

Jaume I fou un rei piadós?

Stefano Maria CINGOLANI

Doctor en Filologia Romànica per la Universitat La Sapienza (Roma)
smcingolani@yahoo.com

Résumé: Les historiens médiévaux, modernes et contemporains ont toujours jugé favorablement de la religiosité du roi Jacques I^{er}, en laissant éventuellement de côté certains épisodes douteux. Une analyse plus attentive, et moins entachée de préjugés catholiques, permet de considérer celle-ci comme une construction historiographique demandant une nouvelle approche plus conforme à la religiosité laïque du XIII^e siècle.

Mots-clés: Jacques I^{er}, piété, religiosité laïque, Couronne d'Aragon
Jaume I, pietat, religiositat laica, Corona d'Aragó

Pietat i piadós són conceptes que han variat i s'han enriquit de significats al llarg dels temps. Tal com el DIEC defineix el mot, aquest significa: «Devoció a les coses santes. [...] Respecte amorós envers els pares. Sentiment de dolor que suscita la desgràcia dels altres, compassió, llàstima.» El tercer significat és el més comú avui dia, mentre que el segon és el que té més profundes arrels clàssiques (el *pius Aeneas*). Els tres afecten de forma diferent l'espiritualitat de l'home.

Va ser Jaume I un rei piadós? Serà gairebé impossible respondre d'una forma definitiva, o científica, a aquesta pregunta, i aquestes meves reflexions serviran més per alliberar el camp de malentesos, donant-li, també, perspectiva històrica, que per donar una resposta definitiva. La més antiga descripció moral del rei, la present a les *Gestes dels Comte de Barcelona i Reis d'Aragó* (1268-69) diu explícitament que: «fo bò d'armes, cortès, larg, benigne, piadós e qui hac victòries de moltes batalles» [XXIV, 2]¹. Es pot notar com la descripció obre i tanca amb les virtuts militars (*bò d'armes, hac victòries*), en segon lloc hi ha les cortesanies (*cortès, larg*), en tercer, la de bon governant (*benigne*), i només en quart la que afecta la seva espiritualitat (*piadós*). Així mateix, fent cas a la definició del diccionari, es pot dir que sí que tenia devoció a les coses santes; que no era gaire *pius* envers els pares, almenys no envers el seu pare, i, finalment, que, segurament de vegades, tenia sentiments de dolor per les desgràcies dels altres. Així mateix, aquestes consideracions són prou abstractes i superficials, i prou mancades de matisos i de caracterització històrica, com per ser tan sols un punt de partida que necessita de més anàlisis i discussions.

Va ser considerat un rei piadós? Aquesta segona consideració té més possibilitats d'arribar a una resposta conclusiva. Tot i que per poder analitzar la complexa personalitat del rei Jaume I posseïm, possiblement, uns materials molt més amplis i de més qualitat que de qualsevol altre rei de la Corona d'Aragó, gràcies sobretot al testimoni del *Llibre dels fets*, apropar-se amb garanties a la religiositat, la pietat o, per a utilitzar un terme més comú a la investigació històrica, a l'espiritualitat d'un home de l'edat mitjana és summament difícil si no gairebé impossible. Els canvis operats en la conformació religiosa de l'home occidental (i catòlic romà) per la devoció moderna del segle XIV i la Contrareforma, abans, o la pietat burgesa, després, ens fan el món del segle XIII gairebé incompreensible, així que és tot menys que fàcil comprendre l'espiritualitat d'una època per molts aspectes tan allunyada de la nostra. Encara més quan es tracta de l'espiritualitat d'un laic i d'un monarca, i no pas d'un monjo, d'un reformador religiós, d'una mística o de la que podríem anomenar modernament una comunitat religiosa de base, tot sovint d'immediata inspiració evangèlica i amb fortes característiques populars. Jaume I no és ni sant Francesc ni la beata Hildegarde de Bingen, com tampoc no és sant Lluís IX de França o un

¹ CINGOLANI, Stefano Maria (ed.). *Gestes dels comtes de Barcelona i reis d'Aragó*. València: Publicacions de la Universitat de València, 2008 (*Monuments d'Història de la Corona d'Aragó*, 1).

beguï. Malgrat que la historiografia contemporània d'aquest monarca n'hagi donat una imatge tan religiosa que feia dubtar Jacques Le Goff, exagerant, de si va existir de debò un sant Lluís, molts comportaments del rei francès són tan extremats i marcats per un sentiment religiós turmentat que no podem dubtar de la seva dimensió espiritual, tot i no poder arribar a comprendre-la amb exactitud, menys encara a compartir-la.

Però, per Jaume I, no disposem de cap manera de semblants fonts o relats, tot i que, com a mínim des del temps de Ramon Muntaner, se'l va voler veure com un sant (amb notable acollida del concepte, sobretot al Regne de València, com ha mostrat Agustí Rubio Vela²), i al segle XVII es va intentar la causa de beatificació³. Només ens podem basar en el seu comportament, tal com el mostra la documentació, i, sobretot, tal com ens el descriu el *Llibre dels fets*. Així mateix, aquest no és una confessió íntima ni espiritual i, malgrat que els historiadors (medievals, moderns i contemporanis) sovint l'hagin oblidat o no l'hagin tingut prou en compte, ni l'obra historiogràfica del rei no es pot creure al peu de la lletra, ni ens dóna un testimoni absolutament inequívocable.

No sé si soc l'investigador més adient per a plantejar problemes d'espiritualitat, atès el meu credo particular; d'altra banda encara ho és menys (com n'hi ha hagut i veurem) un historiador palesament confessional. Per la meua part, i des d'un cert escepticisme caut, intentaré ser tan objectiu com pugui. La meua reflexió serà en un primer moment, i més àmpliament, dedicada a l'anàlisi de les interpretacions que al llarg de la història s'han donat de la religiositat del rei i de la possibilitat, o no, d'enfrontar-se a l'estudi i la comprensió d'un rei medieval, Jaume I en concret, utilitzant el punt de vista de la seva espiritualitat. Només en un segon moment intentaré prendre en consideració el Jaume I històric (i no el dels historiadors) per examinar la possibilitat de visions alternatives en un diàleg amb la bibliografia més solvent, tenint en compte la documentació antiga, i veure fins on, al meu entendre, és lícit i segur arribar, limitant al màxim l'inevitable *transfert* per part del nostre *jo* personal i contemporani damunt el *jo* del rei. Així mateix, els dos àmbits de l'anàlisi de vegades seran, obligatòriament, encreuats.

Voldria prendre com a «campió» per a l'anàlisi un episodi concret de la vida del rei no solament perquè en tenim el testimoni del *Llibre dels fets* i el suport de la documentació, sinó perquè la utilització que n'han fet els historiadors (ja a partir de Bernat Desclot, entre 1286 i 1288) és simptomàtica de la ingerència de les creences personals o de les raons ideològiques, característiques de cada època, a l'hora de comprendre, explicar o justificar un comportament del rei, emblemàtic pel que fa a la seva pietat (i pot tenir certes conseqüències a l'hora de valorar en el conjunt la seva espiritualitat) i de les dificultats al llarg dels segles d'acceptar-lo o motivar-lo.

A finals de maig de 1275 arriba al seu moment final la lluita que enfrontava l'infant Pere amb el seu germanastre Ferran Sanchis, fill del rei i Blanca d'Antilló, potser més gran d'edat que l'infant, lluita que ja feia uns cinc anys que durava, entre hostilitats obertes i amagades⁴. Finalment, Ferran és capturat i negat al riu Cinca. És el 25 de juny quan el rei és informat dels fets mentre es troba a Perpinyà. Al rebre la notícia, comenta, segons relata el *Llibre dels fets*: «plac-nos molt quan ho haguem hoït, per ço car era molt dura cosa que ell era nostre fill e era's llevat contra nós, al qual nós tan de bé havíem fet» (cap. 550)⁵. Aquest comentari ha escandalitzat bona part dels comentadors de la vida del rei. Però, no ens ha d'estranyar, perquè les dures i impiadoses paraules –més bíbliques que evangèliques, cosa normal en un rei guerrer– revelen el mateix estat d'ànim que havia presidit algunes cartes escrites el 10 de setembre de l'any anterior, i altres dels mesos següents. El rei ja no podrà tornar a excusar Ferran, ni es deixarà influenciar més per les seves paraules. Al contrari, la seva reacció serà enfuriada. El rei no havia perdonat, la maledicció que li havia llençat era massa forta.

² RUBIO VELA, Agustí. «Jaime I. La imagen del monarca en la Valencia de los siglos XIV i XV». In *El rei Jaume I. fets, actes i paraules*. COLÓN, Germà & MARTÍNEZ ROMERO, Tomàs (ed.) Castelló-Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2008, p. 129-155, i BELENGUER, Ernest. *Jaume I a través de la història*. València: Publicacions de la Universitat de València, 2009 (2^a edició).

³ TOURTOULON, Charles de. *Don Jaime I el Conquistador, rey de Aragón, conde de Barcelona, señor de Montpellier*. València: Librerías "París-Valencia", 2002, 2 v. [Edició facsímil de la traducció del 1874; edició original en francès, Montpellier, 1864-1870]

⁴ Vegeu CINGOLANI, Stefano Maria. *Jaume I. Història i mite d'un rei*. Barcelona: Edicions 62, 2007, p. 347-365.

⁵ SOLDEVILA, Ferran (ed.). *Les Quatre Grans Cròniques, I. Llibre dels fets del rei En Jaume*, revisió filològica de Jordi BRUGUERA, revisió històrica de M. Teresa FERRER MALLOL (1971). Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 2007.

Al moment en què s'havia fet oficial la revolta dels nobles aragonesos i catalans (i, pel que sembla, juntament amb alguns de castellans i d'acord amb el rei de Granada), el rei Jaume comunica la notícia a l'infant Pere, que, malgrat les temptatives contràries de Ferran Sanchis, havia recuperat la confiança del seu pare. A una carta del rei a l'infant, del 10 de setembre de 1274, en què li conta tots aquests esdeveniments –carta molt propera en to i estil al dictat del *Llibre dels fets*–, Jaume li comunica que, en tant que «falso e traydor», ha desposseït Ferran de tots els seus béns per entregar-los a l'infant, i que: «creet, pus él quiere ser traydor, que entre nós e vós nos en vengaremos d'aquella guisa que homne ne deve fer de traydor qui traexe su padre e su hermano». El rei ja ens ha avesat als seus esclats d'ira; en aquest cas, la ferida és molt profunda, d'aquí la reacció duríssima⁶.

El mateix dia escriu també a Ferran Sanxis, i li retreu –amb un gest d'autocrítica, clar senyal del sentit de traïció– que: «juraste-vos con ellos contra l'infant; e bien sabedes que todo el mal e-l greuge que nós avíemos con l'infant avíemos per vos e vuestra fazenda, e él que vos perdonó por nós, sí que nós nunca li quisiemos perdonar ni fizo pleyto con nós tro que·l vostre y fué». El rei en aquests moments sent com totalment seva la causa de l'infant, i sembla oblidar tots els passats rancors –tot i que això, al *Llibre dels fets* no emergeix amb tanta claredat, ja que el rei sempre vigila la seva imatge pública– i escriu a Ferran que: «la sua fazenda e la nostra toda es una e será, e deve regnar, e axí feytes trayción de jurar vos contra él, quomo si vos jurávedes contra nós». La decepció del rei, i del pare, és tremenda i dures les seves paraules al fill rebel: «vos mandamos que, vistas estas letras, nos rendades la honor, car muytas nos end avíedes feytas e todas las callávamos, que vos cuydávamos vencer con bien; e, pus assí es, tendremos-vos mal por mal», i conclou: «E Dios vos confonda, que sí·s farà». La maledicció bíblica contra els impiadosos i els traïdors.

El 26 de setembre li havia enviat una altra carta, en resposta a una de Ferran, en què l'amenaçava dient que: «gardeu-vos de nós i del nostre fill, perquè vai fer el mal i el mal vé a vós». Més tard, en el ple de les operacions militars, el rei escriu a l'infant, des de Lleida, el 29 de març de 1275, i li diu: «pensets bé de menar les mans, e fets-los tot quant mal podretz».

Poques vegades, o mai, al seu llibre el rei havia estat tan sincer, tan crític, tan dur. Ara ho és tant perquè ha estat desautoritzat, perquè ha de reconèixer l'error, com a pare i com a rei, en això que sentia com a més propi: el perdó. La traïció del fill Ferran l'obliga a revisar –ni que sigui per un sol moment– el seu comportament i a acceptar haver-se equivocat. Això li costa, molt, i desfoga en l'escalfor de la ira la violència que es fa a si mateix en haver de reconèixer el seu error. En fred, al *Llibre dels fets*, tot això gairebé no emergeix. Tot i que el comentari fet a la notícia de la mort del fill il·legítim és perfectament a to amb les cartes.

Des d'immediat, la situació de lluita entre els germans i el comentari del rei van posar a prova els historiadors que havien de complir amb un retrat positiu i elogiador de Jaume I, en línia amb el retrat profundament religiós que ell mateix havia proporcionat al *Llibre dels fets*. Bernat Desclot, per exemple, tot i eliminar gairebé completament l'aspecte religiós i providencial de la seva narració, tanmateix, intenta fer unes presentacions modèliques dels seus monarques i, a la segona redacció de la *Crònica*, al moment de relatar l'episodi, escriu que: «quan lo rei sabé que l'infant en Pere hac feit negar en Ferran Sanxis, pesà-li molt, per ço cor era son fill. E, d'altra part, aconhortà-se'n molt tost, per ço com havia pensada tan gran malesa vers ell ne vers l'enfant en Pere, son frare» (cap. 70)⁷. Tot i seguir el que deien el *Llibre dels fets* i la correspondència, que potser coneixia, el cronista atenua la situació afegint que *pesà-li molt*, anticipant i donant motius a alguns comentaris posteriors, sobretot de contemporanis.

Després de Desclot, al llarg dels segles, ens trobem amb historiadors que silencien completament l'episodi, com ara Ramon Muntaner (1325-28), la *Crònica General* de Pere III (c. 1360-69) o altres cronistes menors com Pere Tomic, Gabriel Turell o el fals Berenguer de Puigpardines, ja que els fets i els comentaris podien ser de difícil justificació, també en relació amb la imatge de Pere II; i d'altres que sí que en parlen, però silencien qualsevol reacció per part del rei, com per exemple la redacció definitiva de les *Gesta Comitum Barchinonensium*, escrites, per aquesta secció, per un gran admirador

⁶ Totes aquestes cartes a FONDEVILLA, Fernando. «La nobleza catalano-aragonesa capitaneada por Ferran Sánchez de Castro en 1274». *Primer Congrés d'Història de la Corona d'Aragó*. Barcelona: Ajuntament de Barcelona, 1912, p. 1061-1169.

⁷ *Libre del rei En Pere* / Bernat DESCLOT. CINGOLANI, Stefano Maria (ed.). Barcelona: Barcino, 2010.

del rei Pere II (c. 1286), que, sense dir res de Jaume I, atribueixen tota la culpa a les «acta viperea» (p. 63) de Ferran Sanchis⁸.

Més complex és el cas d'alguns historiadors dels segles XV i XVI. Hi ha qui, com Lucio Marineo Siculo al *De Aragonie regibus et eorum rebus gestis* (1509, en traducció castellana, *Crónica de Aragón*, 1523), no en parla, i qui, com Gauberto Fabricio de Vagad (*Corónica de Aragón*, 1499) o l'arxiver Pere Miquel Carbonell (*Cròniques d'Espanya*, compostes 1495-1513, publicades el 1547) sí que recorda l'episodi sense afegir res respecte als pensaments del rei: tan sols diu que l'infant Pere féu «justícia dels malfactors» (II, 71)⁹. L'extrema síntesi de l'obra de Lucio Marineo, o el caràcter retòric i elogiós de l'obra de Vagad expliquen fàcilment el silenci complet, bé la falta de comentaris. D'altra banda, Vagad matisa l'actuació de l'infant Pere, dient que «no quiso el magnánimo infante poner las manos en él, que su clemencia no dio lugar que offendiese tanto a su hermano, y hermano tan real y tan valiente que todo Aragón temía su spada, ni tampoco dio lugar la justicia que olvidasse la offensa del padre y que dexasse tan a peligro los reynos» (p. 82rv)¹⁰. Del rei havia dit al començament, comentant la conquesta de Múrcia i la construcció de la catedral, que: «se mostrava no ser menos prelado en la devoción que rey conquistador en las obras, y no menos valerse de la sanctidad y de la fe que del tanto pelear y vencer» (p. 72r).

La mateixa idea de santedat, i encara més desenvolupada, la trobem a Carbonell (que escriu que: «encara que no sia canonizat [...] és apel·lat rey sanct», II, 59), quan ens proporciona una imatge del rei sempre més llunyana de la realitat i constantment instal·lada en la idealització, tot i el coneixement de les fonts de les quals disposava el cronista arxiver. Aquest, en el seu ampli perfil del rei escriu que: «aquest excel·lentíssimo rey En Jaume hagué altre especial do de nostre senyor Déu, axí com los seus apòstols, car ell entengué e sabé per si mateix, sens mestre e instructor, les divinals scriptures, per gràcia del sanct Spirit; e preïcava en totes festes de l'any en qualsevol ciutat o loch ell se trobàs, a honor e glòria de nostre senyor Déu e dels sanets, molt devotament e maravellosa, al·legant de pas en pas les sacres scriptures, e aquelles splanant, que si fos un gran mestre en theologia, millor dir, sermonar, explicar, declarar no poguera» (II, 56). Resulta evident el coneixement que el cronista té del *Llibre dels fets*, en què sovintegen sermons i citacions bíbliques¹¹, així mateix la imatge que el mateix rei havia elaborat i transmès de nou messies és elaborada i profunditzada, més enllà del que podia haver trobat a les seves fonts, utilitzant uns clixés gairebé hagiogràfics. Això que no sabem, encara, és quina part es deu al mateix Carbonell i quina prové d'una elaboració precedent, que tenim estudiada per València i no pas per Catalunya. Resulta evident que, en aquesta perspectiva, l'episodi de la mort de Ferran Sanchis i, sobretot, l'eventual reacció del rei no encaixava de cap manera i era necessari passar-lo per alt.

Encara a la meitat del segle XVI, el teòleg valencià Pere Antoni Beuter, al segon llibre de les *Cròniques de València* (1551, citaré de la edició en castellà de 1604) escriu del rei, referint-se al seu naixement, que «havía de ser una milagrosa persona. Y aunque sea verdad que como hombre hiziesse algunas cosas humanas, que huvieron menester emienda, fue su penitencia tanta, y la frecuencia de los sacramentos de la Yglesia, que emendaron lo mal hecho, y quedaron sus esclarecidas obras con el lustre que se les devía» (p. 1-2)¹². Tot i ser un teòleg, Beuter no entra gaire en la «santedat» de Jaume I, tot i introduir un dels arguments (la penitència) que va ser utilitzat més tard a la causa de beatificació per tal d'esquivar els evidents «pecats» del rei. Al contrari d'altres cronistes, Beuter no solament cita la mort de Ferran Sanchis (sense entrar en la responsabilitat de l'infant, ja que, diu, «fue preso y aquella noche le ahogaron» sense esmentar els autors), sinó que parla de la reacció del rei Jaume, manlllevant el seu comentari diria que de Desclot, perquè escriu que a Jaume, «pesóle en gran manera» (p. 312).

Pocs anys després es publicà la primera edició dels *Anales de Aragón* del gran historiador Jerónimo Zurita (1562, 2^a 1585). Zurita és un historiador seriós i rigorós, extraordinàriament informat tant pel

⁸ *Gesta comitum Barcinonensium*. BARRAHU DIHIGO, L. & MASSÓ MUNTANER, J. Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 1925.

⁹ CARBONELL, Pere Miquel. *Cròniques d'Espanya*. ALCOBERRO, Agustí (ed.). Barcelona: Barcino, 1997, 2 vol..

¹⁰ VAGAD, Gauberto Fabricio de. *Corónica de Aragón*. Saragossa: 1499. Edició facsimil: Saragossa, 1996.

¹¹ Vegeu PUJOL, Josep Maria. «¿Cultura eclesiàstica o competència retòrica? El llatí, la Bíblia i el rei En Jaume». *Estudis Romànics* 23, 2004, p. 147-171.

¹² BEUTER, Pere Antoni. *Cròniques de València*. València: 1538. Edició facsimil i introducció d'ESCARTÍ, Vicent Josep. València: Consell Valencià de Cultura, 1995.

que fa a les cròniques com pels documents, i la seva és una obra mestra d'historiografia científica en una època en què encara era molt viva la retòrica o certa superficialitat a l'hora de tractar les fonts. Això comporta que als *Anales* no trobem ni els moralismes o els judicis ni les temptatives de beatificació presents en altres historiadors. Així mateix, els fets que explica tenien tanta càrrega moral, que algun comentari li surt de la ploma, sense, però, emetre judicis de valor. Per exemple, comenta que: «era cosa de gran maravilla ver cuán presto estaba el rey en proseguir este negocio y castigar el atrevimiento de su hijo» i que «con ser el infante Pedro uno de los mejores caballeros del mundo y de gran valor y que perseguía a su hermano con odio terrible, el rey le incitaba y animaba diciendo que desenvolvese bien las manos en aquel menester y les hiciese cuanto mal y daño pudiese [...]. Pero el infante tenía poca necesidad que le incitase su padre»¹³. En narrar la sentència de mort a Ferran Sanchis escriu, d'acord amb allò que havia dit Vagad, que: «no considerando el parricidio que cometía y queriendo ser más inculgado de haberlo cometido que loado por usar clemencia, le mandó allí luego anegar en el Cinca». Zurita és també dels pocs que cita el comentari del rei al *Llibre dels fets*, i ho fa amb aquestes paraules: «Refiérese en la història del rey una cosa que era menester que se escribiese en ella para crearla: que sabida por el rey la muerte de don Fernán Sánchez se holgó mucho de ello» (III, xciv). Els temps havien canviat molt, però, sobretot, Zurita no és un cronista dels que han d'elogiar o reconstruir glòries, cosa que li permet contemplar amb certa distància l'odi de l'infant Pere; tot i així, empara la seva incredulitat (o dificultat d'acceptació) respecte al comentari del rei darrere l'afirmació que feia falta trobar-lo escrit per a poder-lo creure.

Així mateix, l'historiador més interessant respecte a aquest tema, ja que pel que diu se sobresurt bastant de la tendència general, és el canonge aragonès establert a València Bernardino Gómez Miedes. La seva *Historia del muy alto e invencible rey don Jayme de Aragón* (1584, una primera versió en llatí és de 1582), dedicada al futur Felip III, és la primera biografia del rei, i és un llibre esplèndid i de gran intel·ligència. Per tal de construir i mantenir un imperi, segons Gómez Miedes, són necessàries cinc virtuts: «bondad, religión, justicia, constancia y disciplina militar», i, pel que fa al rei Jaume, «su religión fue cosa divina, por aver siempre insistido en hechar del mundo la falsa secta de los moros, para introducir la verdadera religión christiana» (p. ¶ 3v-4r)¹⁴. Jaume I és invictíssim i cristianíssim (com Felip II, que té en el seu punt de vista com a referent i públic ideal i potencial), però ell està fent una història política i, malgrat la seva condició eclesiàstica, no pas hagiogràfica: així que aquestes virtuts el fan aparèixer una i altra vegada com a destructor de l'Islam i propagador del cristianisme, i no pas en una dimensió de santedat com, per exemple, a Carbonell. Es podria dir, fins i tot, que Gómez Miedes té i vol que es tinguin les dues esferes ben diferenciades: a un rei no li pertoca de ser sant, però sí ha de ser bon cristià. Això, per exemple, resulta clar quan comenta l'elecció del nom de Jaume a través de les *sortes apostolorum*. Ell és el primer (després, possiblement, del mateix rei i, que jo sàpiga, abans dels meus comentaris)¹⁵ que veu una profunda relació simbòlica entre la sort del nom i el destí del rei: «le fue como del cielo impuesto el nombre de Jayme, para que a imitación del glorioso apóstol, patrón de España, que hechó d'ella la gentilidad con la introducción de la ley evangélica, así don Jayme hechase la secta mahometica de los reynos por él conquistados y los sugetasse al Evangelio y nombre de Christo» (p. 16). No fa falta destacar com aquesta atmosfera de croada contra l'Islam i d'encesa enemistat és plenament vigent a l'Espanya de finals del segle XVI, recordant que vint-i-cinc anys després es veuria l'expulsió dels moriscos.

En assabentar-se el rei que Ferran Sanchis era al capdavant dels rebels, diu Gómez Miedes que: «sintió muy mucho el rey ser notado y infamado d'ello, y mucho más que su proprio hijo fuesse cabeça y receptor de los infamadores. Y así, desde aquel punto que entendió tal, acabó de agotar de su pecho todo el amor paternal que le tenía como a hijo, y en su lugar le hinchó de muy justa yra y terrible odio y aborrecimiento» (p. 430). L'historiador ja està preparant el lector pel desenllaç. La culpa de tot és de Ferran: «lo qual havia de cada día con nuevas ocasiones aumentado en tanta manera [la culpa], que no solo le havia incitado a muy justo y perpetuo odio contra él, pero aún a su hermano havia provocado a

¹³ ZURITA, Jerónimo. *Anales de Aragón*. Saragossa: 1610. CANELLAS LÓPEZ, Ángel (ed.). Saragossa: Institución Fernando el Católico-CSIC, 1998, 6 vol.

¹⁴ GÓMEZ MIEDES, Bernardino. *Historia del muy alto e invencible rei don Jayme d'Aragó*. València: 1584. Edició facsímil: València, Paris-València, 1998.

¹⁵ CINGOLANI, *Jaume I*, p. 75.

mayor enemistad, por lo que en muchas maneras como enemigo mortal contra los dos había intentado» (p. 431). El rei tenia «el pecho muy llagado» (p. 438) per tot això, i per aquesta raó ordena a l'infant Pere que «a ninguno perdonasse la vida».

Un cop capturat Ferran, Gómez Miedes atribueix a l'infant el mateix pensament que li havia atribuït Zurita, «preciando más de incurrir en fama de cruel que no de piadoso con un tan impio y público enemigo suyo y de su común padre» (p. 439), i mana que el matin. És possible que el canonge valencià conegués l'obra de l'historiador oficial aragonès, perquè repeteix també un altre comentari, tot i continuar-lo amb consideracions del tot pròpies: «no se pudiera creher, si él mismo no lo relatara en su historia, como no solo no se dolió d'ella, pero que se holgó y regozijó tanto, que con la grande yra que le tenía quedó naturaleza vencida, y el amor paternal con la impiedad y rebelión del hijo contra el padre, del todo sobrepujado del odio su contrario». El biògraf del rei és l'únic, d'entre els historiadors antics, que no té cap escrúpol a parlar dels fets i donar-li plena justificació. No dubto que això es deu al fet que és l'únic, també, que escriu una biografia del rei i per aquesta raó té menys ocasió de no parlar-ne.

D'altra banda, diria que hi ha una raó més evident per aquesta seva conducta. Segurament estava pensant en la mort, pocs anys abans, de l'infant don Carles, fill de Felip II, amb tots els comentaris negatius que havia atret (i encara atreu) damunt el rei. Excusar o justificar Jaume I significava excusar Felip II, acusat d'un delit semblant ocorregut per semblants raons de traïció i rebel·lió d'un fill tan estimat.

Aquesta doble ocasió històrica, diria, li havia de portar a la memòria (cosa ben senzilla en un canonge) un altre exemple semblant, ara sancionat per la Bíblia. No podia no recordar-se de la mort d'Absalon, fill de David, sobretot perquè li donava raons per a justificar el comportament i els sentiments de Jaume I i de Felip II. El missatger que porta a David un *bonum [...] nuntium*, li comenta que: «Fiant, [...], sicut puer, inimici domini mei regis, et universi qui consurgunt adversus eum in malum» (2 Sam 18, 32). A la notícia David es posa a plorar, desitjant d'haver mort ell en lloc del fill. Quan Ioab s'assabenta de les lamentacions del rei, que havien transformat la «victoria in luctum», va a trobar David i li diu que en aquell dia havia cobert de confusió la cara de tots els seus servidors que havien salvat la seva ànima, i dels fills i les filles, de les esposes i les concubines guanyant als rebels, perquè: «diligis odientes te, et odio habes diligentes te: et ostendisti hodie quia non curas de ducibus tuis, et de servis tuis: et vere cognovi modo, quia si Absalon viveret, et omnes nos occubuissemus, tunc placeret tibi» (2 Sam 19, 6). Aquest passatge de la Bíblia oferia una solució al problema, ja que feia il·legítim el dolor del pare per la mort del fill rebel.

No sabem si el rei Jaume el coneixia i el tenia present. És possible que sí, tot i que de ben segur ni les cartes ni el *Llibre dels fets* no hi estan inspirats ni hi busquen suport, les unes i l'altre segurament deguts a l'escalf del moment. Tanmateix, ens ofereix una precisió important de com s'havia d'interpretar l'episodi, i d'on rauen les justificacions del rei (si és que fan falta) i l'error de molts comentadors, tant dels antics com (i els veurem) dels contemporanis.

En primer lloc, semblaria que l'episodi afecta més la idea de pietat que tenien, i tenen, els historiadors que no pas el rei. Ferran l'havia traït, després de tota la confiança que havia posat en ell i després d'haver-se enemistat greument amb l'infant Pere per causa d'ell, i com a traïdor mereixia un just càstig. Però, Ferran ¿havia traït el pare o el rei? Els historiadors semblen deixar-se portar més per un teòricament inevitable sentiment paternal. Però la Bíblia ens ha posat sobre l'avís que les coses s'han de considerar de manera diferent. Ioab justament retreu a David que el seu sentiment de pare ofèn els seus súbdits i és en contradicció amb la seva funció com a rei. I com a tal ha d'actuar envers un traïdor. Jaume (i l'infant Pere) pensaven, aparentment, més en el rei (tot i que en Jaume els dos sentiments semblen indistingibles i es potencien l'un amb l'altre) ja que, pel que se'n pot saber, no mostren enlloc el mínim remordiment, penediment o dolor pel que ha ocorregut. De vegades, sembla que també alguns historiadors han tingut aquest pensament, almenys en referir-se a l'infant Pere quan destaquen que el seu sentiment de justícia va ser justament superior a la seva magnanimitat.

Si és així que hem de llegir l'episodi i el comportament del rei Jaume (i diria que sí), aleshores tot això no té res a veure amb la pietat, o la manca d'ella envers un fill, perquè, com a molt, afecta la seva magnanimitat, que s'ha de veure compensada per la justícia i el pensament d'allò més correcte i útil pels seus regnes. És doncs el pensament religiós (i després burgés) de molts historiadors que transforma l'episodi en una qüestió de pietat, i de la seva falta, i doncs que s'ha de justificar o callar, quan no hi

hagin raons de pes (tot i que en part estranyes a Jaume I) que duen a motivar l'esdeveniment, com és el cas de Gómez Miedes, el qual segurament pensa més en Felip II que estrictament en Jaume I. No haurem de pensar, doncs, que també en molts altres casos en què la crítica ha vist pietat del rei o n'ha lamentat la manca, moltes d'aquestes consideracions es deguin a la interferència de la mentalitat de l'historiador que res no té a veure amb el pensament del rei?

Si, deixant de banda els historiadors dels segles XVII i XVIII, passem ara als dels segles XIX i XX, podrem profunditzar en aquestes consideracions i buscar algunes respostes o, almenys, plantejar les coses des d'una perspectiva diferent. El primer historiador que convé prendre en consideració és Charles de Tourtoulon, primer biògraf modern del rei (1863-67, traducció al castellà 1874), que encara té molta influència. A tal punt no podia acceptar la situació («que por honor de D. Jaime quisiéramos creer que hay algun error de copia en este pasage») que va proposar de corregir el text del *Llibre dels fets*, i llegir *planc* on diu *plac*, és a dir, que el rei planyè la mort de Ferran i no se'n complagué (II, 394).

Deixant de banda alguns historiadors que, per un excés d'aragonesisme, acabaren transformant Jaume I en un monstre mentider, com ara Fernando Fondevilla ja citat, Andrés Giménez Soler¹⁶ o Antonio Ubieto Arteta¹⁷, és el cas d'examinar el comportament de Ferran Soldevila, també emblemàtic.

Soldevila, que a més d'un gran historiador era també un notable escriptor, i, possiblement, més quan escrivia d'història que no quan era obertament literat de creació, té, com pocs, el control complet de la bibliografia i de les fonts, i parla àmpliament del tema sobretot a l'inacabat *Pere el Gran* (vol. III de 1956, i vol. I de la nova edició de 1995, de la qual cito¹⁸). Primer tracta de la rebel·lió i de l'intercanvi de cartes (I, p. 361-365), citant tots els testimonis i comparant-los amb el *Llibre dels fets*. El to literari és elevat, respecte a Ferran parla d'*odi i ambició*, i del *furor* del rei *vibrant d'indignació*; parla del *drama* de Ferran i diu que: «els sentiments que s'hi agiten obren totes les perspectives de violència, sense excloure ni la tràgica fi del bastard, ni la frase que el *Llibre dels fets* atribueix amb aquest motiu, a Jaume I, escàndol de tants historiadors». Fa, també, unes consideracions molt interessants (que jo també he reprès) i quelcom contradictòries. Soldevila nota la presència de semblances en el to i l'estil entre aquestes cartes i el *Llibre dels fets*, i observa que «lletres com les que comentem no poden haver estat escrites simplement per un secretari: cal la intervenció més o menys intensa del rei –com en certs passatges de la crònica–». Però, aquesta consideració es contradiu (i més endavant li servirà com a escapatòria) amb l'afirmació que «potser el rei ja no degué tenir gaire intervenció en aquesta darrera part de la seva crònica». Si a les cartes es nota certa semblança amb la crònica, i es diu que el rei ha d'haver participat a la seva redacció, és perquè Jaume I va intervenir en la composició de les unes i també en aquesta part de l'altra (com ara es creu, almenys ho creiem Josep M. Pujol i jo mateix¹⁹), confirmant, doncs, l'autenticitat del seu comentari; així que, com pot ser que justament les afirmacions de la crònica no s'han d'atribuir al rei mateix? A qui es deu, doncs, la semblança estilística?

Més endavant, tracta de la mort de Ferran i el comentari del rei, respecte al qual fa una petita ressenya d'altres opinions precedents, com ara les de Zurita, Escolano, Tourtoulon i Swift (I, p. 374-377). I a continuació diu: «La veritat és, però, que no els caldria, almenys en aquest punt, recórrer a tals explicacions [portar als extrems les temptatives de justificació del rei, sobretot referint-se a Tourtoulon]. ¿Per què no posar, simplement, en dubte la veracitat d'aquesta versió? ¿Per què apareix en el *Llibre dels fets*? No és pas suficient. No la neguem, i, més aviat, vist el to d'alguns passatges documentals que ja hem subratllat amb aquesta intenció, ens decantaríem a creure que hi lluu una espurna de veritat: d'aquelles veritats que resten, en general, amagades en el fons més obscur de

¹⁶ GIMÉNEZ SOLER, Andrés. «La frontera catalano-aragonesa». *II Congreso de historia de la Corona de Aragón*. Osca: 1922, p. 463-559.

¹⁷ UBIETO ARTETA, Antonio. *Orígenes del reino de Valencia. Cuestiones cronológicas sobre su reconquista*. València: Anúbar, 1975.

¹⁸ SOLDEVILA, Ferran. *Pere el Gran* (1950-62). Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 1995.

¹⁹ PUJOL, Josep Maria. «The *Llibre del rei En Jaume*: A Matter of Style». DEYERMOND, Alan (ed.). *Historical Literature in Medieval Iberia*. Londres: Queen Mary and Westfield College, 1996; ID., «¿Cultura eclesiàstica o competència retòrica?», *cit.*; ID., «El programa narratiu del *Llibre del rei En Jaume*». ». In *El rei Jaume I. fets, actes i paraules*. COLÓN, Germà & MARTÍNEZ ROMERO, Tomàs (ed.) Castelló-Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2008, p. 257-286; CINGOLANI, Stefano Maria. *La Memòria dels reis. Les Quatre Grans Cròniques i la historiografia catalana, des del segle X fins al XIV*. Barcelona: Base, 2007, p. 31-74; ID., *Jaume I*, p. 35-54.

l'ànima humana. Però, d'això a acceptar-la cegament, hi ha un bon tros. Desclot que [...] és la font més completa per a aquests episodis, dóna [...] una versió que sembla acostar-se més a la realitat». Soldevila, malgrat tota la seva gran ciència, es deixa portar, de vegades, per una historiografia reivindicativa i patriòtica, com resulta evident, per exemple, a les biografies de Jaume I i de Pere II²⁰, fet que, juntament amb certa disposició a creure massa les fonts historiogràfiques, el porta a no poder acceptar tals taques en els seus reis, almenys a no poder-ho fer sense matisos i justificacions, producte de la seva incapacitat ètica de confrontar-se amb un sistema de valors tan diferent i d'acceptar-lo o, almenys, d'assumir-lo.

De fet, poc sabem de la vida afectiva del rei. Els fets i una lectura entre línies de la documentació deixa sospitar certa passió, en un primer moment, per Violant d'Hongria i, possiblement, per Berenguera Alonso. Però, amb totes les altres dones de la seva vida això que emergeix és sobretot conveniència política, com en el cas d'Elionor de Castella i, diria, d'Aurembiaix d'Urgell, o necessitats humanes de companyia en el cas de les altres amistançades, sense que en cap cas no es pugui percebre clarament una dimensió afectiva, per no parlar d'amor. Tampoc en el cas dels fills ni la crònica ni la documentació ni tampoc el comportament del rei no deixen veure una actitud marcadament paternal i sentimental, almenys en els termes en què l'entendem avui dia. Qui més emergeix és el rei que posa la seva confiança en uns fills més que en altres nobles, perquè els llaços de sang han de garantir més fidelitat; però difícilment, o mai, apareix el pare que confia en els seus fills per raons sentimentals. Amb això no vull negar rotundament qualsevol capacitat afectiva o sentiment paternal per part de Jaume I, simplement vull dir que no tenim cap element per poder jutjar, i això que deixen entendre les fonts i el seu comportament, al contrari, fa creure en una escassa importància d'aquests sentiments, sobretot quan això de què es parla és de política i de l'estabilitat dels seus estats (hi hem de veure una resposta psicològica al comportament del seu pare envers ell?). Així que qualsevol argument que porti a mitigar o relativitzar l'abast del comentari del rei al moment de ser informat de la mort de Ferran Sanchis és ni més ni menys que un *transfert* mancat de qualsevol base crítica, per molt raonable que pugui ser.

De les biografies recents, a la d'Antoni Furió, que és la més sintètica, només es diu que «al rei li pesà la mort del seu bastard, a qui tant havia estimat» (p. 115)²¹. Mentre que més atenció li donen José Luis Villacañas i Ernest Belenguier.

Villacañas és qui li dedica més espai, seguint l'exemple de Soldevila, i fa alguna consideració important i interessant, perquè diu, de la frase del rei, que: «no creo que fuera un escándalo para los contemporaneos del rey, y por eso don Jaume pudo expresar con franqueza sus sentimientos en su relato autobiográfico» (p. 721) i afegeix encertadament que: «para la época, los vínculos paternofiliales se interpretan desde los vínculos de servicio y fidelidad feudal y señorial. Cuanto más había dado el rey a su hijo natural, tanto más grave su rebelión» (p. 722)²². Així mateix, ell també ha de cedir a la *pietas* (la moderna) i conclou dient que: «com es natural, esto en modo alguno implicaba que el padre no sintiera el lógico dolor personal al imaginar muerto a un hijo».

Belenguier també presenta bona part de les dades que havia ofert Soldevila; ell també, com Villacañas, no posa en dubte l'afirmació del rei, respecte a les propostes de correcció de Tourtoulon, i ofereix algunes explicacions i comentaris per tal de motivar tals paraules. En un primer moment es pregunta: «El rei havia perdut el sentit comú? O estava tan espantat davant les revoltes que assotaven tot el país que va respirar alleujat en caure'n el líder, per molt fill seu que fos?» (p. 322)²³. Comenta encertadament, al meu entendre, que l'infant Pere va matar el seu germanastre «sense cap escrúpol de consciència» (p. 323), i que aquest cop el rei no el va renyar, com havia fet anys abans quan havia donat la mateixa mort a Guillem Ramon d'Òdena. I conclou dient: «Si en revelen, de rancor i de descans, aquests fets! Demostren que, a Jaume I, no precisament un rei cruel si no li semblava necessari, el va poder més la sensació de llibertat. Perquè, després de ser posat contra les cordes pels fets que li recordaven la seva desgraciada infància i joventut, la seva sensibilitat es decantava més del

²⁰ SOLDEVILA, Ferran. *Vida de Jaume el Conqueridor*. Barcelona: Aedos, 1958; ID., *Vida de Pere el Gran i d'Alfons el Liberal*. Barcelona: Aedos, 1963.

²¹ FURIÓ, Antoni. *El rei conqueridor. Jaume I: entre la història i la llegenda*. Alzira: Bromera, 2007.

²² VILLACAÑAS, José Luis. *Jaime I el Conquistador*. Madrid: Espasa Calpe, 2003.

²³ BELENGUER, Ernest. *Jaume I i el seu regnat*. Lleida: Pagès, 2008.

costat monàrquic que del paternal. Tenia desgraciadament certa lògica». Belenguer, historiador més de l'edat moderna que de la medieval, evidentment està acostumat a atmosferes força més fosques, així que troba els fets, tot plegat, més normals que d'altres i menys fretuosos d'exculpacions. Tot i així, ell tampoc no és capaç d'allunyar-se dels fets i no expressar, al capdavant, la seva disconformitat amb semblants comportaments poc paternals.

Finalment, s'ha d'esmentar un estudi molt recent de Damian Smith sobre les relacions del rei amb Déu, del qual parlaré més avall²⁴.

Sóc perfectament conscient dels perills que comporta escriure una biografia, sobretot quan la riquesa i varietat de les fonts, a més de la personalitat del biografat, estimula i permet certes anàlisis, o comentaris, psicològics. És molt difícil, si no gairebé impossible, mantenir el propi sistema de valors fora de la reconstrucció històrica del passat. Tot i així, es pot comprovar com també els historiadors més atents i sensibles a la mentalitat de l'època i a l'anàlisi rigorosa de les fonts no són del tot capaços de no integrar el silenci, o la diversitat, amb consideracions extretes de la moral contemporània.

És el cas, ara, d'esmentar dos estudis que, tot i ser més antics, són més directament dedicats a dibuixar un perfil del rei: el de Miquel Coll i Alentorn²⁵ i el del jesuïta nord-americà Robert I. Burns (que descansi en pau), i d'entre aquests dos és el cas d'analitzar més en detall el de Burns, bé perquè el de Coll presenta, de manera més reduïda, alguns dels mateixos arguments i el mateix mètode que el de Burns, bé perquè aquest últim ha esdevingut un punt de referència bibliogràfic obligat en la historiografia contemporània (a tal punt que he estat censurat per haver-lo criticat). El títol de l'estudi de Burns és força aclaridor respecte a la importància que té per aquestes reflexions: *La vida espiritual de Jaume el Conquistador*²⁶. Tal com he avisat al començament, si bé jo, pel meu credo, no sóc potser la persona més indicada per a parlar del tema, Burns per les mateixes i oposades raons tampoc no ho és, malgrat ser un gran historiador, profund coneixedor del regnat de Jaume I, amb una àmplia i excel·lent producció bibliogràfica. S'ha de dir, d'entrada, que ni Coll ni Burns no parlen de l'episodi. Més endavant es podran treure algunes conclusions respecte al perquè.

Com es deia d'Homer, que de tant en quant dormitava, això mateix es pot dir d'aquest estudi de Burns, sense que aquest comentari, evidentment, representi una crítica radical ni al poeta ni a l'estudiós. L'article està farcit d'imprecisions i superficialitats (amén, evidentment, d'inexactituds degudes a l'estat dels estudis d'aquell moment). Burns, per exemple, parla dels dominis del rei com «la major part bàsicament occitans de llengua i temperament» i de «l'ambient de ciutat-estat comercial del litoral català» (p. 4); diu que la societat aragonesa era més feudalitzada que la catalana, parla del «sultanat» de les illes Balears, fa de Maria de Montpeller la «comtessa» de la ciutat i descriu el rei Pere el Catòlic com un «disbauxat» (p. 5) sense més (en aquest cas és evident que la seva única font d'informació són els comentaris de Jaume I a la seva crònica, oblidant que el jove rei va viure dels tres als sis anys a Carcassona i, com destaca Martin Alvira, la seva visió del pare i de la croada contra els albigesos és la dels croats, doncs, la de l'enemic; a més de donar una definició de Pere I tenyida de puritanisme catòlic totalment oblidadissa dels valors de la civilització cortesana en la qual vivia de ple el rei)²⁷. Però, l'únic 'error' que m'interessa de debò (els altres es poden considerar com a relliscades, tot i que amb cert pes) és el darrer, perquè és representatiu d'una metodologia respecte a la lectura i interpretació de les fonts historiogràfiques típica de l'època, pel que fa a Catalunya, i que és a la base de la seva anàlisi posterior (així com ho havia estat, i sovint encara és, a la base de les interpretacions de molts altres historiadors). Perquè Burns pren rigorosament al peu de la lletra les afirmacions del rei al *Llibre dels fets*, com si aquest expressés sempre i només la 'veritat' immediata de fets, pensaments i

²⁴ SMITH, Damian J. «James I and God: legitimacy, protection and consolation in the *Llibre dels fets*». *Imago Temporis. Medium Aevum* 1, 2007, p. 105-119.

²⁵ COLL I ALENTORN, Miquel. «Geni i fugura de Jaume I». *Jaume I el Conqueridor 1276-1976*, Nadala de la Fundació Carulla Font. Barcelona: Fundació Carulla Font, 1976, p. 1-12.

²⁶ BURNS, Robert I. *Jaume I i el valencians*. València: Tres i Quatre, 1981, p. 3-49. Edició original en anglès 1976 i posteriorment 1980: «The Spiritual Life of James I the Conqueror, king of Aragon-Catalonia, 1208-1276: portrait and self-portrait». In *Jaume I y su época. X Congreso de Historia de la Corona de Aragón*. Zaragoza: Institución Fernando el Católico, 1980, vol. I, p. 323-357.

²⁷ ALVIRA CABRER, Martín. «El infante Jaime y sus circunstancias». Conferència llegida al Simposi dels Premis d'Octubre de València 2008. Per la diferència de valors entre Pere I i Jaume I, vegeu CINGOLANI, *Jaume I*, p. 82-84 i ID., *Historiografia, propaganda i comunicació al segle XIII: Bernat Desclot i les dues redaccions de la seva Crònica*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, 2006, p. 99-100.

sentiments, i sigui objectiu i fidedigne sense necessitar anàlisis en profunditat, oblidant que qualsevol crònica és un acte d'interpretació i, doncs, de manipulació o recreació de la realitat i que, a més, l'escriptura del rei Jaume és el producte de la síntesi operada al final de la seva vida, regida per la necessitat d'oferir un retrat de si mateix satisfactori i unes justificacions; i, finalment, que és conseqüència d'una interpretació dirigida a racionalitzar i trobar un sentit a tota una vida.

Evidentment, no podré discutir punt per punt tot l'article de Burns, que seria avorrit i exagerat, de manera que m'aturaré en uns aspectes més generals, per l'abast que tenen, i més interessants per la present discussió. D'entrada, però, vull destacar algunes afirmacions dignes de consideració i especialment encertades, al meu entendre, i que, tanmateix, diria que l'historiador no té en compte al llarg del seu mateix estudi. Burns recorda que «l'historiador ha d'interpretar la vida religiosa d'un home tenint en compte també la sensibilitat, la pietat i les creences dels seglars incultes de l'època del subjecte» (p. 7); més endavant qualifica l'espiritualitat i la teologia bàsica del *Llibre dels fets* com de «llegues i primitives [...] i a vegades amb prou feina passen de ser un paganisme batejat», diu que el tema del llibre «és presentat per l'autor com a piadós, però en Jaume no hi queda gaire bé, com a cristià, fins i tot segons els patrons de l'època» i, finalment, que «adopta i promou amb entusiasme l'estranya visió que de l'espiritualitat cristiana té el rei guerrer» (p. 9; són tots arguments aportats per negar l'autoria del llibre a un eclesiàstic i reafirmar-la, al contrari, al mateix rei).

Més endavant, però, escriu que «el seu únic llibre [del rei Jaume] no pretenia ser una expressió creativa de la seva persona sinó unes escriptures, un psalm de lloança, un registre de les accions de Déu a través d'ell. És en principi i per damunt de tot un llibre religiós, i només secundàriament una autobiografia o unes memòries militars [quan a la pàgina anterior les havia definides com a *gestes cavalleresques, èpiques!*]. Els fets no són simples gestes de cavalleria, són les 'obres' que les Escripures ens adverteixen que cal que realitzem» (p. 15); i segueix parlant d'obres, o fets, i de les seves atribucions a l'acció de Déu. Deixant de banda l'ús de l'adjectiu *èpic* (concepte del qual han abusat historiadors i literats a l'hora de referir-se a narracions de tipus bèl·lic, sense tenir mai en compte ni com són les obres literàries *èpiques* de debò ni el més complet desconeixement d'aquestes a la Catalunya de l'època), ja que com a parcial disculpa de Burns s'ha de dir que encara, com molts, creia en els cants de gesta subjacents a la crònica, cants de gesta que són un invent de Manuel de Montoliu i de Ferran Soldevila i que des de primers del segle han llastrat i desviat l'exacta comprensió de molta historiografia catalana. Deixant de banda això, com encaixen aquestes afirmacions amb les precedents? Com es compagina un *paganisme batejat* amb un *llibre religiós* fet de *gestes cavalleresques*? Hi ha algun lector mínimament sensible que ho pugui interpretar d'aquesta manera? Crec que no, i tampoc per part de qui, amb certa superficialitat, ha cregut que el providencialisme del rei, pauta subjacent de bona part de la narració, fos un element de debò present a la ingènua religiositat de Jaume I, i no una categoria interpretativa superposada al moment de racionalitzar narrativament les seves experiències vitals (sobretot les militars), per part de qui, amb el temps, a més havia anat elaborant de si mateix una idea messiànica²⁸.

Burns, ajudat també per la seva sensibilitat religiosa personal, té la intuïció i l'encert de percebre amb claredat certs aspectes del pensament del rei, com quan, per exemple, nota que en aquestes afirmacions, on caracteritza les seves obres com a obres de Déu, «n'hi ha moltes que fan coincidir d'una forma brutal la voluntat d'en Jaume amb la de Déu» (p. 17); però, tot seguit, pren al peu de la lletra les comparacions que l'arquebisbe de Tarragona i el bisbe de Barcelona van fer entre ell i Jesucrist a les Corts de Barcelona de 1228 («va permetre», diu, que les fessin), o quan el rei mateix es compara al Crist crucificat davant del comportament dels nobles aragonesos. És evident que totes aquestes afirmacions es remunten al moment de la composició, i no pas dels fets, i entren totes en el programa messiànic del rei. És indiscutible que moltes vegades el rei Jaume interpreta la seva voluntat

²⁸ Vegeu CINGOLANI, *Jaume I, passim*, amb referències i discussió de tots els episodis comentats a continuació; també SMITH, «James I and God», p. 114: «We must reemphasize that this all seemed very clear to the king as he looked back. Given his tremendous success it had become increasingly obvious that all was done through God's will. But there are reasons to think that James was not quite as concentrated on Divine Providence in 1228/29 as he thought he had been (or liked to think he had been) when he reflected on the matter later on»; i p. 117: «Childhood trauma and solitariness are classic backgrounds for those who, feeling different from others, convince themselves they are empowered with some special mission. Indeed, when subject to fear of conspiracies, James no longer felt only God's lieutenant but something closer to Christ Himself».

com la voluntat de Déu, com destaca també Damian Smith (fins i tot, alguns cops, com a la pregària que li dirigeix en ple viatge a Mallorca al moment de la conquesta, sembla que vulgui convèncer el mateix Déu que ha de compartir la seva voluntat, la del rei). Si els fets (les obres) acomplerts pel rei amb l'ajuda o a través de Déu són els fets pels quals la voluntat de Déu estava d'acord amb la seva, on és la Providència (de la qual sobretot parla Coll i Alentorn, precedit i seguit per la major part dels crítics)? i on el llibre religiós? No ens trobarem, més aviat, davant de l'exaltació de qui, arribat al moment final de la seva exitosa vida, a la qual ha hagut de lluitar desesperadament per tal d'afirmar-se i poder complir els fets, sanciona el seu carisma amb la voluntat i la protecció de Déu? Però no com qui d'aquesta voluntat s'ha fet intèrpret i executor, sinó com qui veu justament en aquesta protecció una garantia i confirmació de la seva superioritat; no una causa, sinó un efecte. Si es pot parlar d'espiritualitat i de pietat, com les hem d'entendre i caracteritzar?

Burns diu que «la devoció del rei té un aspecte tranquil·litzador per a la mentalitat moderna; no patí en cap moment aquella set de miracles que posseïa la seua època.» (p. 20) Perquè hauria de tenir set de miracles el rei? Aquesta, si n'hi ha, és la que es dona en moments de desesperació quan tota intervenció humana sembla impossible i, afegiria, en persones o situacions de fortíssima tensió religiosa. Aquesta, però, no és situació que s'avengui ni amb el regnat ni amb la personalitat del rei, sempre enfeinat, al contrari, a sortir-se'n gràcies al seu enginy i la seva agudeses²⁹. A tal punt que l'únic 'miracle' present a la crònica, com recorda també Burns (p. 21), la visió d'un frare franciscà a unes mogudes Corts a Saragossa el 1265, és només la moderna voluntat de miracles (o certa disposició a creure-hi) que ens el fa prendre seriosament, i impedeix de veure'l com una desesperada, i infructuosa, maniobra del rei per tal de convèncer els aragonesos, els quals, molt més llecs i terrenals, en fan cas omís.

Burns es deté molt sobre la pràctica d'escoltar missa, de combregar i confessar-se, ja que són fets sovint recordats al *Llibre dels fets*. No fa falta dir que, tampoc avui dia, anar a missa no és *ipso facto* sinònim de profunda religiositat, i que sobretot al segle XIII, encara més en situacions de guerra, l'observació dels rituals era un element molt important de la vida diària³⁰. Amb això no vull negar, ni de bon tros, la religiositat del rei ni fer-ne un descregut, sinó, senzillament, mostrar com certs elements de la pràctica religiosa poden ser en si mateixos privats de qualsevol significat immediatament assimilable a una pràctica devota, i sentida, contemporània, i que, al contrari, s'han de valorar dins un context més ampli i més rigorosament situat en l'època que s'estudia, sense injustificats transferiments per part de la crítica.

Un dels episodis que el mateix Burns cita a aquest propòsit pot ser extremadament aclaridor (sobretot en el sentit d'aixecar més dubtes i preguntes, que en el de donar respostes). Burns recorda una confessió frustrada del rei en el curs de les operacions d'invasió del Regne de Múrcia. Davant de la possibilitat d'un enfrontament amb un grup d'enemics (una remota possibilitat al mig d'un segur passeig triomfal, més que un «perill de mort»), el rei compleix amb el ritual de confessar-se (no oblidem que, sobretot en un context de guerra santa, qualsevol enfrontament era vist com un judici diví). El confessor l'adverteix que si no abandona la seva incestuosa i immoral relació amb la jove Berenguera Alonso no li podrà donar l'absolució. El rei, com a demostració de la seva consciència absolutament tranquil·la i d'una clara mentalitat legal i instrumental també en afers de l'ànima, li recorda que una croada preveia el perdó de tots els pecats, així que ell en sortiria igualment absolt. No hi sé veure, en aquest episodi, que «per sota de les racionalitzacions evasives del rei i de tota la seua externalització religiosa hi ha, malgrat tot, un agut sentit del pecat, ell mateix es considera un pecador, i no abusarà del sagrament» (p. 22). Tot el contrari, com acabo de dir.

El pare Burns no dubta que el rei Jaume fos un pecador i que es considerés com a tal. Però, en podem estar del tot segurs? I, sobretot, podem interpretar el sentit del pecat d'un rei egocèntric i cregut del segle XIII, segur de si mateix i del crèdit guanyat prop Déu, així com el d'un devot i temorós catòlic del segle XX³¹?

²⁹ Vegeu també les encertades observacions de SMITH, «James I and God», p. 118-119.

³⁰ Vegeu, per exemple, ALVIRA CABRER, Martín. *Muret 1213. La batalla decisiva de la Cruzada contra los Cátaros*. Barcelona: Ariel, 2008, p. 121-149.

³¹ SMITH, «James I and God», p. 118, comentant aquest i altres episodis, escriu: «Evermore egoistical with age, James becomes the official spokesman for the Allmighty».

Un últim exemple, abans de les conclusions. Burns diu que el rei «en la relació amb Maria revela aquella debilitat per les dones que, en un context secular i pecador, va significar-li la perdició» (p. 24) i que «les croades del rei eren 'fets' marians» (p. 25). A part el fet que, com he mostrat en un altre lloc, també la idea de croada, i la seva expressió verbal, eren vistos i utilitzats pel rei amb finalitats instrumentals segons el context en què s'havia d'expressar (i que, justament al *Llibre dels fets*, mai no en parla)³², també la devoció mariana del rei, tot i ser indubtable, mereix algun comentari que la matisi. Al seu primer testament (6 v 1232) el rei decideix de ser enterrat a Poblet; al segon (1 i 1241) el rei especifica que ho ha de ser «sub terram ante altare sancte Marie [...] et in loco per quem vadant ad altare transeuntes», i a més encarrega, per la pau de la seva ànima, unes 35.000 misses. Els anys de la conquesta de València van ser, possiblement, els de més encesa devoció mariana, com demostren també les moltes esglésies a ella intitolades³³. El volum de misses encarregades semblaria deixar entendre certa inseguretats en la sort de la seva ànima. Hem d'entendre que per culpa de les seves empreses militars, amb el seu cost en vides humanes? Es diria que no, perquè la massacre musulmana de Mallorca no li va provocar tals preocupacions, i la conquesta del Regne de València va ser, dins del que cap, molt més pacífica i incruenta. Hem de pensar en certa inquietud, o sentiment de pecat, lligat al seu comportament sexual? Ara es podria creure que sí, ja que els anys immediatament successius a la conquesta de València semblen ser els més actius, a la seva vida, d'activitat adúltera. Encara casat amb Violant d'Hongria, que, a més, li acabava de donar el primer hereu legítim del matrimoni, l'infant Pere, el rei Jaume ja havia tingut relacions extramatrimonials (i semblaria que més d'una alhora) amb Blanca d'Antilló, la mare de Ferran Sanchis, i amb Berenguera Ferrandis, mare de Pere Ferrandis d'Íxar. És això que el preocupa (al punt que vol que la seva tomba sigui trepitjada per tots els feligresos que es dirigeixin cap a l'altar de la Verge)? No ho sabria dir. Això que és segur és que, més gran d'edat, aquests dubtes i devocions li passarien. A l'últim testament (26 VII 1272) les misses han desaparegut i la seva tomba abandona la protecció de la Mare de Déu per buscar la de l'avi, Alfons I. Ara és un pensament polític que dirigeix l'emplaçament del seu sepulcre, no pas un de devocional³⁴.

Burns parla del rei com de persona «sovint venjativa» (p. 32) i de la seva «crueldat» (p. 36); així mateix procura no esmentar ni el tall de la llengua del bisbe de Girona ni l'episodi de Ferran Sanchis, que haguessin provocat comentaris molt durs i li hagués costat fer encaixar fàcilment en el seu retrat, en què el rei és més culpable per la «seva debilitat per les dones» (p. 36), que el porta a un «naufragi moral» i que «no és pas un bon historial per a un autor de fets piadosos tan dedicat» (p. 38), o per certa *llestesa* i *astúcia*, al punt que qualifica els relats en què el rei ens mostra aquestes seves qualitats com de «repel·lents per la mala fe o la mesquinesa que mostren» (p. 33). Burns insisteix sobre el tema sexual dient que «l'època i la classe social del rei Jaume ens permeten, en part, d'excusar-lo» (p. 39) perquè «cal remarcar també que les faltes eròtiques d'en Jaume eren degudes més a la debilitat que a la mala fe [...]. Així, doncs, no podem acusar en Jaume ni de voracitat, ni d'indiscriminació, ni de manca de compromís, com son pare, que fou esclau de tots els seus fugaços capricis.» (p. 40) El rei «té el seny de no mencionar les seves amistançades» i «les referències que fa a la primera [esposa, Elionor] durant llurs aventures compartides són tendres» (!, p. 41; només s'han de llegir els capítols relatius al *Llibre dels fets* per comprovar que és exactament el contrari). També és salvada la *pietas* filial perquè, escriu, el rei «adorava» el seu pare³⁵. I conclou: «l'espiritualitat del rei és idiosincràsica, per molt que reflectesca els ideals de croada militar dels seus contemporanis. Ell els interioritzà d'una manera molt personal, fins al punt que sembla que Déu el dirigís amb un destí molt més clar i personal que el de Napoleó o Patton. En Jaume fou un artista de l'acció, i com tots els artistes, un mica boig. [...] Només un artista hauria pogut concebre la vida desordenada d'en Jaume posada al servei resolut i lleial de Déu

³² Vegeu CINGOLANI, *Jaume I*, p. 256-261.

³³ Com observa amb molt encert Damian Smith, en un missatge en resposta a la lectura d'aquest article: «Recently looking through the documents I had detected what seemed to me a change in attitudes post-1258 as James becomes more rigorous in his pursuit of heresy (of course, the motives would have been in part political). It may be that his piety becomes less Marian and more God-centric in his later years».

³⁴ UDINA I ABELLÓ, Antoni. *Els testaments dels comtes de Barcelona i dels reis de la Corona d'Aragó. De Guifré Borrell a Joan II*. Barcelona: Fundació Noguera, 2001 (Textos i Documents, 33), docs. 19-21 i els comentaris a CINGOLANI, *Jaume I*, p. 18-31.

³⁵ SMITH, «James I and God», p. 116: «God, who is almost always a paternal figure, acts as James's idealized father, strong and protective, from a particularly early age».

totpoderós. [...] En aquesta perspectiva gairebé no s'adonà dels seus defectes i pecats concomitants, i quan hi topà de cara es pot dir que considerà que no n'hi havia per a agitar-se, vist el panorama general. Fou un pecador, sí, i volia, de bona fe, confessar-se i aclarir-se la vida; com a home espiritual que era, però, tenia graals als quals dirigir-se, i fets per a complir; Déu ho compregué. En Jaume era per damunt de tot un artista, i això representa una càrrega que pot atenuar moltes coses d'una vida altrament rèproba.» (pp. 48-49) El problema evidentment, i des d'un punt de vista també cristià, no és tant el fet de ser un pecador (qui no ho és?), sinó la consciència de què és pecat i del comportament davant d'aquest acte, si turmentat o tranquil i segur.

Aquestes últimes frases mostren clarament, si encara feia falta, com el pare Burns en aquest seu estudi s'ha deixat transportar per la seva moral, que és la que el porta a jutjar més que a comprendre el rei, seguint les categories d'una rigorosa moral catòlica moderna, tant al moment de formular els judicis com al d'imaginar les reaccions dels rei, oblidant-se per una vegada, ell sempre tan rigorós i perspicaç, que, per molt que cada història sigui una història contemporània, no es pot eliminar el pas del temps i les diferències personals d'una manera tan flagrant.

Si m'he entretingut tan llargament amb l'estudi del pare Burns no volia ser per falta de respecte envers un gran estudiós, el qual, lamentablement, acaba de morir (com vaig saber al cinc minuts d'haver llegit aquestes reflexions), sinó per dues raons principals que emergeixen clarament d'aquesta discussió. En primer lloc, tot i que no hi hagi gaire historiadors tan explícits, les bases ideals a partir de les quals raona Burns, tant pel que fa al fons moral catòlic com per la manera de llegir i interpretar les fonts historiogràfiques, són àmpliament acceptades, i el seu estudi ha estat i és molt influent. En segon lloc, perquè, un cop escombrat el camp de visions exagerades i distorsionades de l'espiritualitat i la pietat del rei, serà, potser, possible apropar-se al tema de manera diferent. No sé amb quins resultats, però segurament sense tantes seguretats i malentesos.

Va ser Jaume I un rei piados?

Tornant a la definició del diccionari, es pot intentar de donar una nova resposta que, tot i ser encara molt provisional (bé per la manca d'una anàlisi més profunditzada i exclusiva, bé per les evidents dificultats en el coneixement que ja he apuntat, bé, finalment, perquè l'anàlisi no es pot restringir al comportament d'un sol monarca i s'ha d'eixamplar amb la confrontació amb altres, com ara l'emperador Frederic II, per exemple), tanmateix, pot ser una mica més matisada i propera als fets. El rei segurament va tenir respecte per les coses santes, però d'una manera potser *paganejant*, com deia Burns, o popular i supersticiosa, ja que semblen ser, tot sovint, com uns amulets, o representen uns moments d'uns rituals no tan importants en si mateixos, sinó com a instruments per aconseguir els seus objectius militars i polítics. Tenia respecte envers la mare segurament, tot i que, possiblement, amb reserves, atès el seu baix llinatge, i sobretot tenia respecte envers els avantpassats (segurament molt poc pel seu pare), mostrant, però, més que una *pietas* de caire clàssic (menys encara cristià) la consciència típicament aristocràtica de la importància de pertànyer a una antiga i noble nissaga. Poques vegades expressa sentiments de pietat o compassió per a les desgràcies dels altres. Que poc les expressés no vol dir que no en tingués, tanmateix actes de plors emotius, tant per la felicitat d'una conquesta (al moment de la rendició de València, per exemple) com per la mort d'algun noble (els Montcada a Portopí o Bernat Guillem d'Entença) formen també part de l'emotivitat típica de l'època. A més, el fort sentit de casta que devia tenir, segurament no el portava gaire a considerar els sofriments de pobres, ciutadans o derrotats, concentrant-se, quan la conveniència política li ho permetia, en qui considerava del seu mateix rang, o de poc més baix, i per això podia ser digne de la seva consideració. Així mateix, mai no expressa cap dolor per la mort d'algun familiar, element sobre el qual és impossible raonar, atès que, evidentment, aquest tipus de sentiments no tenien cabuda a la crònica.

Evidentment, si esperem poder donar alguna resposta que sigui mínimament fonamentada, haurem d'emprendre l'estudi totalment lliures de condicionants morals contemporanis; haurem d'analitzar amb més complexitat la personalitat del rei i els seus comportaments, no sols basant-nos en les afirmacions del *Llibre dels fets* que, a més, han de ser interpretades i no pas acceptades sense més; i, finalment, haurem d'ampliar l'estudi amb una comparació més general amb la mentalitat aristocràtica del segle XIII, sempre tenint en compte, d'altra banda, les diferències degudes a la situació geogràfica, cultural i personal.