

A marginalização dos mouros na literatura religiosa do século XIII
– os exemplos das *Cantigas de Santa Maria* e da *Legenda Aurea*

Leonardo Augusto Silva Fontes*

O século XIII é considerado por muitos historiadores como o do apogeu da cristandade, sendo marcado por grandes transformações, como o forte crescimento urbano, que levou ao estabelecimento de novas relações entre campo e cidade; a ascensão de um poder régio concorrente ao feudal e eclesiástico, antes exclusivos; uma arte gótica simbolizando a humanização das relações entre homens e mulheres medievais com o sagrado; a interiorização da fé; a guerra contra os considerados infiéis, heréticos e pagãos; o surgimento e consolidação de línguas vulgares diante do latim.

Estes últimos aspectos serão ressaltados neste trabalho, cujo norte é a comparação entre dois tipos de fonte religiosa – uma de produção laica, régia (*Cantigas de Santa Maria*) e outra, eclesiástica (*Legenda Aurea*) – que, entre outros aspectos, atuaram na marginalização dos muçulmanos na sociedade cristã medieval. Apesar de a Igreja calcar sua doutrina na universalidade de sua fé, a alteridade é percebida mais como uma ameaça neste momento, inclusive pelos poderes temporais. Neste sentido, a ética cristã em relação ao “Outro” era transmitida através das expressões visuais e literárias. É com esta discussão que este trabalho visa contribuir.

Como serão analisadas duas obras, uma escrita em latim e outra em vernáculo, elas serão apresentadas separadamente. A *Legenda Aurea* é uma coletânea de hagiografias elaboradas por volta de 1260 pelo frei dominicano Jacopo de Varazze – cuja autoria da obra já foi bastante questionada, mas que atualmente foi recolocada sob os preceitos medievais de autoria – e obteve grande sucesso nos séculos XIII e XIV. Tal obra consiste de 182 capítulos sobre santos e festas da Igreja, de acordo com o calendário dominicano.

É uma obra de instrução básica, enfatizando as lições que o autor julgava serem as mais importantes. Contém pregação explícita e amparada pelos mais diversos argumentos. No entanto, o essencial da obra reside nas pequenas narrativas, as anedotas descrevendo fatos maravilhosos na vida dos fiéis e principalmente dos santos. Estas possuem grande potencial pedagógico, por serem breves, notáveis e facilmente destacadas de seus contextos.

* Trabalho com a co-autoria de Tereza Renata da Silva Rocha, ambos mestrands em História Medieval pela Universidade Federal Fluminense (UFF).

Há uma surpreendente uniformidade entre as lendas, apesar de suas fontes heterogêneas. Jacopo se preocupa em eliminar as coordenadas históricas e geográficas muito precisas que figuram nos textos nos quais ele se inspira, visando, segundo André Vauchez¹, facilitar a integração dos santos dentro de uma obra destinada a exaltar a permanência da santidade cristã através dos séculos. Esta santidade tem como seu símbolo-mor, no século XIII, a mãe de Cristo. Virgem Maria adquire uma popularidade incomensurável, como atestam também as *Cantigas de Santa Maria (CSM)*.

Estas possuem quadro códices remanescentes e, como a data deles varia, atribui-se geralmente sua compilação como uma obra cuja elaboração e divulgação perdurou todo o período do reinado de Afonso X (1252-1284). Atualmente parece haver consenso de que seu papel foi mais de promotor, mentor e ideólogo das *CSM* do que de efetivo autor, apesar de sua autoria ser explícita em diferentes cantigas. Este investimento em empreendimentos culturais legou-lhe o epíteto de imperador da cultura e de rei sábio, alcunha que o diferenciava de seus contemporâneos.

Este projeto foi visto e tratado pelo monarca como parte importante de sua salvação política e pessoal. Calcada num tripé artístico de letra, música e imagem, esta obra serviu como importante transmissora de mensagens religiosas e ideológicas. O cantar e o trovadorismo da corte afonsina, além do fato de o rei sábio ter utilizado o galego-português na sua obra poética e do apoio de outra língua vernacular – o castelhano – em suas outras obras, demonstram sua preocupação em se legitimar e propagandear seus atos através da sabedoria.

Sua relação com as minorias étnico-religiosas, quer dizer, os mouros e judeus, foi marcada pela tensão entre inclusão e exclusão. O caso muçulmano será objeto de análise mais minuciosa, assim como a sua associação com a figura diabólica como fator marginalizante, tanto na *Legenda Áurea*, em que serviram a um projeto pedagógico cristão, quanto nas *Cantigas de Santa Maria*, cujo interesse era integrá-los ao projeto político afonsino.

Antes de iniciar a comparação, temos que empreender um breve debate sobre a questão do marginal na História, para melhor fundamentar a associação considerada marginalizante entre os mouros e o diabo. De acordo com Jean-Claude Schmitt (SCHMITT: 1998, 261-290), a História era, antes de tudo, obra de justificação dos progressos da Fé ou da Razão, do poder monárquico ou do poder burguês. Por isso, durante muito tempo ela se escreveu a partir do “centro”. Os papéis representados pelas elites pareciam ser os únicos que contavam.

¹ VAUCHEZ, André. “Jacques de Voragine et les saints du XIIIe. Siècle dans la Légende Dorée”. Apud FORTES, Carolina (2003: 30).

Esta perspectiva tradicional é insuficiente, limitada por sua própria posição: a partir do centro, é impossível olhar para uma sociedade inteira e inscrever sua história de outro modo que não reproduzindo os discursos dos detentores do poder. O interesse dos historiadores pela marginalidade, de acordo com Schmitt, deve-se à evolução da própria sociedade. E em relação à Idade Média? O marginal está presente na vida das sociedades medievais como produto da negação da ordem dominante; eles são invisíveis socialmente e “*apresentados pela literatura medieval e também na arte da época e é contra eles que se ergue a literatura religiosa-moralista e a legislação estatal, eclesiástica ou municipal*” (GEREMEK, 1990, p. 233).

Instabilidade espacial significava perigo social. Além disso, o conceito de marginalização na Idade Média também está relacionado com a noção de espaço, interpretado dicotomicamente como “dentro” e “fora”, centro e periferia, e contendo um juízo de valor, já que ao primeiro termo atribui-se um valor positivo. Compreensivelmente, os cristãos se colocavam no centro, enquanto seus opositores (judeus, heréticos e muçulmanos) eram postos na periferia, fosse efetiva ou simbólica.

O avanço sobre o espaço de judeus e mouros não era apenas físico e territorial, mas também simbólico e religioso, como podemos ver através da demonização dos maometanos nas duas obras aqui analisadas. Neste século XIII, o Universo inteiro passa a ser representado pela divisão entre dois reinos: o de Cristo e o do Diabo. O primeiro é resplandecente de claridade e de luz; enquanto o segundo é de trevas. Desta polarização resulta a idéia de que tudo o que afasta os homens de Deus é uma manifestação do Diabo. É o caso de todos os outros credos, que são assimilados ao Demônio: “*As coisas que os pagãos sacrificam, sacrificam a demônios, e não a Deus. E eu não quero que tenhais comunhão com os demônios.*” (I CORÍNTIOS: 10, 20) O Diabo era o inspirador dos inimigos da Igreja e da Cristandade, muitas vezes associados aos pagãos, judeus, muçulmanos e heréticos.

Os demônios ficam dentro dos ídolos pagãos e são identificados com seus deuses. Um judeu aparece na *Legenda* invocando um diabo: “*Impaciente por recuperar seu cargo, ele [Teófilo] procurou o conselho de um judeu especialista em magia. Este invocou o diabo, que logo apareceu*” (VARAZZE, 2003: 754). Os muçulmanos e o Islã representavam o dragão, o monstro de sete cabeças, a encarnação do Mal. Para o Ocidente medieval, os sarracenos eram “*demoníacos, bárbaros, cruéis, feios e perversos seguidores do imoral Maomé, um anti-cristo*” (LINK, 1998: 105). Para Jacopo de Varazze, Maomé era um farsante que “ *fingiu ser profeta a fim de atrair por uma santidade simulada os que não podia subjugar pela força*” (VARAZZE, 2003: 1009).

Seu aspecto sedutoramente diabólico é ressaltado em outras passagens, pois “*o falso profeta e mago Maomé seduziu os agarenos ou ismaelitas*” (VARAZZE, 2003: 1007). Nas *CSM*, os marginais são trazidos de volta à ordem através da conversão religiosa empreendida pela Virgem. É interessante ressaltar a ambigüidade deste novo espaço urbano, que ao mesmo tempo em que acolhe as diversidades, facilita a exacerbação das diferenças e a implementação de um controle social e espacial sobre as mesmas.

Um exemplo mais contundente desta associação aparece em algumas das *Cantigas de Santa Maria*, como na 192, em que há a seguinte descrição do líder muçulmano: “*falso, vão, mui louco, vilão, Mafomete cão*” (AFONSO X, 1959: 232). O Islã é visto como uma falsa fé, assim o conseqüente compartilhamento de seu profeta da mesma falsidade é ressaltado nas duas obras, pois “*ao redigir as próprias leis, Maomé falsamente pretendia tê-las recebido do Espírito Santo, sob a aparência de uma pomba que freqüentemente voava sobre ele à vista do povo*” (VARAZZE, 2003: 1007). Os mouros também aparecem como pagãos, ou seja, potenciais portadores do mal. Daí a ambigüidade, porque eles podem tanto serem diabólicos, maléficis, como estarem aptos à conversão.

A *Cantiga* 328 leva esta associação às últimas conseqüências, pois nela vemos o “*corrudo del Mafomet e deitado en eixillo el e o diab' antigo que o fez seu avogado*” (AFONSO X, VOL.1, 1959: 191). Portanto, além de ser seguidor do Diabo, Maomé seria seu advogado, o que significa que ele responderia a seus interesses – do mal. O paganismo é atributo marginalizante e os mouros não fogem dele:

Toda a nação árabe, assim como Maomé, adorava Vênus como deusa e essa é a origem do grande respeito dos sarracenos pela sexta-feira, como os judeus guardam o sábado e os cristãos o domingo. Tendo se tornado dono das riquezas de Khadidja, Maomé chegou a pensar em usurpar o reino dos árabes, mas como previa não poder ter êxito pela violência porque era desprezado por sua tribo, fingiu ser profeta a fim de atrair por uma santidade simulada os que não podia subjugar pela força. (VARAZZE, 2003: 1010)

Os muçulmanos quase sempre aparecem envolvidos num contexto de violência e heresia, possuidores de características negativas; às vezes, aproximam-se diretamente do próprio diabo. A caracterização dos mouros nas *CSM* se dá, portanto, num viés notadamente depreciativo e que demarca sua condição de marginais – mesmo que em alguns momentos haja uma relativização dessa condição. Além disso, eles não comem porco, como os judeus.

É interessante notar que as interdições alimentares também fazem parte do cristianismo, o que torna irônica e descabida a crítica cristã. Na *Cantiga* 277 oito almocreves são punidos por comerem carne num sábado, dia em que deveria ser observado o jejum e

“*prometeron que leixassen d' en sabado comer carne, e que o muito guardassen por onrra da Virgen santa*” (AFONSO X, VOL. 2, 1959: 69). Como se vê, os cristãos podem jejuar porque é em honra à Maria. Quanto aos mouros:

Ao orar, confessam um só Deus, que não tem igual nem semelhante, e reconhecem que Maomé é seu profeta. No ano, jejuam um mês inteiro, e quando jejuam comem apenas durante a noite, jamais de dia, de maneira que desde o instante em que podem distinguir o preto do branco até o pôr-do-sol, ninguém ousa comer nem beber ou sujar-se tendo relações com mulher. (VARAZZE, 2003: 1111)

Há um ponto em comum entre o islamismo, o judaísmo e o cristianismo: o monoteísmo. Com os cristãos, eles concordam na crença em um só Deus onipotente e criador de todas as coisas. “*Misturando o verdadeiro com o falso, aquele pseudoprofeta afirmou que Moisés foi um grande profeta, mas que Cristo é maior, é o primeiro dos profetas*” (VARAZZE, 2003: 1008) Porém não podemos esquecer da ligação deles com o diabo. Como aparece na *Cantiga 325*, que trata do cativo de uma cristã que “*con outra cativa jazian en prijon forte da moura que o demo fillou pera sy en sorte*” (AFONSO X, VOL. 3, 1959: 185), ou seja, os muçulmanos são marginais porque estão a serviço do Diabo.

“*Uma vez por ano eles são obrigados a visitar a casa de Deus que é em Meca, e ali o adorar, andar em volta dela usando roupas sem costuras e jogar pedras entre as pernas para lapidar o diabo*” (VARAZZE, 2003: 1008). Até a peregrinação a Meca é vista como diabólica! Por outro lado, ao longo de todo o cancionero afonsino o que percebemos é uma retórica da superioridade cristã diante dos outros – muçulmano e judeu –, buscando colocá-los à margem daquela sociedade na qual estavam inseridos. Até porque os “*sarracenos, que estão mergulhados nas trevas, afirmam que esse pseudoprofeta possuiu espírito profético superior ao de todos os outros e que teve anjos a ajudá-lo e protegê-lo*” (VARAZZE, 2003: 1111). Um dos disfarces do diabo é aparecer “*sob forma de mouro*” (VARAZZE, 2003: 200) ...

Há um esforço notável tanto da corte afonsina quanto da doutrina cristã em integrarem os mouros em seus projetos unificadores, pois como Jean-Claude Schmitt afirma,

o cristianismo medieval “recupera” de uma maneira ou de outra todos os marginais e investe, de todas as partes, a margem interna da sociedade num prodigioso esforço de legitimação: a tarefa é relativamente fácil no caso dos comerciantes ou dos intelectuais. (SCHMITT, 1990: 287)

A partir desta comparação, percebemos que a representação do mouro na literatura religiosa do século XIII passou por sua demonização. Porém, não se pode perder de vista que as *CSM* são um discurso régio e a *Legenda*, um discurso cristão. Assim, “*mais do que caracterizar o marginal ou o excluído como o sujeito histórico real e ouvir sua própria voz;*

importa-nos identificá-lo como fora idealizado, o que certamente se vincula muito mais à realidade e à lógica do seu artífice” (SILVA, 2006: 3).

Tanto as *Cantigas de Santa Maria* quanto a *Legenda Áurea*, duas das obras mais importantes do baixo-medieval, trazem histórias que relacionam os muçulmanos aos pagãos, judeus e heréticos. Tais grupos eram deliberadamente associados ao Mal – em contraposição aos cristãos, portadores do Bem e da verdade religiosa –, com o propósito de caracterizar e intensificar sua marginalização.

BIBLIOGRAFIA

Fontes primárias:

AFONSO X. *Cantigas de Santa Maria*. Edição de Walter Mettmann. Coimbra: Acta Universitatis Conimbrensis, 1959.

VARAZZE, Jacopo. *Legenda Aurea – Vida de Santos*. Trad. de Hilário Franco Jr.. São Paulo: Cia das Letras, 2003.

A Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Edições Paulinas, 1995.

Referências:

FORTES, Carolina *Os atributos masculinos das santas na Legenda Áurea. Os casos de Maria e Madalena*. Dissertação (Mestrado em História) – Programa de Pós-graduação em História Social. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2003.

GEREMEK, Bronislaw. “O marginal”. In: LE GOFF, Jacques (org.) *O homem medieval*. Tradução de Maria Jorge Vilar de Figueiredo. Lisboa: Presença, 1990.

LINK, LUTHER. *O diabo – a máscara sem rosto*. São Paulo: Cia. das Letras, trad. Laura Teixeira Motta, 1998.

SILVA, Leila Rodrigues da. *Marginalidade e exclusão: aspectos da produção intelectual eclesiástica no reino suevo*. Semana de Integração Acadêmica. Desafios às Ciências Humanas e Sociais. In: Atas ... Rio de Janeiro: CFCH, 2006. (prelo). p.3. Disponível em <<http://www.pem.ifcs.ufrj.br/Marginalidade.pdf>>. Acesso em 08/05/2008.

SCHMITT, Jean-Claude. “A história dos marginais”. In: J. Le Goff (org.), *A nova história*. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998, pp. 261-290.

SOUZA, Néri de Almeida. *Palavra de púlpito e erudição no século XIII: A Legenda Aurea de Jacopo de Varazze*. Revista Brasileira de História, ano/vol. 22, número 043. Associação Nacional de História, São Paulo. pp.67-84.

VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média Ocidental (séculos VIII a XIII)*. RJ, Zahar, 1995.