

## O TRAUMA DE 711: A RENOVAÇÃO DA PERDA DA ESPANHA NA HISTORIOGRAFIA PORTUGUESA DO TREZENTOS

### The trauma of 711: the renewal of the loss of the Spain in the portuguese historiography of 14th century

Rodrigo Prates de Andrade  
Doutor em História pelo PPGH-UFSC  
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1787-6191>  
E-mail: [andrade.rprates@gmail.com](mailto:andrade.rprates@gmail.com)

Recebido em: 28/11/2023  
Aprovado em: 23/03/2024

**Resumo:** Originado no século VIII, o *topos* da perda da Espanha funcionava como um meio de ofertar sentido à ruptura ocasionada pela chegada de árabes e berberes em 711. No entanto, como um componente essencial de uma memória da reconquista, ele não deveria somente ser lembrado enquanto um fato único e distante, mas como algo constantemente renovado na imaginação dos cristãos peninsulares. Um movimento que se torna evidente não apenas a partir de sua perpetuação na historiografia ibérica, mas também, pelas equiparações estabelecidas entre a derrota dos visigodos e as investidas de Almançor, dos almóadas, almorávidas e merínidas. É a partir desses entrecruzamentos que procuramos abordar os sentidos das reencenações da chegada das populações árabe-berberes na península, especialmente aquelas presentes na historiografia portuguesa do Trezentos. Nossa hipótese é que, para além de sua constituição narrativa enquanto um *topos*, a lembrança da derrota do rei Rodrigo naqueles escritos pode ser lida como um evento traumático aos cristãos que se propunham como herdeiros daquelas terras – um trauma constantemente renovado em suas memórias.

**Palavras-chave:** Reconquista; Conquista islâmica; Trauma; Historiografia medieval.

**Abstract:** Originated in the 8th century, the *topos* of the loss of Spain served as a means of giving meaning to the rupture caused by the arrival of arabs and berbers in 711. However, as an essential component of a memory of the reconquista, it should not only be remembered as a singular and distant fact but as something constantly renewed in the imagination of the peninsular christians. This movement becomes evident not only from its perpetuation in iberian historiography but also through the likenesses established between the defeat of the visigoths and the incursions of Almanzor, the almohads, almoravids and marinids. It is from these intersections that we seek to address the meanings of the reenactments of the arrival of arab-berber populations on the peninsula, especially those present in portuguese historiography of the 14th century. Our hypothesis is that, beyond its narrative constitution as a *topos*, the memory of King Rodrigo's defeat in those writings can be read as a traumatic event for the christians who considered themselves heirs of those lands – a trauma constantly renewed in their memories.

**Keywords:** Reconquista; Islamic conquest; Trauma; Medieval historiography.

*“Andados diez años del reinado d’este rey don Vermudo - e esto fue en la era de mil e nueve años - sacó el rey Almançor su hueste e fue correr tierra de Castiella. E ganó Osma, e Alcubilla, e a Valencia [...] E derribolas todas fasta en los cimientos e tornose para su tierra, así como dize la istoria, mucho onrado, e con sobervia e con loçania, ca bien avía ya doze años pasados que diera guerra a los cristianos, e les fiziera mucho mal e mucho daño, e metiera muchos lugares so su señorío e tornara muy onrado. E esto non venía sinon por la saña de Dios que tenía sobre los cristianos ca, después que el prez de los godos fue amortiguado en España, luego fue despreciada la iglesia, e abaxada e afrontada. E llevaron los tesoros d’ella los moros. E el quebranto que fuera del rey Rodrigo renovose otra vez en tiempo de Almançor”* (Crónica de 1344: capítulo CCLXIV, p. 439).

Nessa passagem da *Crónica de 1344*, texto de verniz cronístico elaborado por Pedro Afonso de Barcelos (1287-1354) ainda na primeira metade do século XIV, as vitórias de Almançor (c. 939-1002) sobre os cristãos peninsulares eram equiparadas a derrota do rei Dom Rodrigo na Batalha de Guadalete, travada em 711 e que resultou no fim do domínio visigodo na Península Ibérica. Tal comparação estabelecida na crônica entre 711 e as conquistas empreendidas por Almançor, colocava esses dois empreendimentos bélicos, mesmo que separados por séculos, em um mesmo plano. Eles significavam, em sua essência, um dano aos cristãos, um “quebranto” que pairou sobre o último rei dos godos e que se renovou aos homens daquele tempo, quase como uma experiência traumática.

Originado no século VIII, o *topos* da perda da Espanha funcionava como um meio de ofertar sentido à ruptura ocasionada pela chegada de árabes e berberes em 711. Associado ora aos pecados dos cristãos, à soberba do monarca visigodo ou aos maus conselheiros que o cercavam, ele figurava um lugar de memória preenchido pelo dolo da ruína de Espanha. No entanto, como um componente essencial de uma memória da Reconquista, ele não deveria somente ser lembrado enquanto um fato único e distante, mas como algo constantemente revivificado na imaginação dos cristãos peninsulares – ao fim e ao cabo, ele se configurava enquanto um trauma.

E é a partir desses entrecruzamentos que procuramos abordar os sentidos das reencenações da chegada das populações árabe-berberes na península, especialmente aquelas presentes na historiografia portuguesa do Trezentos. Trata-se de observarmos como um

conjunto de textos elaborados na primeira metade do século XIV – o *Livro de Linhagens* e a *Crónica de 1344* –, dirigidos por um mesmo autor – o conde de Barcelos –, compostos a partir de gêneros historiográficos distintos – respectivamente uma genealogia das linhagens castelhanas, portuguesas e galegas e uma crônica da história ibérica – e refundidos<sup>1</sup> nas décadas seguintes, reencenaram um passado e uma experiência traumática que eram, ao mesmo tempo, tão distantes e tão próximos.

### **Entre o louvor e a perda**

Em seu célebre estudo acerca da literatura europeia na Idade Média, Ernst Robert Curtius denotava como na retórica antiga os *topoi* funcionavam como uma espécie de almoxarifado na qual se encontravam múltiplas ideias que poderiam ser agenciadas pelos mais diversos escritores em suas próprias obras (Curtius, 2013: p. 79). Esses *topoi* serviam como um vínculo entre aquele que escreve ou fala e aquele que lê ou ouve justamente pela capacidade pedagógica deles. No prelúdio de uma batalha um governante ou comandante se dirige aos seus subordinados para exortá-los no vindouro embate – ao leitor e ouvinte acostumado com essas narrativas, essa situação é explicativa por si própria, retomada desde os textos antigos.

Voltemo-nos neste momento aos *topoi* literários que circundaram a península no decorrer dos séculos VII e XV, o louvor e a perda de Espanha. E por que estes *topoi*? Para o historiador António Rei, no decorrer da construção de uma narrativa reconquistadora, o louvor e a perda serviram respectivamente como o pó – a própria terra, a dádiva divina – e a água – as lágrimas de um luto – e, de sua combinação surgiu o barro, solo de uma *mater Hispania* (Rei, 2013: p. 92-96). Assim, ao seguirmos a hipótese do historiador português singularizada nesta bela metáfora, entendemos que estes *topoi* assumiram um papel fulcral no estabelecimento espacial de uma Espanha, mas também temporal de sua própria história.

De acordo com José Toro Vial, ao escrever a *Historia de regibus Gothorum, Vandalorum et Suevorum* em princípios do século VII, Isidoro de Sevilha inaugurava em solo ibérico e, especificamente, domínio visigótico, o *topos* da *Laus Spaniae*, o Louvor de Espanha. A *laus* que ditava o início da crônica não era apenas uma descrição geográfica objetiva e

pormenorizada do espaço hispânico, mas como afirma José Toro Vial, um verdadeiro elogio à terra e aos seus habitantes – a *Hispania* e os godos (Toro Vial, 2015: p. 176-177).

Aquele panegírico presente na crônica do arcebispo de Sevilha fazia da *Hispania* o primor da Criação, uma terra abençoada destinada aos eleitos que, sob as mãos de Isidoro, não seriam outro povo senão os godos (Rei, 2013: p. 85-89). Como um meio de integrar estes godos a uma cronologia cristã, a crônica do arcebispo ainda gozava de uma ampla receptividade no âmbito historiográfico posterior – a voz de Isidoro e sua *laudatio* ecoaram nos séculos seguintes (Toro Vial, 2015: p. 164-165).

Escrito cerca de um século antes da conquista árabe e berbere da península, o louvor isidoriano não se extinguiu com a queda da monarquia visigótica, por outro lado, encontrou um novo fôlego. Afinal, se o reino se esvaiu, o mesmo não aconteceu com a *Hispania*. Entre os séculos VIII e X este elo se desenvolveu em meios moçárabes – a população cristã que permaneceu sob o domínio omíada – e entre os asturianos no norte peninsular. Afonso III (852-910), por exemplo, procurou no decorrer de seu reinado se legitimar ao dar continuidade ao labor cronístico monárquico, tarefa abandonada nos séculos precedentes. E, conjuntamente à produção destes escritos, o Louvor de Espanha de Isidoro de Sevilha passou a uma relevante circulação (Rei, 2011: p. 316-317).

Em meados do século XIII, em um contexto no qual os reinos ibérico-cristãos consolidavam seus domínios e conquistas, o Louvor alcançou novas projeções historiográficas a partir de uma tradição neo-isidoriana – entre os anos de 1230 e 1236 sob às mãos dos letrados eclesiásticos Lucas de Tuy (-1249) e Rodrigo Jiménez de Rada (1170-1247). Em um segundo momento, já vinculado a uma tradição afonsina e pós-afonsina, a *laudatio* ganhou um novo fôlego a partir da década de 1250 sob os auspícios de uma iniciativa laica, marcada por nomes como Afonso X de Castela, Dom Juan Manuel e Pedro Afonso de Barcelos<sup>2</sup>, o autor da *Crónica de 1344*<sup>3</sup> e do *Livro de Linhagens*<sup>4</sup> (Rei, 2011: p. 320). Assim, nas palavras do bastardo de Dom Dinis em sua narrativa:

*En el nombre de Dios, amén. Este libro, que fue compuesto primamente, comenzó del departamento de las tierras e de las villas, e de los lugares sabidos e conocidos de España, e los ríos e los términos. [...] que es muy buena tierra, e muy abondada de todas frutas muchas fuentes, e muy*

*menguada de muchas animalias poçoñientas que ha en las otras tierras (Crónica de 1344: cap. XXVIII, p. 46-47).*

A partir do capítulo vinte e oito da *Crónica de 1344*, Pedro Afonso transformou sua narrativa em uma ode ao espaço hispânico – uma boa terra, com poucos animais peçonhentos, uma dádiva divina, um quase Paraíso terrestre. Terra de lugares fortes e grandes cidades, a Espanha seria digna de louvor. Como demonstra António Rei, se a cronística afonsina ainda se vinculava a um louvor isidoriano trasladado através da obra do arcebispo de Toledo, esta alçava outro estatuto – não mais centrado nos godos e sim em uma cultura hispano-árabe – com os escritos portugueses da *Crónica do Mouro Rasis* e da *Crónica de 1344* (Rei, 2011: p. 321).

Quando Pedro Afonso, em sua crônica, encerrou o capítulo dedicado aos feitos de Tacín, o rei de Córdoba, afirmou que “e agora dexaremos de fablar de los moros e diremos del rey don Alfón” (*Crónica de 1344: cap. CCLXXXVI, p. 477*). De modo semelhante, no capítulo seguinte este findou o excerto da seguinte maneira: “agora diremos de los moros e dexaremos de fablar del rey don Alfón” (*Crónica de 1344: cap. CCLXXXVII, p. 478*). A sincronia proposta pelo conde de Barcelos transitava entre duas espacialidades hispânicas, uma de domínio cristão outra muçulmano. A narrativa tomava como ponto central não mais necessariamente um povo, mas uma terra. Como vemos no capítulo LXXI da *Crónica de 1344*:

*El tiempo que los godos pasaron el mar entonce se vino Mafomad a Meca. E fue predicar sua mala secta en Aravia e convertió muy gran gente a su mala ley, en la era de seiscientos e sesenta e dos años. Después que Cristus prendió muerte e pasión, fasta aquel día que Mafomad se vino a Meca, ovo seiscientos menos ocho años. Mafomad avía entonce diez años quando los godos fueron entrados en España e fizieron rey de su linaje (Crónica de 1344: cap. LXXI, p. 84).*

Pedro Afonso nos colocava diante de um cenário que sincronizava as cronologias cristã e muçulmana, os povos godos e árabes – sincronia esta que culminava na ideia de uma *España*. Contudo, se cristãos e muçulmanos compuseram uma história hispano-árabe isso não significava uma equiparação entre ambos. Tal fator nos remete a um segundo *topos* essencial à historiografia ibérico-cristã medieval e a composição daqueles escritos – a perda de Espanha.

O *dolo* é, como afirma António Rei, um sentimento de luto, uma dor materializada na perda da Espanha em 711. De tal modo que os godos não perderam ali somente um território, mas também a graça divina destinada àquelas terras e ao seu povo. Forjado no século VIII em meio moçárabe com a *Crónica de 754*, o *topos* da perda se perpetuou no âmbito da historiografia ibérico-cristã medieval nos séculos seguintes. A perda do território enquanto um lugar de memória se preenchia de sentido justamente ao ser colocada ao lado do louvor – era o glorificar de uma Espanha que significava e amplificava a dor de sua perda (Rei, 2013: p. 88-91).

Em um quadro mental cristão a conversão da monarquia visigoda ao cristianismo romano figurava um culminar histórico divino, todos aqueles que circundavam a *Hispania* foram apenas meios àquele “fim” (Rei, 2013: p. 89-92). Os primeiros decênios do século VIII estabeleceram uma quebra na ordem temporal ibérica – nas palavras de Dom Pedro Afonso “e desde que España fue ganada de los moros” (Crónica de 1344: cap. CXXVI, p. 172). Como um marco cronológico, no momento que aquelas hostes cruzaram as Colunas de Hércules elas transformaram o curso da história hispânica.

Tal fórmula criava uma narrativa na qual a derrota visigoda e a presença muçulmana em território ibérico eram entendidas como “anti-naturais”. Contudo, é preciso lembrar que estas ocorrências foram em pouco mais de um século associadas aos pecados dos visigodos. Na *Crónica Profética*, obra elaborada em 883 sob auspícios eclesiásticos no norte peninsular, o *topos* da perda se vinculava a noção de um “pecado original” – aspecto que se impregnou na historiografia posterior. Um pecado que figurava como ponto fulcral e estruturante dos desígnios da *Hispania*. Um pecado que deveria ser expiado (Rei, 2013: p. 89-92). Assim, como podemos observar no discurso imputado ao herói castelhano Fernán González:

– Señor, ¿por qué tomaste tal saña contra nós que as por bien que sea así parta Espán? Ca más era al tu servicio teniéndola los cristianos que los moros. Mas, pues que a mí conviene de morir, ca en prisión de Almançor en ninguna guisa non iré preso. E, Señor, ¿por qué me quieres fallecer de lo que me prometiste, ca yo muca te fallecí de lo que te prometí? Mas, Señor, por merced te pido que el condado de Castilla, que lo tomes en tu guarda e non quieras que finque desamparado, e que les des tal proveedor que lo defienda e lo mantenga. [...] E el conde, acabado esto, oyó una gran voz de contra el

*cielo que le dijo: – Conde, esfuérzate e non temas nada, que grande es el vando que te crece que Dios te enbía (Crónica de 1344: cap. CCXX, p. 310).*

Esta passagem da *Crónica de 1344* referente a batalha de Fernán González contra Almançor nos remete ao cerne do *topos* da perda de Espanha. A conquista empreendida em 711 permanecia na memória daqueles que ocupavam a península. O conde questiona Deus, afinal não seria de seu proveito que a Espanha pertencesse aos cristãos e não aos mouros? E por que seu Senhor não cumpriu a promessa de que lhe ajudaria naquela batalha? Antes de retornarmos à resposta divina, o discurso daquele senhor castelhano se articulava não apenas a um sentimento de perda – a Espanha que seria ainda mais glorificada sob o domínio cristão – mas a uma distinção cultural que mesmo ao reconhecer a presença muçulmana como partícipe da história hispânica, a relegava a uma anomalia, algo a ser extirpado daquele lugar.

Voltemo-nos à resposta que adveio dos céus. Um esforço sem temor que seria recompensado com um grande presente. Como vimos, a *dolo* estava associada à necessidade de expiação, um sentimento que se configurava enquanto um elemento exortativo, que impulsionava o movimento da história (Rei, 2013: p. 88-91). Um movimento que ganhava às faces de uma penitência – à voz divina lembrava o conde castelhano que ele deveria se esforçar, ou seja, deveria sofrer para expiar seus pecados e daqueles que o antecederam.

A Espanha era a presentificação de um passado, mas também de um futuro a ser conquistado, ou melhor, reconquistado. Nas palavras de Maria do Rosário Ferreira, no contexto das monarquias ibérico-cristãs medievais existia uma interdependência entre a Espanha e a Reconquista. No entanto, segundo a própria historiadora, seria errôneo supor uma equivalência entre ambos. Justamente nesta relação dialética a espacialidade hispânica assumia sua materialidade na ordem do tempo – a Reconquista teve como motor e objetivo final a própria Espanha (Ferreira, 2009: p. 184).

É preciso lembrar que a narrativa dessas vitórias cristãs pressupunha, ou ao menos retomava, um código textual balizado tanto no caráter “anti-natural” da conquista árabe-berbere no século VIII quanto em um princípio que associava as terras peninsulares aos cristãos. Essa concepção dual, como destaca García-Sanjuán, reitera um discurso no qual os movimentos bélicos empreendidos por árabes e berberes em 711 seriam compreendidos como

uma invasão, isto é, a tomada de territórios que originalmente não seriam seus, ao mesmo tempo que a chamada Reconquista<sup>5</sup>, pressuporia um direito natural dos cristãos ao controle territorial da península (García-Sanjuán, 2021: p. 189-191).

Mesmo que exógena ao vocabulário medieval, a “Reconquista” era a própria presença de um movimento das fileiras ibérico-cristãs que buscava restaurar uma ordenação temporal e espacial que articulava a história cristã, o passado godo e a presença muçulmana. Fosse enquanto uma entidade singular, a Espanha, ou em seu caráter plural – as Espanhas – ela permanecia enquanto tal. Se 711 era um marco cronológico e político que transformava o domínio de parte da península, isto não acarretava uma mudança na identidade histórica da *Hispania* (Ferreira, 2009: p. 188). Assim, com a conquista de Toledo pelas mãos de Afonso VI (1047-1109), o então monarca de Leão e Castela passou a ostentar o título de *imperator totius hispaniae* – ao retomar sob o domínio cristão a antiga capital visigótica Afonso triunfou como imperador de uma terra divina destinada aos eleitos, a Hispânia.

A retomada dos *topoi* hispânicos fez do imaginário sobre a Reconquista um tempo de penitência – de modo similar ao Purgatório, o movimento de expansão das monarquias ibérico-cristãs servia no imaginário de suas hostes como um lugar de expiação (Ferreira, 2009: p. 192). A ação reconquistadora era um modo de se movimentar no tempo e alcançar a glória eterna.

As narrativas sobre este processo de expansão suportavam em seu âmago um cálculo historiográfico balizado em um processo de monumentalização dos grandes feitos belicosos perpetuados pelos guerreiros cristãos no decorrer da Reconquista dos espaços sob o domínio muçulmano. Ao mesmo tempo, tal racionalização, para além de alçar os heróis de uma guerra, silenciava suas derrotas: a Reconquista era um discurso sobre a vindoura vitória cristã. E os *topoi* que louvavam a terra hispânica e lamentavam sua perda serviram como um “cimento” desta narrativa (Rei, 2013: p. 84-87).

Este cimento funcionava como um elemento aglutinador do discurso que estabelecia interdependências textuais que impregnavam de sentido a ação reconquistadora. O Louvor de Espanha evocava uma unicidade espaço-temporal de uma memória hispânica, de modo que sob uma percepção cristã da história, a presença muçulmana, marcada pela perda de 711, era anti-histórica. Às espadas das hostes cristãs couberam reatarm o fio da história (Rei, 2013: p. 93-95).



## Comemorar o dolo

Ao observarmos o desenvolvimento de formas historiográficas cristãs e muçulmanas ao longo dos séculos VIII e XIV<sup>6</sup>, os feitos empreendidos em 711 foram apreendidos de distintos modos por aqueles que se preocupavam em narrar aquele embate. E é justamente por esta característica que, de acordo com a historiadora Nicola Clarke, aquilo que chamamos de uma conquista islâmica da Península Ibérica, deve ser apreendido não como um evento unívoco, mas como uma série de imagens e experiências caracterizadas mais por sua polifonia e dinamismo do que pela unicidade de um acontecimento (Clarke, 2021: p. 137).

Em sua perspectiva, o ponto fulcral da rede textual – cristã e muçulmana – acerca daqueles feitos, era alicerçado em quatro aspectos que, de formas distintas, estariam dispostos nas narrativas sobre a conquista islâmica da península: 1) a figura de um rei visigodo chamado Rodrigo; 2) a imagem de um conquistador que atravessa o Estreito de Gibraltar, fosse ele Táriq ibn Ziyad ou Musa ibn Nusair; 3) uma batalha que culminaria na derrota do rei Rodrigo e dos visigodos diante de Táriq; 4) o ano da conquista, situado em 711 da era comum ou entre 91 e 92 anos após a Hégira (Clarke, 2021: p. 138).

Se voltarmos ao tópico da perda da Espanha e sua consolidação na historiografia portuguesa do Trezentos, veremos que já na primeira versão do *Livro de Linhagens*, o conde de Barcelos apresentou o revés do rei Rodrigo diante dos mouros que cruzaram o Gibraltar. Em suas palavras:

*Quando reinou rei Rodrigo em Espanha, veerom d’Africa rei Abaly e Aboazabar, que era rei de Marrocos, e Amraamolim. Entom veo Taric e Eunter a Espanha e arribou em Gibraltar com muitos e com grandes poderes. E veerom a rei Rodrigo aa batalha, e lidarom com ele em no campo de Gagunera, e na primeira fazenda foram maltreitos os Mouros e foram arrancados os cristãos e desbaratados. Em aquela batalha foi perdido rei Rodrigo e nom o acharom vivo nem morto. Mais a tempos longos despois, em Viseu, em ùa horta, acharom ùu sepulcro, que deziom as leteras que i eram escriptas que ali jazia rei Rodrigo, o que foi perdido na batalha no tempo dos Godos (Livro de Linhagens: título III, p. 103).*

A considerar a forma genealógica na qual o nobiliário de Pedro Afonso é vertido, mais preocupada em preservar e descrever a existência de um fato do que narrá-lo, a perda de Espanha aqui se apresenta enquanto um monumento: um signo de outro tempo que permite instruir os vivos, recordar as ações empreendidas pelos mortos e comemorar o passado (Le Goff, 2003: p. 526). Isto é, sua presença no escrito tem ao mesmo tempo um intuito de preservação, para que a memória daquela derrota não fosse esquecida e pedagógica, pois procurava lembrar aqueles que leriam ou ouviriam sobre o trauma ocasionado pela perda daqueles territórios aos mouros que cruzaram o Estreito de Gibraltar, ponto ao qual retornaremos adiante.

Na *Crónica de 1344*, por outro lado, o conde de Barcelos demonstrou uma preocupação narrativa, que inclusive daria tons mais épicos ao revés causado pela chegada das tropas árabes e berberes. Neste relato, o monarca visigodo, ao tomar conhecimento da aproximação dos mouros na península, mandou reunir seus homens e que todas as gentes prestassem juramento ao seu sobrinho Dom Sancho que, como um grande cavaleiro e um bom homem de armas, lideraria aquelas tropas frente aos recém-chegados invasores. Observemos o momento do embate em si, isto é, quando as forças de Dom Sancho encontraram os homens de “Tarife” no campo:

*E los cristianos comenzaron a ferir en los moros por todas las partes a la redonda. E dábanse tan grandes golpes que maravilla era, por cada lugar por donde podían, e todos fazían lo mejor que podían. Mas non ha omne en el mundo que lo pudiese contar las cosas que don Sancho fazia por sus manos. Pero quiso Dios que, a mal de su grado e de todos los otros cristianos, quebrantaron los moros las azes de los cristianos e mataron allí a don Sancho e tantos de los otros que maravilla era. E vencieron el campo e siguieron al alcance empós de aquellos que fincaron, matando e llagando en ellos que maravilla era (Crónica de 1344: capítulo LXXXVII, p. 119).*

O primeiro enfrentamento entre cristãos e muçulmanos na península foi narrado de modo a apresentar um equilíbrio das forças que ali se opunham, a demonstrar um valor bélico equitativo de ambas. Mas ao nomear um valor individual – fundamental àquela cultura cavaleiresca e nobiliárquica – o autor se propõe a demonstrar as capacidades bélicas de Dom Sancho, um grande cavaleiro, tão grande e tão habilidoso que não existiria um homem capaz

de contar todos os seus feitos. No entanto, cabe destacar aqui, o lugar que o narrador outorga a derrota cristã: ela se deu através da vontade divina, causando dano a si e a todos os cristãos. Ou seja, a seguirmos essa lógica, a perda da Espanha compunha parte dos anseios de Deus, mesmo que isso acarretasse um mal aos seus seguidores.

O rei Rodrigo ao ficar a par dos resultados da batalha teceu um grande lamento, afinal, o que ele faria após a morte de seu sobrinho que, em suas palavras, era o “espejo de la caballería de España”? Nota-se que em seu lamento o monarca visigodo questiona Deus sobre por que, por seus pecados, ele levou Dom Sancho e não a si próprio, e como aquilo era um dano não apenas a si, mas à própria terra. Ora, dados esses sinais de uma vindoura derrota, como afirma o próprio monarca, ele reuniu as gentes da Espanha e partiu para enfrentar os mouros que se aproximavam:

*E cuando fue domingo a ora de mediodía quisolo Dios así fazer, e vencieron los moros, e non avía ya ombre nin muger que les ayudase sinon ellos mesmos. E por fuerça ovieron de dexar el campo, e los moros fueron empós d’ellos, e siguieron el alcance e mataron todos aquel/los que pudieron, fuera aquellos que podieron fuir. E vencieron los moros la batalla. E, después que la lide fue vencida, juntáronse todos e cataron los muertos e tomáronles las armas e cuanto tenían. E nunca tanto podieron catar que podiesen saber parte del rey don Rodrigo. Mas d’ésta ganaron toda la tierra de mar a mar [...] E, después, a cabo de gran tiempo, fallaron una sepultura en Viseo en que están escrita de letras que dezía así: “Aquí yaze el rey don Rodrigo, rey de los godos, que se perdido en la batalla de Sagunera” (Crónica de 1344: capítulo LXXXIX, p. 122-123).*

O conflito derradeiro entre cristãos e muçulmanos e que selaria o destino da península pelos próximos séculos foi exposto de maneira breve – nele os godos seriam derrotados, segundo a vontade de Deus, e os mouros se tornariam senhores da Espanha. Mesmo na segunda redação da crônica não encontramos diferenças fundamentais no embate que, em português arcaico, seria chamado de a batalha de Sagoneira. Se os topônimos medievais (Gagunera/Sagunera/Sagoneira) não coincidem com aquele que foi estabelecido pela historiografia moderna como o entrave decisivo entre cristãos e muçulmanos, isto é, a Batalha

do Guadalete, isto de jeito nenhum diminui seu valor à consolidação de uma memória portuguesa acerca do passado peninsular.

Mesmo que tal entrave não fosse uma invenção de Pedro Afonso e dos posteriores refundidores de suas obras, pois menções ao mesmo são encontradas em produções historiográficas anteriores, sua importância está no lugar dado a perda de Espanha em uma compreensão do passado ibérico. Nesta compreensão, a Batalha de Sagoneira cumpre o lugar da queda e do resultado dos pecados dos cristãos, mas ao mesmo tempo, alicerça o próprio mito da Reconquista, afinal só era possível reconquistar algo que em algum momento foi perdido.

Mas, afinal, por que lembrar a perda da Espanha no Trezentos português? No caso da passagem retomada logo no início desse texto, na qual o autor associa a chegada de Almançor a uma renovação da derrota do rei Rodrigo, ela não é em si uma composição de Pedro Afonso ou sequer dos posteriores refundidores de suas obras. Consideremos, por exemplo, as palavras contidas na *Primera Crónica General*, obra elaborada no *scriptorium* de Afonso X de Castela em fins do século XIII: “et el crebanto que fuera del rey Rodrigo, recudio outra uez en tiempo deste rey Almançor” (Afonso X de Castela: capítulo 753, p. 448).

A *Crónica de 1344*, como boa parte dos escritos produzidos naquela altura, era fruto de um exercício compilatório, isto é, do emprego de um método historiográfico pautado no recolhimento de fontes diversas voltados à composição de um determinado texto. E entre as inúmeras fontes elencadas pelo conde de Barcelos – e possivelmente um dos escritos fundamentais na elaboração de sua própria crônica – encontrava-se a supracitada obra castelhana. Não é sem propósito, portanto, que somos capazes de observar uma versão similar do excerto afonsino no texto de Pedro Afonso. Mais do que isso, essa passagem também era ela resultado de uma compilação, desta vez da *De rebus Hispaniae*: “que acciderat tempore Roderici et iam uidebatur obduci, passa est recidium” (Rodrigo Jiménez de Rada: Livro V, capítulo XV, p. 164).

A reiteração desta equiparação entre os feitos de Almançor e a derrota de Rodrigo em 711 na cronística ibérica dos séculos XIII e XIV pode, de fato, ser compreendida como a permanência de um determinado imaginário sobre o passado ou mesmo como um resultado das constantes compilações e cópias inerentes ao fazer historiográfico da altura, contudo, mais do que um eco de textos pretéritos, ela igualmente reverberava em narrativas posteriores:

*“Meus naturaes e meus va//ssalos, sabedes bem em como esta terra da Espanha foi por perduda por rei Rodrigo e ganhada pelos Mouros, e em como outra vez entrou Almançor, e em como os vossos avoos, donde descendedes, por gram seu trabalho e por mortes e lazeiras, ganharam o reino de Portugal. Em como el rei dom Afonso Anrequiz, com que a eles guanharam, lhis deu honras e coutos e liberdades e contias por que vivessem honrados [...] Olhade por estes Mouros que vos querem ganhar a Espanha, de que dizem que estam forçados, e hoje, este dia, a entendem de cobrar se nós nom formos vencedores. Poede em vossos corações de usardes do que usarom aqueles donde viides, como nom percaedes vossas molheres nem vossos filhos e o em que ham-de viver aqueles que depois vós veherem, os que i morrerem e viverem seeram salvos e nomeados pera sempre.” (Livro de Linhagens: título XXI, p. 243-244).*

Na iminência daquela que seria conhecida como a “lide de Tarifa” ou a Batalha do Salado, travada em outubro de 1340, o refundidor do *Livro de Linhagens*, aproximadamente quarenta anos após o conflito, imputou ao rei Afonso IV de Portugal um discurso – um tópico comum a estas formas narrativas – que procurava ofertar sentidos tanto positivos quanto negativos a uma vitória ou derrota naquele entrave. Afinal, uma derrota culminaria não apenas na perda de suas terras, de suas mulheres e filhos, mas da própria honra que pesava sobre seus ombros. Por outro lado, a vitória lhes permitiria a salvação destas mesmas honras ao mesmo tempo que os alçavam na memória dos homens, no digno lugar que se encontravam seus antepassados.

Em suas palavras, Afonso IV desejava alimentar os espíritos daqueles que eram seus naturais e vassalos, para que deste modo, saíssem vitoriosos naquela batalha. Se pensarmos nos sentidos de um discurso que antecede um embate, aquele que o propõe poderia somente lembrar seus ouvintes que, caso derrotados, estes poderiam perder suas terras e suas honras, ou caso vitoriosos, poderiam mesmo ampliá-las. No entanto, este não foi o caso do monarca português: em seu vernáculo aquela batalha se assemelhava a outras travadas naquele mesmo solo. Ele lembrava como o rei Rodrigo perdeu a Espanha aos mouros, como Almançor avançou por aquelas terras, mas também, como seus ancestrais defenderam e mesmo retomaram aquilo que havia sido perdido.

Ora, o discurso de Afonso IV, aqui apresentado pelo refundidor do *Livro de Linhagens*, tem em sua essência um princípio de historicidade, isto é, ele alinha temporalmente os conflitos entre cristãos e muçulmanos na Península Ibérica a partir de uma modalidade cronológica entre passado, presente e futuro – a perda da Espanha, os feitos de seus antepassados, a Batalha do Salado e o destino de seus descendentes. Mais do que isso, se considerarmos o público ao qual se voltava o autor no alvorecer da década de 1380, isto é, uma nobreza acostumada com a guerra, mas também envolta em uma cultura laica e de gostos cavaleirescos, a historicidade das palavras do monarca deveria fazer sentido àqueles que a ouviam.

Os feitos de 711, como vimos, se configuraram enquanto um *topos* literário constantemente retomado pelos historiadores da altura, tanto como um modo de comemorar o dolo quanto de reinterpretar o presente. Ora, *topoi* eram relevantes no fazer historiográfico medieval – cristão e muçulmano – porque seus significados eram compartilhados pelos autores que os empregavam em seus textos, assim como, ao público que eles visavam. É neste sentido que, de acordo com Nicola Clarke, mais do que distinguir o que é “real” ou “fictício” em uma determinada obra, cabe a nós historiadores pensarmos como esses mecanismos narrativos eram empregados na consolidação ou transformação de uma rede de significados compartilhadas por aqueles que escrevem essas obras e a audiência que as consomem (Clarke, 2021: p. 140-141).

No caso do público imaginado pelo refundidor do *Livro de Linhagens*, podemos inferir que aqueles homens, sem muitas ressalvas, mesmo que parcialmente, conheciam as histórias que envolviam a derrota do rei Rodrigo, a chegada de Almançor e as empresas de seus ancestrais, afinal ao nomeá-las elas precisavam ser preenchidas de sentido. A perda da Espanha nas mãos do último rei visigodo, por exemplo, só teria seu peso reconhecido na batalha a ser travada às margens do rio Salado se ela existisse nas memórias dos envolvidos naquele conflito ou daqueles que décadas depois as ouviriam ou leriam em um livro voltado às linhagens da fidalguia ibérica.

### **Reencenar o trauma**

Na cronística afonsina, de acordo com Isabel de Barros Dias, a história se desenrolava de forma espiralada, em uma constante retomada dos *topoi* da destruição e da restauração,

pautada em momentos ora de desagregação, ora de unificação. A própria derrota de Sagoneira, que ocasionou a perda da Espanha em 711, remetia-se tanto em um nível ideológico quanto emotivo, a uma ampla historicidade cristã (Dias, 2000: p. 39-40). Originado no século VIII, em meios moçárabes, o *topos* da perda de Espanha, como já destacamos, funcionava como um meio de dar sentido à ruptura ocasionada pela chegada dos mouros em 711. Associado ora aos pecados dos cristãos, à soberba do monarca visigodo ou aos maus conselheiros que o cercavam, ele figurava um lugar de memória preenchido pelo dolo da ruína de Espanha. No entanto, como um componente essencial de uma memória da reconquista, ele não deveria somente ser lembrado enquanto um fato único e distante, mas como algo constantemente revivificado na imaginação dos cristãos peninsulares.

Ora, mas o que significa pensar a derrota do rei Dom Rodrigo – e sua revivificação nas crônicas e genealogias ibéricas – enquanto um trauma? Ao falarmos de experiências traumáticas nas sociedades medievais, como afirma Cassidy-Welch, nossas palavras soariam em um tom anacrônico, afinal, o vocábulo trauma, mesmo que presente no vernáculo da altura, servia como um sinônimo de uma lesão física – algo que se transformaria somente no século XIX, quando passou a significar cada vez mais um dano psicológico extremo. Para além disso, outro problema concernente ao exercício de pensar essas experiências historicamente, está nas tentativas de efetuarmos diagnósticos retroativos acerca de possíveis distúrbios psicológicos que atormentassem aqueles homens e mulheres (Cassidy-Welch, 2017: p. 621).

Não se trata aqui de seguirmos qualquer dessas perspectivas, tanto pelo tipo de documentação ao qual dispomos, que deixa pouco espaço à apreensão das subjetividades daqueles indivíduos, quanto pelos tons anacrônicos que tentam assemelhar os padrões culturais da modernidade àqueles presentes nos grupos sociais que objetivamos. Seja por essa homogeneização que invisibiliza as diferenças culturais entre essas sociedades ou pela impossibilidade metodológica desse exercício, não é possível, e mesmo salutar à compreensão do passado, por exemplo, diagnosticarmos um cavaleiro que participou de inúmeros embates com uma aflição similar ao transtorno de estresse pós-traumático (Cassidy-Welch, 2017: p. 621).

A chave para pensarmos o trauma em contextos pré-modernos, tal como afirma a historiadora Megan Cassidy-Welch e, ao que nos parece a perspectiva que melhor elucidaria

as complexidades de nossa problemática, está na reflexão de como determinados eventos adversos seriam representados e incorporados em narrativas particulares. A autora, ao analisar o episódio da derrota de Hatim em 1187 e o desaparecimento da Vera Cruz, demonstrou como em diversos escritos dos séculos XII e XIII, estes acontecimentos estiveram associados a uma visão sacralizada da história que não se resumia a uma compilação episódica de efemérides. Segundo Cassidy-Welch, foi por meio das faculdades de sentir e lembrar dos indivíduos, isto é, de como esses homens e mulheres enquanto cristãos se conectavam a uma memória do cristianismo, que aqueles historiadores puderam estabelecer e transmitir uma comemoração daquele evento que não se restringisse a um infortúnio militar ou ao extravio de uma relíquia (Cassidy-Welch, 2017: p. 623-625).

Doravante, como isso nos ajuda a pensar o *topos* da revivificação da perda Espanha? Como já destacamos, a chegada das tropas de Táriq ibn Ziyad e a posterior ocupação dos territórios peninsulares por Musa ibn Nusair foram percebidas como eventos anti-históricos, isto é, eles rompiam com uma percepção teleológica de uma Espanha cristã. Nessa lógica os feitos de 711 não figuravam somente uma derrota militar, mas uma ruptura na história evangelizadora e salvífica do cristianismo. De modo similar a Hatim, eram os significados do evento em si e sua constante reiteração, que de fato eram danosos. Tal como afirma Cassidy-Welch, era nessa complexa integração entre o evento como trauma – a Batalha de Hatim e a perda da Vera Cruz – e a memória do evento como trauma – as sucessivas narrativas produzidas nas décadas seguintes – que os transformavam em uma memória coletiva traumática (Cassidy-Welch, 2017: p. 623).

Se a derrota do rei Dom Rodrigo se constituiu narrativamente enquanto um *topos* da perda Espanha, sua constante presença na historiografia poderia igualmente ser lida como um eco da memória do evento enquanto trauma. O que nos leva à equiparação, proposta pelos historiadores da altura, entre 711 e as conquistas de Almançor. Tal movimento não só fundia individualmente o evento e a memória do evento enquanto experiências traumáticas, como também combinava essas experiências enquanto um trauma coletivo. O episódio de 711, repetido pela historiografia como um *topos*, era integrado na qualidade de evento aos feitos de Almançor e equiparado tanto como acontecimento – os dois se relacionavam a redução dos territórios cristãos na península – quanto como memória traumática – os dois representavam a



“sanha de Deus” contra os cristãos. A chegada de Almançor, a parafrasear o próprio texto, era lida como uma renovação do trauma de 711.

No entanto, essa reiteração da perda de Espanha não esteve restrita às conquistas de Táriq ou Almançor, como podemos observar na memória acerca das investidas almorávidas, preservadas no exercício compilatório português trecentista: “En esta guisa anduvo el reino de Córdoba fasta el tiempo que pasaron los almorávides de allén mar, e fue rey d’ellos Jufat Abén Cexefim, que cobró todo el reino de España e lo ovo” (Crónica de 1344: capítulo CCCXCI, p. 484). Ao compilador, os almorávidas, advindos de um aquém-mar, tal qual em outros momentos da história peninsular, tomavam os territórios cristãos, em uma conquista capaz de se sustentar enquanto um marco temporal na economia de seu texto. Inserido nessa economia, o trauma da perda não compunha somente uma lembrança isolada e distante, mas algo presente e repetido, fosse como evento ou como memória do evento, figurado por diferentes dinastias e personagens que cruzavam as Colunas de Hércules.

O estreito que separa os continentes europeu e africano funcionava, neste padrão narrativo de revivificação da perda Espanha, como uma fronteira que distinguia unidades políticas, culturas religiosas, mas principalmente, a seguirmos as lógicas elaboradas pelos cristãos da altura, as terras da Espanha e do Norte da África. Em meados do século XIII, por exemplo, a Batalha do Guadalate – marcada pela derrota do rei Dom Rodrigo – de acordo com Valdeón Baroque, era percebida na obra de Rodrigo Jiménez de Rada como a perdição da Espanha (Valdeón Baroque, 2006: p. 134-135). Ou seja, a chegada de hostes advindas do outro lado do estreito não só definia nos textos do Toledano que os territórios godos representavam uma unidade nomeada de Espanha, e que seu esfacelamento em 711 causou sua ruína, como também que as terras do outro lado do mar não eram a Espanha.

Claro que as definições do que constituía a Espanha nunca foram unívocas e sequer é possível traçar uma linearidade progressiva do conceito – o que se percebe é justamente uma verdadeira concorrência memorial acerca destas concepções. Na *Primeira Crônica Geral*, obra atribuída ao *scriptorium* do monarca castelhano Afonso X, o conceito de Espanha era delineado a castelhanos, asturianos, aragoneses, galegos e portugueses. Já no nobiliário português, a Espanha, de um modo geral, restringia-se aos reinos de Castela e Portugal. Por outro lado, na *Crônica de 1344*, a Espanha surge como um referente global a todos que habitavam aquele

espaço entre os Pirineus e o Estreito de Gibraltar (Valdeón Barunque, 2006: p. 136-152).

Em contrapartida, o Norte da África se constituía em oposição ao território hispânico, como um lugar que representava um perigo à sua própria existência. Ao dirigirmos nossas atenções, por exemplo, ao *Poema de Fernán González*, elaborado contemporaneamente às tentativas de Afonso X tomar territórios no Norte da África, aquelas terras são percebidas como a origem de seus inimigos (Fernández Gallardo, 2009: p. 19). Não muito distante dessas perspectivas, se nos voltarmos aos livros de linhagens portugueses, Luís Krus denota como enquanto a península era percebida enquanto um espaço belicoso, uma fronteira que separava a Cristandade e o Islã, a África representava os perigos advindos do reino de Marrocos (Krus, 1994, p 132-172). Movimento que podemos observar na *Crónica de 1344*:

*“E, a cabo d’esto cinco años que vos contamos, llegaron nuevas a Valencia como Búcar, fijo de Miramomelín de Marruecos, sentiéndose por muy quebrantado porque lo venciera el Cid ante la cibdad de Valencia en el campo del Cuarto - e le matara e le cativara mucha gente -, e de cómo corriera empós d’él fasta que lo metiera en la mar, e ganara d’él todas las cosas que troxera de allén mar e, nembrándose de cómo esca para muy abiltado e cómo esca par con muy gran perdida, diz que él mismo andudo pregonando por su persona toda la tierra de África e toda Berveria fasta los montes claros para passar la mar por vengarse si pudiesse. E passó aquén mar con muy gran gente, que non ha ombre que le pudiesse dar cuento”* (Crónica de 1344: capítulo DLVI, p. 917).

A figura do rei Búcar representava uma importante característica dos perigos advindos da zona norte-africana, afinal, não só o governante mouro juntou suas forças e foi barrado por El Cid, como em um segundo momento arregimentou uma hoste ainda maior. O uso das duas figuras de linguagem, “por toda a África e por toda a Berbéria” e “não havia homem que pudesse contar” ainda nos remete ao superlativo objetado nessa passagem: mesmo que um exército tão grande não existisse ou que Búcar não tivesse cruzado toda aquela região, o caráter hiperbólico realçava o espaço para além do Estreito de Gibraltar como a terra dos inimigos da Espanha.

A referência ao Norte da África em um tom negativo não se tratava apenas de um processo de disforia que opunha os cristãos hispânicos e os mouros africanos, mas sim a uma lembrança que combinava a perda da Espanha e sua constante renovação, aos homens advindos de um determinado lugar que reiteradamente, de acordo com a historiografia cristã, buscava arruinar suas terras. Entre as tropas árabe-berberes de Táriq, as hostes de Almançor e as dinastias almorávidas e almóadas, os norte-africanos se configuravam enquanto partícipes da perda da Espanha, tanto nas características traumáticas dos eventos quanto das memórias dos eventos. Se a ruptura de uma história linear do cristianismo conectava esses acontecimentos e suas memórias como um trauma coletivo, o espaço ao sul do Estreito de Gibraltar era o lugar de origem do mesmo. Mais do que isso, a presença daquelas hostes inimigas, que poderiam cruzar a pequena faixa de água que separava seus territórios, se afirmava enquanto um medo, como se aquele trauma pudesse ser repetido, tal qual podemos observar no caso dos movimentos militares que antecederam a Batalha de Las Navas de Tolosa:

*“E conta a estoria en este logar que, estando el rey [Afonso VII de Castela] en esto, que lhe chegou recado como Miraamolin de Marrocos era passado aaquẽ mar e viinha cõ gram poder por lhe estragar a terra. E elle, quando o ouvyo, pesoulhe muyto. [...] E quando el rey soube como era perdido o castello [de Salvaterra], temeusse de os mouros quererem hyr mais adeante por que eram muitos sen conta e el non tiinha logo guisado pera lidar con eles”* (Crónica Geral de Espanha de 1344: capítulo DCCLVII-DCCLVIII, p. 318-319).

A supracitada passagem, preservada na segunda redação da *Crónica*, situa-se entre a derrota de Alarcos e a vitória cristã de 1212, ou seja, em um contexto em que o revés de 1195 ainda se fazia presente e a perspectiva de uma retaliação era apenas um desejo do monarca cristão. Claro que a escrita, posterior à realização dos eventos ali narrados, impõe uma lógica suportada em um *telos* no qual Alarcos encontraria sua redenção em Las Navas de Tolosa, no entanto, foi nessa conjuntura que, tanto o redator quanto os posteriores compiladores e refundidores, definiram o avanço das tropas de Miramolim como um temor, afinal, estes mouros poderiam continuar suas operações ao norte, reduzindo cada vez mais os territórios cristãos.

Ao destacarmos os enfrentamentos entre cristãos e muçulmanos realizados na altura do século XIV, observaremos como após a Batalha do Salado ocorreu um declínio nas operações bélicas entre as forças separadas pelo Estreito de Gibraltar. Aquele entrave foi, de fato, a última tentativa de uma aliança entre as populações muçulmanas peninsulares e norte-africanas com o intuito de expandir seus domínios à antiga Al-Andalus. Contudo, se os merínidas foram a última dinastia muçulmana a tentar esse empreendimento, vale lembrar que essa informação estava indisponível aos homens e mulheres do Trezentos. Mesmo que aqueles mouros tivessem sido derrotados nas margens do rio Salado, isso não significava que eles não poderiam se reorganizar em novas tentativas de tomar aquela terra.

Era sabido pelos cristãos do último quartel do século XIV, por exemplo, que os mouros almóadas foram derrotados na Batalha de Las Navas de Tolosa, em 1212, confronto no qual o próprio califa foi morto. Mesmo assim, em pouco mais de cem anos, outra dinastia berbere procurou atravessar as Colunas de Hércules. Afinal, o que impediria um movimento similar após o Salado? Será que aos historiadores das décadas finais do Trezentos, um novo conflito com as hostes norte-africanas era tido como impossível?

Vejam, as investidas almorávidas, almóadas e merínidas provocavam esse medo porque elas se remetiam diretamente a uma memória peninsular que atrelava esses movimentos bélicos às renovações da perda da Espanha. Figurada nas múltiplas ocasiões que hostes mouras, advindas do Norte da África, cruzaram o Estreito de Gibraltar, a perda da Espanha se configurava como um trauma não somente por remeter a lembrança desses eventos singulares a uma memória cristã evangelizadora e salvífica, mas também por sua potencialidade de reincidência. E foi justamente a partir dessa correlação entre a renovação da perda da Espanha e a possibilidade de sua repetição que esta se firmou como uma experiência traumática compartilhada na memória coletiva e monumentalizada na historiografia dos séculos XIII e XIV.

## REFERÊNCIAS

### Fontes

Crónica Geral de Espanha de 1344. **Fontes Narrativas da História Portuguesa**. Edição crítica por Luís Filipe Lindley Cintra. Lisboa: Academia Portuguesa de História, 1990. IV Volumes.

Livro de Linhagens do Conde D. Pedro. **Portugaliae Monumenta Historica**. Edição crítica por José Mattoso. Lisboa: Academia de Ciências, 1980. II Volumes.

AFONSO X DE CASTELA. **Primera Crónica General**: Estoria de España que mandó componer Alfonso el Sabio y se continuaba bajo Sancho IV en 1289. Edição crítica por Ramón Menéndez Pidal. Madrid: Bailly-Bailliere é Hijos, 1906.

RODRIGO JIMÉNEZ DE RADA. **Historia de rebus Hispaniae sive Historia gothica**. Edição crítica por Juan Fernández Valverde. Turnhout: Brepols, 1987.

VINDEL PÉREZ, I. 2015. ‘Crónica de 1344: Edición crítica y estudios’, Tese de Doutoramento, Universitat Autònoma de Barcelona, Bellaterra.

### Obras de referência

ANDRADE, Rodrigo P. É possível uma história da historiografia medieval? **História da Historiografia** 33 (13) 2020, p. 39-58.

CASSIDY-WELCH, Megan. Before trauma: the crusades, medieval memory and violence. **Continuum** 31 (5), 2017, p. 619-627.

CLARKE, Nicola. Re-reading the conquest of Iberia. The dynamism of a medieval tradition. In: GERLI, E. M.; GILES, R. D. **The Routledge Hispanic Studies Companion to Medieval Iberia: Unity and Diversity**. Abingdon: Routledge, 2021. p. 137-151.

CURTIUS, Ernst Robert. **Literatura europeia e Idade Média Média Latina**. São Paulo: Edusp, 2013.

DIAS, I. B. **Metamorfoses de Babel**. A historiografia ibérica (sécs XIII-XIV): construções e estratégias textuais. 2000. Tese (Doutorado) – Doutoramento em Estudos Portugueses. Universidade Aberta, Lisboa, 2000.

FERNÁNDEZ GALLARDO, Luis. La idea de ‘cruzada’ en el Poema de Fernán González. **eHumanista** XII, 2009, p. 1-32.

FERREIRA, Maria do Rosário. **De Afonso X a Afonso XI**. Edição e estudo do texto castelhano dos reinados finais 2ª redacção da Crónica de 1344. Paris: e-Spania Books, 2015.

FERREIRA, Maria do Rosário. “Terra de Espanha”: a medieval iberian utopia. **Portuguese Studies** 25 (2), 2009, p. 182-198.

GARCÍA-SANJUÁN, Alejandro. From Islamic to Christian conquest: Faith invasion and Reconquista in Medieval Iberia. In: GERLI, E. M.; GILES, R. D. **The Routledge Hispanic Studies Companion to Medieval Iberia: Unity and Diversity**. Abingdon: Routledge, 2021. p. 185-196.

KRUS, Luís. **A concepção nobiliárquica do espaço ibérico: 1280-1380**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

LE GOFF, J. **História e Memória**. Campinas: Editora da UNICAMP, 2003.

MATTOSO, José. Introdução. In: **Portugalia Monumenta Historica**. Edição crítica por José Mattoso. Lisboa: Academia de Ciências, 1980. II Volumes. p. 7-54.

REI, António. Da Crónica Moçárabe de 754 à Crónica General de Afonso X: a “laude” e o “dolo”, os cimentos do discurso da Reconquista. In: GARCÍA MORENO, L; SÁNCHEZ MEDINA, E. (eds.). **Del Nilo al Guadalquivir – II Estudios sobre las fuentes de la conquista islámica**. Homenaje al Profesor Yves Modéran. Madrid: Real Academia de la Historia, 2013, p. 83-96.

TORO VIAL, José M. As crônicas universais e a cosmografia medieval. In: TEIXEIRA, I. S.; BASSI, R. (eds.). **A escrita da história na Idade Média**. São Leopoldo: OIKOS, 2015, p. 158-183.

VALDEÓN BARUQUE, Julio. **La Reconquista**. El concepto de España: unidad y diversidad. Pozuelo de Alarcón: Espasa, 2006.

---

<sup>1</sup> A refundição, enquanto prática fundamental do fazer historiográfico medieval, consistia em um método pautado na reconfiguração de um determinado texto a partir do acréscimo de novas fontes e elementos.

---

<sup>2</sup> Filho bastardo de Dom Dinis I (1261-1325) e, provavelmente, de uma dona oriunda da nobreza do reino, conhecida como Grácia Froes, Pedro Afonso foi um importante personagem da sociedade portuguesa no Trezentos. Nutrido na corte régia, algo que não era incomum aos bastardos daquela altura que circundavam a corte e o rei, isso permitiu a ele um alto nível educacional, algo que acabou por influir no seu afínco pela produção escrita, materializado na compilação de cantigas, crônicas e genealogias.

<sup>3</sup> A *Crónica de 1344* possui uma tradição manuscrita complexa, tanto por seu caráter esparso quanto linguístico. Sobre sua primeira redação, ordenada sob a égide de Pedro Afonso, não detemos qualquer vestígio de sua existência em língua portuguesa, permanecendo-nos apenas traduções castelhanas preservadas em manuscritos do século XV. Essa crônica, de acordo com Ferreira, teria ainda, por volta de 1400, sofrido uma série de interpolações que resultariam em uma redação distinta daquela imaginada pelo conde de Barcelos ao se aproximar de um modelo afonsino, principalmente voltado às seções iniciais da obra (Ferreira, 2015: p. 4-5). Sobre a datação dessa segunda redação, a historiadora Isabel de Barros Dias aponta que, no lugar de pensarmos em um marco mais amplo, com base na omissão do caráter imperialista em resposta a uma ideologia afonsina e pós-afonsina, seria possível delinear sua composição na década de 1380 (Dias, 2000: p. 74-77).

<sup>4</sup> Os manuscritos originais do *Livro de Linhagens*, elaborados por Pedro Afonso de Barcelos entre 1320 e 1340, acabaram perdidos, restando-nos apenas traduções, cópias e refundições posteriores, compostas no decorrer dos séculos XIV e XV. No caso do nobiliário, seu texto passou por duas refundições anônimas: uma entre 1360-1365 e outra entre 1380-1383. Esse primeiro refundidor, como destaca José Mattoso, comungava do mesmo interesse genealógico de Pedro Afonso e muitas de suas intervenções se destacariam justamente pela atualização da descendência de algumas famílias. Sua segunda refundição, por outro lado, se caracterizaria menos por uma preocupação genealógica e mais por uma exaltação da linhagem portuguesa dos Pereira e, especificamente, do Frei Álvaro Gonçalves, como se evidencia no Título XXI do livro, o mais narrativo da obra e que culmina nos feitos da Batalha do Salado (Mattoso, 1980: p. 41-50).

<sup>5</sup> O emprego do vocábulo Reconquista ao estudo da Península Ibérica medieval compreende um profícuo campo de discussão. Seja por uma inexistência *ipsis litteris* desse conceito na documentação da altura ou por um profundo vínculo com o nacionalismo espanhol, o uso do conceito não é de longe consensual dentro dos círculos acadêmicos. No entanto, como procuramos demonstrar, a Reconquista ainda pode ser considerada não apenas uma categoria útil à análise das realidades ibérico-cristãs na Idade Média, como também necessária, tendo em vista que, se as evidências que vinculam os cristãos do norte peninsular – populações que ficaram fora da órbita do poder omíada no século VIII – aos godos são envoltas de controvérsias, e a própria ideia de que o elo entre godos e asturianos se transformava em um direito primordial sobre aqueles territórios – a invisibilizar os múltiplos povos que ali viveram ao longo das centúrias – é igualmente problemática, não podemos desconsiderar que, de fato, entre os séculos XI e XV, os cristãos peninsulares elaboraram a ideia de uma reconquista.

<sup>6</sup> Sobre a possibilidade de um fazer historiográfico medieval, mais do que a problemática de uma nomenclatura ou ao enquadramento em gêneros textuais específicos, devemos nos atentar aos múltiplos modos pelos quais homens e mulheres de uma determinada época produziram e representaram o passado, isto é, como seus respectivos modos de historicização se tornaram evidentes aos membros de seus grupos sociais (Andrade, 2020: p. 52).