

## A FUNÇÃO DO IMAGINÁRIO NA CONSTRUÇÃO DE UMA SANTIDADE: A *VITA SANCTI FRUCTUOSI*

Ronaldo Amaral

Pós-doutorado em História Social pela Unesp-Assis

Professor Adjunto da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, campus de Três Lagoas

[ronalduamaral@hotmail.com](mailto:ronalduamaral@hotmail.com)

Recebido em: 19/10/2013

Aprovado em: 20/10/2013

**Resumo:** O presente trabalho tem por objetivo demonstrar que o intento de um escrito hagiográfico, deve ser sempre mais complexo e profundo do que aquele de descrever a “vida” de um homem santo. Gestada e disseminada em um meio sociocultural regido pela tradição e por uma visão simbólica do mundo, esse gênero de fonte é fruto de um imaginário coletivo a respeito do seu protagonista (o santo) e do meio no qual se move. A pertinência histórica de uma hagiografia reside, portanto, na construção de um ideal de história e de ser humano (ambos necessariamente fundados no sagrado) que aí se move. E é precisamente por esse ideal, permeado por existências fundadas no tempo e no espaço mítico, assim como no “heroico” cristão, que a hagiografia se fará interessar e se inscreverá na História. Ao historiador caberá, portanto, ater-se a essas circunstâncias mais do que relegá-las ao fantasioso, já que ela funda a própria visão de mundo dos autores hagiográficos e de seus contemporâneos leitores/ouvintes.

**Palavras-Chave:** Hagiografia, Imaginário, Hispânia

**Abstract:** The current paper has as aim demonstrating that the hagiographic writing ought to be more complex and deeper than just describing the "life" of a saint man. Gestated and disseminated in socio-cultural environment which is dominated by the tradition and also by a symbolic vision of the world, this sort of source is fruit of a collective imaginary about its protagonist (the saint) and his environment. Thus, the historical relevance of the hagiography lies in the construction of a historical and human ideal (both necessarily founded in the *sacrum*). This ideal is what the Hagiography is interested in, which is permeated by existences founded in the mythical time and space, like the "heroic" Christian. Its concern to the historian sticks up to these circumstances instead of relegating them to the fantasy, once it builds the vision of the world of the hagiographic authors and their contemporary readers and listeners.

**Keywords:** Hagiography, Imaginary, Hispania

## Introdução

Nossa recorrência ao Imaginário enquanto opção teórico-metodológica para o estudo das hagiografias alto-medievais (Amaral, 2013) tem demonstrado constituir-se em uma das formas mais profícuas e aclaradoras para a compreensão deste gênero de fontes e suas especificidades, uma vez que a hagiografia é, por excelência, um produto do imaginário, constituída por uma visão simbólica e analógica do mundo a qual, advirtamos, constitui-se na realidade mais essencial e vívida do homem medieval. Tal opção de análise compreende, portanto, nossas reflexões acerca da *Vita Sancti Fructuosi*, uma hagiografia escrita na Hispania visigoda do século VII, certamente em meio monástico eremítico, gênero monástico esse que vigeu tão fortemente na região noroeste da Península Ibérica, como o prova ademais a “Autobiografia” de Valério do Bierzo, outro rico testemunho hagiográfico desse período (Díaz y Díaz, 2006).

A apresentação e o tratamento textual da *Vita Sancti Fructuosi*, a história da confecção do seu texto, das características linguísticas e das influências literárias e ideárias do seu autor já foram realizados por filólogos e alguns historiadores, dentre os quais destacamos Manuel Díaz y Díaz (1974) em edição que utilizares aqui, Carmen Codoñer Merino (1984: 183-190) e Frances Clare Nock.(1946). A tradução desse texto para línguas modernas também já fora realizada, pelo menos até o momento para o espanhol (edição citada de Manuel Díaz Y Díaz de 1974) e o inglês, na edição supracitada de Nock e a de A. Fear (1997:123-145). Por isso nos eximimos aqui desse trabalho de apresentação formal da fonte, cujos bons trabalhos já foram realizados e nossa bibliografia pode conduzir o leitor interessado no estudo dessa fonte.

Contudo, a *Vita Sancti Fructuosi* não teve até nossas reflexões (Amaral, 2009: 29), pelo menos tão sistematicamente, um trabalho de análise histórica que pudesse lançar luz sobre as circunstâncias históricas (entendida aqui no seu sentido mais amplo, as socioculturais e mentais) que levaram a sua escrita e a seus desdobramentos a partir daí, ou seja, ultrapassando a discussão da história do texto em si ao buscar aquela que o antecede, o justifica e demonstra suas ressonâncias, sobretudo em um processo de longa duração.

No mais, as discussões dos investigadores dessa hagiografia ficaram até então por conta de sua autoria ou contemplaram seu protagonista, Frutuoso de Braga, sem maiores correlações com <http://ppg.revistas.uema.br/index.php/brathair/index>

sua apresentação hagiográfica, ou ainda, a construção de sua personalidade hagiográfica e as razões conscientes e inconscientes que levaram o seu hagiógrafo a esse resultado. E aqui reside o essencial a ser precisado em uma análise hagiográfica sob nosso ponto de vista, uma vez que, como vimos insistindo, a hagiografia é portadora de uma realidade própria, e sua implicação com seu contexto só pode ser compreendida se a tomarmos não como um testemunho passivo deste, mas como uma releitura sua, uma retificação, onde noções como temporalidade unívoca, personalidades históricas entendidas no seu sentido mais factível, lugares de geografia concreta e datas precisas não são exequíveis. Portanto, se a lógica da escrita da hagiografia não é a nossa, também não deve ser buscada por ela.

### **A Emergência do Imaginário na construção da santidade**

Pudemos precisar a partir do estudo dessa fonte (Amaral, 2009), que a *Vita Sancti Fructuosi* nos apresentaria um personagem histórico, Frutuoso de Braga, assim como suas circunstâncias e lugares, contudo, estes deveriam ser vistos e analisados por outra ótica que não mais contemplasse uma leitura positiva e factual. Sabemos da impossibilidade de “resgatar” uma personalidade histórica factível e dá-la a conhecer a posteridade, por mais provido de fontes e testemunho que estejamos. Se mesmo a realidade mais concreta e exequível, é, antes de tudo e, em alguma medida, uma construção, uma percepção individual, ou de forma mais ou menos unívoca, sociocultural, e isto em um grupo com cosmovisões análogas, o que dizer quando se trata de pessoas humanas, constituídas mais do que de carne, de osso, de pensamentos, desejos, medos, e de formas de ver e vivenciar, que afloradas do inconsciente, nem elas próprias poderiam nos apresentar com clareza e ordenamento? Disto decorre que, se a *Vita Sancti Fructuosi* nos descreve a “vida” de Frutuoso de Braga, ela se refere àquela, antes de tudo, vista e requerida por seu hagiógrafo, partícipe da visão de mundo do meio sociocultural e mental em que se inserira, sendo assim engendrada, mais do que por sua vontade de “imparcialidade”, por seu desejo “partidário”, e necessário, ainda que algumas vezes mesmo não de todo consciente, de apresentar uma personalidade construída para o atendimento de suas aspirações e de seus congêneres, adequada a seu modelo e estereótipo do homem santo, sobretudo, aquele revestido por uma

santidade que pesou lícita e salutar dar a conhecer. Ou seja, por se tratar de uma hagiografia, interessaria menos o homem que o santo, e menos o santo que a santidade, obedecendo esta última, não obstante, as aspirações e os imperativos de seu autor, ou seus autores, e as necessárias adequações deste modelo de santidade, sempre tomadas de exemplos anteriores, com o meio mais imediato que o justificaria e o requereria.

E seguramente na *Vita Sancti Fructuosi* nos depararemos com um personagem histórico, tão histórico que, para além de nos apresentar muito de sua personalidade e realizações mais concretas, nos dera a conhecer a vida mental de seus contemporâneos, religiosos professos, sobretudo, seus medos, seus desejos, suas categorias de perfeição, suas leituras e maneiras de ler, sua religiosidade, que muito mais sensível ao humano sempre extrapolará os cânones da religião. Oferecer-nos-á, assim, a visão de mundo e de sagrado constitutiva destes homens, pois construídas por eles para seus usos e sua edificação, e mesmo para a justificação de suas existências diante destas duas categorias tão caras e interpenetradas para o homem medieval.

Esta *Vita*, portanto, comportaria um significado outro para além daquele elementar a toda hagiografia (ainda que o corroborasse), ou seja, legar ao testemunho literário a existência de *um* santo, insistindo nas suas virtudes morais e espirituais, assim como na perfeição de sua vida evangélica. Seu intento premente era outro, e sua santidade era o meio e não fim para o escopo maior desse texto.

Assim, seu capítulo primeiro já nos indicaria seu objetivo preeminente: demonstrar Frutuoso como um fiel representante do monacato, particularmente do oriental; pois, tanto por suas virtudes quanto por suas práticas de ascese, seria comparado aos antigos padres da Tebaida, ou seja, com aqueles célebres anacoretas egípcios que personificavam o ideal do monge, mesmo e particularmente em época mais tardia a suas estritas existências, por meio de suas *Vitae* e seus ditos:

“[...] este (Frutuoso) por sua vez, incendiado pela chama do Espírito Santo na santa vocação do monacato, tanto refulgiu em perfeição em todos os exercícios da vida espiritual e em todas as obras de santidade que facilmente se pode igualar-lhe seus méritos aos antigos padres da Tebaida [...] (*Vita Sancti Fructuosi*: 80)”.

Frutuoso seria, portanto, um monge ideal, já que comparável aos Padres da Tebaida, figuras essencialmente hagiográficas, estaria mais acerca de modelos e estereótipos do que de personagens e personalidades factuais, isto é, comprovados em suas existências mais “duras”. Destacaria ainda o hagiógrafo do santo visigodo, seu labor de fundador e promotor da vida monástica, principalmente a anacorética, demonstrando, não obstante, seu contraponto com a vida religiosa secular, claramente preterível, mesmo sem perder de vista algum respeito por ela, encarnada nessa fonte na pessoa de Isidoro de Sevilha

“Aquele (Isidoro) relumbrante com sua nítida expressão, alcançada uma singular capacidade no campo da retórica, renovou brilhantemente os ensinamentos dos romanos, este (Frutuoso) por sua vez, incendiado pela chama do Espírito Santo na santa vocação do monacato, tanto refulgiu em perfeição em todos os exercícios da vida espiritual e em todas as obras de santidade que facilmente se pode igualar-lhe seus méritos aos antigos padres da Tebaida. Aquele (Isidoro) com a diligência de sua vida instruiu no exterior a toda Hispânia, este (Frutuoso) por sua vez, destacando com contagiosos fulgores por sua experiência de vida contemplativa, iluminou os íntimos rincões do coração. Aquele (Isidoro) rutilante por uma expressão fora do comum, destacou por seus livros de edificação; este, (Frutuoso) brilhando na cúspide das virtudes, nos deixou um modelo de santo monaquismo e seguiu com passos inocentes as pegadas de seu modelo, nosso Senhor e salvador” (*Vita Sancti Fructuosi*: 80).

Percebe-se, portanto, que a natureza da santidade está intimamente ligada ao seu modo de estabelecer-se. Ser santo, para o hagiógrafo da *Vita Fructuosi* é ser monge, sobretudo o asceta solitário. Nesse sentido, um religioso professo como teria sido o autor desta *Vita*, deixa claro à posteridade que, virtude cristã e santidade, não seriam apanágio daqueles que pertenciam à Igreja, pelo menos aquela legada por Constantino. Ser santo é encontrar-se com o divino por meio de uma experiência mais íntima e pessoal; por isso o Templo de Frutuoso, como o dos demais eremitas desta época (Amaral, 2011: 173-189), era a natureza, o deserto, ou os bosques da Hispânia, com suas montanhas e covas onde poderia se esconder do “mundo”; sua regra de vida monástica a oração contínua e a contemplação da natureza; seus companheiros de fé, alguns poucos discípulos e os animais que o amavam.

A *Vita Sancti Fructuosi*, poder-se-ia concluir, não trairia sua natureza hagiográfica, uma vez que não intentaria efetivamente constituir-se em um relato biográfico de Frutuoso, gênero literário esse que mesmo para qualquer outra circunstância e fonte histórica, consideramos extremamente problemático, especialmente ao se ter em mente as novas possibilidades trazidas pela história psicossocial no entendimento mais amplo e profundo do homem histórico. Quanto mais para a “vida” de santos que, por sua natureza mesma, narram a vida de personalidades que já não são essencialmente homens, uma vez que transcenderam a condição e as estruturas da existência secular, mais palpáveis e concretas; esses são agora heróis da fé, homens espirituais, supra-humanos, são santos (Brown, 2002:101-121).

Narrando e descrevendo sua “vida” e suas realizações, tanto pessoais como coletivas, o autor da *Vita Fructuosi* não se preocuparia com minúcias e precisões históricas. Os lugares, fatos e pessoas que envolveriam o hagiografado e, sobretudo, ele próprio, não nos seria dado a conhecer de forma objetiva, desinteressada e imparcial, uma vez que encontraremos o santo visigodo mais do que em lugares e tempos precisos, em lugares e tempos ideais para a santidade eremítica. Importaria ao hagiógrafo, desse modo, descrever a geografia física e topográfica dos lugares onde o santo se estabeleceria ou frequentava, enquanto estes remetessem e corroborassem com seu ideal perseguido. Assim, por exemplo, o bosque descrito na *VF* somente, ou essencialmente, se prestaria para significar o ambiente e o estado de solidão. A montanha, por sua vez, o lugar de elevação mais do que física, espiritual, a fuga dos homens e a proximidade com o divino.

A preocupação premente do hagiógrafo, e em todas as suas circunstâncias, mesmo naquela em que ele se omite, fora outra para além de narrar a “vida” e as realizações *per se* de Frutuoso: sua adoção da vida eremítica, pela qual, e tão só pela qual, se constituía em um exemplo de santidade. E essa “escolha imperativa” quanto ao gênero de santidade, que fundamentaria e justificaria a própria existência do santo nessa fonte, também não fora gratuita, resultado da simples verificação da existência concreta do monge visigodo. Ela fora imposta por condicionamentos mentais, religiosos e temporais, prementes e urgentes tanto para seu hagiógrafo quanto para os de seu meio, os quais tiveram no hagiógrafo um porta-voz. Dito isso, verificada tal problemática, faltar-nos-ia explicar o porquê desse gênero de santidade e não outro, pelo menos na sua insistência e otimização.

A Igreja visigoda, em pleno processo de institucionalização e canonização de suas práticas e ritos, principalmente por sua estreita relação com a monarquia, começaria a reprimir as manifestações religiosas surgidas e praticadas a sua margem, extinguindo ou submetendo-as, como acontecera mais tarde entre os francos, no século IX, com a chamada “reforma monástica” (Boussard,1968:118-195). E aqui encontraríamos a vida eremítica que, por sua intrínseca natureza de independência e marginalização do normativo, não se conformava com as ordens monásticas que imporiam a estabilidade regular e física ao monge, a favor da ordem e da observância imposta pela Igreja (Gil, 1994:08). Diante deste quadro, a *Vita Fructuosi* poderia vir a se constituir em uma justificação lícita, edificadora e salutar para a vida eremítica, na medida em que apresentaria Frutuoso como um digno exemplo do monaquismo oriental. Assim, a *Vita Fructuosi* testemunharia bem ao gosto e aos imperativos do seu hagiógrafo uma experiência atualizada e autorizada na Hispânia da vida ascética e solitária oriental dos Pais do Deserto, encarnada agora por Frutuoso que, não devemos esquecer, fora abade e bispo e a esse respeito pouco fala seu hagiógrafo. Essa identificação da vida eremítica levada por Frutuoso com a dos Pais do Deserto tinha ainda por objetivo desvinculá-lo da possível relação que se acreditasse com o malfadado movimento ascético priscilianista, ainda vigente e rechaçado nestes tempos, cujas práticas eram fundamentalmente as mesmas do ascetismo cristão; daí que a proibição das práticas ascéticas priscilianistas por parte da Igreja acabaria por sucumbir também com qualquer outra.

A defesa da prática ascética e solitária do monaquismo, a qual o autor da *Vita* de Frutuoso tanto prezava, assim como seus demais companheiros monges, e a sociedade camponesa que os rodeava e a eles se irmanava, deveria ser lícita e justificada; então, seu duplo esforço: otimizar as realidades vividas, elevando Frutuoso, um monge com veleidades eremíticas, e o que é significativo, nobre e aristocrata (pese aqui a importância do santo nobre na Alta Idade Média) à uma vida ascética caracterizada pelo mais alto grau de perfeição ao atribuir-lhe as mesmas virtudes e práticas realizadas pelos Pais orientais do deserto, que gozariam neste momento na Hispânia e em todo o Ocidente cristão, assim como em épocas posteriores, de um prestígio pouco abalável, mesmo entre os eclesiásticos (Amaral, 2009:76).

Podemos dessa forma, concluir que a *Vita Fructuosi*, mais do que um testemunho biográfico, uma fonte delatora da “vida” e dos “feitos” de Frutuoso, constituir-se-ia em um texto cujo objetivo, senão único, preeminente, estaria em exaltar e propagandear, por meio do santo

visigodo, um estilo de vida religiosa tido por ideal – a vida eremítica. Isso denotaria, portanto, que a preocupação primeira do hagiógrafo estaria menos em seu protagonista do que na profissão e no ambiente que este representaria e no qual, de certa forma, estaria efetivamente inserido. Frutuoso interessaria, sobretudo enquanto representasse, de forma ideal e irreprochável, a vida eremítica, cujo louvor e propagandeamento, por sua vez, seriam o objetivo principal e o fim último deste texto. O santo hagiografado importaria menos em si do que enquanto portador e disseminador de uma profissão religiosa ideal – o monacato anacorético.

Assim, por representar, por encarnar um monge ideal, um anacoreta ideal mais precisamente, poderíamos sem grandes dificuldades considerar que temos nesta hagiografia o testemunho de um personagem, em grande medida, igualmente ideal. Isso não quer dizer que esta *Vita* se mostrara faltosa de toda a fidelidade histórica factível à pessoa e às circunstâncias de seu protagonista. Contudo, acreditamos que é exatamente o protagonista representado por esse ideal requerido, por esta imagem encarnada mais no santo que no homem, que deva interessar ao historiador do imaginário, pois deverá ser exatamente por meio dela que poderemos nos conduzir muito além do texto em si, concebendo melhor suas intenções, ao mesmo tempo as mais subjetivas e objetivas, que fundamentam tanto a vida interior e exterior do hagiógrafo e dos seus coautores. Apresentam-nos, ademais, as razões que a levaram a ser escrita, e o conhecimento mais amplo e essencial de seu protagonista e do ambiente sociocultural e religioso que promoveria; e isto, tanto por meio da “exegese” dos seus lugares imaginários, demonstrando seus significados mais recônditos e existenciais segundo suas cosmovisões próprias, sua razão mais apegada às emoções e a visão simbólica do mundo que verdadeiramente fundam suas existências.

No entanto, esta constatação da existência de um personagem ideal, comum a toda escrita hagiográfica, que se ocupa, e precisamente por seu meio, mais da santidade do que do santo (em sua especificidade sociocultural e espaço-temporal), fora, por nossa parte, muito além dela mesma. Nosso objetivo residiu aqui em demonstrar, pela primeira vez, que o hagiógrafo de Frutuoso mais do que lhe atribuir a santidade, lhe atribuíra uma santidade específica, cuja razão de ser, para este momento e personagem, só se explicaria pelos condicionamentos sócio-religiosos locais que a possibilitou, e de certa forma, obrigou-a a surgir. Assim buscamos demonstrar as necessidades, aspirações e desejos que este ideal de santidade viera a atender e responder, uma vez que, e só por esta ótica, teríamos explicado sua razão de ser nesta

hagiografia, pois, embora este modelo de santidade fosse recorrente em outros relatos hagiográficos, principalmente os monásticos, como bem o mostramos, cobraram e se revestiram aqui de um caráter específico e único. Isto nos explicou também a escolha que realizara o hagiógrafo de suas fontes, de seu gênero e conteúdo, de seu tratamento, seus modos de lê-las, explorá-las e aplicá-las, e em relação a esta última prática, os procedimentos e resultados da necessária adequação que tivera que realizar entre a realidade lida das fontes com aquela própria de seu momento, o mesmo do hagiografado, e sobre a qual a primeira recairia; pois, apesar de terem um mesmo pano de fundo mental possuíam circunstâncias espaços-temporais próprias.

### **Considerações Finais.**

Pudemos aclarar assim que o hagiografado Frutuoso de Braga, enquanto um monge eremita ideal, seria para o Ocidente deste momento, e particularmente para a Hispânia, antes de tudo um modelo, um exemplo perfeito para a propagação deste gênero de vida monástica e para a conquista de seguidores que procurariam se acercar o mais estreitamente possível de seu exemplo de perfeição, tal como o próprio santo visigodo, real ou hagiograficamente fizera, tendo por exemplos os anacoretas orientais, os Padres da Tebaida, como anotaria seu próprio hagiógrafo e admirador. Seria precisamente o Frutuoso protagonista da *Vita Fructuosi* que mais sobreviveria e se revelaria às vistas dos seus seguidores posteriores, porque um exemplo digno e perfeito de ser imitado, além de realizável por sua proximidade espaço-temporal, uma vez que não mais um longínquo anacoreta oriental, mas um contemporâneo ocidental.

## Bibliografia

- AMARAL, R. **Santos imaginários, santos reais**. A literatura hagiográfica como fonte histórica. São Paulo: Intermeios, 2013.
- \_\_\_\_\_, R. **A Santidade habita o deserto. A hagiografia á luz do imaginário Social**. São Paulo: Editora da Unesp, 2009.
- \_\_\_\_\_, R. **Da renúncia ao mundo à abolição da História**. O paraíso no imaginário dos Pais do Deserto. Campo Grande: Editora da UFMS, 2011.
- BROWN, Peter. **Il Culti dei Santi**. Torino: Einaudi, 2002.
- BOUSSARD, Jacques. **La civilización carolíngia**, Madrid: Guadarrama, 1968.
- DÍAZ Y DÍAZ, M. C. **Valerio del Bierzo. Su persona, su obra**. León: Caja España de Inversiones, Archivo Histórico Diocesano, 2006
- FEAR, A. T. **Live of the Visigothic. Father**. Liverpool: Liperpool University Press, 1997.
- GIL, Juan. La normalizacion de los movimientos monásticos em Hispania: reglas monasticas de época visigoda In: **Codex Aquilarensis** Setimo Seminario sobre la Historia del Monacato. Entre el carisma y la norma. La Regulación del Monacato en la Historia. Aguilar de Campoo, Palencia 12, 1994, p. 7-20.
- La Vita de San Fructuoso de Braga**. Estúdio, edición crítica y traducción bilíngue (latim-espanhol) de Manuel C. Díaz e Díaz. Braga: s/e, 1974
- LE GOFF, J. **O imaginário medieval**. Lisboa: Estampa, 1994.
- MERINO, Carmen Codoñer. **Sobre la Vita Fructuosi**. In: Athlon. Satura grammatica in honorem Francisci R. Adrados, 1984, p183-190.
- The Vita Sancti Fructuosi**. Introdução, tradução e comentário Frances Clare Nock. Washington: The University of America Press, 1946.