qual Luís foi elevado de rei a santo, principalmente nos anos que se seguiram a sua morte, em 1270. Ele foi o primeiro rei canonizado em mais de um século e o último rei canonizado na Idade Média.¹³² Seu objetivo não é propriamente Luís, mas os diversos elementos da construção de sua santidade e a consolidação e difusão de seu culto. Para esse fim, utiliza-se de uma série de documentos que, segundo a própria historiadora, foram pouco utilizados pelos estudiosos, ou ainda eram inéditos. São eles: os textos litúrgicos, os sermões de dia de festa de São Luís e os textos hagiográficos, estes mais conhecidos. Para Gaposchkin,

os ofícios litúrgicos constituem um tesouro de fontes materiais que concernem à santidade medieval tardia e que nos permite traçar o avanço do culto e as construções da santidade, sobretudo após 1150 D.C., quando a produção desses ofícios aumentou vertiginosamente.¹³³ (tradução nossa)

¹³¹ GAPOSCHKIN, M. Cecília. **The making of Saint Louis: kingship, sanctity, and crusade in the Later Middle ages**. Ithaca: Cornell University Press, 2008.

¹³² GAPOSCHKIN, op. cit., p. 2.

¹³³ GAPOSCHKIN, op. cit., p. 14.

Esse período não foi apenas o momento no qual a identidade de São Luís se formou, mas constituiu um momento de transição na própria Idade Média. A construção da memória de Luís, a natureza da santidade e a evolução da realeza capetíngia são centros de interesse examinados nessa obra.¹³⁴

2.2 A construção do conceito de Realeza Sagrada

No cerimonial de sagração, as insígnias eram de suma relevância. Seu significado estava relacionado diretamente às esferas das formulações sobre o poder do religioso¹³⁵, como mencionado no Capítulo 1. Esses elementos estão resumidos nessas palavras de Marc Bloch:

a Santa Âmbula, as flores-de-lis trazidas do céu, a auriflama, também de origem celeste; acrescentamos o dom de curar; teremos então o feixe maravilhoso que os apologistas da realeza capetíngia deviam daí em diante oferecer, sem trêguas, à admiração da Europa.¹³⁶

Como se vê, ao lado das insígnias régias, das *regalias* que são guardadas na abadia real de Saint-Denis, há os objetos sobrenaturais vindos do céu e o poder de curar. Esses objetos e esse poder colocam o rei em comunicação direta com Deus, mesmo mantendo o intermediário eclesiástico.¹³⁷

Uma característica muito marcante da monarquia capetíngia e do reinado de Luís IX, especificamente, foi a forte aliança com a Igreja. A Igreja era justificadora ideológica desse sistema, sendo a principal intermediária, entre o rei e seu *populus*, dando a ele posse através da cerimônia de sagração e unção. A unção régia é o elemento fundamental da monarquia francesa. Desde a época Carolíngia, acreditava-se que o óleo santo, por meio do qual os bispos de Laon e Reims reconheciam a sacralidade do rei francês, era trazido do céu por uma pomba. Segundo Kantorowicz, da sagração

¹³⁴ GAPOSCHKIN, op. cit., p. 4.

¹³⁵ Nesse período, os religiosos ditavam as formas de poder, ou seja, ele era proveniente de Deus e de *utilitas publica*. Assim, as “teorias” de poder na Idade Média eram desenvolvidas pelos religiosos.

¹³⁶ BLOCH, Marc. **Os reis taumaturgos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 175.

¹³⁷ LE GOFF, Jacques. Prefácio. In: _____. **O Maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente Medieval**. Lisboa: Edições 70, 1983.

emanava a capacidade espiritual na qual o rei figurava como *persona mixta*. Mista na medida em que havia uma união de poderes e faculdades espirituais e seculares. Dessa maneira, reconhecia-se no rei um homem individual, por sua natureza, e um *Christus*, pela graça. Por meio da avaliação de alguns traços de sua biografia, podemos perceber em São Luís a representação dessa *pessoa gêmea*.

Por volta de 1100, foram escritos alguns tratados teológicos e políticos sobre, entre outros tópicos, a pessoa mista do rei. Essa concepção resultou da tentativa de unir as diversas faculdades, aparentemente heterogêneas, com o objetivo de conciliar a dualidade entre este mundo e o além, qualidades temporais e eternas, seculares e espirituais.¹³⁸ Para esse autor (op. cit., p. 49) nesses tratados o importante era a *persona mixta* na esfera político-religiosa, representada, principalmente, “pelo bispo e rei em que ‘mistura’ referia-se à mescla de poderes e faculdades espirituais e seculares unidas em uma só pessoa”.

Um dos autores desses tratados de identidade desconhecida, provavelmente foi membro do clero do ducado da Normandia¹³⁹, sendo referido como Anônimo Normando. No *De consecratione pontificum et regum* ele discute os efeitos das unções de ordenação de reis e bispos, partindo do Velho para o Novo Testamento, com as unções dos sumos sacerdotes e dos reis de Israel. Concentraremos nossa discussão apenas na figura do rei. O rei era apresentado como uma *persona mixta*, pois lhe era atribuída uma capacidade espiritual, emanada de sua consagração e unção. Os autores medievais enfatizavam que o rei “não era meramente leigo” ou “não era uma pessoa comum”, na linguagem jurídica. Kantorowicz (op. cit. p. 50) retoma o texto do Anônimo no *Monumenta Germaniae Historica* para reforçar esta noção:

Assim, temos de reconhecer (no rei) uma pessoa gêmea, descendendo uma, da natureza, e a outra, da graça [...] Por intermédio de uma, pela condição natural, conformou-se com os outros homens; por meio da outra, pela eminência de (sua) deificação e pelo poder do sacramento (da consagração), excedeu a todos os outros. Em relação a uma personalidade, ele era, por natureza, um homem individual; em relação à sua outra personalidade, era, pela graça, um *Christus*, isto é, um Deus-homem.

¹³⁸ KANTOROWICZ, E. **Os dois corpos do rei**: um estudo sobre a teologia política medieval. São Paulo: Cia das Letras, 1998, p. 49.

¹³⁹ Em 1100, florescia o conceito do rei como pessoa dotada de qualidades espirituais e o Anônimo Normando discute contra o pano de fundo dos ideais medievais da realeza sacerdotal. Ele defendia a essência espiritual de uma realeza como a de Cristo. Ibidem, p. 48.

O Anônimo referia-se aos reis ungidos do Velho Testamento, os *Christi* que prenunciavam o *Christus* régio, o Ungido da Eternidade. A comparação com um rei modelar bíblico ocorria à medida que determinado personagem era tornado santo, no processo hagiográfico de canonização, como no caso de Luís IX. As heranças de realezas antigas e, principalmente, de modelos reais individuais referentes ao Antigo Testamento e ao livro sagrado, a Bíblia, reafirmam a santidade. Por meio da unção, sinal exterior, o rei reforçava a legitimidade de seu poder e função, agora santificados. As obrigações com Deus e com os súditos, respeitar as leis, proteger seus súditos e fazer reinar a paz caracterizavam o exemplo do “bom rei” cristão.

Após o advento de Cristo e sua exaltação como Rei da Glória, a realeza terrestre sofreu diversas transformações, dentre elas, o exercício de uma função própria na salvação, pois os reis da Nova aliança seriam imitadores de Cristo. No período medieval essa mímese cristã está presente nos textos do Anônimo conforme nos conta Kantorowicz (op. cit., p. 51):

O monarca cristão tornava-se *christomimetes* – ‘ator’ ou ‘personificador’ de Cristo – que, no estágio terrestre, apresentava a imagem viva de Deus binaturado, mesmo com respeito às duas naturezas inconfundíveis. [...] segundo o Anônimo, talvez houvesse uma única – porém essencial – diferença entre o Ungido na Eternidade e seu antítipo terrestre, o ungido no Tempo: Cristo era Rei e *Christus* por sua própria natureza, ao passo que seu representante na terra era rei e *christus* somente pela graça. [...] Em outras palavras, o rei *torna-se* “deificado” por um breve período em virtude da graça, ao passo que o Rei celestial *é* Deus eternamente por natureza.

Essa idéia reproduzia conceitos da teologia. Assim, a fraqueza da natureza humana era atenuada pela graça e inclinava o rei em direção a natureza divina – a graça inclina o homem a participar da divindade.

No decorrer dessa pesquisa, deparamo-nos com textos de um colóquio realizado em Royaumont e Paris, por ocasião do sétimo centenário da morte de São Luís. Tais textos discorrem longamente a vida do rei e sobre o poder e a construção do direito real, abordando a concepção do jurista de Jean de Blanot.¹⁴⁰ Nascido em meados de 1230, provavelmente titulou-se doutor em Borgonha onde, em 1256, publicou a obra *Libellus super Institutionum titulum “De actionibus”*, um comentário do título IV das *Institutas*,

¹⁴⁰ BOULET-SAUTEL, Marguerite. Jean de Blanot et la conception du pouvoir Royal au temps de Louis IX. In: **Septième Centenaire de la mort de saint Louis**: actes des colloques de Royaumont et de Paris (21-27 mai de 1970). Paris: Les Belles Lettres, 1976, p. 37-68.

de Justiniano.¹⁴¹ Influenciado pela tradição jurídica do direito romano e do direito canônico, Blanot escreve sobre o problema do poder nos revelando as preocupações jurídicas relacionada ao poder do monarca, na metade do século XIII, predominante no século XII e na primeira metade do século XIII.

O ponto de partida de sua discussão é o feudo e a homenagem¹⁴², esta uma relação de vontade privada, baseada no compromisso pessoal. Segundo Boulet-Sautel, é por intermédio dessa homenagem – *jus homagii* – que Blanot aborda o problema do poder real em interferência com o poder senhorial. Dessa forma, constrói juridicamente a situação do *rex*, de acordo com a sua realidade, perpassando três níveis diferentes: a feudalidade, o reino e o Império. O desenvolvimento do seu pensamento acordava com o processo habitual da escola medieval – dialética do *pro* e do *contra*, inserido no contexto da *questio*. Dessa maneira, três questões norteavam seu interesse: “O homem de meu homem é ele, meu homem?”; “O homem é obrigado a ajudar seu senhor contra o domínio do senhor?”; “Um vassalo deve servir, sobretudo, seu senhor ou sua pátria?”¹⁴³ (tradução nossa). Desse modo, conceitua a *potestas regia* e sua posição de acordo com a ordem feudal e a ordem imperial.

Segundo Blanot, a *potestas regia* se opõe à ordem feudal e é assimilada pela ordem imperial.¹⁴⁴ O vínculo feudal, baseado na homenagem entre o vassalo e o senhor, estabelece a supremacia deste senhor, nada tendo a ver com o rei, a consequência ocorre somente entre as partes interessadas, visto que representa um compromisso pessoal, de natureza imediata – *jure homagii*. Dessa maneira, o autor afirma que a *potestas regia* é de natureza diferente daquela do barão: “O rei tem o império sobre todos os homens de seu reino”. A *potestas regia* tem a mesma substância do Imperador “visto que tudo pertence ao Imperador em relação à jurisdição, pois, ele é *dominus mundi*, assim todo aquele que está no reino, pertence ao Rei, em relação a jurisdição.”¹⁴⁵ (tradução nossa) Portanto, essa *potestas* tem por finalidade a ordem pública e nisso consiste o centro de seu pensamento, essa cristalização sobre o *Regnum* da *utilitas publica*, assinalando no

¹⁴¹ Extrair conceitos e categorias das compilações justinianas era uma maneira que os doutores do direito encontravam para entender o mundo que os cercava.

¹⁴² Sob a rubrica *De praejudiciali (actione) per quam petitur vassalus*.

¹⁴³ Parte de um fregmento da obra “*Traité des Actions de Jean de Blanot*” (edição de J. Acher, 1906, p. 125-178) comentada por BOULET-SAUTEL, op. cit., p. 58-68. V. Anexo IV com a tradução do texto de Jean de Blanot, feita gentilmente pelo colega doutorando pela USP em História Social Marcus Baccega.

¹⁴⁴ Segundo Boulet-Sautel, não há registro de que essa análise da assimilação pertence ao jurista, mas seu testemunho é o mais antigo de que temos conhecimento.

¹⁴⁵ Cf. BOULET-SAUTEL, op. cit., p. 61(ver nota 142).

texto *Corpus juris civilis* a aplicação do princípio romano do direito público: “O rei ordena pela causa do bem comum [...] visando a utilidade pública [...] pelo bem de todo o país [...] em nome do país.”¹⁴⁶ (tradução nossa)

O contexto histórico da época do jurista era de franca decadência: com a morte de Frederico II, o Império encontrava-se sem sucessor e a ascensão dos reinos, sobretudo o *Regnum Francie*, representado por Luís IX, estava em plena glória.

A tese de Blanot concentra a discussão no juramento entre o vassalo e o senhor, e na maneira em que o rei se inseria nessa relação. Na verdade, o vassalo não pode negar sua ajuda ao rei em caso de pedido simultâneo ao do seu senhor, principalmente, quando essa ajuda resulta no bem comum, público. Portanto, o vassalo deve responder primeiro ao apelo do rei, independente do vigor do laço de juramento ocorrido durante a homenagem. Por conseguinte, sua preocupação consiste em compreender as relações entre o *Baro* e *Rex*. Blanot sofre influência da bula *Per Venerabilem*¹⁴⁷, escrita em 1202 por Inocêncio III como demonstrado por essas palavras: “O rei da França é príncipe em seu reino, pois não reconhece superior temporal.”¹⁴⁸ (tradução nossa)

No momento em que a realeza francesa está no período de ascensão e, principalmente, quando Luís IX escreve sobre esse equilíbrio transitório entre a estrutura declinante da ordem feudal e a estrutura nascente, dos estados em formação, apoiada na figura do soberano.

Jurista de Borgonha e propagandista do poder real, Jean de Blanot acredita que o soberano não tinha poder suficiente para acabar com a ordem feudal, seguindo o princípio que afirma “O vassalo de meu vassalo não é meu vassalo.”¹⁴⁹ (tradução nossa) Porém, qualquer que fosse a legitimidade dessa ordem feudal, estaria submetida ao rei, *potestas regia*. A superioridade do rei era manifesta visto que, a ordem feudal não poderia se rebelar contra ele, em virtude de sua finalidade própria, a defesa da *utilitas publica*. Dessa maneira, o vassalo deveria ajudar, em primeiro lugar, ao rei,

¹⁴⁶ MARTIN, Hervé. Louis IX (1226-1270), une politique tirée de l'Écriture sainte ? In: CHAUVIN, M. et al. **Les Capétiens: Histoire et Dictionnaire** (987-1328). Paris: 1999, p. 343.

¹⁴⁷ A bula *Per Venerabilem* de Inocêncio III foi escrita ao senhor de Montpellier que solicitou ao papa a legitimação de seus filhos bastardos para sua sucessão. A recusa do papa fundamenta-se na existência de um suserano que, na ordem política, era seu superior natural. Assim, a Igreja não deveria intervir nos domínios da jurisdição civil. PACAUT, Marcel. **La Théocratie: l'église et le pouvoir au Moyen Age**. Desclée: Paris, 1989, p. 110.

¹⁴⁸ Cf. BOULET-SAUTEL, op. cit., p. 63 (ver nota 142).

¹⁴⁹ MARTIN, op. cit., p. 343.

principalmente quando o bem público estava em jogo – *proptem bonum publicum*.¹⁵⁰ Portanto, o poder real tinha a mesma substância do poder imperial. No momento em que o rei Luís IX representava uma autoridade reinante e o Império estava sem um titular é reforçada a ideia do triunfo do rei e de sua independência diante do Império: “O rei é príncipe em seu reino.”¹⁵¹(tradução nossa)

Impõe-se, para além da discussão do personagem e do período, o diálogo com a historiografia acerca da construção do conceito de realeza sagrada, bem como das relações de poder a serem estabelecidas a partir dela. Desse modo, Marc Bloch, na obra mencionada – considerada uma das grandes obras da historiografia do século XX –, trata das concepções históricas acerca do milagre régio, sobretudo na França e na Inglaterra, bem como da crença do povo no rito da unção e de sua sobrevivência, durante vários séculos, na história da Europa Ocidental.

Num primeiro momento, nosso objetivo é utilizar as contribuições do trabalho de Bloch para a discussão em torno da sacralização da realeza, por intermédio, principalmente, de sua análise da noção de *unção régia*.

Bloch confere extrema importância a esse rito. A unção é considerada uma herança das práticas pagãs da região germânica, representando uma relação de continuidade étnica. Segundo o historiador, o rei é o paralelo de Deus na terra, apresentando íntima relação com ele, e é depositário de qualidades da própria divindade (identificada, entre outros aspectos, pelo controle sobre as forças da natureza e pelo exercício do poder da cura). O ritual marcava o início, uma “passagem” do rei para o divino, de maneira semelhante a um ritual iniciático. A cerimônia era responsável pela “divindade” do então rei ungido. O toque real, responsável pela cura, o aproximava tanto da tradição germânica do controle sobre a natureza quanto da tradição bíblica – por associá-lo à taumaturgia do próprio Cristo, caracterizada, sobretudo, pelo contato direto.

Obra que se impõe como complemento e ao mesmo tempo contraponto da obra de Bloch é o livro já citado de Kantorowicz, que também teorizou sobre as relações de poder na Idade Média.

¹⁵⁰ MARTIN, loc. cit., p. 343.

¹⁵¹ Cf. BOULET-SAUTEL, op. cit., p. 66 (ver nota 142).

O III Concílio de Toledo em 589 foi importante por suas teorias a respeito da realeza sagrada. Desde então, a unção solene vigorou na maior parte dos reinos do Ocidente na Idade Média. Segundo Kantorowicz, o cerimonial – a unção do rei pelo bispo com o óleo santo – era uma herança da monarquia hebraica.¹⁵² Portanto, a unção justificaria o poder sagrado do rei, representando uma relação de continuidade com a tradição veterotestamentária.

O reino do povo havia sido dado por Deus e dessa forma todo o poder vinha de Deus.¹⁵³ A *potestas* era dada por meio da *gratia*, conferida pela divindade. O rei era homem por natureza e *christus* pela graça, o que vinha ao encontro da tese de que a graça inclinava o homem a participar da divindade. Portanto, era à *potestas*, concebida por Deus, que se devia conferir a devida importância. O indivíduo nada era em comparação com a *potestas*, única tributária da veneração dos súditos. A unção, realizada pelo sacerdote, representava um sinal externo do poder, da graça. Dessa maneira Kantorowicz, não a concebe como um ritual de passagem, mas, muitas vezes, somente como um instrumento da legitimação do poder real.

A questão do poder, de sua origem, legitimidade e finalidade, bem como a fundamentação da monarquia sagrada medieval, remontam, naturalmente, às formulações patrísticas. A partir de Agostinho de Hipona e de seus precursores, evidencia-se uma formulação cristã acerca do poder público que tendeu a equilibrar, em diferentes medidas, influências clássicas e bíblicas. As noções de poder ministerial e de *utilitas publica* foram explicitadas nos textos episcopais e passaram a compor, juntamente com a *iustitia* e a *humilitas*, o essencial daquilo que se concebia como a figura real.

Tais formulações foram objeto da leitura e da reflexão de Gregório Magno e de Isidoro de Sevilha, entre os séculos VI e VII. Elas passariam a compor um ideal de monarquia que viria a fortalecer a instituição durante a Primeira Idade Média e um ideal de realeza sagrada que se tornaria a base para as formulações ulteriores. Sob o título francês *Histoire de la pensée politique médiévale* (350-1450), a coleção organizada por J. H. Burns (título original: *Medieval political thought: 350-1450*), traz uma reflexão acerca da trajetória desse pensamento, a partir das formulações sobre a *civitas Dei*,

¹⁵² Na tradição hebraica, o rei era o profeta, o sacerdote.

¹⁵³ Máxima utilizada por todos os teólogos da Idade Média (do século IV ao XVI).

passando pelos pressupostos do *regnum Dei* e do *populus Dei* e chegando à noção do poder imperial eclesiástico.

Desse modo, os padres da Antigüidade Tardia e da Primeira Idade Média forneceram aos seus seguidores, laicos e eclesiásticos, uma noção de *potestas* que procurava dar conta de sua origem – divina por excelência –, de sua legitimidade – assentada no serviço –, e de sua finalidade – a salvação das almas. Os dois *regna*, o terrestre e o celeste, encontravam-se associados, sendo este o modelo daquele. Assim, ganhava força a noção da sacralidade da figura real, à qual se associava a cerimônia da unção, marca distintiva e também elemento legitimador das monarquias. O tempo de São Luís é tributário direto das formulações desses dois períodos, além de elementos novos a delimitar a figura real. Tratava-se de formulações nos campos da jurisprudência, da ciência da guerra e da concepção da *potestas* real em vista de sua corte.

O tema do martírio, implícito no ideal medieval de santidade, ganhava novo fôlego em plena atividade cruzadista. Não poderia ser diferente: São Luís é rei e santo por sua identificação profunda com uma tradição secular; é ambas as coisas, também, por sua identificação imediata com os eventos do seu período e com o personagem que se pretendia compor.

2.3 As Cruzadas como peregrinação

Analisar as Cruzadas como expressão de um movimento de peregrinação com componentes do martírio, no período do reinado de São Luís, é o objetivo principal deste item.

Sobre peregrinos e peregrinações, diz Runciman:

O desejo de peregrinar está profundamente arraigado na natureza humana. Estar onde aqueles que reverenciamos já estiveram, ver os lugares onde nasceram, labutaram e morreram, dá-nos uma sensação de contato místico com eles, e é uma expressão prática de nossa homenagem. E, se os grandes homens do mundo possuem santuários, visitados por admiradores vindo das

plagas mais remotas, tanto mais os homens convergem avidamente a esses lugares – onde, acreditam, o Divino santificou a terra.¹⁵⁴

A peregrinação é o deslocamento de pessoas a lugares onde se tem a possibilidade de entrar em contato com o sagrado. Ela é marcada por algumas características essenciais: supõe uma viagem, uma caminhada, uma prova física. A transitoriedade no espaço faz com que o peregrino seja um estrangeiro por onde ele passe. Ele é estrangeiro aos olhos dos outros, mas também estrangeiro em relação ao que era antes de se colocar a caminho é uma prova espiritual. Ela tem um fim específico, o peregrino encontra o sobrenatural num lugar preciso, participando de uma realidade diferente da profana. Enfim, a peregrinação é um tempo privilegiado: tempo de festa e celebração.¹⁵⁵

Os peregrinos são aqueles que, na própria busca do milagre, se submeteram a um contrato com a santidade. Peregrinar é, no caminho, expiar os pecados, sujeitar-se à divindade, entregar-se à devoção, para receber, no fim da jornada, as compensações, os frutos decorrentes do esforço.¹⁵⁶

O caminho da peregrinação é austero, inscrevendo o sofrimento no corpo do peregrino, pela fadiga constante nos pés, nos músculos, e pela privação de água e comida. Provas do sacrifício, da oferta a Deus que o aproxima da salvação, pela imitação do calvário de Cristo. Disso se depreende que a significação espiritual e escatológica eram os pontos mais importantes dessa busca.

Ao partir, o peregrino morre para aquele mundo deixado para trás e, quando retorna, é outro homem. Geralmente, a decisão pela partida é coletiva, cria-se uma fraternidade em volta daqueles que escolheram peregrinar juntos. Etimologicamente, peregrino (*peregrinus*) é o expatriado ou o exilado, em todo lugar é um estrangeiro, desconhecido dos homens, desprezado pelos sedentários, privado de uma coletividade determinada.¹⁵⁷ O espírito de fraternidade era exercido pelo pequeno grupo, a

¹⁵⁴ RUNCIMAN, Steven. **A primeira cruzada e a fundação do reino de Jerusalém**. Rio de Janeiro: Imago, 2002, p. 46.

¹⁵⁵ SOT, Michel. Peregrinação. In: LE GOFF, J., SCHMITT, J-C. **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. São Paulo: Edusc-Imprensa Oficial do Estado, 2002, v. II, p. 353.

¹⁵⁶ OLIVEIRA, Maria Carmem Gomes Martiniano de. **As facetas de São Tiago no Líber Miraculorum do Codex Calixtinus**. Dissertação de mestrado. Programa de Estudos Pós-graduados em História, Direito e Serviço Social de Franca “Dr. Júlio de Mesquita Filho”, UNESP, 2002, p. 98.

¹⁵⁷ SOT, op. cit., p. 354-5.

comunidade de peregrinos. Havia uma coesão interna que se contrapunha à sociedade externa em geral. À medida que crescia essa coesão, o grupo contava com uma estratégia de sobrevivência, mesmo vivendo à margem da sociedade constituída.¹⁵⁸

A liberação, a defesa dos lugares santos e a herança de Cristo participavam dos objetivos dos cruzados, sendo assim, a Terra Santa deveria ser libertada da dominação dos infiéis e da reconquista dos Sarracenos da Judeia, da Galileia e de outras terras consagradas pela presença de Cristo, durante sua vida.

Pelas circunstâncias em que viveu dificilmente São Luís escaparia do apelo à Cruzada. Em 1245, o papa Inocêncio IV convoca um concílio ecumênico¹⁵⁹ onde se dará a leitura para o chamado à Cruzada. Em virtude da querela entre o papa e o imperador, somente a França respondeu ao pedido dos cristãos do Oriente. Segundo Richard¹⁶⁰, no caso de Luís IX, sua consciência ditou sua decisão em partir.

Para os historiadores Alphanéry e Dupront, a Cruzada era, de fato, intenção e mito, uma realidade de unidade que correspondia à cristandade inteira. Mas como seria possível – nesse período em questão, século XIII – obter tal unidade no Ocidente cristão, se as duas forças principais estavam divididas, o papado e o imperador? De um

¹⁵⁸ Dessa maneira, ele opta por uma vida parecida com a do penitente. FLORI, J. Jerusalém e as Cruzadas. In: LE GOFF, J., SCHMITT, J-C. **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. São Paulo: Edusc- Imprensa Oficial do Estado, 2002, v. II, p. 12.

¹⁵⁹ Apesar das tentativas do imperador Frederico II em impedir a reunião, o Concílio de Lyon aconteceu entre 28 de junho e 17 de julho de 1245, no refeitório da abadia de Saint-Just. Seu objetivo principal era o comparecimento do imperador perante a assembléia, além da organização da viagem à Terra Santa, na defesa contra o perigo mongol. Este fato não foi consumado, tendo o imperador enviado alguns oradores com poder para tentar evitar seu avanço. Reunindo 140 prelados, ficou decidido que o imperador seria excomungado e deposto. Frederico II resistiu durante cinco anos à sanção, enfrentando a intransigência do pontífice, até sua morte em 1250. As principais questões tratadas, além das citadas, foram: as desordens dos prelados e de seus subordinados; a questão da insolência dos Sarracenos; o cisma dos gregos e as crueldades dos tártaros. WALLON, op. cit., v. I, p. 203-205. A vitória do papado no Concílio foi completa, e comemorou-se a instituição da *plenitudo potestatis*. MARTIN, op. cit., p. 363. A *plenitudo potestatis* proclamava a plenitude do poder do papa, que é de essência religiosa, e da jurisdição espiritual, ligada à argumentação pela qual o pontífice é o vicário de Cristo, a ele é conferida a soberania em todos os domínios. Assim, ele pode interferir em tudo, a cada instante, exercendo diretamente sua autoridade sobre o imperador, cujo gládio é concedido pelo papa. O papa concede-lhe o gládio, mas, também, pode privá-lo desse gládio. Este poder papal se baseia em dois princípios essenciais: a afirmação de que o pontífice romano recebeu do Cristo uma ‘delegação geral’ que se estende a todas as atividades humanas, permitindo-lhe dar ordens quando necessário; e a convicção sustentada de que o papa tem o poder de ligar e desligar, quer dizer, é detentor de uma função espiritual que se amplia indiretamente ao poder temporal, inclusive àquele do imperador. PACAUT, op. cit., p. 130-131.

¹⁶⁰ RICHARD, Jean. **Saint Louis**. Paris: Fayard, 1983, p. 160.

lado, para alguns, a idéia da Cruzada era combater, representando a parte pontifical e, de outro lado, representava uma expedição contra os inimigos da Igreja.¹⁶¹

No mês de agosto de 1248, São Luís parte em cruzada para Roche de Marselha.¹⁶² Luís IX representava o cruzado à moda antiga, na medida em que se recusava a seguir a indicação feita por Frederico II, sobre o caminho das companhias diplomáticas que objetivava tratados ou tréguas e mesmo a orientação de uma política missionária do papado, numa tentativa de penetração pacífica.¹⁶³ Seu objetivo era combater infiéis e não se envolver em atividades diplomáticas. As circunstâncias dessa decisão foram relatadas por Alphandéry e Dupront nos seguintes termos: “no entanto, nele se viu o incansável poder da Cruzada. Apesar dos conselhos e apelos da regente Branca de Castela [...] ele tomou a decisão de permanecer.”¹⁶⁴ (tradução nossa)

Porém, em alguns momentos, o rei se viu obrigado a acordar com os pagãos mongóis e infiéis, principalmente a partir de 1250, quando seus irmãos e todos que quisessem voltariam ao reino da França, a pedido da rainha-regente Branca de Castela.

Em consequência da diminuição de seus vassalos e das forças armadas ele percebeu a necessidade de desenvolver relações diplomáticas. Segundo Runciman¹⁶⁵, Luís IX adotou uma política “inocente”, propícia ao uso da diplomacia com os infiéis. Para Alphandéry e Dupront, ao contrário, o rei permite uma política “realista”, isto é, uma política simples que consistia em negociar com os infiéis. Para Luís IX, a perseverança na obra santa, seria de grande valor no tratamento com os pagãos, muçulmanos e infiéis. Esforços que, para Alphandéry e Dupront, foram em vão. Sua permanência na Terra Santa consistiu apenas em piedosas peregrinações e na defesa das últimas fortalezas do reino.¹⁶⁶

¹⁶¹ ALPHANDÉRY, Paul; DUPRONT, Alphonse. *La Chrétienté et l'idée de Croisade*. Paris: Albin Michel, 1995, p. 423.

¹⁶² A decisão do rei em colocar-se em cruzada aconteceu após uma forte doença, em 1244. JOINVILLE, HSL, p. 61.

¹⁶³ ALPHANDÉRY & DUPRONT, op. cit., p. 425.

¹⁶⁴ ALPHANDÉRY & DUPRONT, op. cit., p. 426.

¹⁶⁵ RUNCIMAN, Steven. *História das Cruzadas: o reino de Acre e as últimas Cruzadas*. Rio de Janeiro: Imago, 2003, v. III, p. 244.

¹⁶⁶ ALPHANDÉRY & DUPRONT, loc. cit.

A Cruzada de São Luís¹⁶⁷ é revestida de um caráter puramente francês, contrário às expedições internacionais. Em nome de toda a cristandade, São Luís se apresenta como chefe da primeira expedição colonial do reino da França, apesar do caráter ser puramente religioso. Era o verdadeiro Estado capetíngio que se colocava ao mar, dando continuidade a Filipe Augusto (1180-1223) e seu triunfo em Bouvines.¹⁶⁸

Segundo Grousset, São Luís foi beneficiado pelo trabalho realizado por seus antecessores, tendo a oportunidade de consagrar a França exterior, solidamente estável, a ganhar ainda mais prestígio. Caracterizada como uma Cruzada puramente capetíngia, explicaria seu sucesso moral no Oriente latino, na medida em que esse Oriente durante o século XIII era, em quase sua totalidade, um Oriente francês.¹⁶⁹ Dessa maneira, a viagem do rei trazia o benefício de reunir as “Franças” do além-mar, ao redor da França continental do “ensinamento de Saint-Denis”. Portanto, era em torno do Capeto que se ordenava e se agrupava a França exterior.¹⁷⁰

Em viagem para o além-mar, o rei piedoso responde à exigência única de perfeição cristã. Edmond-René Labande em seu artigo *Saint Louis pèlerin*¹⁷¹ entende a Cruzada, acima de tudo e desde o princípio, como uma peregrinação. O cruzado-peregrino é aquele que entrega a alma e, de certa maneira, comunica-se com sua verdadeira natureza. A cruzada cumprida é conduzida em peregrinação.¹⁷²

Na trajetória de peregrino, Luís IX atravessa diversas regiões e visita diversos santuários e veneradas igrejas, dedicadas a santos conhecidos em toda à França.¹⁷³ Em março de 1256, ele chega ao Monte Saint-Michel.

¹⁶⁷ Na 7ª Cruzada, primeira do rei, Luís IX teve a companhia de seus três irmãos, Robert d'Artois, Alphonse de Poitiers, Charles d'Anjou; do duque de Borgonha, Hugue V, conde de Saint-Paul, de Hugue X le Brun, conde de Marche, e dos senhores Jean de Joinville, senescal de Champagne, Jean d'Apremont, conde de Sarrebrück, Geoffroi de Sargines, Philippe de Nanteuil, entre outros. Cf. GROUSSET, René. **Histoire des croisades**: III, 1188-1291 l'anarchie franque. Perrin: Paris, 2006, p. 439.

¹⁶⁸ A batalha de Bouvines ocorreu em 1214 com a vitória de Filipe Augusto, em La Roche-aux-Moines, Bouvines em Flandres, contra os aliados de João Sem Terra e o imperador germânico Otto IV. Essa vitória fortaleceu bastante o prestígio do monarca francês e do seu reino. Ibidem, p. 438.

¹⁶⁹ No Oriente, havia barões de diversas regiões do reino francês, como em Constantinopla, Morée, Chypre, Antioche, Tripoli, Beyrouth, Tyr, Sidon, São João do Acre e Jaffa. Cf. GROUSSET, op. cit., p. 439.

¹⁷⁰ Ibidem, p. 439-440.

¹⁷¹ LABANDE, Edmond-René. Saint Louis pèlerin. In: **Revue d'histoire de l'Église de France**, v. 57, n. 158, p. 5-18, 1971. Disponível em <<http://www.persee.fr>>.

¹⁷² LABANDE, op. cit., p. 6-7.

¹⁷³ Igrejas dedicadas à Mãe de Deus em seu reino: Chartres, Notre-Dame de Sées, Notre-Dame da Couture em Bernay, Clermont em Auvergne, Notre-Dame de Livron em Caylus e Notre-Dame de Vauvert

Compostela e Jerusalém, o rei jamais conheceu; contudo, Jerusalém nunca saiu dos seus pensamentos e planos, principalmente após seus trinta anos. Aqueles que fossem um dia ao Santo Sepulcro deveriam se colocar uma vez ao ano, na Sexta-feira santa, em gestos e atitudes de penitência. Para atender a esse preceito, Luís IX cumpre a tarefa, conforme nos foi narrado por Guillaume de Chartres (apud LABANDE, 1971, p. 10):

Pés descalços, de aparência humilde, em todas as cidades e lugares em que se encontrava, ele percorria as ruas sujas ou com pedregulhos para ir a diversas igrejas; ele entrava para rezar, distribuindo esmolas a todos os pobres que encontrava.¹⁷⁴ (tradução nossa)

Estas eram práticas da tradição cristã que simbolizavam a devoção daqueles que se prometiam em peregrinação. A impossibilidade do rei em chegar ao Sepulcro do Senhor, em Jerusalém, era resultado do contexto político do período, pouco favorável para tal ação. Uma grande decepção na vida de Luís IX que permaneceu três anos na Síria franca.¹⁷⁵ Em Acre, ele completa a peregrinação em direção a Nazareth.

Labande cita, em algumas passagens, gestos e costumes seguidos pelo rei, exemplificando seus traços de peregrino, como aqueles observados no testamento deixado por ele, em 1270. O rei repetia o conselho da Igreja para seus filhos que consistia em reparar as injustiças de que pudessem se sentir responsável, a fim de deixar sua consciência em paz. Outro traço é percebido na submissão do rei aos gestos humildes, vestes e símbolos da santa viagem.

Em Saint-Denis, 12 de junho de 1248, Luís IX recebe, numa cerimônia, seu hábito de peregrino com um lenço e um bordão bento, no dia de jejum solene. A primeira etapa da peregrinação começa no momento da partida do piedoso viajante,

em Bas-Languedoc. Os santos conhecidos eram São Denis, Santo Rusthique e Santo Éleuthère. Além disso, Santo Julien de Brioude, Santa Madalena, Santa Baume e Santo Nicolas. LABANDE, op. cit., p. 7-8.

¹⁷⁴ “nu-pieds, en humble contenance, dans quelque ville ou lieu qu’il se trouvât, il parcourait les rues boueuses ou caillouteuses pour se rendre aux diverses églises ; il y entrait pour prier, distribuant ses aumônes à tous les pauvres rencontrés”. Guillaume de Chartres. *De vita et actibus inclitae recordationis regis Francorum Ludovici...*, H.F., XX, p. 29-30.

¹⁷⁵ Assim como fez seu bisavô, Luís VII (1120-1180), durante a primeira Cruzada (1147-1149), Luís IX também desejava alcançar o Sepulcro do Senhor; entretanto, os mestres do Egito não permitiriam aos cristãos visitar os Lugares Santos, penetrando em boa parte do seu reino. Assim, Luís prevê que sua ida, seu voto, provavelmente não seria realizado. Em 1253, o soberano de Damasco oferece um salvo-conduto para que o rei pudesse se render ao Santo Sepulcro. Mas, por poucas vezes, Luís segue a opinião unânime do seu conselho para não aceitar o convite. Aceitar o salvo-conduto significava reconhecer a dominação de Damasco sobre Jerusalém. LABANDE, op. cit., p. 10-11.

acompanhada pelo povo em procissão, entoando os hinos. Labande relata também a tristeza da saída em Cruzada, pois as pessoas, sobretudo as mulheres, lamentavam a passagem do rei que estaria distante, incapaz de protegê-los, além dos diversos perigos que enfrentaria no além-mar.

Além disso, de acordo com Guillaume Saint-Pathus (apud LABANDE, 1971, p. 15), outra etapa da peregrinação foi cumprida com um dia de pés descalços e a majestade real do *pauper et peregrinus*.¹⁷⁶

O peregrino, quando parte e ao longo de toda sua jornada, sente a necessidade de ser ajudado por seus irmãos em Jesus Cristo, assim como sabe que ele o é pelo Senhor, já que fez o seu voto. Se um poderoso rei não precisa de auxílios materiais, ele sente, por outro lado, quando é tão piedoso quanto aquele, o que é a comunhão dos santos, e pedirá portanto às coletividades religiosas encontradas, o poderoso auxílio de suas preces. Há muitos exemplos desse tipo em São Luís.¹⁷⁷ (tradução nossa)

Os membros da *ordo peregrinorum* deveriam seguir ‘virtuosamente e honestamente’ as obras de misericórdia. Os cuidados para que os acompanhantes seguissem tais regras eram pregados pelo rei e não apenas advertido verbalmente.¹⁷⁸

Ao permanecer durante seis anos ausente do seu reino, Luís IX retorna em 7 de setembro de 1254 a Paris, pois recebera, em novembro de 1252, a notícia da morte de sua mãe.

Joinville narra esse episódio:

Em Sayette, chega ao rei a notícia que sua mãe morrera. Ele (o rei) manifestou uma dor tão grande que durante dois dias não se pode nunca lhe falar [...]. Após isso, ele mandou um *valete* me chamar ao seu quarto. [...] Ele me disse: Ah! Senescal, eu perdi minha mãe e eu lhe respondi: Senhor, isso não me surpreende [...] pois, um dia isso aconteceria de fato. Mas, o que me espanta é que vós, que és um homem sábio, manifeste uma dor tão grande. Pois, vós sabeis que o Sábio diz que o sofrimento que o homem pode ter em seu coração não deve aparecer em seu rosto; pois, aquele que o deixa

¹⁷⁶ LABANDE, op. cit., p. 12-17.

¹⁷⁷ “Le pèlerin, lorsqu’il part, et tout au long de sa route, éprouve le besoin d’être aidé par ses frères en Jésus-Christ, comme il sait qu’il est par le Seigneur, puisqu’il a fait le vœu. Si un puissant roi n’a pas besoin de secours matériels, il éprouve en revanche, quand il est aussi pieux que celui-ci, ce qu’est la communion des saints, et demandera donc aux collectivités religieuses rencontrées le puissant adjuvant de leurs prières. Il en est quantité d’exemples de la part de saint Louis.” Guillaume de Saint-Pathus. **Vie monseigneur saint Loys, jadis roy de France**. Edição de Henri-François Delaborde. Paris: Collection de textes pour servir et à l’enseignement de l’histoire, 1899, p. 27.

¹⁷⁸ LABANDE, op. cit., p. 15.

transparecer deixa seus inimigos contentes e entristece seus amigos.¹⁷⁹
(tradução nossa)

Para Runciman, Luís IX ostentava o mais nobre caráter de todos os grandes cruzados, mas talvez tivesse sido melhor para o *Outremer* se ele nunca tivesse deixado a França.¹⁸⁰

A grande mudança na vida de São Luís é observada por ocasião do seu retorno ao reino, em 1254. As atitudes, hábitos, costumes e vestimentas não apresentavam mais a ostentação real, uma vez que ele renunciara a trajes brilhantes e vestes suntuosas. O desejo de paz também fora estabelecido por ele, como no caso do rei da Inglaterra, e de outras disputas dentro do seu reino.¹⁸¹

A narrativa de Joinville nos indica como passou a se vestir o rei:

Após o regresso do rei de além-mar, ele se conduziu tão devotamente que, desde então, ele não vestiu nem pele, nem pele de esquilo, nem panos finos, nem estribo e nem espora dourada. Suas túnicas eram de pano natural ou pano grosso azul; o enfeite do casaco de pele de suas mantas e de suas túnicas era de pele de camurça ou de pata de lebre ou de cordeiro.¹⁸²
(tradução nossa)

Recorremos novamente ao texto de Joinville para ilustrar a mudança de atitude de Luís IX na condução política do reino:

Aconteceu que o santo rei negociou tanto que o rei da Inglaterra, sua esposa e seus filhos vieram à França para tratar da paz entre ele e eles. As pessoas do seu conselho foram completamente contrárias à dita paz, e lhe diziam assim: Senhor, nós estamos extremamente surpresos que vossa vontade seja tal, que vós quereis dar ao rei da Inglaterra tão grande parte de vossa terra, que vós e vossos antepassados conquistastes sobre ele, e por suas dívidas. [...] Quanto a

¹⁷⁹ “A Sayette parvint au roi la nouvelle que sa mère était morte. Il en manifesta une si grande douleur que de deux jours on ne put jamais lui parler. Après cela, il m’envoya chercher par un valet de sa chambre. [...] ‘Ah ! sénéchal, j’ai perdu ma mère’. Et je lui répondis: ‘Sire, je ne m’en étonne pas, [...], car il fallait bien qu’elle meure. Mais je m’étonne que vous, qui êtes un homme sage, ayez manifesté une si grande douleur. Car vous savez que le Sage dit que la souffrance que l’homme peut avoir au coeur ne doit pas sur son visage, car celui que la laisse paraître en rend ses ennemis joyeux et attriste ses amis’.” JOINVILLE, VSL, p. 299-301.

¹⁸⁰ RUNCIMAN, op. cit., v. III, p. 249.

¹⁸¹ Como no caso, contado por Joinville, da guerra que perdurava desde o regresso de além-mar entre o conte de Chalon e seu filho, conte de Bourgogne. O rei enviou homens do seu conselho à Bourgogne e assim restabeleceu a paz entre os dois. Outro conflito ocorreu entre o rei Thibaut II de Champagne, o conte Jean de Chalon e o filho do conte de Bourgogne na disputa pela abadia de Luxeuil. O rei enviou o senhor Gervaise d’Escrennes, então cozinheiro da França, para estabelecer a paz entre eles. JOINVILLE, VSL, p. 339 e 341.

¹⁸² “Après le roi fut revenu d’outre-mer, il se conduisit si dévotement que depuis lors il ne porta jamais ni vair, ni petit gris, ni drap fin, ni étriers ni éperons dorés. Ses robes étaient de drap naturel ou de drap grossier bleu; la garniture de fourrure de ses couvertures et de ses robes étaient de chamois ou de pattes de lièvre ou d’agneaux.” JOINVILLE, VSL, p. 333.

isso, o santo rei respondeu da seguinte maneira: Senhores, estou certo que os antepassados do rei da Inglaterra perderam justamente a conquista que eu ocupo; e a terra que eu lhe dou, eu não lhe dou em razão de uma obrigação que eu teria assumido para com ele e para com seus herdeiros, mas para estabelecer o amor entre meus filhos e os seus, que são primos germânicos.¹⁸³
(tradução nossa)

Durante quatro anos, Luís representou o papel de rei de Jerusalém. Mas, após sua saída, a região franca que fora resgatada pelo rei logo desapareceu novamente. Para Grousset, a Síria franca foi apenas uma justaposição sem coesão entre os barões franceses, mercadores italianos e ordens militares internacionais que não se agrupavam nem para se protegerem dos perigos da região.¹⁸⁴ Na sua ausência, o rei nomeou Geoffroy de Sargines como senescal do reino de Jerusalém – com cem cavaleiros e cem sargentos – e todos os anos era enviada uma quantia para a manutenção dessa região. O seu desejo era partir novamente em Cruzada, fato consumado em 1267.

Há uma polêmica sobre a segunda Cruzada (1267-1270) realizada por São Luís¹⁸⁵, referente à influência e à obstinação do seu irmão, Carlos d'Anjou (1227-1285), tornado rei da Sicília, que desejava retomar Constantinopla.¹⁸⁶ Nosso intuito não é aprofundar essa questão, amplamente debatida pelos historiadores, mas ressaltar que todos eles concordam num aspecto: a Oitava Cruzada ou a Cruzada de Túnis foi um grande erro na vida de São Luís.

Segundo Grousset, a determinação em partir para Túnis, ao invés de seguir para a Síria, parece inexplicável. Túnis tinha no poder um monarca amigável¹⁸⁷ aos príncipes cristãos. Será mesmo que o rei acreditava em sua possível conversão? Seguindo Grousset e como dissemos há pouco, muitos historiadores pensam dessa maneira, o fato

¹⁸³ “Il advint que le saint roi négocia tant que le roi d'Angleterre, sa femme et ses enfants vinrent en France pour traiter de la paix entre lui et eux. Les gens de son conseil furent tout à fait opposés à la dite paix, et lui disaient ainsi : ‘Sire, nous sommes extrêmement surpris que votre volonté soit telle que vous vouliez donner au roi d'Angleterre une si grande partie de votre terre, que vous et vos devanciers avez conquise sur lui, et par son forfait.’ [...] A cela le saint roi répondit de la manière suivante: ‘Seigneurs, je suis certain que les devanciers du roi d'Angleterre ont perdu tout à fait justement la conquête que j'occupe; et la terre que je lui donne, je ne la lui donne pas en raison d'une obligation à laquelle je serais tenu envers lui et envers ses héritiers, mais pour établir l'amour entre mes enfants et les siens, qui sont cousins germains’.” JOINVILLE. VSL, p. 339.

¹⁸⁴ GROUSSET, op. cit. p. 535.

¹⁸⁵ Sabemos por Joinville que os partidários mais zelosos, participantes da primeira Cruzada do rei, não apoiaram o retorno do rei para além-mar. Entretanto, o rei seguiu acompanhado do seu genro Thibaut V de Champagne, rei de Navarra, seu sobrinho Roberto de Artois, herdeiro de Flandres, Guy de Dampierre, os condes de Bretagne, de Marche, de Soissons e de Saint-Paul. Cf. GROUSSET, op. cit., p. 646.

¹⁸⁶ Cf. LONGNON, Jean. Les vues de Charles d'Anjou pour la deuxième croisade de Saint Louis: Tunis ou Constantinopla? In: **Septième Centenaire de la mort de saint Louis**: actes des colloques de Royaumont et de Paris (21-27 mai de 1970). Paris: Les Belles Lettres, 1976, p. 183-195.

¹⁸⁷ O monarca em questão da dinastia berbere dos Hafside (1228-1574) era Abû ‘Abd Allâh al-Mostansir billâh (1249-1277). GROUSSET, op. cit., p. 646.

poderia ser explicado por meio da política pessoal de Carlos d'Anjou, rei da Sicília.¹⁸⁸ Este considerava a região como um possível protetorado ou ao menos, um dependente comercial do seu Estado siciliano, diante de tal ambição não pouparia o reino da França e a salvação da Terra Santa, em virtude de seus interesses pessoais.¹⁸⁹

Em 18 de julho de 1270, Luís desembarca diante de Cartago sob um terrível calor, enquanto a peste se alastrava pelas tropas reais. O rei também é acometido pela peste e, em 25 de agosto de 1270, ele morre.¹⁹⁰

Runciman nos fala sobre a repercussão da morte do rei:

Quando a notícia da tragédia em Túnis alcançou o Oriente, os muçulmanos ficaram profundamente aliviados, e os cristãos mergulharam em pranto. Seu pesar era plenamente justificado. Nunca mais um exército real deixaria sua pátria para resgatar os francos de *Outremer*. O Rei Luís fora um grande e bom rei da França, mas para a Palestina, pela qual nutriu amor ainda mais profundo, não trouxe nada além de decepção e prejuízo. Moribundo, pensou na Cidade Santa que jamais avistara e por cuja libertação seu empenho fora infrutífero. Suas palavras derradeiras foram Jerusalém, Jerusalém.¹⁹¹

Concluimos este capítulo com as palavras de Labande, que mostram os últimos e piedosos momentos do rei: “Luís IX morreu diante de Cartago, os santos que ele invocou para ajudá-lo na última passagem eram São Denis, protetor da dinastia, Santa Geneviève, protetora de Paris, e São Jacques.”¹⁹² (tradução nossa)

¹⁸⁸ Carlos d'Anjou (1226-1285) tornou-se rei da Sicília pela conquista da Itália meridional sobre os últimos gibelinos Hohenstauffen. Reprovava o emir de Túnis por dar proteção aos refugiados gibelinos e por ter cessado o pagamento do tributo à corte da Sicília sob o comando dos Hohenstauffen.

¹⁸⁹ GROUSSET, op. cit., p. 646-647.

¹⁹⁰ Com a morte do rei, Carlos d'Anjou torna-se chefe e logo se apressa em concluir com o sultão de Túnis, tratados favoráveis ao reino da Sicília. ALPHANDÉRY & DUPRONT, op. cit., p. 428.

¹⁹¹ RUNCIMAN, op. cit., v. III, p. 259.

¹⁹² LABANDE, op. cit., p. 10.

Capítulo 3

A construção da figura de São Luís

Neste último e conclusivo capítulo, trabalharemos com a construção da figura real de São Luís, partindo dos temas centrais de nossa fonte, a *Histoire de Saint Louis*, a saber: a realeza, a santidade e a *Imitatio Christi*. O modelo de realeza exercido por São Luís será analisado como sendo, entre outros aspectos, continuador do modelo de perfeição de Carlos Magno. Com base neste documento, relacionaremos as características que transformam o monarca em questão em uma síntese da própria realeza do período – para além do referencial da santidade –, o que o estabelecia como um modelo de *rex christianus*.

Na Idade Média Central, os chamados “Grandes Abades” acabaram por ressaltar os elementos da *potestas* em sua íntima relação com as atribuições sacerdotais. Ao cabo desse processo, suas referências teológicas e os modelos “políticos” construídos a partir dessa mesma teologia deveriam conduzir ao reforço da tese do primado da Sé Romana sobre as demais igrejas e também sobre os reinos e sobre a *potestas* real. No entanto, ao teorizar acerca do poder, os mesmos abades contribuíram para reforçar os elementos hierarquizantes provenientes de uma concepção protoplatônica (amplamente difundida por Agostinho de Hipona) segundo a qual o natural deveria subsumir-se ao sobrenatural na medida em que a ordem universal compunha-se dessa forma¹⁹³. Ao reforçar tais elementos, os abades contribuíram, por outro lado, em ampla medida, para a reafirmação da noção de dois poderes complementares, provenientes da mesma fonte e dotados de idêntica finalidade, a saber: a condução das almas à salvação. Ao responsabilizar o rei pela salvação das almas, a doutrina política medieval concede a ele o atributo de “primeiro cristão” de seu reino, conforme a concepção amplamente veiculada na corte de Carlos Magno.¹⁹⁴

A partir do século XIII, com a proliferação do movimento das Cruzadas, a ampliação da vida urbana e profissional, o incremento do trânsito de pessoas e de mercadorias, fortaleceu-se, paulatinamente, a noção de um *rex* e de um *regnum*, paralelos aos poderes ditos “universais” (a saber, o Império e a Igreja). Trata-se do

¹⁹³ Cf. ARQUILLIÈRE, H.-X.. **L’augustinisme politique**: essai sur la formation des théories politiques médiévales. Paris : Librairie Philosophique J. Vrin, 1955.

¹⁹⁴ Cf. PACAUT, M.. **La théocratie l’Église et le pouvoir au Moyen Âge**. Paris : Desclée, 1989.

período do crescimento das monarquias medievais, dentre as quais a França, tendo como expoente a dinastia capetíngia, que assumiria um papel de destaque – lembremos de que foi sob o último capetíngio, Filipe IV, que a sede pontifical transferiu-se para Avinhão (1305), revelando-se por meio desse expediente uma notável alteração na correlação das forças políticas no continente europeu. São Luís, encarnação do rei, do santo, do guerreiro e do peregrino, encarna o ideal cristão medieval, e sua figura seria, portanto, modelar no conjunto da *societas christiana*.

Ao buscar conciliar os elementos pertinentes à literatura dos *Specula* reais, das *Vitae sanctorum*, das sagas guerreiras e do mártir penitente aos elementos da realeza sagrada, o biógrafo-hagiógrafo construiu um gênero que, por si, é emblemático do século XIII: aquele do “novo homem”, por vezes também atribuído a Francisco de Assis.¹⁹⁵ Em suma, aquele que seria , a encarnação de todos os ideais pertinentes às diversas *ordines* e às diversas *potestates* que passariam a compor a sociedade francesa da Baixa Idade Média. O centro adotado ao estudo da fonte *Vie de Saint Louis*, foi o gênero “espelho de príncipes”.

Malgrado encontrem precedentes desde a *Cidade de Deus* de Santo Agostinho – em que se vê o primeiro retrato medieval do príncipe ideal -, tais textos definem-se como gênero no século XIII, na corte capetíngia, e persistem até o século XVII. Visavam eles a afirmação da instituição monárquica, do poder centralizado, através da codificação da imagem ideal do governante, considerado o elemento decisivo para tornar virtuoso o reino por ele governado. A pessoa do rei surgia, [...] nesses textos, como condição essencial da governação, denunciando uma compreensão, sobretudo, ética do poder. Tomado pelos críticos e historiadores como propaganda da monarquia.¹⁹⁶

3.1 Realeza e poder

A questão do poder é fundamental na medida em que estudamos um rei símbolo – e santo – no século XIII, tributário do pensamento patrístico.¹⁹⁷ Iniciaremos nosso estudo com Santo Agostinho e a cristianização do Ocidente. O objetivo dessa dissertação não é analisar o próprio Agostinho, teólogo influente e importante para os autores subseqüentes, mas gênero de pensamento a que muitos historiadores atribuem o

¹⁹⁵ Cf. SABATIER, P. – SABATIER, Paul. **Vita di San Francesco D’Assisi**. Trad. Giuseppe Zanichelli. Apres. Lorenzo Bedeschi. Milano: Arnoldo Mondadori, 1994.

¹⁹⁶ FRANÇA, Silvani Silveira Lemos. O espelho dos príncipes: imagem ideal dos governantes já preocupava na Idade Média e no início dos tempos modernos. **Trópico**: idéias norte e Sul. Ensaio História. Disponível em: <<http://p.php.uol.com.br/tropico/html/textos/1463,1.shl>>.

¹⁹⁷ Cf. ALTANER, Berthold; STUIBER, Alfred. **Patrologia: vida, obras e doutrina dos Pais da Igreja**. São Paulo: Paulus, 1988.

nome de “agostinismo político”. Assim, analisaremos Luís IX como herdeiro dessa concepção, seguindo Pacaut:

A teocracia pontifícia, plenamente formada no século XI no período gregoriano, foi fundada numa concepção original, a saber, que o temporal foi incluído, absorvido pelo espiritual, o poder laico foi instituído somente para servir à causa cristã, ou seja, à causa da Igreja dirigida soberanamente pelo Papado. Ora, essa concepção nasceu de algumas interpretações do *De civitate Dei* de santo Agostinho.¹⁹⁸(tradução nossa)

Santo Agostinho (354-430) escreve a *Cidade de Deus* entre os anos de 413-427 com o objetivo de responder aos pagãos que rejeitavam a culpa pelos transtornos, como consequência de terem adotado um novo culto no lugar do antigo, a fim de confortar os cristãos, desconcertados com os tumultos e violências vividos naquele período¹⁹⁹. Grande parte de sua obra, os dez primeiros livros de seus vinte e dois livros, foi dirigido contra os ataques pagãos. De fato, Agostinho desejava escrever um tratado sobre os contrastes entre a santidade e a impiedade no drama da história humana.²⁰⁰ Para Eliade, os Padres da Igreja foram obrigados a negar o paganismo para que a mensagem de Cristo triunfasse.²⁰¹

Portanto, a *Cidade de Deus* se apresentava como “a fusão de discussões polêmicas e de uma meditação pessoal [...] sobre a história humana e sobre o império romano e o cristianismo, sob o ponto de vista da providência divina.”²⁰²(tradução nossa) A partir do ano 405, Agostinho estava bem distante daquela euforia cristã vivida no período de Teodósio. Os últimos oito livros da obra confirmavam a evolução de seu pensamento sobre o lugar do império no plano divino da redenção. Ele não acreditava na idéia da significação religiosa de Roma, universalmente aceita, sendo assim, o império não era nem um instrumento indispensável à salvação, segundo o plano divino,

¹⁹⁸ PACAUT, Marcel. Henri-Xavier Arquillière. L’agustinism politique. Essai sur la formation des théories politiques du Moyen Âge. *Revue d’histoire de l’Église de France*, v. 42, n. 138, p. 63-65, 1956. Disponível em <<http://www.persee.fr>>.

¹⁹⁹ O contexto vivido por Agostinho, naquele momento, era do triunfo do cristianismo na época de Teodósio I (347-395), nos anos de 390. A imposição oficial do cristianismo, a legislação sobre a repressão da heresia e do paganismo e a vitória de Teodósio sobre a oposição pagã (392-394) resultou no período de exaltação por parte dos cristãos. Porém, a partir de 406, algumas calamidades e transtornos – como os ataques germânicos – atingiram as províncias romanas, culminando com o saque de Roma, em 410, pelos Godos. Assim, toda a segurança adquirida no período de Teodósio foi abalada pelos pagãos. MARKUS, R. A.. Les Pères latins. In: BURNS, E.H. (ed.). *Histoire de la pensée politique médiéval*. Paris: Presses Universitaires de France, 1993, p. 99.

²⁰⁰ MARKUS, op. cit., p. 100.

²⁰¹ ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p. 157.

²⁰² “(...) la fusion de discussions polémiques et d’une méditation personnelle (...) sur l’histoire humaine et sur l’empire romain et le christianisme, du point de vue de la providence divine.” Cf. MARKUS, op. cit., p. 100.

e nem um obstáculo para sua realização. Na perspectiva agostiniana, a Igreja Cristã era constituída de um conjunto de pessoas elevadas, escolhidas por Deus e, então, sob o aspecto religioso, ele acreditava que o império era neutro.²⁰³ A identificação, recorrente no período, entre “romanos” e “cristãos” – “eles” e “nós” – era refutada por ele.

Dessa maneira, para expressar o caráter indeterminado da sociedade humana, em diversas obras Agostinho, utiliza-se da imagem de duas “cidades”, a cidade de Deus e a cidade terrestre, duas realidades abstratas: “as sociedades dos santos e dos não justos [...], dos orgulhosos e dos humildes [...], dos homens piedosos e dos impiedosos [...], dos eleitos e dos condenados, aqueles que são destinados a salvação ou a danação [...]”.²⁰⁴(tradução nossa) Joinville descreve como o rei seguia os artigos da fé, aconselhando-o seus tratar dos inimigos:

O santo rei (Luís) se esforça com todo o seu poder em suas palavras para me fazer crer, firmemente, na lei cristã que Deus nos deu. [...] Ele dizia que nós devíamos crer nos artigos da fé tão firmemente que, pela morte ou por um mal que pudesse acometer nosso corpo, nós não teríamos nenhuma vontade de ir contra em palavras ou de fato. [...] Tu me tentarás certamente, mas não ao ponto em que eu não creia firmemente em todos os artigos da fé. Mas mesmo se tu me fizeres cortar todos os membros, eu quero viver e morrer nessa crença.²⁰⁵ (tradução nossa)

Agostinho resume desse modo sua obra: “Dois amores construíram duas cidades: o amor de si mesmo ao desprezo de Deus, a cidade terrestre; o amor de Deus ao desprezo de si mesmo, cidade celeste.”²⁰⁶ (tradução nossa)

Numa passagem do texto *Vie de Saint Louis*, o rei pergunta a Joinville:

[...] o que vós preferíeis, ser leproso ou ter praticado um pecado mortal? E eu, que jamais menti para ele, lhe respondi que eu preferiria ter cometido trinta pecados a ser leproso. E o rei me respondeu: Vós falastes como um imprudente apressado, pois vós deveis saber que não há lepra tão horrível do que estar na condição de pecado mortal, pois a alma que se encontra na condição do pecado mortal é semelhante ao diabo; é por isso que não pode haver uma lepra tão horrível. E é bem verdade que, quando um homem morre, ele é curado da lepra do corpo, mas, quando o homem, que cometeu o pecado mortal, morre, ele não sabe e nem está certo de que teve em sua vida um arrependimento tal, que Deus o perdoou [...]. Eu vos peço, concluiu ele, tanto quanto posso, de dispor vosso coração, pelo amor de Deus e a mim, a

²⁰³ MARKUS, op. cit., p. 100.

²⁰⁴ Cf. MARKUS, op. cit. p. 101.

²⁰⁵ “Le saint roi s’efforça de tout son pouvoir par ses paroles de me faire croire fermement à la loi chrétienne que Dieu nous a donnée [...]. Il disait que nous devons croire les articles de la foi si fermement que, pour la mort ou pour un malheur qui pourrait arriver à notre corps, nous n’ayons aucune volonté d’aller à l’encontre en paroles ou de fait. [...] ‘Tu ne me tenteras certes pas au point que je ne croie fermement tous les articles de la foi. Mais même si tu me faisais couper tous les membres, je veux vivre et mourir en cette croyance’.” JOINVILLE, VSL, p. 21-23.

²⁰⁶ “Deux amours ont construit deux cités: l’amour de soi au mépris de Dieu, la cité terrestre ; l’amour de Dieu au mépris de soi, la céleste.” Cf. MARKUS, op. cit., p. 101.

preferir que qualquer maldição aconteça ao vosso corpo, lepra ou outra doença, ao invés do pecado mortal vier em sua alma.²⁰⁷(tradução nossa)

Dessa forma Joinville era aconselhado por Luís IX a amar a Deus e ao seu rei acima de tudo.

As duas “cidades” resultavam de motivações humanas divergentes, opostas e excludentes, pois o indivíduo só poderia pertencer à uma ou à outra cidade, nunca as duas ao mesmo tempo. Numa sociedade real e possível, Agostinho nos diz que as duas “cidades” se fundem uma à outra e que suas fronteiras são invisíveis. Somente sob o ponto de vista escatológico, elas têm uma identidade própria como sociedades identificáveis. Portanto, no império romano, como na Igreja ou em relação a um grupo social mais amplo, elas estão misturadas.

A reflexão sobre as instituições políticas é inserida nesse contexto. Agostinho adota uma definição neutra, “uma multidão de seres racionais unidos pelos compromissos com aqueles que amam.”²⁰⁸(tradução nossa) Nessa definição, os membros aderem sem saber se constituem um grupo que tomam uma forma política (*res publica*); todos os vínculos são fundados sobre a fidelidade comum, capaz de constituir uma sociedade que, tendo uma forma política, será considerada uma *res publica*.

Ao adaptar essa idéia da *res publica* aos “amores” entre seus membros, Agostinho relaciona as duas “cidades” e faz uma análise de que a perfeição humana é atingida, na medida em que realiza um equilíbrio entre a quantidade desses “amores”, divididos segundo uma ordem hierárquica. Assim, as duas “cidades” opõem-se aos “amores” últimos, mas, com relação aos “amores” intermediários de seus membros, haverá uma grande coincidência a qual constituem uma rede de valores aceitos pelo grupo. É esse domínio de valores intermediários partilhados que define, para Agostinho, uma sociedade, ou seja, é nesse âmbito que as instituições políticas operam.²⁰⁹

²⁰⁷ Nessa passagem notamos uma referência a São Paulo e sua ideia sobre o coração duplo. Cf. BIBLIA de Jerusalém. Rm 6, 1-14. “[...] ce que vous aimeriez mieux, ou être lépreux ou avoir fait un péché mortel ? Et moi, qui jamais ne lui menti, lui répondis que j’aimerais mieux en avoir fait trente que d’être lépreux. [...] ‘Vous avez parlé comme un étourdi trop pressé, car vous devez savoir qu’il n’y a pas lèpre aussi affreuse que d’être en état de péché mortel, parce que l’âme qui est en état de péché mortel est semblable au diable; c’est pourquoi il ne peut y avoir lèpre aussi affreuse. Et il est bien vrai que, quand l’homme meurt, il est guéri de la lèpre du corps, mais quand l’homme qui a commis le péché mortel meurt, il ne sait pas et n’est pas certain qu’il ait eu en sa vie un repentir tel que Dieu lui ait pardonné. [...] Je vous prie, fit-il, tant que je peux, de disposer votre coeur, pour l’amour de Dieu et de moi, à préférer qu’arrive n’importe quel malheur à votre corps, lèpre ou tout autre maladie, plutôt que le péché mortel vienne dans votre âme’.” JOINVILLE, VSL, op.cit., p. 13-15.

²⁰⁸ “Une multitude d’être raisonnable unis par leur accord sur ce qu’ils aiment.” MARKUS, op. cit., p. 102.

²⁰⁹ MARKUS, op. cit., p. 101-102.

Portanto, a satisfação dos bens materiais, a segurança em relação a ataques externos e a boa ordem das relações sociais representam os valores tanto dos cidadãos da “cidade” terrestre como daqueles da “cidade” celeste. É a paz terrestre desejada e comparada, pelos membros da cidade celeste, com o prazer da paz eterna. Agostinho vê nas sociedades seculares uma forma intermediária e provisória de organização social, onde a cidade celeste estará temporariamente hospedada, durante sua peregrinação em direção ao período final.²¹⁰

Influenciado pela leitura de São Paulo, nos anos de 390, Agostinho depara-se com a discussão sobre o pecado na vida dos homens, as suas incapacidades de se liberar do pecado e a impossibilidade provisória de realizar a harmonia da ordem no mundo. Conclui que, após a queda de Adão, a harmonia na vida humana foi perdida. Assim, a consequência e a punição do pecado pela sociedade se traduziam em conflito, desigualdade, sujeição e violência. Nessa concepção, o homem pecador é responsável por essas desigualdades e desordens que as instituições de governo deveriam minimizar.

O objetivo do governo, para Agostinho, é resolver certas tensões da sociedade e trabalhar modestamente para diminuir os efeitos do pecado. “Na condição presente de insegurança radical – ‘esse inferno sobre a terra’ –, a autoridade política existe ‘para conservar a segurança e o que é necessário para viver’.” A autoridade política, assim como o aparelho administrativo e coercivo, visam “manter os malvados no fracasso e fornecer aos bons o espaço necessário para viver de uma maneira inocente.”²¹¹ (tradução nossa)

Adotando ideias mais realistas, devido a sua desilusão com uma ordem acessível aos homens e realizável por seus recursos intelectuais e morais, ele continua a discorrer sobre a ‘ordem’ política e sobre o Estado como parte dessa ‘ordem’.²¹² Nesse momento, Agostinho trata de uma ordenação da sociedade para a providência de Deus e suas intenções ocultas.

Ao rever sua concepção de lei, nos anos de 390, ele a articula de uma nova maneira em que separa a lei natural da lei divina – uma não é mais o reflexo da outra –, a lei eterna sendo a razão divina ou a vontade de Deus, que ordena a preservação da

²¹⁰ MARKUS, op. cit., p. 103.

²¹¹ Segundo Markus, nesse momento, Agostinho passa do pensamento neoplatônico à concepção de São Paulo. Ao aproximar-se dessa concepção, anos depois, será desenvolvida na sua obra *Cidade de Deus*. “Dans la condition présente d’insécurité radicale – ‘cet enfer sur terre’ –, l’autorité politique existe ‘pour maintenir la sécurité et ce qui est nécessaire pour vivre’.” [...] “tenir les mauvais en échec et fournir aux bons l’espace nécessaire pour vivre d’une façon innocente.” Cf. MARKUS, op. cit., p. 105.

²¹² *Ordinada est res publica*. Cf. MARKUS, op. cit., p. 106.

ordem natural e a defende da transgressão. Dessa forma, se configuram duas correntes, dois espaços de ordens distintas no mundo: a ordem da natureza submissa à própria lei e a ordem das ações e conseqüências do homem. As duas são submissas à providência de Deus.

Agostinho também nos deixou uma reflexão sobre sua concepção de Igreja, sobretudo durante o período da controvérsia com os donatistas²¹³. Eles defendiam idéias contrastantes, como na visão de Agostinho sobre uma Igreja cristã “universal” – o que, para os donatistas, significava apostasia do verdadeiro cristianismo, endossado pelo cristianismo oficial do império de Teodósio ou Constantino.

Apesar disso, algumas compreensões sobre a Igreja apresentavam aspectos em comum. Por exemplo, na obra *Cidade de Deus*, algumas idéias integradas à eclesiologia e à concepção das duas “cidades” foram emprestadas de Ticônio (por volta de 370-390), teólogo donatista romano: a comunidade concreta de cristãos que constituía a Igreja visível era um corpo misturado, que incluía o bom e o mal. Como vimos, as duas “cidades” só poderiam ser divididas, no interior de cada grupo, na escatologia. A Igreja poderia ser identificada como a cidade de Deus e o império poderia ser identificado com a cidade terrestre; paralelismos e visões que, segundo Markus, eram deficitárias, apesar de, nas duas acepções, como discutido acima, a Igreja ser um corpo misturado que contém os eleitos e os condenados.²¹⁴

Como os donatistas, Agostinho refutava a idéia de um império sagrado e afirmava a santidade da Igreja mas, de modo contrário a eles, rejeitava a dicotomia entre o profano e o sagrado, tratando-as como duas esferas sociais distintas.

Agostinho também atuou na coerção religiosa: como bispo provincial adotou medidas governamentais contra os donatistas, forçando suas conversões. O recurso à severidade pastoral era visto por ele como último meio para conter os pecadores, isto é, Deus recorria à disciplina para ensinar Seu povo a guardar Sua lei e os homens tinham necessidade da disciplina de forças externas para curvar suas vontades a seguir seu próprio bem. Assim, Agostinho entendia a coerção religiosa como um medicamento administrado para o próprio bem dos cristãos e sua aplicação, como uma pressão

²¹³ O donatismo foi um movimento cismático do período de Constantino, inquietante para Agostinho durante toda sua carreira. Para eles, a Igreja era uma reunião de fiéis – santa e imaculada – estranha ao mundo hostil da sociedade secular que a rodeava. Segundo Markus, os donatistas consideravam os católicos como uma Igreja apóstata, isto é, uma Igreja comprometida com as autoridades seculares no período das perseguições e que desde o período de Constantino, tinha necessidade desse apoio secular. Assim, a Igreja católica era traidora permanente da antiga tradição africana de Cipriano (século III), Tertuliano (por volta de 160– 220) e dos mártires. Cf. MARKUS, op. cit., p. 107.

²¹⁴ MARKUS, op. cit., p. 107-108.

exterior para fins pastorais, buscava a salvação das almas – função destinada à Igreja que, por intermédio dos dirigentes cristãos, se utilizava desse poder. Ao governo, ele atribuía o domínio das necessidades exteriores, bem como a ordem pública e a segurança. O dever desses indivíduos cristãos era utilizar esse poder em virtude do bem das almas. Portanto, a tendência em deixar a Igreja absorver o Estado é um dos princípios mais importante das ideias de Agostinho sobre o pensamento político na Idade Média.²¹⁵

No decorrer de dois séculos, a Europa sofre uma mudança em sua estrutura e somente a Itália do papa Gregório, o Grande (590-604) permanece sob controle imperial. Durante vinte anos e até seu pontificado, os lombardos estabeleceram-se em grandes áreas e da península itálica; desde 540, ocorria o despovoamento do território italiano em consequência das guerras prolongadas contra os godos e da peste, com o conseqüente colapso da antiga aristocracia e a ascensão de militares e clérigos ao poder, numa sociedade centrada sobre a vida local.

Do ponto de vista geográfico, Gregório vivia na fronteira de dois mundos, de um lado o império pós Justiniano (483-565) e, de outro, a Europa germânica. Dessa maneira, seu pensamento político foi marcado pela relação com os *regna* germânicos e com seu cotidiano do *imperium*. Além disso, mantinha contato com a corte imperial de Constantinopla, o representante imperial na Itália e o vicário geral do imperador bizantino que residia em Ravena, no período em que – desde a Igreja imperial de Justiniano – os homens da Igreja se integravam cada vez mais na estrutura administrativa, em funções públicas.

Em caso de conflitos, ou de alguma reprovação de ações do imperador por parte de Gregório – como, por exemplo, a respeito de medidas eclesiásticas particulares tomadas pelo governo –, ele escrevia diretamente ao imperador, porém, sem contestar o direito dele em legislar em assuntos religiosos. Gregório é herdeiro da concepção do império cristão como condição necessária à ordem do mundo. Outras duas fontes de inspiração foram importantes em seu pensamento: as leituras das obras de autores cristãos antigos, principalmente Agostinho, e o conhecimento das tradições da vida monástica, incluindo a admiração por São Bento e por seu próprio ideal monástico.²¹⁶

²¹⁵ MARKUS, op. cit., p. 109-110.

²¹⁶ Cf. MARKUS, op. cit., p. 111-112.

Em seus escritos há novos pensamentos sobre a vida social cristã que se desenvolvia e, ao utilizar a linguagem de Agostinho, às vezes em sentido diferente do original, suas idéias tomavam forma. Gregório apresentou duas questões dominantes em seu pensamento: todo governo ou autoridade é um serviço – antiga idéia cristã – e um meio de integrar, na ação do dirigente, a vida ativa e a vida contemplativa.²¹⁷

A consciência histórica de Gregório foi marcada pela ruína das instituições seculares e pelas tradições profanas relacionadas ao passado de Roma. Apesar de suas obras apresentarem aspectos como a expectativa de um fim iminente, um sentimento de condenação e a consciência da dissolução da ordem estabelecida, ele via o futuro da Igreja com a calma de uma paz e de um progresso assegurados. A tensão escatológica presente nas duas “cidades” em Agostinho (misturada a todas as instituições seculares, como na Igreja sobre a terra) se transforma, em Gregório, em outra tensão, aquela que existe na vida ativa e na vida contemplativa. A imagem da Igreja, por ele construída, era de uma comunidade que absorveu, em si mesma, os poderes seculares, sem que lhe fosse permitido nenhum retorno até a perseguição final dos últimos dias. Neste período, a vida e a missão da Igreja estavam asseguradas e o poder terrestre se colocava a serviço da pregação da santa fé.²¹⁸

Sua concepção de autoridade está apoiada no fundamento religioso de grupo, lugar em que se exerce a autoridade, tanto como no fato de sua natureza ser religiosa em si mesma. Assim, a palavra utilizada por Gregório para designar aquele que detinha a autoridade era *rector*. Os dirigentes eram “aqueles que estão na cabeça”²¹⁹ das comunidades cristãs, os bispos e outros em posição de autoridade.

Em sua *Regula Pastoralis*²²⁰, Gregório insiste na concepção do exercício do poder como missão de serviço sobre os submissos e a humildade como condição indispensável; dessa maneira, o dirigente tornava-se um guia, no sentido espiritual. Para ele, era clara a distinção entre a administração civil e a administração eclesiástica, mas, em seu vocabulário político, o sagrado e o secular poderiam se interpenetrar e, assim, a linguagem política ganhava um aspecto religioso. “A *cura regimis* tornou-se sinônimo

²¹⁷ As duas “cidades” de Agostinho – enraizadas numa sociedade marcada pela presença do paganismo – foram transformadas na idéia da vida ativa e da vida contemplativa de Gregório o Grande, que vivia em Roma e em uma Itália esvaziada do seu passado pagão; portanto, em seu *Dialogues* (escrito em 593), não tinha mais sentido tal discussão. A *patres Italici* estava em vias de ser assimilada à comunidade eclesiástica. Cf. MARKUS, op. cit., p. 113.

²¹⁸ Cf. MARKUS, op. cit., p. 114.

²¹⁹ Cf. MARKUS, loc. cit.

²²⁰ Sancti Gregorii Magni – *Regula Pastoralis*, in J. P. Migne – *Patrologiae Cursus Completus*. Series Latina, t. LXXVII, Paris, 1869, col. 25. Ver anexo V.

de *cura pastoralis*, o governo secular era *ministerium*, como o governo eclesiástico: o bispo, o padre e o rei podiam todos ser representados pela imagem do pastor.²²¹(tradução nossa)

Vislumbramos, neste trecho do documento *Vie de Saint Louis*, de Joinville, essa concepção de *ministerium* e a figura de Luís IX como pastor de seu povo.

Esse santo homem amou Deus de todo seu coração e adequou-se a suas obras; e isso se manifesta quando o rei, da mesma maneira que Deus morreu para o amor de seu povo, expõe sua pessoa várias vezes para o amor de seu povo. [...] O amor que tinha por seu povo se manifestou na maneira em que falou ao senhor Luís, seu filho primogênito, durante uma grave doença que teve em Fontainebleau: Querido filho, disse ele, eu te peço para ser amado pelo povo de seu reino. Pois, eu preferiria que um escocês vindo da Escócia governasse bem e com justiça o povo do reino, do que você o governasse mal. O santo rei gostou de tal modo da verdade que, mesmo aos Sarracenos, ele não quis mentir a respeito do acordo que tinha com eles.²²²(tradução nossa)

Como o pensamento de Agostinho, Gregório insistia que a autoridade deveria ser exercida com um cuidado atencioso e não pela cobiça de poder e orgulho. Diferente de Agostinho, o papa centrou seu pensamento na questão da condução ideal do dirigente e acreditava que o pecado era resultado das faltas pessoais dos indivíduos. A desigualdade entre os homens, com a submissão de uns aos outros, representava a desigual distribuição do mérito entre eles, pela misteriosa intervenção da providência de Deus; aqueles, que detêm autoridade mereceram-na por suas virtudes. Deus permite aos indignos, aos orgulhosos ou ao louco o exercício do poder, porém o sábio saberá aproveitar o reino do louco e o pregador receberá sua punição justa.²²³ Há uma concepção de equidade no *omnes natura aequales sumus* (todos somos iguais por natureza) que, segundo Markus, foi um dos pontos não contemplados por Agostinho.

²²¹ “La *cura regiminis* devenait synonyme de la *cura pastoralis*; le gouvernement séculier était un *ministerium*, comme le gouvernement ecclésiastique: l’évêque, le prêtre et le roi pouvaient tous être représentés par l’image du pasteur.” Essa concepção “paternalista” de autoridade tem suas raízes nas tradições de pensamento grego e cristão e pode ser encontrada em Agostinho, na *Cidade de Deus*. Segundo Markus, Gregório toma emprestado e utiliza-se das idéias de Agostinho de uma maneira livre e mostra as similaridades e diferenças presentes em seu pensamento como, por exemplo, a preocupação de Agostinho em descrever as características universais do pensamento humano, a natureza do poder e das instituições sociais, assuntos sem interesse para Gregório. Importante ressaltar o fato de viverem em períodos diversos, com preocupações distintas. MARKUS, op. cit., p. 115-117.

²²² “Ce saint homme aime Dieu de tout son cœur et se conforma à ses oeuvres; et cela se manifesta quand le roi, de la même manière que Dieu mourut pour l’amour de son peuple, exposa sa personne à plusieurs reprises pour l’amour de son peuple.” [...] “L’amour qu’il avait pour son peuple se manifesta dans les propos qu’il tint à messire Louis, son fils aîné, pendant une très grave maladie qu’il eut à Fontainebleau: ‘Cher fils, dit-il, je te prie de te faire aimer du peuple de ton royaume. Car j’aimerais vraiment mieux qu’un Écossais vint d’Écosse et gouvernât bien et justement le peuple du royaume que tu le gouvernes mal.’ Le saint roi aime tellement la vérité que, même aux Sarrasins, il ne voulut pas mentir au sujet de l’accord qu’il avait avec eux.” JOINVILLE, VSL, p. 11.

²²³ Cf. MARKUS, op. cit., p. 116.

Gregório faz aqui uma exigência moral de igualdade fundamental entre os homens que o *rector* não poderia esquecer, sendo aconselhado a agir conforme esse conhecimento.²²⁴

Seus escritos revelam o espírito pastoral e contemplativo e a maneira com que ele via essa sociedade composta por grupos definidos – em termos religiosos – de dirigentes, leigos ou clérigos, e o ideal – ideal paulino e antigo – que gostaria de manter, do poder visto como serviço:

Em sua *Regula pastoralis*, um clássico da literatura “espiritual” como da literatura “política”, criou um modelo em que se integrou, não somente, os ideais da vida ativa e da vida contemplativa, mas também, o status adquirido pelos *virii Dei* (homens de Deus) italianos encontrados nos *Dialogues* e o status conferido ao *rector*.²²⁵ (tradução nossa)

Segundo Arquillière, Gregório Magno foi testemunha importante da passagem do pensamento agostiniano ao agostinismo político e desejava a união entre os poderes secular e temporal. Por essa razão, esforçava-se em deixar o imperador cada vez mais cristão, conciliando sua autoridade papal com a obediência do monarca.²²⁶ Durante todo processo de seu pensamento, ele afirmava a primazia papal.²²⁷

Gregório faz uma reflexão sobre os dois poderes. O príncipe obtém seu “poder terrestre” através de Deus, que lhe permite dirigir seu reino conforme seus interesses políticos, porém, impõe-se uma preocupação em preservar a Igreja, pois, o príncipe é “soberano terrestre convertido”.²²⁸ Dessa maneira, para Gregório “o reino terrestre está a serviço do reino do céu”²²⁹ (tradução nossa), o poder temporal tem por objetivo orientar as almas para a salvação, ou seja, o papel primordial do “reino terrestre” é de servir à Igreja. A isto se denominou a concepção ministerial do Império cristão.²³⁰

²²⁴ Cf. MARKUS, op. cit., p. 116-117.

²²⁵ MARKUS, loc. cit., p. 117.

²²⁶ Gregório tratou com dois soberanos do Oriente, Phocas, até 602 e Maurice, de 602 a 604. Além disso, enviava conselhos aos reis merovíngios, colocando-se como guia moral dos príncipes.

²²⁷ Em 595, através de uma carta a Maurice, Gregório afirma sua legitimidade e a primazia romana ao citar o texto evangélico: “[...] Tu és Pedro e sobre essa pedra, eu edificarei a minha igreja [...] Eu te darei as chaves do reino dos céus.” (tradução nossa) “[...] Tu es Pedro et sur cette Pierre j’édifierai mon église [...] Je te donnerai les clés du royaume des cieux.” Nesse sentido, toda a Igreja teria sido confiada por Cristo a um só Pedro, de quem o bispo de Roma seria o sucessor. Portanto, seguindo essa tradição, ele se considera o sucessor de Pedro, capaz de falar em nome de toda a Igreja e com autoridade para assumir a mais alta responsabilidade moral do Ocidente. PACAUT, op. cit., p. 25-27.

²²⁸ PACAUT, loc. cit. Arquillière vislumbra uma idéia importante no agostinismo político: a paz da Igreja e do Estado estão ligadas logo, a paz da Igreja assegura a paz do Estado. ARQUILLIÈRE, op. cit., p. 127.

²²⁹ Cf. ARQUILLIÈRE, op. cit., p. 130.

²³⁰ ARQUILLIÈRE, loc. cit. O poder temporal deverá servir ao plano de Deus, proteger os clérigos e conduzir os homens, em cooperação com a Igreja, para a salvação, pois o Estado foi instituído para proporcionar os meios de guiar os sujeitos ao reino dos céus. PACAUT, op. cit., p. 27 e 29.

Isidoro de Sevilha (560-636) ²³¹, ao seguir o caminho das teses de Gregório Magno e, conseqüentemente de Agostinho, dirigiu seu pensamento em duas concepções relacionadas. O Cristo é rei e sacerdote eterno e a Igreja é o seu corpo, no qual e pela qual sua realeza e seu sacerdócio se perpetuam e se manifestam. Assim, o Cristo é o rei da Igreja – *rex ecclesia* – que forma um *regnum* ligado pela fé e constituinte de um povo cristão, incorporado pelo batismo, que recebeu a marca do rei celeste. Sua percepção sobre o papel do príncipe é teleológica, isto é, o *principatus* é um dom de Deus e seu objetivo é que, ao dirigir, o príncipe seja fiel a esse pressuposto divino, tornando-se útil à Igreja. Em conformidade com a disciplina eclesiástica e a paz, a obrigação de serviço imposta por Deus pressupõe que o príncipe deve prevenir o mau terreno ao pregar a fé e a vida direita, por meio das leis e, segundo Isidoro, suas virtudes deverão seguir a justiça e a misericórdia. ²³²

A noção isidoriana, largamente tributária da concepção de Gregório Magno (590-604), de que todo poder é serviço, a Idade Média pode ser considerada como um período essencialmente marcado, do ponto de vista do pensamento político, pela noção de “poder ministerial”. Trata-se de um elemento a perpassar os discursos episcopais ao longo da Alta Idade Média nos reinos visigodo, suevo, franco e ostrogodo – as principais monarquias alto medievais do continente europeu. ²³³

Ao rei é atribuído o papel de *minister Dei* – Deus age por intermédio do rei – e seu principal instrumento, para promover o bem na sociedade, é a lei pela qual ele realiza a justiça que Deus ordenou à humanidade cumprir. A lei é apresentada como um remédio, uma solução que permite ao rei se opor àquele que, diagnosticado por ele, representa algum dano a todos, isto é, ao corpo do qual ele é a cabeça. Nesse sentido, o rei é parte integrante na responsabilidade – atribuída por Deus – pela salvação do povo e, na esfera de suas ações, ele nomeia bispos, convoca concílios, estabelece a ordem do dia e confirma decisões. Aos bispos recai a responsabilidade pelo estabelecimento das

²³¹ Isidoro de Sevilha viveu, no período que, segundo Pacaut, na península ibérica, o reino visigodo era o mais organizado, os reis legislavam ao bem comum e, a partir do século VII, estreitavam seus laços com o papado, na medida em que esses reis tornavam-se católicos. PACAUT, op. cit., p. 30.

²³² Isidoro nos fornece uma explicação etimológica, isto é, a palavra *rex* depende de uma condução direita e a obrigação que recai sobre o rei, que possui o poder dado por Deus, é somente moral. O IV Concílio de Toledo (633) foi presidido por Isidoro de Sevilha e definiu o princípio eletivo do rei. Segundo Markus, os concílios ocorridos em Toledo apresentam numerosos códigos de leis e atas, documentos sobre o universo da realeza e da Igreja: por exemplo, a conversão do rei Recaredo (rei entre 586-601) do arianismo para o catolicismo, aconteceu no III Concílio de Toledo (589), presidido por Leandro de Sevilha (c. 534-600). MARKUS, op. cit., p. 136-139.

²³³ Os termos “Europa” e “europeu” fazem aparição em documentação altomedieval, sobretudo nas referências às lutas contra o domínio islâmico a partir do século VIII.

normas para a condução que o bom rei deveria seguir; fazer por merecer o respeito ao se envolver na participação da eleição real; e exigir o sermão precedente à ascensão ao trono. Para Isidoro, em alguns momentos, os reis detêm direitos sobre a Igreja, e ao mesmo tempo lhe devem proteção a ela. Caso isso não ocorra, tal direito não se justifica. O único princípio da realeza é servir a causa cristã. Portanto, sem o serviço à Igreja e sem a fé cristã, não há nenhuma razão para se constituir um Estado e não há um Estado justo.²³⁴

Alguns trechos de um dos documentos deixado por Joinville demonstram que o rei estava a serviço da fé cristã e desse Estado justo, pensado por Isidoro de Sevilha. Nesse primeiro trecho é narrado o quarto momento, diante da ilha de Chypre, quando o rei colocou seu corpo em perigo, ao refutar o conselho de 14 marinheiros sobre abandonar a nau em que estava. Eis a resposta do rei:

Senhores, eu posso ver que, se eu (o rei) abandonar esta nau, ninguém vai querer continuar; e vejo que temos aqui 800 pessoas ou mais e como cada uma delas tem apreço por sua vida, tanto quanto eu tenho pela minha, ninguém ousaria permanecer sobre ela, mas permaneceriam em Chypre; é por isso que, se agradar a Deus, certamente eu não colocarei tantas pessoas como as que temos aqui, em risco de vida, mas permanecerei a bordo para salvar seu povo. [...] O rei não esqueceu esse ensinamento; ao contrário, governou bem o seu reino, segundo a justiça e segundo Deus.²³⁵ (tradução nossa)

Nesse período, em torno do ano 631, foi introduzido o rito veterotestamentário da unção real, confirmando e reforçando a monarquia visigótica.²³⁶ Os monarcas visigodos recebiam a sagração, isto é, uma unção sacramental pelos bispos, que os distinguiam dos outros laicos, ao conferir um prestígio particular.²³⁷ Dessa forma o rei cristão, depositário de um poder de origem divina, não o possuía de direito, uma vez que o mesmo consistia em uma investidura.

Outros elementos foram importantes para a construção do conceito de uma realeza sagrada desde a Antiguidade Tardia. Eis os dois traços que fundamentaram a realeza cristã entre a Antiguidade Tardia e a Idade Média: o rei cristão era, por sua

²³⁴ Cf. PACAUT, op. cit., p. 31.

²³⁵ “Seigneurs, je vois bien que, si je quitte cette nef, personne n’en voudra plus ; et je vois qu’il y a ici huit cents personnes et plus, et comme chacun tient à sa vie autant que je tient à la mienne, personne n’oserait rester sur cette nef, mais ils resteraient à Chypre; c’est pourquoi, s’il plaît à Dieu, je me mettrai certainement pas autant de gens qu’il y en a ici danger de mort, mais je resterai à bord pour sauver mon peuple.”[...] “Le roi n’oublia pas cet enseignement; bien plutôt, il gouverna bien son royaume selon la justice et selon Dieu.” JOINVILLE, VSL, p. 8 e 29.

²³⁶ MARKUS, op. cit., p. 136-139.

²³⁷ PACAUT, op. cit., p. 30.

constituição, herdeiro dos reis da monarquia hebraica²³⁸ (e, por extensão, da realeza do próprio Cristo, da linhagem de Davi), ao mesmo tempo em que a natureza do seu poder deveria ser encarada à semelhança daquela do poder dos imperadores romanos. Verifica-se, assim, a progressiva conciliação das noções de *ecclesia* e de *respublica*: ao mesmo tempo em que, herdeiro de Davi e Salomão, o rei era um “pastor de povos”²³⁹, ele igualmente derivava seu direito daquele do *populus* - em sua origem, o *populus romanorum*; em sua trajetória o mesmo *populus Dei* do qual era o pastor. Desse modo, características como a paciência e a mansidão, pressupostos da realeza veterotestamentária, deveriam conviver com valores caros à *civitas* e àquilo que ela representava para aquele primeiro cristianismo.

Segundo Kantorowicz (op.cit., 52-54), da sagração emanava a capacidade espiritual por meio da qual o rei se tornava *gemina persona*, humano por natureza e divino pela graça. Por volta de 1100, houve a influência dos Concílios de Toledo e do Anônimo Normando na aplicação da metáfora “geminção” real, o qual, segundo o historiador, tomou o termo emprestado de textos desses concílios, o que comprova o conhecimento do Anônimo Normando das atas e documentos que constituíam a seleção dos decretos pseudoisidorianos. O Anônimo Normando também demonstrava o papel desses reis visigodos que convocavam, dirigiam e presidiam as assembléias das igrejas territoriais, tal como o imperador nos concílios da Igreja universal.

Diz esse autor: “O rei, por sua consagração, estava preso ao altar enquanto ‘Rei’ e não só [...] como pessoa simples. Era ‘litúrgico’ como rei, porque e na medida em que representava e ‘imitava’ a imagem do Cristo vivo.” (op. cit., p. 72) O rei que imitava Cristo representava sua mediação entre o céu e a terra, isto é, o rei agiria como mediador entre Deus e os homens, entre o clero e o povo. Portanto, a concepção da imagem do rei, durante a Baixa Idade Média, era a do *rex imago Christi* e do *rex vicarius Christi*. Enquanto vigorava a ligação entre o monarca e o Cristo, no rei figurava o protótipo do homem-divino de toda realeza terrestre.

O conceito da *christomimesis* real, pertinente a *gemina persona* do rei, em termos funcionais, ainda vigorava no ideal de duplicação do príncipe em uma nova relação com o direito e a justiça, de acordo com Kantorowicz (loc. cit.):

²³⁸ Cf. BÍBLIA de Jerusalém. 1Sm 16, episódio que apresenta a unção de Davi por Samuel, considerado o evento fundador da realeza veterotestamentária.

²³⁹ Cf. BÍBLIA de Jerusalém. Sl 72, dedicado a Salomão, rei justo e pacífico, rico e glorioso (v. tb. 1Rs 3,9.12.28; 4,20; 10, 1-29; 1Cr 22,9), que fala do rei ideal do futuro.

[...] a essência quase sacerdotal e sacramental da realeza gradualmente escapuliam do modelo divino que os monarcas posteriores afirmavam seguir. [...] em oposição à realeza “litúrgica”, a realeza por “direito divino”, da Baixa Idade Média, seguia mais o modelo do Pai no Céu do que o do Filho no Altar, e concentrava-se mais em uma filosofia do Direito que na fisiologia [...] do Mediador binaturado.²⁴⁰

Segundo Marc Bloch, o poder miraculoso representava a afirmação do poder monárquico diante dos senhores feudais e barões²⁴¹ – presente na hierarquia feudal. O poder era instrumento dinástico ao adquirir um poder dominante, que segundo o historiador, revelava mais uma consagração do que um meio para consegui-la.

A cerimônia de Reims compreende dois aspectos [...] duas fases sucessivas: a consagração ou unção e a coroação. Da unção os reis da França derivam seu poder miraculoso. No final da Idade Média, o monarca francês será chamado de cristianíssimo, colocando-o acima dos outros reis da cristandade [...] – o óleo com o qual se o unge na sagração é o único a ter origem sobrenatural. Esse óleo provém da Santa Âmbula e foi trazida por uma pomba (o Espírito Santo ou sua mensageira), [desde o batismo de Clóvis em 496]. O rei da França é o único a ser ungido pelo óleo divino vindo do céu.²⁴²

Joinville narra a coroação do rei Luís IX ocorrida em Reims, no dia 29 de novembro de 1226:

Ele foi coroado no primeiro domingo do Advento. O início da missa desse domingo é: *Ad te levavi animam meam* e a continuação. O que significa: Belo senhor Deus, eu elevarei minha alma a Ti, eu coloco minha confiança em Ti. Ele teve a maior confiança em Deus desde sua infância até a sua morte; pois, no momento de morrer ele evocou, em suas última palavras, Deus e seus santos, e particularmente meu senhor são Jacques e minha senhora santa Geneviève.²⁴³(tradução nossa)

Bloch ao discutir o milagre régio apresenta-o como “expressão de certo poder político supremo”. Não havia cerimônia de elevação do rei ao trono no reino franco, até o século VIII, nenhuma cerimônia eclesiástica consagrava essa elevação e nem mesmo uma particularidade religiosa marcaria a frente do soberano.

A dinastia capetíngia se ligava a sua tradição carolíngia e os carolíngios como herdeiros de Clóvis – representante merovíngio. Bloch faz uma análise direta e contínua, fazendo remontar essa transmissão do poder à tradição germânica: a realeza

²⁴⁰ A morte de São Luís demonstra esse caráter da imitação de Cristo; já mencionamos o assunto capítulo 2 e falaremos sobre isso adiante. Cf. KANTOROWICZ, op. cit., p. 72.

²⁴¹ Bloch trata do poder feudal na França e na Inglaterra em virtude da predominância da hierarquia feudal.

²⁴² LE GOFF, Jacques. Prefácio. In: BLOCH, op. cit., p. 20.

²⁴³ “Il fut couronné le premier dimanche de l’Avent. Le commencement de la messe de ce dimanche est: *Ad te levavi animam meam* et la suite. Ce qui veut dire: ‘Beau sire Dieu, j’élève mon âme à Toi, je mets ma confiance en Toi.’ Il eut la plus grande confiance en Dieu depuis son enfance jusqu’à la mort; car au moment de mourir il invoquait en ses dernières paroles Dieu et ses saints, et particulièrement monseigneur saint Jacques et madame sainte Geneviève.” JOINVILLE, VSL, p. 37.

germânica era impregnada do caráter religioso. Dessa maneira, como dissemos anteriormente, ele difere da perspectiva de Kantorowicz, pois o rei não era divino por natureza, mas pela graça recebida na unção, herança da tradição no Antigo Testamento, tradição hebraica.

Em outra perspectiva, diante de fontes diversas e para além da discussão abordada até o momento, Cecilia Gaposchkin (2008, p. 100) aborda a questão da santidade real e da realeza sagrada por meio dos livros litúrgicos e dos breviários da Sainte-Chapelle. Para a discussão acerca da ‘Santidade real e Realeza sagrada’ ela estudou especialmente o ofício litúrgico *Ludovicus decus regnantium*, referido no dia da festa de Luís. Esse texto enfatiza temas da realeza, a realeza do Cristo, a santidade específica dos reis, apoiado na linguagem dos salmos a fim de exaltar uma realeza sagrada. O ofício representava os fundamentos principais da ideologia capetíngia, em torno de 1300, tendo Luís como o escolhido por Deus, que governou com justiça, misericórdia e humildade. Esse ofício foi encomendado por Felipe o Belo, em 1298, com o objetivo de propagar a ideologia real, ao acentuar o papel de São Luís na promoção do próprio Felipe em relação à realeza sagrada e ao reino sagrado.

Herdeiro de uma realeza que, como vimos, representou serviço à Igreja, bem como a sua união, veremos de que maneira poderemos comparar São Luís a Carlos Magno (747-814), como representantes de períodos históricos distintos, em que o poder foi centrado em suas figuras.

Carlos Magno foi coroado em 800, imperador²⁴⁴ – *imperator Augustus romanum gubernam imperium* – e o fato marcante de seu governo, foi sua adesão à fé religiosa, isto é, esse período foi importante na exaltação do poder civil e do seu caráter sagrado, a solidificação da autoridade pontifícia ligada ao papel político da instituição.²⁴⁵

A coroação do ano 800 representou um evento importante, na medida em que “reconheceu ao imperador a plena soberania sobre o mundo cristão ocidental, confiando-lhe a missão de agir em todos os domínios para conduzir os homens à salvação.”²⁴⁶ (tradução nossa)

²⁴⁴ V. anexo VI.

²⁴⁵ PACAUT, op. cit., p. 31.

²⁴⁶ PACAUT, Marcel. op.cit., p. 32.

Carlos Magno é imperador cristão considerado um rei bíblico, tal a intensidade religiosa que emana de sua figura, conforme escritos da época, mencionados por Arquillière (1955, p.162):

Sua piedade brilhante como os raios do sol, designou a escolha de Jesus Cristo para que ele comandasse o grupo sagrado dos cristãos, porque ele conduziu a fortificação da fé ortodoxa que é a fé apostólica. Exemplo vivo de todas as virtudes, ensinou aos representantes de todas as classes, clérigos, magistrado, filósofos, soldados, as virtudes que lhes fossem convenientes. É um pastor do povo, é um rei bíblico. (tradução nossa)

No domínio sacerdotal, seu dever era velar para que todos seguissem o santo serviço de Deus, essa preocupação foi o ponto central de sua atuação política. A Igreja e as pessoas eram uma única entidade: defendeu externamente a santa Igreja do Cristo contra as incursões pagãs e as incursões de infiéis e os bispos proclamavam a necessidade de seguir as ordens que são santas, porque emanadas da pessoa que foi sagrada.

Numa passagem conhecida, na qual Carlos Magno escreve uma carta a Leão III, evidencia sua concepção que faz do poder imperial e do poder pontifical, isto é, a concepção teocrática do poder, em que o papel ativo e dominante é do príncipe e ao papa delega-se o ministério da oração:

Durante o combate do imperador, o papa eleva as mãos em direção a Deus, como Moisés, a fim de que por sua intercessão, o povo cristão seja vitorioso por toda parte e sempre contra os inimigos de seu santo nome, e que o nome de Nosso Senhor Jesus Cristo seja glorificado no mundo inteiro.²⁴⁷ (tradução nossa)

O soberano franco centrou os poderes em sua figura e representava o guardião da Igreja, assegurando a paz e a ordem. Segundo Arquillière, baseado em Agostinho, Carlos queria representar a Cidade de Deus ao conceber, na Igreja e no Estado²⁴⁸, a *respublica* e a *ecclesia*, respectivamente. Uma característica comum ao imperador e a São Luís é o senso de justiça. Justiça no período de Carlos Magno relaciona-se tanto à justiça do “século” quanto à justiça da Igreja, no sentido de seguir as leis de Deus e do seu tempo, viver segundo leis particulares de cada grupo étnico, seguir a idéia primordial da salvação e a moral cristã. O império de Carlos Magno é considerado como o primeiro esboço da cristandade medieval.²⁴⁹

²⁴⁷ “Pendant que l’empereur combat, Le pape eleve lès mains vers Dieu, comme Moïses, afin que par son intercession, le peuple chrétien soit victorieux partout et toujours sur les ennemis de son saint nom, et que le nom de N.-S. Jésus-Christ soit glorifié dans le monde entier.” Cf. ARQUILLIÈRE, op. cit., p. 163.

²⁴⁸ Skinner estudou a formação dos principais elementos que constituíram o conceito moderno de Estado. Cf. SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

²⁴⁹ ARQUILLIÈRE, op. cit., p. 166-169.

Em relação à justiça de Carlos Magno, podemos compará-la com a justiça executada pelo rei Luís IX, como descrito abaixo.

Aconteceu muitas vezes de, no verão, ele ir se sentar no bosque em Vincennes, após a missa, e se encostar a um carvalho e nos fazer sentar ao seu redor. E todos aqueles que tivessem um problema vinham lhe falar, sem serem incomodados pelos oficiais de diligências ou por outras pessoas. E então ele lhes perguntava de sua própria boca: Aqui há alguém que tenha um problema? E aqueles que tinham uma pergunta se levantavam, e ele lhes dizia: Calem-se todos, e resolveremos vossos problemas um após o outro. E então ele chamava o senhor Pierre de Fontaine e o senhor Geoffroi de Villette e dizia a um deles: Resolva para mim esse problema. E quando via alguma coisa para corrigir nos propósitos daqueles que falavam por ele ou daqueles que falavam por um outro, ele mesmo o corrigia de sua própria boca. Eu o vi às vezes, no verão, comparecer para julgar seu povo no jardim de Paris. [...] e ele fazia estender tapetes para nós sentarmos em torno dele. E todas as pessoas que tivessem um problema para lhe submeter, se mantinham de pé, em torno dele. E então, ele resolvia seus problemas, da mesma maneira que no bosque em Vincennes, como eu vos disse anteriormente. [...] E assim, o santo homem se esforçava, tanto quanto podia, para conduzi-los a uma solução justa e razoável.²⁵⁰ (tradução nossa)

3.2 *Imitatio Christi*

O conceito de imitação de Cristo encontra-se em textos no Novo Testamento agrupados pelo tema seguir Deus e Cristo. As referências que se apresentam na Bíblia sobre “seguir” e “imitar” a vida de Cristo foram tópicos de grandes discussões pelos estudiosos, trazendo diferentes interpretações.²⁵¹ Com base na leitura de Joinville, pode-se afirmar que São Luís imbuíu-se da aspiração do *sequi* e do *imitare* Cristo.

Em algumas passagens o termo *imitator* era traduzido ou até mesmo confundido com o termo “seguidor”. Segundo Constable, nos textos de São Paulo esse termo apareceu em sete ocasiões, nas quais quatro referindo-se a ele próprio e por meio dele em Deus e em Cristo; e os outros três, em referência a Deus, ao fiel e às igrejas de Deus.

²⁵⁰ “Il arrivait bien des fois qu'en été il allait s'asseoir au bois de Vincennes, après sa messe, et s'adossait à un chêne et nous faisait asseoir autour de lui. Et tous ceux qui avaient une affaire venaient lui parler, sans être gênés par des huissiers ou par d'autres gens. Et alors il leur demandait de sa propre bouche : 'Y a-t-il ici quelqu'un qui ait une affaire ?' Et ceux qui avaient se levaient, et il leur disait: 'Taisez-vous tous, et l'on réglera vos affaires l'un après l'autre.' Et alors il appelait messire Pierre de Fontaine et messire Geoffroi de Villette et il disait à l'un d'eux: 'Réglez-moi cette affaire.' Et quand il voyait quelque chose à corriger dans les propos de ceux qui parlaient pour lui ou de ceux qui parlaient pour un autre, il le corrigeait lui-même de sa propre bouche. Je le vis quelquefois, en été, venir pour juger ses gens au jardin de Paris [...] et il faisait étendre des tapis pour nous asseoir autour de lui. Et tous les gens qui avaient une affaire à lui soumettre se tenaient debout autour de lui. Et alors il faisait régler leur affaires de la même façon qu'au bois de Vincennes, comme je vous l'ai dit auparavant.” [...] “Et ainsi le saint homme se donnait du mal, tant qu'il pouvait, pour les amener à une solution juste et raisonnable.” JOINVILLE, VSL, p. 31

²⁵¹ CONSTABLE, Giles. **Three Studies in Medieval Religious and Social Thought**. Nova Iorque: Cambridge University Press, 1998, p. 145.

Assinalamos aqui os textos bíblicos: “Exorto-vos, portanto: sede meus imitadores” e “vós vos tornastes imitadores nossos e do Senhor”; na afirmação de São Pedro “também Cristo sofreu por vós deixando-vos o exemplo, a fim de que sigais seus passos”; e segundo Agostinho: “Para que serve seguir senão for para imitar?”²⁵² (tradução nossa)

No Novo Testamento esses conceitos são ligados, porém, não são idênticos, na medida em que seguir implicava ir atrás e responder a um chamado, enquanto imitar envolvia a idéia de conformação e identificação. Para Constable, a idéia de igualdade entre seguir e imitar é posterior, derivada da associação feita por estudiosos com base em textos de São Paulo: “E se somos filhos, somos também herdeiros de Deus e co-herdeiros de Cristo, pois sofremos com ele para também com ele sermos glorificados”; e em outro trecho, em que São Paulo ostenta a imagem do divino “e como trouxemos a imagem do homem terrestre, assim também traremos a imagem do homem celeste.”²⁵³ Para Eliade (1965 apud Constable, 1968, p. 146), que estudou o drama mítico universal e também o cristão, em que a ressurreição vem após a morte, observa que nesse processo o sofrimento não era puramente humano, ou o pessoal mas, um esforço na batalha pela salvação.²⁵⁴

Os textos patrísticos que se referem à imitação de Cristo, ou se referem a segui-lo, foram escritos para ressaltar a espiritualidade de vários personagens religiosos. A vida terrena de Jesus inspirava a imitação de suas qualidades humanas. “Você quer ser um Cristão? Siga todos os passos de Cristo.”²⁵⁵ O sofrimento, amor, obediência, pobreza e humildade são qualidades humanas, e nem sempre está claro, nesses textos, seu enaltecimento como virtudes morais com valores intrínsecos ou como imitação da trajetória de Cristo, por muitos de seus seguidores, para alcançar a vida eterna.²⁵⁶ Segundo Eliade, os Padres das igrejas primitivas buscavam a “correspondência entre as imagens arquetípicas propostas pelo cristianismo e as Imagens que são o bem comum da humanidade”.²⁵⁷

A visão de Cristo como o Salvador, que mostrou ao homem o caminho para a vida eterna, dominou o conceito da imitação de Cristo na igreja primitiva. A ênfase na

²⁵² BÍBLIA de Jerusalém. 1Cor 4,16; 1Ts 1,6; 1Pd 2,21; cf. CONSTABLE, op. cit., p. 145.

²⁵³ BÍBLIA de Jerusalém. Rm 8,17; 1Cor 15,49.

²⁵⁴ ELIADE. *The myth of the eternal return or, Cosmos and History*. Willard Trask (trad.), Princeton: Bolling Series 46, 1979, p. 95-102.

²⁵⁵ Cf. CONSTABLE, op. cit., p. 147.

²⁵⁶ CONSTABLE, loc. cit.

²⁵⁷ ELIADE, Mircea. *Imagens e símbolos*. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p. 159.

literatura cristã primitiva está, para Nock (1933 apud Constable, 1998, p. 148), em todas:

[...] as qualidades super-humanas de Jesus [...] e não em sua decisiva humanidade. Ele é um salvador ao invés de um exemplo, e o modo de vida do Cristão se tornou possível por Cristo, o Senhor, através da comunidade, ao invés de algo resultante da imitação de Jesus. A idéia central é de que a divindade foi trazida à humanidade para completar o plano da salvação, não de que a humanidade perfeita se manifestasse como uma inspiração: isso é *Deus de deo* ao invés de *Ecce homo*.²⁵⁸ (tradução nossa)

Os oradores da igreja primitiva se dirigiam a Deus, enquanto que o papel do Cristo era apenas de mediador.

Segundo Constable, os primeiros teólogos incorporaram em seus estudos a ideia da imitação de Cristo como um processo de divinização ou deificação incorporado em seus estudos. A salvação era interpretada como a aquisição dos atributos divinos pelo homem, por meio do desvelamento da sua verdadeira natureza. Isso seria alcançado pela transformação da corrupção em integridade ou pela substituição de uma natureza pela outra. O que se vislumbra nesse processo é a deificação do homem, a recuperação dentro do homem da imagem de Deus e sua assimilação com Deus, após a morte.²⁵⁹

Nesse sentido, Cristo não simbolizava um modelo de vida neste mundo, mas um exemplo de ressurreição do corpo e uma eventual deificação. Sua imagem também foi empregada com propósitos políticos, na medida em que a representação de Cristo como poderoso rei e vitorioso líder de guerra ganhava relevância nessa discussão. Isso ocorreu principalmente no período pós-carolíngio, marcado pelo reforço da autoridade dos governantes, vistos então como imitadores de Cristo, em sua função e pelo significado religioso da unção real. Há uma ligação entre as representações dos reis e do Cristo no uso da coroa, no ato de sentar ao trono e de possuir o globo – parte das insígnias reais. Reais instrumentos de Cristo unidos à real *imitatio Christi*, usados pelos reis do século X.²⁶⁰

Enquanto a doutrina da divinização do homem estava associada com a natureza divina de Cristo, o modelo para uma vida perfeita na terra era a sua natureza humana e o seu papel terreno. Nos séculos XI e XII ocorreu uma mudança no conceito de imitação de Cristo com uma maior ênfase no comportamento do homem, contribuindo para emergência do caráter moral do cristianismo. O termo *imitatio Christi* passou a designar

²⁵⁸ NOCK, A.D.. **Conversion: the old and the new in religior from Alexander the Great to Augustine of Hippo**. Oxford, 1933, p. 210.

²⁵⁹ CONSTABLE, op. cit., p. 150.

²⁶⁰ CONSTABLE, op. cit., p. 160-162.

vita apostolica e pauperas. A vida terrena de Cristo tornava-se o centro das discussões, porém, sem substituir a preocupação inicial com a divindade do Cristo, que continuava a garantir a vida eterna.²⁶¹ Estudiosos do período como Beirnaerd (apud Eliade, 1991, p. 161) confirmam a realidade do entrecruzamento das dimensões mítica e cristã, pois:

a retomada pelo Cristo e pela Igreja das grandes imagens que são o sol, a lua, a madeira, a água, o mar etc. significa uma evangelização dos poderes afetivos designados por eles. Não se deve reduzir a Encarnação apenas ao seu aspecto carnal. Deus interveio até o inconsciente coletivo para salvá-lo e realizá-lo. O Cristo desceu aos infernos. Como poderia essa salvação alcançar nosso inconsciente se não falasse sua língua, se não retomasse suas categorias?²⁶²

Desse modo, a assimilação pelo homem da divina natureza de Cristo e o interesse nos sinais de devoção, nos aspectos humanos de Cristo, na sua obediência, humildade, compaixão e outras qualidades sustentadas eram exemplos a ser imitados. Para Agostinho, “somente é necessário segui-lo na virgindade do coração e do corpo, onde quer que ele vá.” Os santos, em particular, são considerados mediadores dos exemplos estabelecidos por Cristo, pois, ao imitar Cristo em suas vidas estimulam outros a imitarem-no também.²⁶³

Nos relatos de Joinville se revela um São Luís exemplar. Em diversos momentos ele se refere à vida do rei Luís IX como um exemplo a ser seguido. O rei, por intermédio dos ensinamentos cristãos de sua mãe, Branca de Castela, ainda criança teria conduzido sua vida tão retamente que “em honra desse verdadeiro santo [...] poderemos ver claramente que jamais um laico de nossa época viveu tão santamente, todo o tempo que lhe foi dado, desde o princípio de seu reino até o fim de sua vida.”²⁶⁴(tradução nossa). A seguir Joinville continua a contar como Deus influenciou a vida do rei:

Deus, em quem ele confiou, constantemente o protegeu desde sua infância até o fim, e o protegeu especialmente na sua infância, num momento em que ele precisou muito [...]. E é também verdade de sua alma: Deus o protegeu graças às boas lições de sua mãe, que lhe instruiu a crer em Deus e a amar, e atrair para a sua companhia numerosos religiosos; e desde sua mais tenra infância ela lia diante dele e o fazia escutar todas as horas e os sermões nos dias de festa. Ele lembrava que sua mãe lhe declarou, algumas vezes, que ela

²⁶¹ CONSTABLE, op. cit., p. 170.

²⁶² BEIRNAERT, L. La dimension mythique dans le sacramentalisme chrétien. In: **Eranos Jahrbuch**. Zurique: s.ed., 1950, p. 284-285.

²⁶³ CONSTABLE, op. cit., p. 170-176.

²⁶⁴ “[...] en l’honneur de ce véritable saint, [...] on pourra voir clairement que jamais un laïc de notre époque ne vécut si saintement, tous le temps qui lui fut donné, depuis le commencement de son règne jusqu’à la fin de sa vie.” JOINVILLE, VSL, p. 4-5.

gostaria mais que ele estivesse morto do que ele cometesse um pecado mortal.²⁶⁵ (tradução nossa)

Logo, o servo de Cristo segue as palavras de Deus com sabedoria, justiça, verdade e todas as virtudes. Pelo estudo de Constable (1998, p.194), a ideia de imitar o Cristo assume outras características ao longo do tempo:

O desejo de imitar o corpo de Cristo e, especialmente Seus sofrimentos, estava intimamente ligado à imitação tanto de Sua humanidade e de Sua divindade, já que a paixão e crucificação eram os preparativos essenciais para a ressurreição e assim estabeleciam um exemplo para todos os cristãos. (tradução nossa)

Três passagens dos textos bíblicos nos mostram a imitação do corpo do Cristo, nos escritos de Paulo: “de fato, pela Lei eu morri para a Lei, a fim de viver para Deus. Fui crucificado junto com Cristo”, “pois os que são de Cristo Jesus crucificaram a carne com suas paixões e seus desejos”, “doravante ninguém mais me moleste. Pois trago em meu corpo as marcas de Jesus.”²⁶⁶

Portanto, um novo ideal na imitação de Cristo começou a ser pretendido: compartilhar a paixão e morte de Cristo (características mais antigas) e o desejo de alcançar Sua divindade passou a ser substituído pelo anseio por Sua humanidade, encorajando uma completa e literal reprodução da vida de Cristo na terra, com ênfase nos Seus sofrimentos, já exemplificados pelos mártires, mas acrescido pelo sofrimento com Cristo na cruz.²⁶⁷ A propósito, parece a Joinville que esse ideal não foi devidamente atribuído à vida exemplar do rei Luís IX: não o fizeram bastante, ao rei Luís IX

[...] quando não o puseram em nome dos mártires, se considerarmos os grandes sofrimentos que ele suportou ao longo da peregrinação da Cruz, durante esses seis anos em que me encontrei em sua companhia, e especialmente, porque seguiu Nosso Senhor até sobre a cruz; pois se Deus morreu sobre a cruz, o rei fez o mesmo, pois ele era cruzado quando morreu em Túnis.²⁶⁸ (nossa tradução)

²⁶⁵ “Dieu, en qui il mit sa confiance, l’a constamment protégé depuis son enfance jusqu’à la fin ; et il l’a protégé particulièrement dans son enfance, à un moment où il en eut bien besoin [...]. Et c’est vrai aussi de son âme: Dieu le protégea grâce aux bonnes leçons de sa mère, qui lui apprit à croire en Dieu et à l’aimer, et attira dans son entourage quantité de religieux; et dès sa plus tendre enfance elle avait fait dire devant lui et lui avait fait entendre toutes les heures et les sermons les jours de fête. Il rappelait que sa mère lui avait quelquefois déclaré qu’elle aurait mieux aimé qu’il fût mort plutôt qu’il ait commis un péché mortel.” JOINVILLE, VSL, p. 37.

²⁶⁶ BÍBLIA de Jerusalém. Gl 2,19; 5,24; 6,17.

²⁶⁷ A visão patrística da imitação de Cristo e o desejo de escritores como Pedro Damiano (1107-1072), Anselmo (1033-1109) e Bernardo de Claraval (1090-1153), no século XI e XII, era sofrer com Cristo na cruz. CONSTABLE, op. cit., p. 208.

²⁶⁸ “quand on ne le mit pas au nombre des martyrs, si l’on considère les grandes souffrances qu’il supporta au cours du pèlerinage de la Croix, pendant l’espace de six ans où je me trouvai en sa compagnie, et spécialement parce qu’il suivit Notre Seigneur jusque sur la croix; car si Dieu mourut sur la croix, le roi fit de même, car il était croisé lorsqu’il mourut à Tunis.” JOINVILLE, VSL, p. 5.

Os santos eram comparados a Cristo. A partir do século XII tornaram-se objetos de devoção e veneração os sofrimentos de Cristo, o sangue e as cicatrizes que, além de inspirar amor e compaixão, davam um sentido de realidade ao seu corpo. A figura que personificou esse sofrimento no plano espiritual e psicológico, no modo de vida e, por vezes, nas marcas visivelmente espalhadas pelo corpo, como as feridas de Cristo, foi Francisco de Assis (1182-1226). Segundo Constable, Francisco foi o exemplo mais autêntico e notável como portador dos estigmas, exercendo influência sobre homens e mulheres, leigos, clérigos e monásticos. O fenômeno dos seus estigmas foi excepcional, na medida em que se acreditava que sua origem fosse sobrenatural, servindo para mostrar sua perfeição na imitação de Cristo e em seu papel apocalíptico como um segundo Cristo. A marca mais impressionante da santidade pessoal de Francisco é a possibilidade de reunir humanidade e divindade, assim como Cristo.²⁶⁹

Após o século XII esse ideal de imitação, cada vez mais objetivado pela espiritualidade no medievo tardio, equipara-se o seguir Cristo como modelo de vida cristã. Em outro trecho da obra *Vie de Saint Louis*, o rei demonstra seguir os ensinamentos deixados por Deus, ao alegar a Joinville o dever de lavar os pés dos pobres, “por amor a Deus e por amor a mim.”²⁷⁰ Para Constable, no século XIII os teólogos defendiam a imitação da humanidade de Cristo, porém o interesse maior era na Sua divindade e na deificação do homem (op. cit., p. 237).

Como vimos, São Luís aglutinou todos esses elementos desde sua infância, com os já ditos ensinamentos da rainha Branca de Castela, as penas sofridas na Cruzada e sua morte, que foi na cruz e pela cruz. Joinville não assistiu aos últimos momentos da vida do rei, como foi dito no primeiro capítulo, “mas o conte Pierre d’Alençon, seu filho, que tinha grande afeição por mim e esteve presente naquele momento [...] me contou o belo fim que o rei teve [...] e da maneira como ele morreu santamente.”²⁷¹ (tradução nossa)

²⁶⁹ CONSTABLE, op. cit., p. 217.

²⁷⁰ “[...] pour l’amour de Dieu, et pour l’amour de moi [...]” JOINVILLE, VSL, p. 15.

²⁷¹ “mais le comte Pierre d’Alençon, son fils, qui avait beaucoup d’affection pour moi y fut présent[...] me rapporta la belle fin que fit le roi.” [...] “de la manière dont il mourut saintement.” JOINVILLE, VSL, p. 5 e 9.

3.3 A construção de um culto

Em 1297, na bula de onze de agosto, foi pronunciado Luís como santo da igreja e Bonifácio VIII (c. 1235-1303) ²⁷² determinou que o dia do festejo a Luís fosse “devoto e solene”, celebrado de maneira apropriada pelas igrejas em todas as cidades e dioceses. Ao atender ao pedido do papa, diversas ordens religiosas e casas eclesiásticas adotam, para a celebração, o dia 25 de agosto. Essa celebração foi adotada em Paris, provavelmente em 1298. A ordem cisterciense, em 1299, adotou orações a serem cantadas e fizeram compor um ofício monástico chamado *Laudas celestis*. A ordem dominicana estabeleceu uma simples comemoração, em 1298, e publicou leituras para Luís, em 1306. Os franciscanos, com o pedido de Boaventura (1221-1274) a Gregório X, comemoraram o dia 25 de agosto em 1299. Desse modo, a data começou a fazer parte do calendário da Cúria. Um concílio eclesiástico realizado em Béziers, no ano de 1299, instituiu em todas as igrejas da província de Narbonne a celebração com todos os confessores. Os agostinianos instituíram-na em 1300 e na abadia de Cluny, em 1300 ou 1301, a data foi adicionada ao calendário como a celebração da festa de Luís. ²⁷³

A construção do culto ao rei, bem como sobre sua imagem histórica, remete ao conceito de Chartier sobre representação como matriz do discurso e de práticas diferenciadas, em que as representações coletivas só têm existência ao comandaram um ato, que objetivam a construção de um mundo social. As representações coletivas são entendidas por ele como atribuição, permissão e conciliação de imagens mentais claras com categorias interiorizadas, responsáveis por sua estruturação. A função simbólica é uma função mediadora que informa as diferentes modalidades de apreensão do real, operado por meio de signos lingüísticos, das figuras mitológicas e da religião. Nesta concepção, “a tradição do idealismo crítico designa [...] por ‘forma simbólica’ todas as categorias e todos os processos que constroem ‘o mundo como representação’.” ²⁷⁴

Dessa maneira, o símbolo – a que remetem todas e as formas e signos – dá-se mediante a constituição da consciência de ‘realidade’, isto é, a representação se configura como a apresentação de algo ou de alguém, este é o sentido que nos interessa.

²⁷² Bonifácio VIII foi papa entre 1294-1303.

²⁷³ GAPOSCHKIN, op.cit., p. 67-68.

²⁷⁴ CHARTIER, Roger. **A história cultural**: entre práticas e representações. Lisboa: Difel, 1990, p. 19.

Estas imagens são materiais e semelhantes, mas se reportam àquilo que não é visível, como por exemplo, a dignidade imortal perpetuada na pessoa mortal do rei.

Outro sentido relevante é a distinção entre signo e significado (representação e representado) que buscam a identidade do ser pela aparência (dado real) da representação, entendida nesse caso como ação do imaginário, sendo elas: as vestes reais, as flores de lis e o palácio que exerce justiça, por exemplo, que impressionam a imaginação e deste modo, impõem respeito.²⁷⁵

As novidades sobre a canonização de Luís causaram um grande impacto em Paris e na Ilha de França. A memória do rei estava concentrada nessa área, a lembrança do seu reino ainda era ‘viva’, suas relíquias estavam em Saint-Denis, só depois sendo transferidas a Sainte-Chapelle. A monarquia de Filipe o Belo promoveu sua santidade e essa região transformou-se no centro de culto a São Luís. As notícias sobre a canonização do rei não chegaram a tempo em Paris, para a comemoração naquele mesmo ano (1297). Mas, em 1298, a preparação para o primeiro dia de festa, 25 de agosto, aconteceu com a transferência das relíquias de Luís IX para o relicário do altar de Saint-Denis. Para além do seu reino, outras cortes principescas e o reino da Sicília compartilhavam o dia da celebração.

Como vimos no início deste capítulo²⁷⁶, Filipe o Belo foi o principal responsável por incentivar e propagar a veneração à figura de Luís como santo.²⁷⁷

O rei forneceu fundos para a construção de novas ordens religiosas em Poissy, lugar em que nasceu Luís, para encomendas à composição de ofício litúrgico, para a publicação de *vitas* de São Luís (cópias e iluminuras em grande quantidade), tanto para a corte e como para Poissy. Em 1299, Filipe pagou para transportar trinta e dois códices (manuscritos) de *sancto Ludovico* os quais, segundo Gaposchkin, representavam um surpreendente número, e tinham por finalidade incentivar veneração de São Luís. Em 1304, o então rei Filipe pagou por uma imagem feita em ouro e prata que foi dada como relíquia ao rei da Noruega. Houve a fundação de escolas e capelas em honra a São Luís e os lugares onde o antigo rei havia passado e vivido foram demarcados com o seu

²⁷⁵ CHARTIER, op. cit., p. 17-22.

²⁷⁶ Cf. neste capítulo, p. 90.

²⁷⁷ GAPOSCHKIN, op. cit., p. 68.

nome. Foi nesse contexto que a esposa de Filipe, Joana de Navarra, encomendou a Joinville o relato conhecido hoje como *Histoire de Saint Louis*.²⁷⁸

Para a construção do culto de Luís, Filipe se concentrou em três lugares que tinham uma forte ligação com a figura do rei: Saint-Denis, onde ele foi enterrado; Sainte-Chapelle, que ele tinha construído; e Saint-Jacques, o convento dominicano que ele havia apoiado.

Após a canonização, a primeira ordem dada foi relativa à transferência de suas relíquias, ou seja, sua remoção para o relicário e para o altar, construídos para o seu culto. Os ossos do rei haviam sido fervidos após sua morte para que pudessem ser trazidos da África. A pedido do irmão do rei, Carlos d'Anjou, rei da Sicília, o coração e as 'entranhas' foram enterrados numa região perto da Sicília (Monreale) e o restante foi para Saint-Denis – *locus sanctus*²⁷⁹, para permanecer ao lado de seus ancestrais. Além disso, Saint-Denis foi o lugar que iniciou, em 1282, o inquérito para sua santidade. Os monges, satisfeitos com a declaração de 1297 – que tornou Luís santo – e com a posse de importantes relíquias, se empenharam em construir o culto do santo rei. Isso incluía a construção de uma capela de vidro, a composição de hagiografias e a adoção do ofício litúrgico – “para homenagear um novo santo e, sem dúvida, dar o apoio adequado para o culto crescente.”²⁸⁰ (tradução nossa)

Para Gaposchkin, a coroa tinha um objetivo, durante muitos anos, na legitimação da história Capetúgia, e nada mais apropriado do que o símbolo de um santo rei Capeto. Felipe então decidiu, no fim de maio ou junho de 1298, transferir os restos de Luís para Sainte-Chapelle, “a capela que o próprio Luís havia construído, no palácio, no coração da cidade.”²⁸¹ (tradução nossa). Localizada no centro do reino, a capela representava a piedade real e sua sacralidade. Os monges de Saint-Denis não aceitaram a retirada de todas as relíquias e, com o apoio do papa Bonifácio VIII, conseguiram deixar grande parte dos restos do santo rei ainda na abadia; retiraram-nos, porém, de uma ‘tumba’ e os puseram no altar.

De acordo com o relato da cerimônia na Sainte-Chapelle, houve a transferência de apenas algumas relíquias de Luís – um osso de braço e um osso de perna – vindos do seu lugar original, em Saint-Denis. Ao fim da cerimônia, Filipe e seus irmãos Carlos de

²⁷⁸ Cf. 1º capítulo, p. 35. GAPOSCHKIN, op. cit., p. 69.

²⁷⁹ Os milagres reportados em Saint-Denis logo creditados a sua intercessão. GAPOSCHKIN, op. cit., p. 70-71.

²⁸⁰ GAPOSCHKIN, op. cit., p. 71.

²⁸¹ GAPOSCHKIN, loc. cit.

Valois e Luís d'Évreux carregaram as relíquias para dentro da igreja e colocaram-nas no novo lugar, o altar destinado ao culto de Luís IX.²⁸² Essa cerimônia foi relatada por Joinville com as seguintes palavras:

Ali o irmão Jean de Samois pregou; e entre outros grandes feitos que o santo rei realizara, ele lembrou um dos grandes feitos sobre o qual eu lhes havia trazido sob juramento um testemunho, e que eu tinha visto, e ele disse assim: Para que vós possais ver que era o homem mais leal que existiu em seu tempo, eu gostaria de vos dizer que foi tão leal que, no que se refere Sarracenos, ele quis manter seu compromisso – relativo aos Sarracenos – quanto ao que lhes havia prometido na sua simples palavra; e, se acontecesse dele não o manter, ele ganharia dez mil *libres* ou mais. E ele lhes contou todo o caso como havia escrito até agora. E quando eles foram informados do fato, ele disse assim: Não pensem que eu vos minto, pois vejo aqui o tal homem que me testemunhou sob juramento esse caso. Após o término do sermão, o rei e seus irmãos voltaram o santo corpo para a igreja e com a ajuda de sua descendência, pois tinham que honrar o corpo; pois uma grande honra lhes foi feita – isso cabe somente a eles –, assim como eu vos disse até agora. Oremos para que ele peça a Deus para nos dar aquilo de que sentiremos necessidade, para nossas almas e nossos corpos. Amém.²⁸³ (tradução nossa)

A Sainte-Chapelle foi construída em 1240, pelo rei Luís IX, para abrigar a Coroa de Espinhos, e representa sua grande devoção pela Paixão de Cristo e sua vontade em retornar à Terra Santa. A capela representa a realeza sagrada Capetíngia, ao enfatizar a realeza do Antigo Testamento e a realeza de Cristo e, por ser próxima do palácio, estava associada à coroa, à administração real, às cortes da justiça, enfim, ao centro da realeza.²⁸⁴

Após a morte de Luís, a capela ficou ligada a sua memória e santidade, que personificava o ideal monárquico da realeza sagrada, então identificada com a Sainte-Chapelle; sua função e iconografia também contribuíam para essa legitimação. Nos anos que se seguiram à canonização de Luís, Filipe reformou o interior da capela. O primeiro órgão musical foi instalado em 1299, e Filipe mandou pintar a capela inteira. A

²⁸² GAPOSCHKIN, op. cit., p. 72.

²⁸³ “Là prêcha frère Jean de Samois; et parmi les autres hauts faits que notre saint roi avait accompli, il rappela l’un des hauts faits sur lequel je leur avais apporté sous serment un témoignage, et que j’ avais vu, et il dit ainsi: ‘Pour que vous puissiez voir que c’était l’homme le plus loyal qui fût jamais en son temps, je veux vous dire qu’il fut si loyal qu’envers les Sarrasins, il voulut tenir son engagement – à l’égard des Sarrasins – au sujet de ce qu’il ne leur avait promis sur sa simple parole; et, s’il était arrivé qu’il ne leur avait tenu, il aurait gagné dix mille livres et plus.’ Et il leur rappela toute l’affaire comme il a été écrit ci-devant. Et, quand il leur eut raconté le fait, il dit ainsi: ‘Ne pensez pas que je vous mente, car je vois ici tel homme qui m’a témoigné sous serment cette chose.’ Après que le sermon fut terminé, le roi et ses frères rapportèrent le saint corps dans l’église avec l’aide de leur lignage, car ils durent faire honneur à ce corps ; car un grand honneur leur est fait – cela ne tient qu’à eux –, ainsi que j’ai vous l’ai dit ci-devant. Prions-le pour qu’il veuille prier Dieu de nous donner ce dont nous aurons besoin, pour nos âmes et nous corps. Amen.” JOINVILLE, VSL, p. 377.

²⁸⁴ GAPOSCHKIN, op. cit., p. 73.

reforma incluiu, imagens, novas lâmpadas, reparo de tapeçarias, instalação de sete pilares para a escrita de histórias e legendas no livro de Sainte-Chapelle.

Há outros escritos²⁸⁵ encontrados por Gaposchkin, que revelam um material litúrgico de Luís, compilado nesse período, provavelmente destinado à Sainte-Chapelle. Em 1301, foi construído um altar em homenagem a São Luís, na parte inferior da capela. Outro altar foi feito doze anos depois, em honra ao santo. Gaposchkin acredita que, num desses altares, foram pintadas quatro cenas da vida de São Luís. As cenas representadas são: “Luís alimenta um monge leproso em Royaumont; Luís lava os pés dos pobres; Luís sendo castigado pelo seu confessor; e enquanto estava no cativeiro, um anjo trouxe para Luís um breviário” (tradução nossa). Essas imagens demonstram o desenvolvimento da iconografia referente a Luís. “Como Luís fez da Sainte-Chapelle um monumento para a Paixão de Cristo, Filipe tornou-o um monumento para Luís.”²⁸⁶ (tradução nossa)

Para Filipe faltava o mais importante para completar esse centro ao culto de Luís: as relíquias que ainda estavam em Saint-Denis. Após diversas tentativas e pedidos de apoio ao papa Bonifácio VIII, Filipe conseguiu essa transferência, mas somente oito anos depois, no papado de Clemente V (1264-1314).²⁸⁷ Em maio do mesmo ano, Filipe pegou em Saint-Denis as partes remanescentes, principalmente o crânio, de seu avô Luís, e colocou-os no relicário da Sainte-Chapelle – a pedido de Felipe, a cabeça do relicário já tinha sido feita por um ourives. A peça foi feita em ouro, com adornos muito elaborados e uma coroa que ressaltava as insígnias, bastante realistas, da imagem de Luís, criando um simbolismo que remete à coroa de Cristo e sua realeza. Em resumo, Filipe conseguiu controlar a distribuição das ‘partes’ de Luís e, por meio delas, promoveu o culto ao santo rei. A última relíquia, Filipe a ofereceu ao rei norueguês; era um osso de dedo que, juntamente, com um espinho da Coroa de Cristo que estava na Sainte-Chapelle, simbolizava o desejo de Filipe pela fusão do reinado de Luís santo com a realeza de Cristo.²⁸⁸

²⁸⁵ Para Gaposchkin, esses volumes representavam um tipo de livro de santuário medieval e, talvez, exemplos a partir dos quais os textos litúrgicos e as músicas foram copiados em outros volumes. Cf. GAPOSCHKIN, op. cit., p. 74.

²⁸⁶ GAPOSCHKIN, op. cit., p. 73-74. V. anexo VIII.

²⁸⁷ Clemente V foi papa entre 1305-1314 e um de seus primeiros atos como papa foi a aprovação da transferência das relíquias para Sainte-Chapelle e a edição de uma indulgência em 1306. Cf. GAPOSCHKIN, op. cit., p. 74. Foi durante o seu papado que aconteceu a mudança da Santa Sé de Roma para Avinhão, em 1309.

²⁸⁸ GAPOSCHKIN, op. cit., p. 74-75.

Com o acréscimo de sermões, iconografias e honras litúrgicas, houve uma série de produções de textos litúrgicos para a celebração do dia 25 de agosto. O nome Luís foi adicionado em dezenas de breviários, missas e livro de salmos, datados do século XIII e, em alguns casos, aparecia na margem do calendário de agosto. Além disso, dezenas de breviários na Itália, Alemanha e Escandinávia incluíam uma oração para o festejo do dia 25 de Agosto. Portanto, a disseminação de leituras durante as missas, acompanhadas de cantos referentes à figura de São Luís, espalhou-se para além da França, consolidando assim o seu culto.

Considerações finais

Nos bons feitos e nas boas palavras de São Luís consiste o documento de nosso estudo, *Histoire de Saint Louis* de Joinville. O senescal dedicou a sua obra aos descendentes do rei como um modelo a ser seguido, um retrato ideal de um príncipe medieval. Com recurso ao pensamento patrístico e a alguns aspectos das ideias de santo Agostinho observamos que aspectos como a realeza sagrada, o governo secular como *ministerium* e o rei como pastor de seu povo foram amplamente encarnados por sua figura, sendo a Cruzada um caminho de peregrinação como parte do processo da *Imitatio Christi*.

As diversas obras historiográficas consultadas, por mais que se distanciassem do rei modelar cristão, acabam por se referir à santidade do rei. Figura esta difícil de discernir na medida em que a sua realeza se amalgamou a sua santidade. Luís tinha consciência de sua missão, de suas responsabilidades conferidas na sagração real e da continuação de sua dinastia, ao seguir a linhagem dos reis da França. Assim, ao construir a necrópole real em Saint-Denis manifestava a grandiosidade real.²⁸⁹

Um rei símbolo da monarquia cristã que reuniu em si, de acordo com o amigo e biógrafo Jean de Joinville, os elementos referentes ao modelo concebido como “o rei das três das funções”, assim definidos por Adalberon de Laon no século XI²⁹⁰. O modelo reflete as funções na sociedade dos *oratores*, aqueles que rezam, dos *bellatores*, aqueles que lutam, e dos *laboratores*, aqueles que trabalham.

O texto do senescal Jean de Joinville pode ser considerado como partícipe do gênero “espelho de príncipe”, com um tom elegíaco que destaca a imagem do rei como um peregrino, um cruzado que alargou o reino de Deus na terra. Para além da figura de rei, Luís IX tornou-se santo pelos feitos realizados e também pelos milagres a ele atribuídos²⁹¹ e cuja canonização, como vimos, serviu à legitimação da dinastia capetíngia, proposta por Filipe o Belo.

²⁸⁹ MARTIN, op. cit., p. 343.

²⁹⁰ Cf. DUBY, Georges. **As três ordens ou O imaginário medieval**. Lisboa: Estampa, 1994.

²⁹¹ Segundo Le Goff, todos os milagres de São Luís se deram após a sua morte e são, principalmente, referentes à cura de doentes, exceto o milagre do recebimento de um Breviário por um anjo, enquanto estava capturado na cruzada. E na bula de canonização de 11 de agosto de 1297, Bonifácio VIII afirma que Cristo quis que, após a morte do santo rei, ele “brilhasse pela multiplicidade de seus milagres como tinha resplandido (em vida) pelos incontáveis méritos.” Bonifácio VIII, *Recueil des historiens des Gaules*

No imaginário coletivo, Luís IX aparece como o rei cristão, perfeito ao realizar uma política inspirada na sagrada escritura²⁹² e que exerceu seu poder de maneira benéfica para o seu povo e para Deus. A sagração lhe conferiu um caráter religioso, considerando-o um sacerdote. Preocupado em agradar por meio das ações, das palavras e dos pensamentos, o rei deveria ser digno de governar com responsabilidade diante dos olhos do Senhor.²⁹³ O seu caráter exemplar resultou na canonização e na difusão do culto de São Luís por toda a França, alcançando os dias atuais.

A continuidade desses estudos sobre São Luís terá como base a ampliação do *corpus documental*. Para não encerrarmos um assunto tão rico como o século XIII e o reinado de Luís IX, acrescentaremos ao documento de Joinville os sermões que foram escritos pelo franciscano Eustache d'Arras²⁹⁴ e os ofícios litúrgicos, examinados pela historiadora M. Cecilia Gaposchkin²⁹⁵.

et de la France, t. XXIII, p. 159. Apud: LE GOFF, J. **São Luís**: biografia. Rio de Janeiro: Record, 2002, p. 748.

²⁹² MARTIN, op. cit., p. 343.

²⁹³ JOINVILLE, HSL C, p. 454.

²⁹⁴ DELMAS, Sophie. **Un franciscain à Paris au milieu du XIII^e siècle**: le maître en théologie Eustache d'Arras. Paris: Cerf, 2010.

²⁹⁵ GAPOSCHKIN, M. Cecilia. **The making of Saint Louis**: kingship, sanctity, and crusade in the Later Middle ages. Ithaca: Cornell University Press, 2008.

Referências Bibliográficas

Fontes primárias

A coroação imperial de Carlos Magno. **Annales Laureshamenses**. Edição: Monumenta Germaniae Historica, Scriptores, t. I, p. 37-38.

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

GUILLAUME DE SAINT-PATHUS. **Vie de Saint Louis**. Edição: H. F. Delaborde. Paris: A. Picard et fils, 1899.

JOINVILLE, Jean de. **Histoire de Saint Louis**. Edição: Natalis de Wailly. Paris: Librairie Hachette, 1921.

_____. **Histoire de Saint Louis, Credo et Lettre à Louis X**. Tradução: Natalis de Wailly. Paris: Firmin-Didot, 1874. Disponível em: <<http://gallica.bnf.fr/>>.

_____. **Histoire de Saint Louis (extraits)**. Tradução: Mlle. A. Périer. Paris: Librairie A. Hatier, 1946.

_____. **La vie de Saint Louis**. Tradução: Nathalie Desgrugillers. Clermont-Ferrand: Paleo, 2004.

_____. **Vie de Saint Louis**. Edição e tradução: Jacques Monfrin. Paris: Classiques Guernier, 1995.

SANCTI GREGORII MAGNI. Regula Pastoralis. In: J. P. Migne. **Patrologiae Cursus Completus**. Series Latina, t. LXXVII, Paris, 1869, col. 25.

Bibliografia geral

ALPHANDÉRY, Paul; DUPRONT, Alphonse. **La Chrétienté et l'idée de Croisade**. Paris: Albin Michel, 1995.

d'ALVERNY, M. T. Les pérégrinations de l'âme dans un anonyme de la fin du XIIe siècle. In: **Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age**. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1942, v. XV-XVII, p. 239-299.

ANDERSON, Perry. **Linhagens do Estado Absolutista**. São Paulo: Brasiliense, 1982.

_____. **Passagens da Antigüidade ao Feudalismo**. São Paulo: Brasiliense, 2001.

ANTISERI, Dario; REALE, Giovanni. **História da Filosofia**. São Paulo: Paulus, 2007, v. 7.

ARQUILIÈRE, H.-X. **L'Augustinisme Politique**: essai sur la formation des théories politiques du Moyen-Age. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1972.

ASSIS, Ricardo Fontes dos Santos de. **A Cristandade e o reino francês**: duas faces do poder régio (1372-1404). Dissertação de Mestrado em História na Universidade Estadual de São Paulo, Franca, 2008.

BARBEY, Jean. **Être roi**: le roi et son gouvernement em France de Clovis à Louis XIV. Paris: Études Arthème Fayard, 1992.

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

BATISTA NETO, Jônatas. **História da Baixa Idade Média**: 1066-1453. São Paulo: Ática, 1989.

BENVENISTE, H. Joinville et les "autres": les procédés de représentation dans l'Histoire de Saint Louis. **Le Moyen-Age, Revue d'Histoire et de Philologie**. Louvain-la-Neuve: De Boeck & Lancier S.A., t. CII, n. 1, p. 27-55, 1996.

BLOCH, Marc. **Apologia da história ou O ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

_____. **A sociedade feudal**. Lisboa: Ed. 70, 2001.

_____. **Os reis taumaturgos**. São Paulo: Cia das Letras, 1999.

BOSSUAT, Robert. **Le Moyen Âge**. Paris: del Duca de Gigord, 1955 (Histoire de la littérature française).

BOULET-SAUTEL, Marguerite; IMBERT, Jean; SAUTEL, Gérard. **Histoire des Institutiones et des faits sociaux (X-XIX siècle)**. Paris: Presses Universitaires de France, 1956.

BOURIN- DERRUAU, Monique. **Temps d'équilibres, temps de ruptures (XIIIe siècle)**. Paris: Seuil, 1990 (Nouvelle histoire de la France médiévale 4).

BOUTET, Dominique. Hagiographie et historiographie: la Vie de saint Becket de Guernet de Pont-Sainte-Maxence et la Vie de saint Louis de Joinville. In: **Le Moyen-Age, Revue d'Histoire et de Philologie**. Bruxelles: De Boeck & Lancier S.A., t. CVI, n. 2, p. 277-293, 2000.

BROWN, Peter. **La société et le sacré dans l'Antiquité tardive**. Paris: Seuil, 1985.

_____. **Santo Agostinho: uma biografia**. Rio de Janeiro: Record, 2005.

BRUN, Laurent; CAVAGNA, Mattia; MODENA, Serena. Jean de Joinville. **Arlima, archives de littérature Du Moyen Âge**. Disponível em: http://www.arlima.net/il/jean_de_joinville.html#cre.

BURNS, J.H. **Histoire de la Pensée Politique Médiévale, 350-1450**. Paris: Presses Universitaires de France, 1993.

BURKE, Peter. **A escola dos Annales (1929-1989): a revolução francesa da historiografia**. São Paulo: Unesp, 1991.

CAMPBELL, Gerard J. The attitude of the monarchy toward the use of ecclesiastical censures in the reign of Saint Louis. In: **Speculum: a journal of Mediaeval Studies**. Cambridge, Massachusetts: v. XXXV, p. 535-555, oct. 1960.

CANNING, Joseph. **Histoire de la pensée politique médiévale (300-1450)**. Paris: Cerf, 2003.

CHAUVIN, Monique et al. **Les Capétiens: Histoire e Dictionnaire, 987-1328**. Paris: Robert Laffont, 1999 (Collection Bouquins).

CHARTIER, Roger. **A História cultural: entre práticas e representações**. Lisboa: DIFEL, 2002.

CHIFFOLEAU, Jacques. Saint Louis, Frédéric II et les constructions institutionnelles du XIII siècles. *Médiévales*, n. 34, v. 17, p. 13-23, 1998. Disponível em: <<http://www.persee.fr>>

COHEN, Meredith. An Indulgence for the Visitor: The public at the Saint-Chapelle of Paris. In: **Speculum – a journal of Mediaeval Studies**. Cambridge, Massachusetts, n. 4, v. 83, p. 840-883, oct. 2008.

COLLARD, Franck. **Pouvoir et culture politique dans la France médiévale, Ve-XVe siècle**. Paris: Hachette Livre, 1999 (Carré Histoire 46).

CONSTABLE, Giles. **Three Studies in Medieval Religious and Social Thought**. Nova Iorque: Cambridge University Press, 1995.

CONTAMINE, Philippe. **Le Moyen Âge: le roi, l'église, les grands, le peuple, 481-1514**. Paris: Seuil, 2002 (Histoire de la France Politique 1).

DANIÉLOU, Jean. **L'Église des premiers temps**. Paris: Seuil, 1985.

DELABORDE, H.F. **Jean de Joinville et les Seigneurs de Joinville**. Paris: Imprimerie Nationale, 1894. Disponível em: <<http://gallica.bnf.fr/>>.

DELMAS, Sophie. **Un franciscain à Paris au milieu du XIII^e siècle: le maître en théologie Eustache d'Arras**. Paris: Cerf, 2010.

DUBY, Georges. **As três ordens ou O imaginário medieval**. Lisboa: Estampa, 1994.

_____. **História Artística da Europa, a Idade Média**. São Paulo: Paz e Terra, 1998, tomos I e II.

_____. **O Tempo das Catedrais, a arte e a sociedade, 980 – 1420**. Lisboa: Estampa, 1993.

DUPRONT, Alphonse. **Le mythe de croisade III**. Paris: Gallimard, 1997.

ELIADE, Mircea. **Imagens e símbolos**. Lisboa: Arcádia, 1979.

MEMÓRIA E HISTÓRIA. In: **Enciclopédia Einaudi**. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1997.

FAVIER, Jean. **Carlos Magno**. São Paulo: Estação Liberdade, 2004.

FEVRE, Lucien. **A Europa: gênese de uma civilização**. Bauru: Edusc, 2004.

FIROLAMO, Giovanni; RODA, Sérgio. **Cristianismo e sociedade antiga**. São Paulo: Paulus, 1997.

FLICHE, Augustin; JARRY, Eugène (Dir.). **Histoire de l'Église, depuis les origines jusqu'à nos jours**. La Chrétienté romaine, 1198-1274, v. 10. Paris: Bloud & Gay, 1934.

FLORI, J. Pur eshalcier sainte crestiënté. Croisade, guerre sainte et guerre juste dans les anciennes chansons de geste française. In: **Le Moyen-Age, Revue d'Histoire et de Philologie**. Bruxelas: De Boeck & Lancier S.A., t. XCVII, n. 2, p. 171-187, 1991.

FRANÇA, Silvani Silveira Lemos. O espelho dos príncipes: imagem ideal dos overnantes já preocupava na Idade Média e no início dos tempos modernos. Seção Ensaio História. **Trópico**. Disponível em: <http://pphp.uol.com.br/tropico/html/textos/1463,1.shl>.

FRANCO JR, Hilário. **A Idade Média: nascimento do Ocidente**. São Paulo: Brasiliense, 2001.

GAPOSCHKIN, M. Cecilia. **The making of Saint Louis: kingship, sanctity, and crusade in the Later Middle ages.** Ithaca: Cornell University Press, 2008.

GILSON, Étienne. **Introdução ao estudo de Santo Agostinho.** São Paulo: Paulus, 2006.

_____. Église et cité de Dieu chez saint Augustin. In: **Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age.** Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 28 année, p. 5-23, 1953.

GROUSSET, René. **Histoire des croisades et du royaume franc de Jérusalém: I. 1095-1130, L'anarchie musulmane.** Paris: Perrin, 2006 (Collection Tempus).

_____. **Histoire des croisades: III. 118-1291, L'anarchie franque.** Paris: Perrin, 2006 (Collection Tempus 153).

GUERREAU, Alain. **Feudalismo, um horizonte teórico.** Lisboa: Ed. 70, 1985.

GUIGNEBERT, Ch. **El cristianismo antiguo.** México, D.F.: Fondo de Cultura Economica, 1997.

HUCHET, Patrick; PERRIN, Thierry. **Sur les pas de Saint Louis: itinéraires de l'histoire.** Rennes: Ouest-France, 2008.

JAEGER, Werner. **Cristianismo primitivo e Paidéia grega.** Lisboa: Ed. 70, 2002.

JEANROY, A. ; PARIS, Gaston. **Extraits des chroniqueurs français: Villehardouin, Joinville, Froissart, Comines.** Paris: Hachette, 1932.

JORDAN, William Chester. **Ideology and royal Power in Medieval France.** Burlington, Vermont: Ashgate-Variorum, 2001.

KANTOROWICZ, Ernest H. **Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval.** São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

LABANDE, Edmond-René. Saint Louis pelèrin. In: **Revue d'histoire de l'Église de France**, n.158, v. 57, p.5-18, 1971. Disponível em: <<http://www.persee.fr>>

LAUAND, Luiz Jean (Org.). – **Cultura e Educação na Idade Média.** São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LAURAIN-PORTEMER, Madeleine. **Bruno Neveu: un historien à l'école de Port-Royal, Sébastien Le Nain de Tillemont, 1637-1698.** La Haye: M. Nijhoff, 1966 (Archives internationales d'histoire des idées, 15), Bibliothèque de l'école des chartes, n. 2, v.125, 1967, p.490-495. Disponível em: <<http://www.persee.fr>>

LAURENT, Françoise. La parole de foi dans le livre de paroles de la Vie de Saint Louis de Jean de Joinville. In: **Le Moyen-Age, Revue d'Histoire et de Philologie**. Bruxelas: De Boeck & Lancier S.A., t. CX, n. 2, p. 253-273, 2004.

LECLERCQ, Dom Jean. Le sermon sur la royauté du Christ au Moyen Age. In: **L'Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age**. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 18^e. année, p. 143-180, 1943.

LE GOFF, Jacques. **São Luís: biografia**. Rio de Janeiro: Record, 2002a.

_____. **A civilização do Ocidente medieval**. Bauru: Edusc, 2005.

_____. ; SCHMITT, Jean-Claude. **Dicionário Temático do Ocidente Medieval**. Bauru: Edusc-Imprensa Oficial do Estado, 2002b, v.I e II.

_____. **Héros du Moyen Age, le Saint et le Roi**. Paris: Gallimard, 2004.

_____. **O Maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente Medieval**. Lisboa: Ed. 70, 1983.

_____.

LEMARIGNIER, Jean-François. **Autour de la royauté française du IX^e au XIII^e siècle**. Bibliothèque de l'école des chartes, n. 1, v. 113, p. 5-36, 1955. Disponível em: <<http://www.persee.fr>>.

LOGAN, F. Donald. **A history of the church in the middle ages**. Londres: Routledge, 2006.

LOYN, H. R. **Dicionário da Idade Média**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

MAHONEY, Lisa; WEISS, Daniel H. (Ed.). **France and the Holy Land: Frankish culture at the end of the Crusades**. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2004.

MCEVEDY, Colin. **Atlas de história medieval**. São Paulo: Cia das Letras, 2009.

MCGRADE, A. S. (Org.). **Filosofia Medieval**. Aparecida: Idéias & Letras, 2008.

MARKUS, Robert A. **O fim do cristianismo antigo**. São Paulo: Paulus, 1997.

MARROU, Henri-Irénée. **Decadência romana ou Antiguidade Tardia?** Lisboa: Estampa, [19--]

_____. **L'Église de l'Antiquité tardive**. Paris: Seuil, 1985.

MELO, José Joaquim Pereira; PIRATELI, Marcos Roberto (Orgs.). **Ensaio sobre o cristianismo na Antiguidade**. Maringá: EDUEM, 2006.

MOMIGLIANO, Arnaldo. **De paganos, judíos y cristianos**. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1996.

NEVEU, Bruno. **Un historien à l'école de Port-Royal, Sébastien Le Nain de Tillemont, 1637-1698**. La Haye: M. Nijhoff, 1966.

OLIVEIRA, Maria Carmem Gomes Martiniano de. **As facetas de São Tiago no Liber Miraculorum do Codex Calixtinus**. Dissertação de mestrado em História na Universidade Estadual de São Paulo, Franca, 2002.

PACAUT, Marcel. **La théocratie, l'église et le pouvoir au moyen âge**. Paris: Desclée, 1989.

_____. **Les ordres monastiques et religieux au moyen âge**. Paris: Nathan Université, 1993.

_____. Henri-Xavier Arquillière. L'augustinisme politique. Essai sur la formation des théories politiques du Moyen Âge. **Revue d'histoire de l'Église de France**, v.42, n.138, p.63-65, 1956. Disponível em <<http://www.persee.fr>>

_____. **Papauté, monachisme e théories politiques: le pouvoir et l'institution ecclésiale**. Lyon: Presses Universitaires de Lyon, [19--].

PAIVA, Gustavo Barreto Vilhena de; DELMAS, Sophie. Un franciscain à Paris au milieu du XIII^e siècle : le maître en théologie Eustache d'Arras. Paris: Les Éditions du Cerf, 2010, vii+471p. In: **Translatio**. Caderno de Resenhas do GT História da Filosofia Medieval e a Recepção da Filosofia antiga, v.2, p. 21-29, 2010. Disponível em: <<http://gtfilosofiamedieval.wordpress.com/resenhas/>>. Acesso em

PAYEN, Jean Charles. **Littérature Française: I. Le Moyen Âge**. Paris: Arthaud, 1990.

PENNINGTON, Kenneth. **Popes, canonist and texts: 1150-1550**. Aldershot, Hampshire: Variorum, 1993.

PERROT, Georges. Notice historique sur la vie et les travaux de M. Henri-Alexandre Wallon. In: **Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres**, n.6, 1905, p.667-729. Disponível em: <<http://www.persee.fr>>

RICHARD, Jean. **Saint Louis**. Paris: Fayard, 1983.

_____. **The Crusades, c. 1070 – c. 1291**. Nova Iorque: Cambridge University Press, 1999.

RUNCIMAN, Steven. **A primeira cruzada e a fundação do reino de Jerusalém**. Rio de Janeiro: Imago, 2002. (História das Cruzadas, v. 1).

_____. **O reino de Acre e as últimas Cruzadas**. Rio de Janeiro: Imago, 2003. (História das Cruzadas, v. 3).

SABATIER, Paul. **Vita di San Francesco D'Assisi**. Trad. Giuseppe Zanichelli. Apres. Lorenzo Bedeschi. Milano: Arnoldo Mondadori, 1994.

SCHMITT, Jean-Claude. **Le corps, les rites, les rêves, le temps: essai d'anthropologie médiévale**. Paris: Gallimard, 2001.

SEPTIÈME Centenaire de la morte de Saint Louis. **Actes des colloques de Royaumont et de Paris (21-27 mai 1970)**. Paris: Les Belles Lettres, 1976.

SCORDIA, Lydwine. **Le roi doit vivre du sein: la théorie de l'impôt en France (XIIIe-XVe siècles)**. Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 2005 (Collection des Études Augustiniennes, Série Moyen Âge et Temps Modernes, 40).

SMITH, Katherine Allen. Saints in shining armor: martial asceticism and masculine models of sanctity, ca. 1050-1250. In: **Speculum, a journal of Mediaeval Studies**. Cambridge, Massachusetts: n. 3, v. 83, p. 573-602, jul. 2008.

SIVÉRY, Gérard. **Saint Louis et son siècle**. Tallandier: Paris, 1983.

SOUZA, Néri de Almeida. Hagiografia e literatura. Notas sobre oralidade e escrita nos textos eclesiásticos medievais. In: **Margem: indisciplinaridade e perspectivas civilizatórias**. Faculdade de Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo/ FAPESP. São Paulo: Educ, 2000.

STEAD, Christopher. **A filosofia na Antiguidade cristã**. São Paulo: Paulus, 1999.

SULLIVAN, Richard E. The Carolingian Age: reflections on its place in the History of the Middle Ages. SMITH, Katherine Allen – Saints in shining armor: Martial asceticism and masculine models of sanctity, ca. 1050-1250. In: **Speculum, a journal of Mediaeval Studies**. Cambridge, Massachusetts: n. 2, v. 64, p. 267-306, c. 1989.

SKINNER, Quentin. **As fundações do pensamento político moderno**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

TIERNEY, Brian. **Origins of papal infallibility, 1150-1350: a study on the concepts of infallibility, sovereignty and tradition in the middle ages**. Leiden: E.J. Brill, 1988.

_____. **Rights, laws and infallibility in medieval thought**. Aldershot, Hampshire: Variorum, 1997.

_____. **The crisis of church and state 1050-1300**. Toronto: University of Toronto Press, 1988.

TILLEMONT, Le Nain de. **Vie de Saint Louis, roi de France.** (v. I, II, III e V). Paris: Jules Renouard, 1847.

TORRELL, Jean-Pierre. **Iniciação a São Tomás de Aquino, sua pessoa e obra.** São Paulo: Loyola, 1999.

VAUCHEZ, André. **Les laïcs au moyen âge, pratiques et expériences religieuses.** Paris: Cerf, 2007.

VIOLLET, Paul. **Les enseignements de Saint Louis à son fils.** Paris : Pédone Lauriel, 1874. Disponível em <<http://gallica.bnf.fr>>.

ZINK, Michel. **The Invention of Literary Subjectivity.** Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1999.

ZUMTHOR, Paul. **A letra e a voz: literatura medieval.** São Paulo: Cia das Letras, 1993.

WAILLY, Natalis de. **Addition au mémoire sur la langue de Joinville.** Bibliothèque de l'école des chartes, n. 1, v. 44, p. 12-25, 1883. Disponível em: <<http://www.persee.fr>>

_____. **Charte originale de Joinville du 27 juillet 1264.** Bibliothèque de l'école des chartes, n. 31, v.31, p. 133-134, 1870. Disponível em: <<http://www.persee.fr>>.

_____. **Examen critique de la Vie de saint Louis par Geoffroi de Beaulieu.** Bibliothèque de l'école des chartes, n. 1, v.5, p. 205-231, 1844. Disponível em: <<http://www.persee.fr>>.

_____. **Joinville et les enseignements de saint Louis à son fils.** Bibliothèque de l'école des chartes, n. 1, v.33, p. 386-442, 1872. Disponível em: <<http://www.persee.fr>>.

_____. **Mémoire sur la date et le lieu de naissance de saint Louis.** Bibliothèque de l'école des chartes, n. 1, v.27, p. 105-127, 1866. Disponível em: <<http://www.persee.fr>>.

_____. **Mémoire sur la langue de Joinville.** Bibliothèque de l'école des chartes, n. 1, v.29, p. 329-478, 1868. Disponível em: <<http://www.persee.fr>>.

_____. **Mémoire sur le Romant ou chronique en langue vulgaire dont Joinville a reproduit plusieurs passages.** *Bibliothèque de l'école des chartes*, n. 1, v.35, p. 217-248, 1874. Disponível em: <<http://www.persee.fr>>.

_____. **Récit du treizième siècle sur les translations faites en 1239 et en 1241 des saintes reliques de la Passion.** Bibliothèque de l'école des chartes, n. 1, v.39, p. 401-415, 1878. Disponível em: <<http://www.persee.fr>>.

_____. **Recueil de chartes originales de Joinville en langue vulgaire.** Bibliothèque de l'école des chartes, n. 1, v.28, p. 557-608, 1867. Disponível em: <<http://www.persee.fr>>.

_____. Sur une collection de sceaux des rois et des reines de France. Bibliothèque de l'école des chartes, n. 1, v.4, p. 476-485, 1843. Disponível em: <<http://www.persee.fr>>.

WALLON, Henri. **Saint Louis et son temps.** (v. I e II). Paris: Librairie Hachette, 1875.

Observações

O acesso aos sites consultados, referenciados nesta bibliografia, ocorreu em diferentes datas, ao longo do período da pesquisa, entre 2008 e 2011. Por esta razão, as mencionadas referências nem sempre foram grafadas com a expressão "Acesso em:", conforme orienta a Norma ABNT NBR 6023:2002.

As obras consultadas no site GALLICA, são reproduções de obras de domínio público, proveniente das coleções da Biblioteca Nacional da França, de acordo com a lei nº78-753 de 17 de julho 1978.

Agradecemos ao Ministère de la jeunesse, de l'éducation national et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation a consulta aos artigos do site PERSEE.

ANEXO I

Mapa do reino da França 1223-1337

Le Royaume de France : 1223 - 1337

Cartographie Patrick Mérianne.

HUCHET, Patrick; PERRIN, Thierry. **Sur les pas de Saint Louis**: itinéraires de l'histoire. Rennes: Ouest-France, 2008, p. 16.

ANEXO II

Manuscrito da obra *Histoire de Saint Louis*

(BNF, Ms Fr 13568, fol. 1. Photo AKG Images)

HUCHET, Patrick; PERRIN, Thierry. *Sur les pas de Saint Louis: itinéraires de l'histoire*. Rennes: Ouest-France, 2008, p. 15.

ANEXO III

Árvore genealógica da Dinastia Capetíngia

LES CAPÉTIENS :

HUCHET, Patrick; PERRIN, Thierry. **Sur les pas de Saint Louis**: itinéraires de l'histoire. Rennes: Ouest-France, 2008, p. 17.

ANEXO IV

As três leis de Jean de Blanot

(Tradução de texto latino)

XII. *Se o homem de meu homem é meu homem.*

Mas se pergunta se acaso o homem de meu homem seria meu homem. E se diz que não, assim como o liberto de meu liberto não é meu liberto (como ff...). E nisto parece que, conquanto todos os grandes barões, evidentemente os condes paladinos, duques e demais similares [todos] sejam vassalos, ou homens reunidos do reino do rei onde estão, também do Imperador, se estão sujeitos imediatamente ao império, mas os homens destes barões não são homens do Imperador ou do Rei.

Por tal se reprova a tola opinião daqueles que dizem que todos os homens do reino da França são homens do Rei, pois não é verdadeiro, e nem os homens de seus homens são homens do Rei. Mas conquanto não estejam sob o poder (potestade) do Rei, ainda que estejam a ele adstritos (obrigados, vinculados) em virtude do direito de homenagem, porém estão sob o poder do Rei em virtude do direito de jurisdição geral [natural], a qual o Rei possui em seu reino, pois a palavra do poder é aceita de várias maneiras (como ff...), pois detém império sobre os homens de seu reino, como está na lei delegada. Pois assim como todas as coisas são do Imperador, quanto à jurisdição, posto que seja o senhor do mundo (*dominus mundi*), do mesmo modo todas as coisas que estão no reino são do Rei, quanto à jurisdição (como C...)

XIII. *Se o homem estaria obrigado auxiliar o senhor contra o domínio do senhor.*

Mas suponhamos, como muitas vezes ocorre, que algum barão do reino da França se insurja contra o Rei, como em dado momento fez o conde Marchie, de Toulouse. Esse barão ordenou que seus homens, por virtude de juramento, o auxiliassem contra o Rei, estariam obrigados a obedecer?

E certamente se vê que é assim, pois estão adstritos por juramento a auxiliar o dito barão, e é certamente grave faltar à fé (como ff...). Do mesmo modo prometeram que auxiliariam o dito barão contra quem quer que fosse, e as palavras geralmente ditas são geralmente entendidas. Donde se vê que estariam adstritos a auxiliar o dito barão

contra o Rei, não sendo excepcional a pessoa do Rei (como ff...). Do mesmo modo se vê que os homens antes referidos estão obrigados a obedecer ao seu senhor e assim auxiliar o mesmo contra o Rei e vê-se o preceito do senhor escusá-los, como, em outra ocasião, o preceito do pai escusa o filho (como ff...) e como o preceito do juiz escusa (como ff...).

Entretanto se está dizendo o contrário, pois aquele barão, que se insurge contra o Rei, vê-se incidir na lei Júlia de majestade [*Lex Iulia Maiestatis*], a partir daquele *caput* [cabeça, mas aqui se trata de comando normativo], pois se vê uma artimanha para a morte dos magistrados do povo romano, ou mais verdadeiramente, que se fizesse diretamente contra o príncipe, pois o Rei da França é príncipe em seu reino, pois nas coisas temporais não reconhece nenhum superior, e age no momento [na circunstância dos fatos] ff... Donde, assim agindo tão gravemente o dito barão, já que comete crime de lesa-majestade, seus homens não estão obrigados a ajudá-lo; sequer o comando [preceito] do senhor os escusa, pois não devem obedecer ao senhor nas matérias mais graves (como ff...). Deste modo, o vínculo do juramento não o liga, pois é nula a obrigação dos torpes (como ff...).

XIV. *A quem deve servir o menor, à pessoa do senhor ou à pátria.*

§ 1. Mas suponhamos que algum barão do Rei da França, suponhamos o duque da Burgúndia, esteja em guerra contra algum seu vizinho, suponhamos contra o duque da Lotaríngia [*Logorigia*]. Suponhamos o Rei da França em guerra contra o rei da Alemanha, que quer subjugar a si a Coroa da França. O duque da Burgúndia ordena a seus homens que o auxiliem contra o duque da Lotaríngia; O Rei ordena aos mesmos homens que o auxiliem contra o Rei da Alemanha. A quem deveriam obedecer os ditos homens: ou a duque a quem estão obrigados por direito de homenagem, ou ao rei dos Francos a quem estão sujeitos em razão da jurisdição geral?

E vê-se que estão obrigados a obedecer ao duque, pois o duque os tem como homens vinculados por duplo direito, evidentemente por direito de juramento e evidentemente por direito de jurisdição, que tem sobre eles. Porquanto o senhor tem jurisdição sobre seus homens (como *Coll.*). Assim tem os mesmos jungidos por direito de homenagem. O Rei, na verdade, não os tem obrigados a não ser pelo único direito, evidentemente pelo direito de jurisdição geral. Donde, tendo o duque um duplo direito

sobre os ditos homens, vê-se que tem a primazia sobre o Rei no comando dos ditos homens, pois o Rei não tem senão um único [direito] (como abaixo...).

§ 2. E ao contrário se vê que estão obrigados a obedecer ao Rei e não ao duque: convocados ao tribunal maior, têm escusa por parte do tribunal menor. Donde excluído o tribunal menor, devem obedecer ao maior, e assim se vê, desde que os ditos homens sejam convocados pelo tribunal maior, evidentemente por parte do Rei, pois a ele devem obedecer, com exclusão do duque (como ff...).

§ 3. Diz-se, nesta ocasião, já que em uma questão proposta, os homens estão mais obrigados a obedecer ao Rei, pois o Rei os convoca a não estarem subjugados à coroa (MS. Lat. 4601). E assim convoca os mesmos em virtude do bem de toda a pátria, ou seja, por conta do bem público do reino. Donde o Rei comanda os ditos homens em nome da pátria, evidentemente do reino da Gália, cuja administração ele gere. E assim esses estão obrigados a, obedecer a tais preceitos [comandos], lutando pela pátria, e a isso estão obrigados, nesta circunstância, por força do direito das gentes (como ff...).

E, em tanto, devemos obedecer à pátria, lutando por ela, enquanto somos, nessa situação, obrigados, para defender a pátria, e também é lícito, ao defender a pátria, vir contra o pai (como ff...), e matar o mesmo. Donde, neste caso, para que se lute pela pátria, será lícito com, mais força, com muito discurso, vir contra o comando do duque, seu senhor, ainda mais porque o duque ordena apenas em nome de sua utilidade privada. O Rei, na verdade, ordena em nome da utilidade pública, que deve ser preferida à privada (como ff...). Não obsta o fato de estarem obrigados pelo duque por um duplo direito, pois uma razão eficaz pode bem vencer duas menos eficazes, como vemos em nosso caso (ff...). Portanto, mesmo se obrigados mais proximamente a obedecer ao duque, se o Rei os tivesse convocado em nome de algo que não fosse concernente à utilidade pública, nem assim se teria obstado que fossem convocados ao tribunal maior, pois conquanto o Rei seja simplesmente maior que o duque, não me maior que o respeito dos ditos homens, o próprio duque é maior que o respeito dos mesmos.

ANEXO V***Regula pastoralis*, do papa Gregório Magno**

(590-604)

A conduta de um prelado deve ser tão superior à do povo como a de um pastor à das suas ovelhas. Deve considerar seriamente a necessidade de retidão que impende sobre ele se o povo for, com propriedade, denominado o seu rebanho. Deve ser puro no pensamento, pronto na ação, discreto no silêncio, útil no discurso, misericordioso para com os indivíduos, preeminente na contemplação; um companheiro pela humildade para aqueles que procedem bem, um adversário pela justiça para os que procedem mal; diligente com as coisas externas por estar preocupado com as internas, firme em relação às internas por estar imerso nas externas. [...]

[Sancti Gregorii Magni – *Regula Pastoralis*, in J. P. Migne – *Patrologiae Cursus Completus*. Series Latina, t. LXXVII, Paris, 1869, col. 25.]

ANEXO VI

A coroação imperial de Carlos Magno

Versão dos *Annales de Lorsch*

800. Durante a estação do verão, Carlos Magno convocou seus grandes e seus fiéis na cidade de Mayence, e quando percebeu que a paz reinava em todos os seus territórios, lembrou-se da injúria que os romanos haviam feito ao senhor apostólico Leão, e tomou a decisão de ir a Roma, o que fez. Lá, ele reuniu uma grande assembléia de bispos e abades com os padres, os diáconos, os condes e o restante do povo cristão; lá compareceram aqueles que haviam querido condenar o papa. Quando o rei se deu conta de que eles queriam condená-lo não por razões de justiça, mas por ódio, pareceu bom ao muito piedoso príncipe Carlos, a todos os bispos e aos santos pais que formavam a assembléia que se ao menos tal fosse sua vontade, o papa deveria desculpar-se não por um julgamento que eles conduziram, mas por sua vontade espontânea. O que foi feito. Tendo sido o juramento pronunciado, os santos bispos, com todo o clero, o próprio príncipe Carlos Magno e o devoto povo cristão entoaram o hino *Te Deum laudamus, Te dominum confitemur*, e quando ele foi concluído, o rei e todo o povo fiel agradeceram a Deus porque haviam merecido conservar o senhor apostólico Leão são de corpo e protegido em sua alma. O rei passou o inverno em Roma.

801. E porque então o título imperial estava vacante no país dos gregos e uma mulher exercia ali os poderes imperiais, pareceu ao próprio papa Leão e a todos os santos padres que convinha dar o nome de imperador ao rei dos francos Carlos, que tinha em seu poder a cidade de Roma, onde os imperadores sempre tinham o hábito de residir, além de outras cidades da Itália, da Gália e da Germânia. O Deus Todo-Poderoso tendo consentido colocá-los todos sob sua autoridade, pareceu-lhes justo que, com a ajuda de Deus e conforme o pedido de todo o povo cristão, ele portasse o título de imperador. A esse pedido, o rei Carlos não quis opor uma recusa, mas submeteu-se humildemente a Deus, ao mesmo tempo que, sob as vistas dos padres e do povo cristão, recebeu, no dia de Natal, o título de imperador com a consagração do papa Leão. E em primeiro lugar, estabeleceu a paz e a concórdia na santa Igreja Romana, pondo fim à discórdia que havia se espalhado entre seus membros.

ANEXO VII

Imagens de São Luís na *Sainte-Chapelle* (Paris)

Figure 16. Louis feeds the poor. From the Ste.-Chapelle retable (after Peiresc), Manuscript. Bibliothèque Inguibertine, Carpentras, ms. 1779, fol. 81r. (By permission of the Bibliothèque Inguibertine, Carpentras.)

Figure 17. Breviary miracle. From the Ste.-Chapelle retable (after Peiresc), Manuscript. Bibliothèque Inguibertine, Carpentras, ms. 1779, fol. 76v. (By permission of the Bibliothèque Inguibertine, Carpentras.)

Figura 16. Luís alimenta o pobre

Figura 17. Milagre do breviário.

GAPOSCHKIN, M. Cecilia. **The making of Saint Louis:** kingship, sanctity, and crusade in the Later Middle ages. Ithaca: Cornell University Press, 2008, p. 223.