

Modelos da Salvação Medieval: São Brandão e Santo Amaro

Adriana Zierer¹

Na Idade Média havia a constante preocupação com o destino após a morte. Por influência da doutrina da Igreja, o principal objetivo da população era aproximar-se do Reino Celeste, sendo o mundo terrestre considerado uma cópia imperfeita daquele. O alto, representado pelo Céu, era associado a Deus e ao macrocosmo, local onde habitavam o Criador e os Anjos. Já o microcosmo, identificado com a natureza, era a sede das criaturas de Deus, lugar das tentações².

Devido à expulsão de Adão e Eva do Éden, os homens se viam como naturalmente pecadores. Acreditavam ser este mundo um local de provação e que, quando morressem, sofreriam um primeiro julgamento de Deus, e, de acordo com suas ações, iriam para o paraíso ou inferno. Um segundo julgamento seria feito no Juízo Final, quando toda a humanidade receberia sua sentença definitiva e os bons e maus a felicidade ou a danação, conforme seus atos³. Portanto, apesar de a culpa pelo pecado original ser coletiva, a salvação estava relacionada ao livre-arbítrio e à responsabilidade individual de cada um por suas ações terrestres⁴.

Toda idéia de salvação exprimia-se num deslocamento espacial, numa fuga dos valores terrenos em busca de maior iluminação espiritual. Os *oratores* eram vistos como os mais próximos de Deus, pois dedicavam suas vidas às orações, jejuns e silêncio. Os mosteiros pretendiam ser um exemplo a toda a sociedade, acreditando possuir um elo com o paraíso. A igreja, projetada no centro do mosteiro, procurava fazer a junção entre a terra e o céu através dos cânticos entoados pelos monges⁵.

Um dos meios de salvação dos medievais era o afastamento do conforto de suas casas nas peregrinações em busca de relíquias dos santos. É interessante observar que a peregrinação almejava uma maior santificação através do sofrimento físico do viajante, que estava sujeito a perigos e doenças durante o percurso, e que a idéia de religiosidade estava relacionada à obtenção de um objeto material concreto, a relíquia⁶. Ligadas às peregrinações, estavam também as expedições guerreiras contra os inimigos da Cristandade, as Cruzadas, que eram consideradas guerras santas e garantiam a absolvição dos pecados de seus participantes.

¹ Doutoranda em *História Medieval* da UFF.

² GUREVICH, Aron. *As Categorias da Cultura Medieval*. Lisboa: Caminho, 1990, p. 76-77.

³ *A Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 2324-2329 (Ap. 20-22). Ver também GUREVICH, Aron. *Los Orígenes del Individualismo Europeo*. Barcelona: Crítica/Grijalbo, 1997, p. 94-97.

⁴ LE GOFF, Jacques. *O Nascimento do Purgatório*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993, p. 19.

⁵ ARIÈS, Philippe e DUBY, Georges (dir.). *História da Vida Privada 2: Da Europa Feudal à Renascença*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 52.

⁶ VAUCHEZ, André. *La Espiritualidad del Occidente Medieval*. Madrid: Cátedra, 1985, p. 123-125.

Como vimos, o fato de a salvação estar ligada a um deslocamento espacial fazia com que as pessoas se interessassem vivamente por modelos de conduta que pudessem seguir ou se inspirar para atingir o Céu. O cristão se via como um homem *viator*, um caminhante em busca de Deus, sendo este mundo um lugar de passagem⁷.

De acordo com a Igreja, o Além era dividido inicialmente em dois lugares, o paraíso, associado às descrições bíblicas do Éden, caracterizado por uma vegetação abundante, fontes e clima sempre ameno, e o inferno, local de torturas, escuridão, onde os pecadores sofreriam seu castigo eterno. Santo Agostinho nos explica o termo paraíso, cujo nome em grego é *hortus* e em hebreu Éden. Em latim significava *deliciae*. Da junção destas duas palavras, cunhou-se o termo *hortus deliciarum*⁸.

Os medievos acreditavam que o paraíso realmente existira e estava em algum lugar afastado, no qual só os escolhidos, acompanhados por anjos, poderiam penetrar. Essa crença era auxiliada pela menção na *Bíblia* dos quatro rios do Éden (Fison, Geon, Tigre e Eufrates), que desembocariam nesta região⁹. Diversos autores cristãos localizaram o paraíso no Oriente e tentaram explicar sua localização. Para Capadócio Filostorgios (†425), o rio Hifase (Hyphase), afluente do Indo ou do Ganges, é o rio Fison que aparece no *Gênesis*¹⁰.

No século VIII, João Damasceno localizava o paraíso no Oriente, na região mais elevada da terra, apartado por um cume inatingível, situado além de um oceano inacessível aos humanos. Honório de Autun (século XII), seguindo versões anteriores como a de Agostinho, afirmava que o paraíso estava protegido por um muro de fogo que se erguia até o céu¹¹. Na sua obra *De Imagine Mundi*, também localizava o paraíso no Oriente, na Ásia. Além do paraíso terrestre, existiriam outras regiões desertas, infestadas por feras e serpentes. Segundo esse pensador, entre a Índia e o Mar Cáspio viviam povos de Gog e Magog, ferozes e canibais. A Índia seria um lugar do maravilhoso, habitada por pigmeus, que eram velhos aos oito anos e se reproduziam aos três anos de idade. Além disso, nessa região habitariam outros serem monstruosos como homens sem cabeça, com os olhos nos ombros, o nariz e boca no peito, também os ciclopes, seres com um único olho na testa, e os ciópodes que possuíam apenas um pé e nele abrigavam a cabeça contra o calor do sol¹².

Como podemos observar, lado a lado com a idéia da presença do paraíso terreal no Oriente, havia também a crença em locais habitados por seres monstruosos amplamente difundida nos *bestiários* medievais.

Com relação às crenças cristãs sobre a vida no Além-túmulo, é importante destacar

⁷ BRAET, Herman & VERBEKE, Werner (eds.). *A Morte na Idade Média*. São Paulo: Edusp, 1996, p. 211.

⁸ DELUMEAU, Jean. *Une Histoire du Paradise: Le Jardin des Délices*. Paris: Fayard, 1992, p. 65.

⁹ *A Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 33 (Gn 2,8-15).

¹⁰ DELUMEAU, Jean. *Une Histoire du Paradise: Le Jardin des Délices*. *Ibid.*, p. 61-62.

¹¹ DELUMEAU, Jean. *Une Histoire du Paradise: Le Jardin des Délices*. *Ibid.*, p. 67.

¹² GILSON, Etienne. *A Filosofia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1995, p. 392-393.

a predominância por muitos séculos da idéia de um lugar de espera entre a morte e a parusia, a segunda vinda de Cristo, onde os bons mortos dormem ou descasam, o *locus refrigeri* (lugar de refrescamento)¹³. Mais tarde, entre meados e fim do século XII, foi criada a noção de um *topos* intermediário entre paraíso e inferno, destinado à punição pelas faltas dos mortos, o purgatório. Este era um lugar de sofrimentos, como o inferno, mais ali as torturas eram passageiras e o indivíduo poderia purificar-se de suas penas para depois atingir o recanto celestial¹⁴.

Mesmo entre os eleitos havia uma hierarquia com relação à escala de perfeição, muito bem explicitada na obra de Dinis, o Arcopagita, *Da Hierarquia Celeste*, que divide os seres angélicos que deveriam ficar próximos de Deus em tríades — Querubins, Serafins, Tronos, estando os anjos no último degrau da hierarquia celeste e em contato direto com os bispos¹⁵.

No *exemplum*¹⁶ *A Visão de Tândalo*¹⁷, a hierarquia na salvação é claramente representada através da divisão do paraíso em três muros, o de ouro, o de prata e o de pedras preciosas, onde as almas permaneciam de acordo com seus méritos, sendo o muro de pedras preciosas reservado aos mais puros de todos, isto é, às virgens e aos santos¹⁸.

As noções acerca do paraíso terreal, isto é, o paraíso que poderia ser encontrado neste mundo, estão ligadas a outras crenças, como a das ilhas paradisíacas. Os textos da Antigüidade greco-romana difundiram relatos acerca dos Campos Elísios e das Ilhas Afortunadas, caracterizados pela paz entre homens e animais, a generosidade da natureza e pela ausência do sofrimento¹⁹. Também os povos célticos localizavam o Outro Mundo numa ilha, a Ilha das Fadas, onde o tempo era diverso do tempo terrestre e onde os heróis escolhidos, como Bran, poderiam usufruir da abundância e juventude eternas²⁰.

A idéia do espaço no Além é confusa no período medieval, pois havia a tradicional

¹³ DELUMEAU, Jean. *Une Histoire du Paradis: Le Jardin des Délices*. *Ibid.*, p. 52-53.

¹⁴ A permanência no purgatório é passageira, ao contrário da eternidade do paraíso e inferno. Quanto aos pecados a serem expiados neste lugar, eram os veniais, isto é, perdoáveis. Ver LE GOFF, O. *Nascimento do Purgatório*. *Ibid.*, p. 18-21.

¹⁵ DUBY, Georges. *As Três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo*. Lisboa: Editorial Estampa, 1982, p. 139.

¹⁶ O *exemplum* medieval era um relato breve e verídico para ser inserido num sermão ou discurso de fundo teológico com o objetivo de convencer uma platéia através de uma lição moral. Ver CLAUDE BREMOND, "L'Exemplum médiéval est-il un genre littéraire?" I. *Exemplum et littérature*?, em JACQUES BERLIOZ e MARIE ANNE POLO DE BEAULIEU (org.), *Les exempla médiévaux: nouvelles perspectives*, Paris, Honoré Champion Éditeur, 1998, pp. 21-28; JACQUES LE GOFF, *São Luís. Biografia*. Rio de Janeiro: Record, 1999, pp. 324-344, onde o autor trata de alguns *exempla* medievais relativos a São Luís.

¹⁷ *A Visão de Tândalo* (ed. F. M. Esteves Pereira). *Revista Lusitana*, 3, 1895, p. 97-120.

¹⁸ De acordo com Gregório Magno havia uma hierarquia de pureza na sociedade medieval dividida em virgens, continentes e casados. Ver VAUCHEZ, André. *La Espiritualidad del Occidente Medieval*. Madrid: Cátedra, 1985, p. 48.

¹⁹ Ver DELUMEAU, Jean. *Une Histoire du Paradis: Le Jardin des Délices*. *Ibid.*, p. 15-20.

²⁰ A história de Bran conta a aventura de um herói irlandês que parte para a Ilha das Mulheres após ser visitado por uma fada. Quando na viagem de volta à Irlanda, um de seus companheiros toca o solo, transforma-se em pó, pois muito tempo havia se passado. *The Voyage of Bran, Son of Febal to the Land of the Living*. (Ed. de Kuno Meyer. Londres: Nutt, 1895-1897, 2 vols.

visão cristã do céu/inferno, que coexistia com as concepções célticas e germânicas. Nesse sentido, é importante ressaltar a interação entre cultura folclórica e cultura eclesiástica no período em questão. As crenças conviviam lado a lado ao mesmo tempo em que a Igreja, detentora da palavra, procurava absorver os elementos da cultura folclórica, dando-lhe uma roupagem cristã²¹.

Enquanto as crenças pagãs afirmavam a ambigüidade entre forças da natureza boas e más, o Cristianismo buscava impor uma rígida separação entre bom e mau, alto e baixo, céu e inferno²². É bom lembrar que o período medieval é marcado pela interação entre oral e escrito, erudito e folclórico, e que houve uma tentativa gradativa de cristianização dos elementos pagãos. Apesar do fato de a maioria da população medieval ter se convertido ao cristianismo, houve a preservação de crenças em forças da natureza, adivinhações e sortilégios. Durante todo o período, a cultura eclesiástica buscou racionalizar e incorporar esses elementos ao cristianismo, submetendo-os. Hoje, cabe-nos encontrar os restos da cultura folclórica para termos idéia de um quadro mais completo acerca do pensamento religioso da época.

Entre os celtas e germanos, havia a possibilidade de contato constante entre o mundo dos deuses e dos homens. Para os celtas, o Outro Mundo localizava-se a oeste, e um exemplo deste intercâmbio pode ser visto através do relato sobre o rei Pwill, que troca de lugar com Arawn, deus do Outro Mundo. Cada um assume a identidade e forma física do outro por um período de um ano. Depois, como prêmio por ter matado um rival do deus, Pwill recebe mais tarde o título de príncipe de Arawnnwvyn (Príncipe do Outro Mundo)²³.

Uma maneira de os leigos atingirem a salvação na sociedade medieval era afastarem-se totalmente do convívio com outros humanos, tornando-se eremitas, os quais eram muito admirados e inclusive citados nas obras literárias. O eremitismo surgiu ligado a um afastamento inicialmente em direção ao deserto, como por exemplo o egípcio Santo Antão (251-356), que passou a maior parte de sua vida nesse local. O deserto é um lugar da ambigüidade entre o bem e o mal. No Antigo Testamento, Jesus vai para o deserto, sofre provações e assume a sua missão. Já os monges irlandeses como São Brandão iam procurar o deserto no mar²⁴. Os eremitas também buscaram a solidão na floresta, que nos romances de cavalaria está ligada ao mistério, à busca interior e também às tentações²⁵.

No caso de *A Viagem de São Brandão*, por exemplo, os eremitas ocupam lugar de destaque na narrativa. O religioso decide partir para o paraíso terreal através das orientações de um ermitão, Barinto²⁶. Mais tarde, no final da jornada, encontra um outro ermitão,

²¹ ZUMTHOR, Paul. *A Letra e a Voz*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p. 118-119.

²² Para Le Goff, a cultura folclórica refere-se às crenças da população que habitava o campo, marcada pela ambigüidade. Já a cultura eclesiástica, mantinha uma rígida distinção entre bem e mal. LE GOFF, Jacques. *Para um Novo Conceito de Idade Média*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993, p. 202-219.

²³ Ver "Pwill, Príncipe de Dyvet" In: *Mabinogion*. (Ed. de Victoria Cirlot). Madrid: Siruela, 1988, p. 3-43.

²⁴ LE GOFF, Jacques. *O Imaginário Medieval*. Lisboa: Editorial Estampa, 1994, p. 88.

²⁵ *Ibid.*, p.96-98.

²⁶ BENEDEIT. *Viage de San Brandan*. Traducción y prólogo de Marie José Lemarchand. Madrid: Siruela, 1995, p. 5-6.

Paulo, a quem Deus proporcionara uma fonte que o alimentava com todos os manjares que desejava, indicando sua alta pureza. Este indivíduo avisa a Brandão sobre a proximidade do paraíso terreal²⁷. Em *A Demanda do Santo Graal*, eram os eremitas os únicos capazes de interpretar os sonhos dos cavaleiros²⁸.

Uma outra forma de eremitismo era a da vida cenobítica (do grego *koinon*, comum), na qual os monges partilhavam um regime de vida comum. O mais antigo foi organizado por São Pacômio (293-346), ao estabelecer comunidades de homens e mulheres em Tebas, no Egito, em 320.

A regra monástica mais difundida e que foi gradualmente adotada no Ocidente foi a de São Bento de Núrsia (480-550). O abade dirigia o mosteiro, que se baseava nas virtudes da obediência, pobreza e humildade, sendo o dia do monge dividido em orações, trabalho manual e leitura espiritual. A partir do século IX, foi considerada a regra por excelência para observância monástica no Ocidente através da ação de Carlos Magno e Luís, o Piedoso. Com a fundação de Cluny no século X, o monasticismo beneditino atingiu o seu apogeu²⁹.

Na Irlanda o cristianismo, iniciado com as pregações de São Patrício e outros monges, fortaleceu-se com o advento do monasticismo, no século VI, que foi adaptado às estruturas da sociedade irlandesa. Não havia cidades na região nessa época e, por isso, os mosteiros se tornaram o principal centro eclesiástico e administrativo da sociedade irlandesa, com os abades assumindo freqüentemente o papel de bispos.

O monasticismo céltico foi diverso do regulado pela regra de São Bento, que se espalhava pela Europa e era de caráter mais comunitário, pois o primeiro tinha um sentido extremamente ascético e solitário, seguindo o exemplo das ermidas de Santo Antônio do Egito e dos pais do deserto. Por isso, era comum que os monges empreendessem viagens solitárias por locais desconhecidos, tal como a famosa viagem imaginária de São Brandão ao paraíso terrestre.

A preocupação com o julgamento e destino após a morte e o desejo de trazer o Reino Celeste mais próximo do terrestre fizeram com que, nos relatos, algumas figuras santas tivessem a experiência do contato com o paraíso. *A Viagem de São Brandão (Navigatio Sancti Brendani Abbatis)*³⁰, cujo manuscrito foi redigido no século X, foi uma das narrativas mais populares e difundidas na Idade Média, contando com mais de oitenta versões³¹. Nela o religioso, acompanhado de outros dezessete monges, seguia, como vimos, a orientação dada pelo ermitão Barinto e conseguia atingir a Terra da Promissão dos Santos, depois de um período de sete anos no mar, em que visitou diversas ilhas.

Mais tarde, no século XII, a narrativa foi compilada em poema por Benedit³², encomendada pela corte anglo-normanda e dedicada a Matilde, esposa de Henrique I (1100-

²⁷ *Ibid.*, p. 53.

²⁸ TODOROV, Tzvetan. *As Estruturas Narrativas*. São Paulo: Perspectiva, 1976, p. 170.

²⁹ LOYN, Henry. (org.). *Dicionário da Idade Média*. Rio de Janeiro: Zahar, 1989, p. 260.

³⁰ *Navigatio Sancti Brendani Abbatis*. Ed. C. Selmer. Notre Dame: University of Notre Dame, 1959.

³¹ HOLANDA, Sérgio Buarque. *Visões do Paraíso*. São Paulo: Brasiliense/Publifolha, 2000, p. 208.

³² BENEDEIT. *Viaje de San Brandan*. Traducción y prólogo de Marie José Lemarchand. Madrid: Siruela, 1995.

1135). O São Brandão histórico viveu entre os séculos V e VI (484-577), tendo nascido na Irlanda, onde se tornou abade do mosteiro de Clonfert, que fundou. Teve papel importante na implantação do Cristianismo na região e agiu como missionário, fazendo diversas viagens para converter os povos vizinhos. Esteve na Escócia, onde visitou São Columba³³ (depois de 563) e fez também viagens à Inglaterra e ilhas próximas. Esse deslocamento espacial o fez digno de figurar num relato de viagem para atingir o paraíso terrestre.

A ilha imaginária de São Brandão foi continuamente apresentada nos mapas da Idade Média e Moderna. Foi localizado na carta catalã de 1375 ao sul da Irlanda. Outros mapas a relacionaram às Ilhas Canárias (mapa dos irmãos Pizziani, de 1367) e à Ilha da Madeira (mapa de Weimar, 1424 e de Beccario, 1435)³⁴. No fim do século XVI, os cartógrafos Apianus e Ortelius voltaram a localizá-la a oeste da Irlanda. Outros localizaram a Terra da Promissão na América, o Novo Mundo, pois o termo Brasil está ligado a *Hy Bressail* ou *O Brazil*, que significa Ilha Afortunada³⁵.

O tema da navegação está ligado à água e ao mar, relacionando-se à morte e à descoberta do Além. Em várias culturas, há relatos sobre a travessia do morto numa embarcação. Os mortos na Grécia atravessavam um rio rumo ao Hades na companhia do barqueiro Caronte. No Egito, a travessia de Osíris pelo rio Nilo, após ser assassinado pelo irmão Seth, possibilitou posteriormente o seu renascimento. A navegação é um processo de regeneração da alma, permitindo, na acepção cristã, passar da vida ilusória e sofredora à vida glorificante e bem-aventurada³⁷.

Na narrativa sobre as peripécias do santo, fica clara a interação entre a cultura folclórica e eclesiástica. Em primeiro lugar, a narrativa sofre a influência de dois contos célticos de viagens ao Outro Mundo, *A Viagem de Bran* e *A Viagem de Maelduin*, como veremos a seguir. Além disso, a própria localização de espaços do Além como o inferno, sofre uma modificação devido ao contato com essas narrativas.

Em primeiro lugar, o paraíso está localizado a oeste e não no Oriente, como na maior parte dos relatos medievais. Normalmente os relatos célticos localizavam as Ilhas Afortunadas na direção oeste. Essa influência folclórica na narrativa também pode ser estendida à localização do inferno, que no relato não está localizado embaixo da terra, como usualmente no Cristianismo, mas no meio do mar, numa das ilhas visitadas pelo religioso.

Na narrativa o abade sofre várias peripécias antes de chegar ao seu destino, o que só consegue devido à sua condição de "santo". Durante os sete anos de trajeto, percorre várias ilhas, nas quais é divinamente alimentado com os recursos enviados do céu, que muitas vezes duram vários meses. Numa das ilhas, descobre que ele e os seus estão em

³³ São Columba (521-597). Nasceu na Irlanda, onde fundou mosteiros. Após 563 deixou a região e foi para Iona. Seu trabalho mais importante foi a disseminação do monasticismo céltico na Escócia e norte da Inglaterra. LOYN, Henry. (org). *Dicionário da Idade Média*. Rio de Janeiro: Zahar, 1989.

³⁴ APPLETON, Robert (ed.). *The Catholic Encyclopedia*. Vol. 2, 1999, Online Edition.

³⁵ HOLANDA, Sérgio Buarque. *Visões do Paraíso*. *Ibid.*, p. 168.

³⁶ BIEDERMANN, Hans. *Encyclopédie des Symboles*. (Ed. française de Michel Cazenave). Paris: Le Livre de Poche, 1996, p. 431-432

³⁷ BENEDETTI. *Viagem de San Brandan*. *Ibid.*, p. 19-20..

cima de uma baleia. Em outra ocasião, encontra uma ilha povoada por pássaros, na verdade anjos que haviam seguido o demônio quando este se rebelou contra Deus³⁷. Também travam contato com Judas e ouvem o relato de suas penas³⁹.

Ao fim de sete anos, Brandão e seus companheiros chegam aos portões do paraíso terreal, demorando mais três dias para penetrá-lo. O palácio é localizado numa alta montanha envolta por neblina e guardado por dragões. Vemos aqui que a descrição do paraíso terreal corresponde a dos autores cristãos que o localizam num lugar alto e inacessível, só podendo ser encontrado por um eleito, na companhia de anjos. Ele e os seus vêem as delícias do lugar, caracterizado por fontes, árvores frutíferas, cânticos e clima ameno. Depois voltam à Irlanda e, logo a seguir, o monge morre, retornando ao paraíso.

Neste momento de implantação da religião cristã nas Ilhas Britânicas, é importante destacar que o relato sobre a viagem do santo foi inspirada nos *imrama*, os contos célticos de viagem ao Outro Mundo. Se naqueles relatos um herói era escolhido por uma fada para atingir as Ilhas Abençoadas, onde não havia envelhecimento nem sofrimento, com a cristianização dos elementos pagãos, a jornada passa a ser feita por um homem santo e seu destino é o paraíso.

A Viagem de São Brandão foi influenciada principalmente pelos *imrama* *A Viagem de Bran, filho de Febal* e *A Viagem de Maelduin*. Alguns historiadores têm mencionado que *A Viagem de São Brandão* é uma cristianização de *A Viagem de Bran (The Voyage of Bran)*⁴⁰, narrativa de origem irlandesa produzida provavelmente no século VIII⁴¹, mas outros estudiosos têm apontado que o *imrama* mais antigo a influenciar o do santo foi o de *Maelduin*⁴².

Em *A Viagem de Bran*, o herói do título é o eleito para atingir o Outro Mundo (a terra dos deuses e das fadas), local de felicidade marcado pela juventude eterna. Ele recebe o convite para partir de uma fada, que canta e lhe entrega um ramo de maçã⁴³, símbolo do Outro Mundo.

Bran segue-a juntamente com seus companheiros, encontrando na viagem Manannan Mac Lir, o Deus do Mar, e passando por várias ilhas até chegar ao seu destino, a Ilha das Mulheres. Bran permanece naquela ilha por cerca de um ano em total felicidade, até que um de seus companheiros deseja voltar à Irlanda. No entanto, o

³⁷ Judas conta a Brandão que sofria dia e noite em dois infernos, com raros momentos de descanso, nos quais era açoitado pelas ondas do mar. *Ibid.*, p. 44-47.

³⁹ Ver LE GOFF, Jacques. *O Imaginário Medieval*. Lisboa: Editorial Estampa, 1994, p. 133. FRANCO JR., Hilário. *As Utopias Medievais*. São Paulo: Brasiliense, 1992, p. 43.

⁴⁰ *The Voyage of Bran, Son of Febal to the Land of the Living*. Ed. de Kuno Meyer. Londres: Nutt, 1895-1897, 2 vols.

⁴¹ ELLIS, Peter B. *Dictionary of Celtic Mythology*. Oxford: Oxford Press, 1992, p. 152-153; ROLLESTON, T.W. *Guia Ilustrado de Mitologia Céltica*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993, p. 91.

⁴² Em várias culturas a maçã é um símbolo de imortalidade. Entre os gregos, um dos trabalhos de Hércules era pegar os pomos de ouro do Jardim das Hespérides. Nos relato sobre Santo Amaro, adaptação portuguesa de *A Viagem de São Brandão*, a macieira está presente nas descrições do paraíso terreal. *A Vida de Sancto Amaro*. Ed. de Oto Klob. *Romania*, 30, 1901, p. 517. A concepção de ilha como um lugar do paraíso e da imortalidade era cara aos povos célticos. A espada invencível do rei Artur foi forjada numa ilha, Avalon, a Ilha das Maçãs.

⁴³ ROLLESTON, T.W. *Guia Ilustrativo de Mitologia Céltica*. *Ibid.*, p. 93-94.

tempo do Outro Mundo difere do tempo terrestre e, ao tocar o solo da Irlanda, o companheiro de Bran envelhece subitamente e vira pó em frente a todos. Bran escreve sua estória em *ogam*, escrita religiosa irlandesa, e joga-a na praia, partindo a seguir com sua tripulação rumo ao desconhecido.

Outro relato céltico talvez ainda mais próximo de *A Viagem de São Brandão* é a *Viagem de Maelduin*, o *imrama* mais antigo conhecido. Maelduin parte numa viagem de sete anos para procurar os assassinos de seu pai, passando também por várias ilhas até chegar, tal como Bran, à Ilha das Mulheres, de onde se evade mais tarde. Acaba encontrando os assassinos do pai, mas não os mata devido à proteção que recebeu dos deuses durante a viagem. Assim como Bran e Brandão, ele conta aos outros as suas aventuras.

Há vários pontos de convergência entre o relato de São Brandão e o de Maelduin. Os dois personagens descobrem uma ilha povoada com espíritos na forma de pássaros e encontram uma coluna de cristal no mar. Além disso, em ambas as histórias há três indivíduos que não são escolhidos pelos eleitos para empreender a viagem, mas que acabam indo. Destes três, um morre ao tentar apropriar-se de riquezas numa das ilhas.

No relato de Maelduin, é o irmão adotivo que pega um colar, sendo em seguida atacado por um gato e morto⁴⁴. Na viagem de Brandão, um dos monges não-escolhidos furta um objeto de ouro de uma ilha abundante em riquezas. Logo depois arrepende-se e se confessa a Brandão. Apesar da confissão, seu castigo enviado por Deus é a morte, mas de acordo com o abade, ele consegue atingir o paraíso⁴⁵.

Na versão cristianizada do relato, como vimos, um elemento importante é que a Ilha das Mulheres é substituída pela visão do paraíso terreal. Além disso, como a sublinhar o exemplo de Brandão como modelo de cristão ideal a ser seguido pelos homens, o santo encontra no seu caminho Judas, ressaltando a condição santo x pecador. A descrição dos tormentos deste (sofre em dois infernos, sendo continuamente queimado e chegando a ser obrigado a tragar uma mistura de chumbo e cobre⁴⁶) aparece como um aviso aos demais cristãos, que ouviriam o relato do que poderiam enfrentar caso se deixassem guiar pelos falsos apelos do mundo terrestre, como a luxúria e o apego aos bens materiais. Brandão, a pedido do condenado, chega a interceder junto a Deus para que este tenha uma noite de descanso, antes que as torturas do inferno continuem⁴⁷. Devido à santidade do religioso, a súplica é aceita.

Uma variante portuguesa de *A Viagem de São Brandão* é *A Vida de Sancto Amaro* (ou *Conto de Sancto Amaro*), compilada pelo monge cisterciense frei Hilário de Lourinha

⁴⁴ BENEDEIT. *Viage de San Brandan*. *Ibid.*, p. 13-14.

⁴⁵ BENEDEIT. *Viage de San Brandan*. *Ibid.*, p. 47-48.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 49-50.

⁴⁷ Foi publicada em 1901 na revista *Romania* por Oto Klob. Desta obra também existe um manuscrito castelhano do século XVI, mas os dois textos são independentes um do outro. Há ainda uma outra versão portuguesa do século XVI contida em *Ho flos sanctorum em lingoagem portugues*, da qual Mário Martins faz referência em *Estudos de Literatura Medieval*. Segundo o mesmo autor, há também um exemplar de *A Viagem de São Brandão* entre os códices de Alcobaça (CCLVI/380, fls. 31 v.-40v). Ver *A Vida de Sancto Amaro*. Ed. de Oto Klob. *Romania*, 30, 1901, p. 504-518; MARTINS, Mário. *Estudos de Literatura Medieval*. Braga: Livraria Cruz, 1956, p. 25.

por volta do século XV em Portugal⁴⁸.

Santo Amaro e outros dezesseis monges partem em viagem marítima em busca do paraíso terreal. Ficam no mar por um longo período, parando em diversas ilhas, habitadas às vezes por monstros e cercadas de acontecimentos maravilhosos.

Uma das diferenças com relação ao relato de Brandão é que Amaro não tem permissão para penetrar no paraíso terreal, apesar de poder aproximar-se dele. Aqui predomina, portanto, a versão de que, após o pecado original, o contato com o paraíso está interdito aos humanos. Porém, por ser um eleito, Santo Amaro experimentará elementos concretos do paraíso; vê os seus portões e tem permissão para levar um punhado de terra desse lugar maravilhoso.

É interessante observar que a indicação para o paraíso terreal vem de uma mulher, a religiosa Valides. Após passar por diversas aventuras, Amaro encontra uma ilha onde ela lhe mostra o caminho, deixando-o seguir sozinho. É importante destacar a conotação positiva da figura feminina, aqui associada à Virgem Maria, podendo também estar relacionada ao fundo céltico, que ligava a Terra da Promissão à presença feminina.

O monge vai até os portões do paraíso terreal, mas é avisado por um anjo de que não pode penetrá-lo e de que a ele logo será dado a conhecer lugar mais elevado, o paraíso celestial⁴⁹. No retorno, Amaro percebe que se passaram vários anos (duzentos e sessenta e sete anos) e, com a terra recolhida no paraíso terreal, constrói uma nova e próspera cidade. A seguir morre e atinge o paraíso⁵⁰.

Como podemos observar, nos relatos sobre São Brandão e Santo Amaro, há uma incorporação de elementos da cultura folclórica, que são absorvidos e cristianizados⁵¹. Há várias referências no relato de Brandão sobre a estrita observância dos dias religiosos, com comemorações pelos monges e mesmo pelas criaturas monstruosas de festas do calendário litúrgico como a Páscoa, Natividade e a Epifania. A viagem de ambos conta com a proteção divina para conseguirem realizar o objetivo de chegar ao paraíso terreal.

No contexto religioso da época, essas narrativas tinham por objetivo conduzir à salvação, pois apontavam para as corretas normas de conduta a serem seguidas pelos fiéis, através dos exemplos salutares dos santos, visando à recuperação dos pecadores. Além disso, as visões também procuravam dar uma resposta acerca do mundo que os aguardava após a morte.

Conclusão

Havia na sociedade cristã o ideal ascético dos homens e mulheres puros inteiramente

⁴⁸ "...crée bem que tu nō entraras aca em este parayso terreal, mas cedo jras ao parayso dos anjos que he nos cééos que he melhor que este" — *A Vida de Sancto Amaro*. Ed. de Oto Klob. *Romania*, 30, 1901, p. 517.

⁴⁹ Em *O Conto do Amaro* há uma maior diferenciação entre paraíso terreal e celestial que em *A Viagem de São Brandão*. Ao lermos o relato de Brandão temos impressão de que com a sua morte teria retornado ao paraíso onde já tinha estado.

⁵⁰ Sobre a absorção e cristianização dos relatos da cultura folclórica referentes ao Além, ver LE GOFF, Jacques. *O Imaginário Medieval*. *Ibid.*, p. 140.

dedicados à vida monástica e eremítica e afastados dos prazeres da carne. Na prática, porém, era necessário que houvesse a existência dos casados para que a sociedade cristã fosse preservada, e suas ações eram devidamente controladas pela Igreja. Esta exigia o sexo meramente procriativo e uma série de abstenções nos dias santos⁵¹. O fato de os monges não praticarem a cópula e a ênfase contra os padres casados a partir da Reforma Gregoriana procuraram colocar os *oratores* como os mais puros da sociedade terrestre, e por isso mesmo, mais próximos de Deus e detentores do conhecimento, razão pela qual deveriam controlar a sociedade⁵².

Os movimentos heréticos, a partir do século XI, negavam a importância da procriação e foram duramente atacados, pois não se podia igualar os clérigos e os leigos, os homens e as mulheres⁵³. Portanto, era necessária a manutenção da sociedade medieval sem macular as suas estruturas: a desigualdade como algo natural desejado por Deus na Terra e existente até mesmo no Céu, na hierarquia entre os anjos, a mulher vista como ser inferior e principal causadora do pecado original, o sexo como um mal necessário para a garantia da existência da sociedade.

De um lado, havia o ideal de homens santos e puros a ser seguido para se atingir a salvação, e na prática, uma série de ações propostas pela Igreja para levar o medievo comum rumo ao paraíso (auxílio aos pobres, frequência às missas e pouco apego às coisas materiais). Os exemplos de São Brandão e Santo Amaro, estes homens santos dedicados à busca do paraíso terrestre, são o modelo utopizante do cristão desejável, ao passo que os homens comuns da época deviam enfrentar as guerras e a luta pela sobrevivência.

Referências bibliográficas

Fontes

A Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 1995.

BENEDEIT. *Viaje de San Brandan*. Traducción y prólogo de Marie José Lemarchand. Madrid, Siruela, 1995.

Carta do Preste João das Índias. Trad. De Leonor Buescu com base no original compilado por Friedrich Zarncke. Lisboa: Assírio e Alvim, 1988.

Mabinogion. Ed. de Victoria Cirlot. Madrid: Siruela, 1988.

Navigatio Sancti Brendani Abbatis. Ed. C. Selmer. Notre Dame: University of Notre Dame, 1959.

The Voyage of Bran, Son of Febal to the Land of the Living. Ed. de Kuno Meyer. Londres: Nutt, 1895-1897, 2 vols.

A Vida de Sancto Amaro. Ed. Oto Klob. *Romania*, 30, 1901, pp. 504-518.

⁵¹ A Igreja pretendia o controle sobre a vida sexual dos fiéis, defendendo o casamento voltado apenas para fins de procriação, sendo que o ato carnal fora do casamento era condenado. Cf. RICHARDS, Jeffrey. *Sexo, Desejo e Damação: As Minorias na Idade Média*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993, p. 33-52.

⁵² Reforma iniciada com a Questão das Investiduras, no século XI, atestando uma crise entre Império e Papado. A partir de então o papa proibia a investidura laica nos cargos eclesiásticos e impôs uma moralização no clero, como por exemplo, a proibição de padres casados.

⁵³ DUBY, Georges. *As Três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo*, *op. cit.*, p. 156-158.

Visão de Tíndalo. Ed. de F. M. Esteves Pereira. *Revista Lusitana*, 3, 1895, pp. 97-120.

Obras citadas

- ARIÈS, Philippe e DUBY, Georges (dir.). *História da Vida Privada 2: Da Europa Feudal à Renascença*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- BIEDERMANN, Hans. *Encyclopédie des Symboles* (Édition Française de Michel Cazenave). Paris: Le Livre de Poche, 1996.
- BRAET, Herman & VERBEKE, Werner (eds.). *A Morte na Idade Média*. São Paulo: Edusp, 1996.
- BREMOND, Claude. "L'Exemplum médiéval est-il un genre littéraire? I. Exemplum et littérarité". In: BERLIOZ, Jacques e POLO DE BEAULIEU, Marie Anne (org.). *Les exempla médiévaux: nouvelles perspectives*. Paris: Honoré Champion Éditeur, 1998, pp. 21-28.
- BULFINCH, Thomas. *O Livro de Ouro da Mitologia*. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, 1965.
- BOLTON, Brenda. *A Reforma na Idade Média*. Lisboa: Edições 70, 1986.
- CARDOSO, Ciro Flamarion. *Narrativa, Sentido, História*. São Paulo: Papyrus, 1997.
- DELUMEAU, Jean. *Une Histoire du Paradise: Le Jardin des Delices*. Paris: Fayard, 1992.
- DUBY, Georges. *As Três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo*. Lisboa: Editorial Estampa, 1982.
- ELLIS, Peter B. *Dictionary of Celtic Mythology*. Oxford: Oxford Press, 1992.
- FRANCO JR., Hilário. *As Utopias Medievais*. São Paulo: Brasiliense, 1992.
- GILSON, Etienne. *A Filosofia na Idade Média*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- LE GOFF, Jacques. *O Imaginário Medieval*. Lisboa: Editorial Estampa, 1994.
- _____. *O Nascimento do Purgatório*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.
- _____. *Para um Novo Conceito de Idade Média*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.
- _____. *São Luís. Biografia*. Rio de Janeiro: Editora Record, 1999.
- GUREVITCH, Aron. *As Categorias da Cultura Medieval*. Lisboa: Caminho, 1990.
- _____. *Los Orígenes del Individualismo Europeo*. Barcelona: Crítica/Grijalbo, 1997.
- HOLANDA, Sérgio Buarque. *Visões do Paraíso*. São Paulo: Brasiliense/Publifolha, 2000.
- LOYN, Henry R. *Dicionário da Idade Média*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- MARTINS, Mário. *Estudos de Literatura Medieval*. Braga: Livraria Cruz, 1956.
- MARQUES, A. H. de Oliveira. *Breve História de Portugal*. Lisboa: Editorial Presença, 1996.
- RICHARDS, Jeffrey. *Sexo, Desvio e Danação: As Minorias na Idade Média*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1993.
- ROLLESTON, T. W. *Guia Ilustrado de Mitologia Céltica*. Lisboa: Editorial Estampa, 1993.
- SCHMITT, Jean-Claude. *Os Vivos e os Mortos na Sociedade Medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- TODOROV, Tzvetan. *As Estruturas Narrativas*. São Paulo: Perspectiva, 1976.
- VAUCHEZ, André. *La Espiritualidad del Occidente Medieval*. Madrid: Cátedra, 1985.
- ZUMTHOR, Paul. *A Letra e a Voz. A "Literatura" Medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.