

## Folclore e cultura clerical na Idade Média: a viagem de São Brandão

Prof. Ms. Paulo Roberto Soares de Deus\*  
Doutorando em História/UNB  
[prdeus@cnpq.br](mailto:prdeus@cnpq.br)

### Resumo

A narrativa da viagem de São Brandão foi uma das mais populares histórias de viagem da Idade Média. Tendo sido apresentada na modalidade escrita pela primeira vez no século X, a narrativa traduz elementos do período em que surgiu como tradição oral, provavelmente entre o final do século VI e o início do VII, e incorpora características do lugar e época em que foi escrita e serve aos posteriores contextos em que foi lida/recitada. Conjuga, também, elementos das tradições poéticas irlandesas e do cristianismo. Torna-se, pois, importante documento para análise da Nova História Cultural na busca de se compreender os processos de circularidade na organização e produção de artefatos de cultura no medievo. A tradicional divisão da cultura medieval em dois estratos (folclore e cultura clerical) não deve obscurecer que estes dois focos pertenciam a um mesmo conjunto – à semelhança dos focos da figura geométrica de uma elipse – sendo uma de suas principais diferenças ligada ao veículo em que se expressam (oralidade/escrita).

Palavras-chave: Narrativas, Estratificação cultural, Elipse

### Abstract

The narrative of the journey of Saint Brendan was one of most popular histories of its kind in the Middle Ages. Having been written for the first time at the 10<sup>th</sup> century, this narrative have elements of the period where it appeared as verbal tradition, probably around the end of 6<sup>th</sup> C. and the beginning of the 7<sup>th</sup> C., it also incorporates characteristics of the place and time where it was written and it serves to the posterior contexts where it was read/recited. It conjugates elements of the Irish poetical traditions and Christianity. It is, therefore, an important document for analysis of New Cultural History in understanding the processes of circulation in the production of cultural devices at the middle ages. The traditional division of the medieval culture in two *strata* (folklore and clerical culture) does not have to overshadow that these two focuses belonged to one same set – to the similarity of the focuses of an ellipse – and one of its main differences is the vehicle of expression (oral/written records).

Keywords: Narratives, Cultural *strata*, Ellipse

São Brandão, o navegador, é um dos mais conhecidos santos irlandeses. Suas aventuras em busca da *terra repromissionis* estavam entre as histórias mais populares da Idade Média. Sua fama era tamanha que mesmo nos séculos posteriores ao medievo a história de sua navegação ainda ecoava como um relato tão digno de confiança e consideração que sua ilha permaneceu nos mapas até o século XVIII (RIBEIRO, 1995). Expedições para a encontrar eram relativamente comuns, sendo a última organizada pelo governador das Ilhas Canárias em 1721 (BENEDICT, 1892). Infelizmente o nome do governador foi omitido por Benedict, e não pude localizá-lo. Mesmo no século XX a fascinação perdurava e, no fim dos anos setenta, organizou-se uma expedição, num barco chamado Brendano, que saiu da Irlanda e seguiu para os Estados Unidos para comemorar o feito do irlandês que teria descoberto a América séculos antes que seus concidadãos para lá emigrassem em massa(1).

A força de uma leitura vericista da narrativa da viagem de São Brandão ainda encontra seus defensores, mas nos limites deste pequeno ensaio esta narrativa servirá para embasar uma reflexão sobre a estratificação cultural do medievo e sobre os processos de recepção e criação cultural do período. Os termos popular e folclórico, assim como erudito e clerical, serão utilizados como intercambiáveis. Entende-se por folclórico/popular as manifestações dos iletrados e por clerical/erudito as manifestações culturais produzidas pelos letrados. Le Goff (1980) prefere o uso das expressões ‘tradições folclóricas’ e ‘cultura clerical’ para representar os dois focos da cultura medieval, para marcar bem a que grupos sociais se refere. Outros autores, como Gurevich (1985;1988), utilizam as expressões ‘cultura erudita’ (às vezes ‘oficial’) e ‘cultura popular’ para representar a mesma oposição. Gurevich (1988: xvi), apesar de reconhecer a pertinência na classificação adotada por Le Goff, mantém a oposição mais tradicional erudito/popular, mais por questão de hábito do que por divergências em relação a seu colega francês. De qualquer modo, ambos concordam que as manifestações culturais dos letrados, ao menos até o século XII, predominantemente se produziam no interior da Igreja e que a grande oposição se dava entre o modelo cultural proposto pelos membros do clero e o vivido pela grande massa camponesa ou de hábitos camponeses. As considerações aqui postas representam o início de um exercício interpretativo que utiliza a narrativa sobre Brandão como uma referência.

A Idade Média possui entre suas especificidades ter sido palco do encontro entre a cultura dos povos do Norte e dos povos Mediterrâneos. A troca mútua de influências permitiu a criação de fenômenos como a história da viagem de Brandão. Sua popularidade, atestada pelo elevado número de manuscritos que chegaram até nossa época – num total de 120 (SELMER, 1989) – é resultado de um processo de acomodação cultural que teve grande sucesso em aproximar tradições diversas.

Na narrativa da viagem do santo irlandês cruzam-se diversas temporalidades. Tendo Brandão nascido no final do século V e falecido por volta de 570, a famosa viagem do abade percorreu séculos de oralidade antes de ganhar a forma escrita em um mosteiro renano no século X, provavelmente São Maximinus localizado próximo a Trier (ou Trêves na grafia francesa) no sudoeste da atual Alemanha. Um *Scotti Scriptor*, um monge irlandês alfabetizado em latim, que buscou um mosteiro alemão para se abrigar após fugir de uma Irlanda cada vez mais frágil e assolada por invasões, achou por bem guardar uma lembrança de sua terra, e dar um bom exemplo aos seus novos companheiros de mosteiro, escrevendo a *Navigatio* de São Brandão. Com seu primeiro registro escrito sendo elaborado muito tempo depois de seu nascimento como tradição oral, é fácil e forçoso acreditar que houve inúmeros acréscimos à história original, se é que se pode falar em *história original* quando se trata de tradições orais. A narrativa traduz elementos do período em que surgiu como tradição oral, provavelmente entre

final do século VI e início do VII, mas também incorpora características do lugar e época em que foi escrita e serve aos contextos em que foi lida/recitada.

Pode-se inferir que a história desta viagem tenha sido inicialmente cantada sob formas pré-cristãs (ritmo, instrumentos musicais, enunciação) mas com o intuito de facilitar a aproximação e conversão da população irlandesa. Na *Historia Ecclesiastica Gentis Anglorum* (Livro IV, capítulo XXIV), Beda narra a história de um cantor do monastério de Whitby especialmente agraciado por Deus com o dom da voz. Este poeta conseguia fazer o que nenhum outro podia, era capaz de pôr em *Anglorum lingua* as verdades da Sagrada Escritura. Beda nos informa ser esta a língua nativa do cantor Caedmon, que não havia aprendido a cantar com ninguém, mas sido ensinado por Deus milagrosamente. Caedmon era um secular que vivia no mosteiro e entre suas funções estava cuidar dos animais do estábulo (*stabula jumentorum*). Em uma noite, envergonhado por não poder cantar com a harpa (*cithara*) retira-se para os estábulos, onde dorme e no sonho é incentivado a cantar sobre a Criação (*principium creaturarum*). Ao acordar, lembra-se do sonho e conta a todos o que aconteceu. É levado à presença da abadessa Hilda e de *multis doctioribus viris* que o testam apresentando-lhe outras passagens bíblicas e pedindo que as traduza. Após outra noite de sono Caedmon traz uma nova e excelente canção (*optimo carmine*). A abadessa, plena de alegria, reconhece a graça de Deus presente naquele homem e o incita a abandonar os hábitos seculares e a realizar os votos monásticos. Caedmon passou a ser um professor para os anglos, ensinando-lhes as verdades sagradas em sua língua e em canções às quais eles podiam compreender. Certamente Caedmon utilizava as formas poéticas dos anglos e nelas inseria as histórias bíblicas. Pode-se deduzir que a manutenção de elementos formais implica na manutenção de temas e núcleos narrativos. A história de Brandão surge seguindo esta fórmula. Uma história cristã que ganha a forma de uma *imram* (história de viagem) e reproduz alguns de seus temas – a busca por um lugar de felicidade – e alguns de seus núcleos narrativos – batalhas com animais monstruosos; percurso marítimo. Poetas como Caedmon devem ter sido os primeiros a relatar a viagem de Brandão.

Este recurso, a utilização de formas pré-cristãs para a transmissão de conhecimentos caros ao cristianismo, fazia parte de uma estratégia claramente esboçada pela Igreja. No capítulo XXX do livro I da *Historia Ecclesiastica*, Beda reproduz uma carta escrita pelo Papa Gregório ao Abade Mellitus, datada de 601, em que este último é instruído sobre como proceder para facilitar a conversão dos anglos. Entre as instruções, encontra-se a solicitação da utilização dos mesmos templos e dos mesmos ritos sacrificiais pagãos para o culto a Cristo. Na carta Gregório diz: “Por que, se os templos são bem construídos, é indispensável que se convertam do culto aos demônios para o culto ao verdadeiro Deus [...] o qual adorarão naquele mesmo local, com o qual estão acostumados, e mais facilmente irão, por ser familiar”(2). Para a mudança de destinação dos templos é necessário aspergir água benta, construir um altar e nele por relíquias. Quanto aos ritos, os bois sacrificados naquele local não mais devem ser dedicados aos ‘demônios’ mas utilizados para louvar a Deus e sua carne deve ser doada para saciar a fome daqueles que trazem a Graça divina(3). Nota-se que a transmissão do novo padrão cultural cristão utilizou-se largamente de formas pré-cristãs. Na diferença entre estes dois padrões culturais, um mais “latino” e outro mais “bárbaro” (com todas as limitações, ambigüidades e incorreções destas palavras), pode-se ver a origem da clivagem cultural utilizada, por exemplo, por Le Goff, para separar a cultura medieval em dois grandes blocos, uma denominada cultura clerical/erudita e outro de cultura folclórica/popular.

A história de São Brandão reproduz a tomada de um templo pagão pelo culto cristão, na medida em que representa uma história que bem poderia não guardar nenhuma relação com o cristianismo, não fosse seu personagem principal um abade e seu destino o Paraíso Terrestre. Certamente um *templum*, uma perspectiva, pré-cristã foi tomada por religiosos cristãos, que lhe aspergiram umas poucas referências bíblicas, como Judas com quem Brandão conversa às portas do Inferno, e naquela mesma estrutura em que heróis que desconheciam Cristo e seus anjos e santos viviam suas aventuras, monges passaram a viver as suas.

Histórias de viagem parecem ter sido populares na Irlanda ainda celta da Alta Idade Média. Estas histórias eram chamadas *imram* ou *imrama* – palavra que pode ser traduzida como jornada/viagem. Sua veiculação era primordialmente oral, realizada por bardos e em verso. Sua forma poética ligava-se à necessidade de memorização e às técnicas mnemônicas dos cantores, à semelhança dos poetas iugoslavos utilizados por Milman Parry em seu clássico estudo sobre formas poéticas e oralidade. A eficiência desta técnica mnemônica nos permite inferir que elementos da sociedade irlandesa do século VI tenham sido preservados na narrativa de Brandão, ao menos em termos formais. Um exemplo interessante destas permanências é o caráter ocidental da viagem de Brandão. O mar que o santo percorre em sua *peregrinatio* é o Atlântico e não o Antigo Mediterrâneo. Apesar de Brandão desconhecer em que direção navegava – na narrativa logo após a partida os viajantes enfrentam uma calmaria (*cessauite uentus*) e depois de errar por algum tempo Deus os põe novamente a caminho mas os monges *ignorabant ex qua parte ueniret aut in quam partem ferebatur nauis* (SELMER, 1989: 12)– a história de Mernoc, que desperta seu desejo de encontrar o Paraíso, diz claramente que *nauigemus contra occidentalem plagam* (IDEM: 5).

Stephanie Coue (1997), estudando hagiografias, considera que a leitura de documentos medievais deve ser realizada em duas fases. A primeira deve concentrar-se em seu contexto de produção, para compreender as forças em jogo em sua elaboração e quais os interesses e objetivos a que se filia a história produzida. Os textos hagiográficos (dos quais a *navigatio* se aproxima) funcionariam como “armas espirituais” e serviriam para resolver problemas concretos dos autores e dos grupos a que estes se filiavam. A segunda leitura, alegórica, deve levar em consideração o fato de que aquela história era lida/ouvida fora de seu contexto de produção e, portanto, inseria-se no mais amplo contexto da cultura medieval. A utilização de fórmulas consagradas facilitava a compreensão dos textos fora de seu contexto original, agora em sentido mais amplo. Esta segunda leitura implica entender a fonte como representante de uma mentalidade específica e transmissora de uma original visão de mundo, fruto de um peculiar ordenamento sócio-cultural.

A narrativa da viagem de Brandão, por ter tido origem no processo de conversão ao cristianismo das populações célticas e ter sido posta sobre papel séculos após sua origem oral é um perfeito exemplo do cruzamento cultural entre segmentos diversos da cultura medieval, ao mesmo tempo em que permite entrever os elementos de fundo daquela cultura. Sua produção liga-se ao contexto específico dos mosteiros reformadores da região renana no século X e à valorização da vida ascética e monástica por eles promovida(4) mas também apresenta com riqueza características mais gerais da cultura medieval.

Sobre Brandão, é seguro dizer que foi um dos primeiros cristãos da Irlanda, pois a conversão da ilha se deu no mesmo século de seu nascimento, datação fornecida pela missão evangelizadora de São Patrício, de cerca de 450. Educado pelo bispo de Kerry, rapidamente Brandão tornou-se abade e exerceu papel importante na expansão do cristianismo nas ilhas ao Norte do continente europeu; são relatadas viagens suas à

Escócia, fundação de mosteiros no país de Gales e na própria Inglaterra (SELMER, 1989). Desse modo, a vida do santo sempre foi ligada ao mar, e dele vieram sua fama e seu apelido, Brandão, o navegador.

A mais famosa de suas viagens, no entanto, não foi de evangelização, mas de busca direta pelo divino. As duas tradições medievais básicas sobre São Brandão são sua *vita* e sua *navigatio*, sendo esta última, a mais conhecida. A viagem de São Brandão, narrada na *navigatio* e nas suas diversas versões vernáculas, conta sua busca pela *terra repromissionis sanctorum*, ou mais simplesmente, pelo Paraíso Terrestre.

Porém, esta viagem exigia uma preparação mais profunda e detida que a separação de víveres e a construção de um *curragh*(5) ou o treino nas artes náuticas. Reencontrar o Jardim das Delícias, de onde Adão e Eva foram expulsos e agora servia de lugar de espera para as almas dos santos no aguardo do Juízo Final, não se tratava apenas de uma questão geográfica ou de exploração. Os lugares a serem percorridos inseriam-se numa hierarquia espiritual que tinha como seu ponto mais baixo o Inferno e como ponto mais elevado o Paraíso. Percorrer estes espaços determinava uma preparação espiritual. Após tomada a decisão, Brandão precisou de dias de jejum, retiro, estudo e contemplação.

Com cerca de oitenta versões escritas conhecidas da história da navegação do santo navegador irlandês, opta-se por seguir o roteiro apresentado por sua primeira versão escrita, a *Navigatio Sancti Brendani Abbatis*, conforme estabelecida na edição de Selmer (1989).

O início da aventura se dá quando seu sobrinho Barinthus (*nepos illius*) chega para visitá-lo e o achando tristonho resolve contar-lhe a história de Mernoc que navegou pelo *maris contra occidentem* [...] *contra occidentalem plagam ad insulam que dicitur terra repromissionis sanctorum* (SELMER, 1989: 5) ou *paradiso Dei* (idem: 8). Logo após a partida de Barinthus na noite seguinte, Brandão escolhe 14 monges (*bis septem*) e lhes diz de sua vontade de seguir o mesmo caminho de Mernoc. Todos eles afirmam ser esta também sua vontade.

Inicia-se a devida preparação espiritual e material, e os monges navegadores se lançam ao mar. Depois de perambularem por sete anos, passando por um circuito de ilhas fixas com raros novos portos e presenciarem inúmeras maravilhas e milagres, finalmente chegam ao seu destino. Passam muito pouco tempo no Paraíso, explorando algumas de suas regiões, e retornam à Irlanda com a certeza da Salvação. A história se encerra com a morte de Brandão.

A narrativa é construída sobre uma seqüência de pequenas aventuras. Há aproximações com temas bíblicos, como a gigantesca baleia sobre a qual realizam ano após ano a celebração da Páscoa ou a conversa com Judas, e histórias que se remetem a um passado pré-cristão, como a torre de cristal na qual se guarda um cálice. Perseguir estas histórias é, certamente, tarefa importante para estudar a aproximação entre culturas originalmente diferentes, mas este estudo ultrapassaria os limites desta reflexão. Neste momento se faz necessário seguir os passos de outros historiadores. Le Goff (1985: 119) elaborou um esboço sócio-cultural de viagens ao Além, no qual identificou quatro períodos. O primeiro que vai até o século VII, no qual a Igreja desejosa de suprimir a cultura pré-cristã promoveu o desaparecimento dos relatos de viagem ao Além. O segundo, entre os séculos VIII e X, foi marcado pela filtragem e cristianização destas histórias nos monastérios – a navegação de São Brandão inseri-se aqui. O terceiro período, entre os séculos XI e XII corresponde à *reação folclórica*, quando a promoção social dos leigos fez-se acompanhar pelo crescimento da produção cultural mais próxima às necessidades e características destes segmentos da sociedade medieval. O

último período marca o fim da Idade Média e tem como característica principal a racionalização do Além.

A história de São Brandão nasceu como uma ferramenta à conversão, foi escrita num ambiente sedento de ortodoxia (os mosteiros renanos no século X) e foi resultado de um processo de aglutinação e filtragem de elementos pré-cristãos e cristãos.

Em outro estudo (LE GOFF, 1980: 207-220) o medievalista francês considera que a dominação da cultura folclórica pela clerical se dá por meio de um processo tripartite, sendo a primeira fase a de *destruição*, seguida pela *obliteação* e alcançando seu resultado com a *desnaturação*, i. e., a transformação de um tema popular em um tema clerical, ligado à transmissão de uma determinada ortodoxia cristã.

Por este modelo, devemos entender a cultura medieval como bipartida. Um dos lados é ocupado pelos produtos culturais desenvolvidos por integrantes do clero tendo por base a tradição escrita em latim e laivos de conhecimento clássico. E o outro lado seria ocupado pela massa camponesa, não se inserindo aqui nenhuma consideração sócio-econômica, afinal, ao menos na Idade Média, a estratificação cultural não correspondia à estratificação econômica, tanto o senhor como os servos possuiriam mais semelhanças culturais que diferenças, sendo estas maiores entre membros do clero e os leigos de modo geral. Segundo Le Goff, uma das características mais importantes da reorganização cultural da Alta Idade Média é o aparecimento dos camponeses como grupo de pressão cultural. Este outro nível da cultura medieval era marcado pela oralidade e pela sobrevivência de elementos pré-cristãos, em suas palavras “a camada profunda da cultura (ou civilização) tradicional” (LE GOFF, 1980: 212, nota 17). Seguindo influências da Antropologia, nesta concepção não cabe considerar nenhum dos estratos como superior ou mais correto. Os dois segmentos culturais seriam manifestações diferentes, mas ricas e originais. Todavia, a relação entre os dois estratos era de excludência, em especial porque os integrantes do estrato clerical arvoravam-se uma superioridade que lhes seria garantida por sua ortodoxia e filiação a uma corrente de autores e ao princípio de autoridade. Na carta para Mellitus, Gregório considera que quanto mais simples for a linguagem usada no trabalho de conversão melhores efeitos esta terá pois “seria impossível para suas duras mentes [dos camponeses] absorverem todas as revelações de uma única vez”(6). Outro contundente exemplo desta animosidade entre os dois estratos culturais pode ser buscado na etimologia da palavra pagão, que vem do latim *paganus*, originalmente significando camponês. A relação entre o clero, tanto o cidadão como o monacal, e a grande massa camponesa que dominava a paisagem social do medievo sempre foi de disputa, afinal estava em jogo o controle sobre confecção de bens simbólicos.

O olhar clerical sobre a cultura popular era de superioridade, mas a própria rejeição da cultura folclórica pela clerical acabava permitindo apropriações, pois a necessidade de adequar a linguagem do clero às “duras mentes” camponesas resultava numa mescla onde a fronteira entre ortodoxia e heterodoxia era tênue.

Ginzburg (1998), que faz referência a Bakhtin, considera a ambigüidade do conceito ‘cultura popular’ e válida a hipótese de uma influência recíproca entre as “classes subalternas e a cultura dominante” (p. 24). Sua noção de circularidade cultural permite ultrapassar a impressão inicial de completo antagonismo entre o estrato clerical e o folclórico.

Hilário Franco Jr. (1996), para ressaltar esta circularidade cunhou a expressão ‘cultura intermediária’, marcada por ‘anfíbios culturais’, i.e., pessoas e/ou produtos que poderiam trafegar em diferentes níveis de cultura, preservando-se a originalidade da leitura específica de cada córner da cultura medieval.

A *navigatio* de Brandão pode ser considerada como um anfíbio cultural, pois resultado do processo de *desnaturação*, ou da colagem de diversos miniprocessos deste tipo para cada uma das historietas que a compõe.

Todavia, Peter Brown (1981) apresenta uma perspectiva ainda mais radicalmente contrária a uma bipartição extremada da cultura medieval. Buscando no século XVIII e no trabalho de David Hume um ponto de apoio, Brown aponta uma tendência da historiografia atual em adotar um modelo bipartido (two-tiered) para explicar as relações culturais no medievo. Este modelo implica na oposição entre um grupo ‘vulgar’ ou popular, com uma apropriação rústica e simplória dos elaborados produtos culturais da elite, e um grupo de poucos iluminados (few enlightened minds). Mesmo utilizando-se a noção de circularidade cultural se manteria a bipartição (two-tiered model) pois esta seria apresentada como uma “diminuição, um erro de interpretação ou uma contaminação” (p. 19) da cultura popular pela não-popular. Ainda seguindo Brown, perceber a cultura popular como um conjunto de resíduos ou um subsolo/substrato (à semelhança do Bakhtin e Gurevich fazem) implicaria atribuir-lhes uma posição em que não seria possível perceber a dinâmica dos processos culturais. No modelo bipartido a cultura “de baixo” sempre estaria afastada da “de cima” por um fosso de incompreensão (como pensa LE GOFF, 1980: 215). A diferença entre os dois estratos seria tão profunda pois utilizariam conhecimentos de natureza diferentes, enquanto a cultura da elite seria marcada por uma repressão maior dos instintos e por um controle e seriedade maiores, a cultura popular seria mais espontânea e natural (BAKHHTIN, 1999).

Brown propõe, então, abandonar o modelo bipartido e perceber a cultura medieval como uma única cultura, em que as diferenças entre os “de cima” e os “de baixo” não seria tanto de natureza, mas de posição social. A elite, ciosa de seu lugar de poder, buscaria deslegitimar as manifestações populares para melhor justificar sua posição. Um interessante exemplo desta situação é dada pela história da Carta de Céu e sua recepção pela Igreja no século VIII. Esta carta, dita vinda do Céu e escrita pelo próprio Cristo, foi utilizada por concorrentes do cristianismo latino como forma de legitimação de suas ações. Segundo Peter Brown, “o aspecto mais aborrecido deste documento era o facto de ele ter um conteúdo totalmente ortodoxo” (1999: 300). O problema do cristianismo (e da cultura) popular não era seu erro nem sua simplicidade, mas sua fonte. A cultura dos iletrados possuía fontes próprias que escapavam ao controle da Igreja e dos clérigos oficiais. Este controle deveria ser mantido e as alternativas afastadas. Após a conversão, a disputa era pela legitimidade e pelo poder. É neste contexto que se deve perceber as relações entre os diferentes estratos culturais do medievo. Não se trata de haver duas culturas diferentes nem dois níveis diferentes de uma cultura, mas de uma única cultura como arena de disputa entre sistemas de legitimação diferentes. As diferenças entre os valores são menos de cultura e mais de perspectiva e valores, mas todos estes se inserem em um mesmo sistema ou conjunto cultural.

Voltando ao exemplo das histórias de viagem, estes não eram reflexos apenas das tradições folclóricas, a tradição escrita em latim também possuía exemplos destas desde Virgílio, podendo-se extrapolar o latim e chegar a Homero, para nos manter em exemplos clássicos. Quando se alcança Homero é importante lembrar a origem na tradição oral de seus poemas, o que mais uma vez reforça a unidade dos sistemas ou conjuntos culturais.

Na tradição cristã latina há as histórias de Perpétua e Zózimo.

A mais antiga das visões parece ser a *Paixão de Perpétua*, escrita no século III, mesmo século em que apareceu a *Narrativa de Zózimo*. Nesta última, o eremita Zózimo teria jejuado por quarenta anos no deserto para que Deus o permitisse ver a vida dos

bem-aventurados, ou seja, daqueles que desfrutam dos prazeres do Paraíso. Sendo levado por um anjo até as margens de um rio, lá as águas lhe dizem que nenhum homem pode atravessá-las e uma nuvem lhe repete o mesmo afirmando-lhe que nem mesmo a luz do sol por ali pode seguir. Zózimo reza e uma árvore se curva e o leva para o outro lado. Na outra margem encontra um homem despido que diz ser um dos abençoados e o leva ao encontro dos outros, que lhe contam seu modo de vida, sem pecado. Zózimo volta a sua caverna e após viver mais trinta e seis anos os anjos de Deus o levam “como aos bem-aventurados”(ROBERTSON & DONALDSON, s/d).

Víbia Perpétua foi uma cristã que viveu em Cartago até o dia 7 de Março do ano 203, quando foi martirizada. Antes de sua morte, no entanto, descreveu uma visão que teve em sonho. Viu uma escada de bronze ladeada por lâminas cortantes que se erguia até o céu e a levou a um grande jardim. Sentado em um trono havia um homem em roupas de pastor e a seu redor milhares de pessoas vestiam branco e rendiam graças a Deus dizendo Amém (SHEWRING, 1931).

Nestas duas histórias já estão presentes elementos que compõem a narrativa da *navigatio* de São Brandão, como a temática da viagem (deslocamento físico para alcançar o Paraíso), das provas e dificuldades para chegar ao destino, das barreiras que separam este do Outro mundo etc. O escritor da *navigatio* utilizou elementos culturais irlandeses em sua história? Com certeza. Mas estes já estavam inseridos em um conjunto cultural que, a despeito das especificidades regionais, já pode ser chamado de medieval e inscreve-se numa totalidade que engloba grande parte da atual Europa Ocidental. Seu trabalho no que Le Goff chamou de filtragem de elementos pré-cristão não foi assim tão grande, uma vez que estes elementos já eram cristãos. Um peixe monstruoso, do tamanho de uma ilha, já não era mais uma representação da natureza e de seu poder, mas do poder de Deus. A luta entre um grifo e um dragão já não era mais uma alegoria da ambigüidade das forças naturais e sobre-humanas, mas a manifestação da certeza do poder superior de Cristo, tão segura que mesmo a utilização de um dragão não traz nenhuma dúvida quanto ao caráter benéfico da presença da criatura.

Entretanto, certamente há diferenças entre as manifestações dos letrados e dos iletrados, mas estas dizem mais respeito às características dos suportes dos produtos culturais que a diferenças abissais entre ambos. A oralidade possui características que lhe são muito peculiares e que não se manifestam em culturas de maior peso da escrita.

Walter Ong (1998) considera a existência de dois tipos de oralidade, a primária, presente em sociedades completamente desprovidas de qualquer conhecimento da escrita, e a secundária, presente em sociedades que dependam da escrita, como a nossa. Os procedimentos de memorização e transmissão da herança cultural nestas duas oralidades implicariam grandes diferenças, mas mesmo assim os procedimentos de fundo seriam semelhantes, i. e., tanto as culturas letradas como as orais possuiriam um sistema analítico e classificatório. Lévi-Strauss explorou esta questão já em *O pensamento selvagem*. Paul Zumthor (2001), partindo das considerações de Ong, acrescenta a noção de oralidade mista, mais adequada à Idade Média, uma vez que aquela sociedade convivia com a escrita e com uma enorme massa iletrada que se influenciavam mutuamente. A leitura na Idade Média era permeada de oralidade.

É ainda Ong que apresenta as características da oralidade com as quais Zumthor trabalhará. Estas são: redundância; conservadorismo; próximo ao cotidiano; tom agonístico (demanda contraposição, como nosso repente, e apresenta grandes dicotomias); mais situacional que abstrato. Estas características marcavam tanto a produção letrada quanto as manifestações orais no medievo. Os esquemas de pensamento eram os mesmos entre os clérigos mais eruditos e os camponeses mais rústicos. Le Goff considera a existência de “certas estruturas mentais comuns às duas

culturas” (1980: 212). Acredito que as diferenças venham do maior distanciamento da oralidade que o clero possui por também dominar a escrita. Quanto maior o domínio da escrita, mas distante da oralidade primária e mais próximo da secundária, porém, este percurso sendo percorrido dentro do mesmo e vasto conjunto da oralidade mista em que se produzia a cultura medieval. Apenas por volta do século XII a história da cultura medieval encontra um ponto de virada com a crescente utilização da escrita que prepara o surgimento de uma sociedade não mais de oralidade mista mas plenamente inserida na oralidade secundária.

Em geometria há a figura da elipse, que é uma curva que se define como o conjunto de pontos do plano tais que a soma das distâncias de cada um deles a dois pontos fixos (os focos) é constante e maior que a distância entre eles. A elipse possui uma forma ovóide e pode nos fornecer uma imagem para definir a cultura medieval, que seria inserida num grande conjunto com esta forma e teria nos dois focos a representação dos estratos erudito e popular. Estes pontos estão, de certo modo, equidistantes dos limites do conjunto e são como reflexos um do outro. Os produtos da cultura medieval estariam inseridos neste conjunto e se localizariam mais próximos ou distantes de cada um dos focos (erudito ou popular) que se definem um em oposição ao outro, mas não ocupam os extremos do conjunto e de certo modo estão em seu centro, dada a equidistância que mantêm em relação à soma das distâncias de cada um dos pontos da linha do limite do conjunto em relação a eles.

A *navigatio* de São Brandão é um produto cultural realizado na Idade Média e inserido no conjunto daquela cultura. Tanto a aventura do santo irlandês como as histórias de viagens célticas pré-cristãs só foram postas sobre papel depois do século X. Assim, as semelhanças entre passagens da *navigatio* com a viagem de Snedgus e MacRialgla ou com a viagem do *curragh* de Corra (SELMER, 1989) podem tanto se dever a influências do substrato celta sobre a história cristã como se dever a influências do substrato cristão sobre as histórias celtas, que, aliás, no século X também já haviam recebido influências germânicas. Neste dilema tomar um dos lados é mais questão de gosto pois nosso contato com a cultura “folclórica” ou com as reminiscências pré-cristãs se dá, invariavelmente, por meio de textos “eruditos”. Cabe considerar se, da fato, ainda se pode sustentar a existência de tal dicotomia, afinal os textos expressavam uma apreensão da história amplamente compartilhada por todos os seus leitores. O sucesso da história de São Brandão atesta isto. Suas diversas transcrições em vernáculo (anglo-normando; francês antigo; provençal antigo; italiano antigo; catalão; médio e baixo alemão; alto alemão; médio inglês; norueguês. (Cf. SELMER, 1989: xxxi) e a manutenção de sua forma central em todas estas versões atestam que os elementos ali postos podiam ser entendidos por diferentes grupos sociais e em diferentes regiões ao longo da Europa, o que só podia ser garantido pelo seu pertencimento a um conjunto cultural único, com manifestações peculiares de acordo com o espaço e o grupo social que a patrocinava, mas único.

Os produtos culturais do medievo devem ser estudados sincronicamente e seus sentidos e significados serão melhor percebidos quando estes forem localizados dentro da elipse que limita o conjunto cultural do período em análise e em relação a seus focos ou sua posição em relação a uma cultura mais próxima a uma oralidade primária ou mais próxima a uma oralidade secundária, sem nunca atingir os limites, como os focos de uma elipse.

### Bibliográficas

- BAKHTIN, Mikhail. *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais*. São Paulo/Brasília: Hucitec/Ed. UnB, 1999.
- BEDA VENERABILIS. *Opera Historica*. Vaduz, Alemanha: Kraus reprint ltd., 1964 (fac-símile da edição de Joseph STEVENSON, Londres: Sumptibus Societatis: 1838)
- BENEDICT, Robert D. The Hereford Map and the Legend of San Brandan. In.: *Bulletin of the American Geographical Society*. Vol. XXIV, n.º 03, 1892, p. 321-365
- BROWN, Peter. *The cult of the saints: its rise and function in latin christianity*. Chicago: University of Chicago Press, 1981.
- BROWN, Peter. *A ascensão do cristianismo no Ocidente*. Lisboa: Presença, 1999.
- COUE, Stephanie. *Hagiographie im Kontext: Schreibanlass und Funktion von Bischofsviten aus dem 11. Und vom Anfang des 12. Jahrhunderts*. Berlim: Walter de Gruyter, 1997.
- FRANCO Jr., Hilário. *A Eva barbada: ensaios de mitologia medieval*. São Paulo, EdUSP, 1996.
- GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes*. São Paulo, Cia. das Letras, 1998.
- GUREVICH, Aron. *Categories of Medieval culture*. Londres/Boston: Routledge & Kegan Paul, 1985.
- GUREVICH, Aron. *Medieval popular culture*. Cambridge/Nova York: Cambridge University Press, 1988.
- LE GOFF, Jacques. *Para um novo conceito de Idade Média*. Lisboa: Estampa, 1980.
- LE GOFF, Jacques. *L'imaginaire medieval*. Paris: Gallimard, 1985.
- LEVI-STRAUSS, Clade. *O pensamento selvagem*. Campinas: Papirus, 2002 (ed. original francesa de 1962).
- ONG, Walter. *Oralidade e cultura escrita*. Campinas: Papirus, 1998.
- RIBEIRO, Maria E. de B. A ilha de São Brandão - um percurso simbólico pelo Atlântico. In *Arquivos do centro cultural Calouste Gulbenkian*, vol. XXXIV, Lisboa-Paris, 1995, p. 159-168.
- ROBERTS, Alexander; DONALDSON, James (ed.). The narrative of Zozimus concerning the life of the blessed. In: *Ante-Nicene Fathers to A.D. 325*. Vol X, p. 222-224.
- SELMER, Carl (ed.). *Navigatio Sancti Brendani Abbtis*. Worcester, Inglaterra: Four Courts Press, 1989 (primeira edição, University of Notre Dame: 1959).
- SHEWRING, W.H. (ed.). *The passion of Saints Perpetua and Felicity*. Londres: 1931
- ZUMTHOR, Paul. *A letra e a voz: a "literatura" medieval*. São Paulo: Cia. das Letras, 2001 (ed. original francesa de 1987).

### Notas

- \* Mestre em História, UnB. Analista em Ciência e Tecnologia do CNPq, atual técnico responsável pelo Programa Básico de Pesquisa em História. Realiza doutoramento na UnB.
- (1) Brandão teria descoberto a América e navegado pelo rio Ohio segundo estudo de D.F. McCarthy publicado na Dublin University Magazine em 1848, citado por Selmer (1989).
  - (2) *Quia, si fana eadem bene constructa sunt, necesse est ut a cultu daemonum in obsequium veri Dei debeat commutari; [...] et Deum verum cognoscens ac adorans ad loca, quae consuevit, familiarius concurrat.*
  - (3) *nec diabolo jam animalia immolent, sed ad laudem Dei in seu suo animalia occidant, et donatori omnium de satietate sua gratias referant.*
  - (4) Cf. Wanessa C. Asfora. *A Navigatio Sancti Bendani e a Reforma de Gorze no século X: possíveis articulações*. Comunicação apresentada no V Encontro Internacional de Estudos Medievais, Salvador, Brasil, Julho de 2003.

- (5) Embarcação tradicional das ilhas do Norte, constituída de uma armação de madeira sustentada por cordas e pregos, e envolta por couro de bois.
- (6) *Nam duris mentibus simul omnia abscidere impossibile esse.*