

OS MONGES E A CRISTIANIZAÇÃO DO CAMPO NA ANTIGUIDADE TARDIA HISPÂNICA. A LEITURA E A PROPAGAÇÃO DE UM MUNDO ESCATOLÓGICO A PARTIR DO TEXTO BÍBLICO

Ronaldo Amaral¹

O movimento monástico primitivo, caracterizado sobretudo pela vida eremítica, ou seja, por aquela que se levava na solidão do deserto (*eremus*), marcada ainda por uma austera ascese e pela vida contemplativa, nos coloca diante de um *modus vivendi* dos mais *sui generis* que a cristandade nascente pôde apresentar.

Assentado sobremaneira na atitude da *fuga mundi* nos revela de modo magnífico o mundo mental destes homens, os primeiros monges solitários,² seus medos, suas aspirações, e particularmente a eficácia de uma nova religiosidade, a cristã, que realizou um cambio radical nas formas do pensar e do agir na vida humana com o seu advento. E, embora saibamos que o movimento monástico, sobretudo o eremítico e ascético, devesse muito de suas vicissitudes, e formas de conceber sua espiritualidade, à tradição clássica neoplatônica e as demais escolas filosóficas helenísticas, como o estoicismo, fora sem dúvida o cristianismo seu principal propulsor. Propagandeador de um tempo linear e findo, de um Deus uno, íntimo e redentor, mas também juiz e moralizador, e sobretudo, de um mundo marcado pela instabilidade, pelo prazer corruptível e condenável, pelo pecado vigente deste seus primórdios, e pelo demônio como seu príncipe constantemente a espreita do homem para corrompe-lo e fazer-lo cair em culpa, o cristianismo edificou e propiciou as razões e as condições necessárias para que seu juízo e apreciação a vida terrena fosse escrita com as mais negras tintas.

Não obstante, se o mundo fazia-se pouco pródigo, por causas materiais e sociais mesmas, tão bem conhecidas de nós durante as instabilidades dos primeiros séculos tardo-antigos, a sua nova “vestição” pelo pecado e território privilegiado do demônio tornava-o ainda mais preterível ao mundo que havia de vir, a Jerusalém celeste, ou o novo Edén, este último mais ao gosto destes monges do deserto. Assim, deixar este mundo ao buscar residir em um lugar ermo, como os campos no Ocidente; buscar vivenciar uma outra forma de existência, como as marginais à vida ordinária das cidades; adquirir comportamentos e aspirações outros, como o desdém e antagonismo ao século, era sair do mundo no mundo mesmo e entrar no

¹ Doutor em História Social pela UNESP-Assis. Pós-doutorando pela mesma Universidade e pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo – FAPESP. Email: ronaldumaral@hotmail.com

² Referimo-nos aos primeiros monges que, segundo a própria terminologia etimologia de seu nome, em grego, *monachós* – aquele que vive na solidão – estabelecer-se-iam em lugares ermos em busca das mortificações a vontade do mundo e a só contemplação da presença de Deus, não obstante, buscando ainda um enfrentamento mais direto e íntimo com o diabo e assim o prêmio de sua salvação. Pode-se ver o exemplar livro de Garcia Colombás a respeito do primeiro monaquismo. COLOMBÁS, Garcia. *El monacato Primitivo*. Madrid: BAC, 1998.

mundo que havia de vir ainda neste mundo mesmo. Assim se lera e se apresentara a “verdadeira” razão da existência humana nestes séculos primevos.

Ocupar-nos-emos aqui, brevemente, em ver como a Bíblia pôde ser lida a partir deste contexto sócio-mental, ou seja, como os monges solitários tiveram nela a razão e a justificação para suas atitudes e condutas e, em conseqüência, nos seus modos evangelizadores e catequéticos de proceder. Para tanto nos utilizaremos, a título de exemplificação e circunscrição documental, de um caso e personagem, Frutuoso de Braga (610-680), monge eremita hispano-visigodo, fundador de eremitérios e cenóbios da região da Galiza, e mais tarde abade e bispo de Dumio e metropolitano de Braga nesta mesma região.³ Contudo, atente-se que este personagem específico comunga de todo um gênero de monges evangelizadores tão recorrentes na Antiguidade Tardia, que aqui, salvo suas especificidades espaço-temporais mais imediatas, poderiam igualmente figurar para o tratamento do nosso tema e abordagem. Assim, trata-se aqui, mais do que de um caso particular e pessoal, de uma prática mais ou menos comum realizada por uma categoria religiosa portadora de auspícios comuns, ou seja, de monges a serviço da evangelização dos campos, presente em toda a primeira fase do cristianismo.

Este monge, de família abastada, típica dos santos alto-medievais, nos deixou uma epístola dirigida a seu contemporâneo e conterrâneo, o bispo de Saragoça, Braulio, na qual colocava- o questões relativas ao texto bíblico. Mas, interessante a nós aqui, será ver como um monge eremita, que escreve exatamente de uma comunidade de solitários inaugurada por ele, apresenta sua leitura factual da Bíblia e, sobretudo, a leitura contemporânea deste texto, a qual propiciaria a justificação de seu modo de vida, e ainda mais, a certeza reconfortante do mundo que havia de vir e que seus olhos ansiosos anteviam com a máxima e esperada brevidade e alacridade.

Desta forma, a epístola escrita por Frutuoso ao bispo de Saragoça nos deixa entrever que o monge solitário realizava leituras e interpretações do texto Bíblico de forma incisiva, ao pé da letra, se nos for permitido uma expressão mais coloquial, pois colocara a Bráulio questões e interrogações mais adequadamente solucionáveis por meio de uma leitura exegética, que exigira uma atitude mais crítica e alegórica e menos fundamentalista das passagens em questão, sendo estas inclusive referentes ao Antigo Testamento, o que tornaria obviamente mais dificultoso o ato interpretativo⁴. Acreditamos relevante chamar a atenção para este fato, pois cremos que o texto Bíblico, sua leitura e interpretação factual, teria contribuído definitivamente para a “vocaçãõ” eremítica deste monge visigodo, assim como de tantos outros monges

³ Para o conhecimento histórico deste personagem, tão relevante para a história da Igreja e da religiosidade hispânica, contamos com poucas fontes, como é comum, aliás, as circunstâncias documentais da tardo- antiguidade. A principal fonte que nos informam sobre sua vida fora uma hagiografia redigida logo após sua morte. Contudo, como demonstramos em um outro lugar, esta “vida” nos revelaria mais das aspirações e visões de seu escritor, do que do inscrito, ou seja, de Frutuoso propriamente. Para o estudo crítico desta hagiografia ver DIAZ Y DIAZ, Manuel. *La vida de San Fructuoso de Braga*. Estudio, introducción y notas por Manuel C. Díaz y Díaz: Braga, 1974. Em relação ao estudo que realização em relação a esta fonte AMARAL, Ronaldo. Hagiografia e vida monástica. O eremitismo como ideal monástico na *Vita Sancti Fructuosi*. Tese de doutoramento em História Social, Assis-Unesp, 380, 2006.

⁴ BRAULIO DE SARAGOÇA. *Epistolário*. Edición bilingüe (latim-espanhol) de L. Riesgo Terrero. Serie Filosofía y Letras 31. Sevilla: Anales de la Universidad Española, 1975. *Epístola* 43.

solitários. Frutuoso nos explicita sua crença no fim próximo e imediato do mundo⁵. As palavras do santo eremita a Bráulio de Saragoça são, a nosso ver, claras a este conceber “*Sem cessar louvamos ao Senhor, nosso Rei e Criador porque, ao acercarse já o fim do mundo, és um bispo [...]*”⁶.

Frutuoso, vivera assim, conforme nos parece, como os primeiros cristãos, e um pouco posteriormente nos séculos IV e V, como os padres do deserto, a espreita de um fim repentino e imediato, pois assim o próprio Cristo apresentou e advertiu sobre o fim da existência terrena. As palavras de Jesus são enfáticas e categóricas, sua vinda será surpreendente, é necessário estar preparado:

*Cuidado para que vossos corações não fiquem pesados pela devassidão, pela embriaguez, pelas preocupações da vida, e não se abata repentinamente sobre vós aquele Dia, como um aço; pois ele sobrevirá a todos os habitantes da face de toda terra . Ficai acordados, portanto, orando em todo momento, para terdes a força de escapar de tudo o que deve acontecer e de ficar de pé diante do Filho do Homem [...] (Lc. 21, 34-36)*⁷

Assim, como observara Jacques Lacarrière, e concordamos com ele neste aspecto e para este contexto, o cristianismo concebido por estes primeiros cristãos, ou ao menos a leitura que dele se fazia, não tinha de modo algum o objetivo de conquistar o mundo temporal, mas de pregar o advento próximo do reino dos céus, e o findar-se da história⁸. Dessa constatação, como acrescenta este mesmo autor, surgirá o grande mérito, primeiramente do mártir, depois do asceta e posteriormente do eremita, pois são cristãos que conseguiram se desvencilhar deste mundo corrompido e condenado por Deus⁹.

O monge solitário, mesmo nestes séculos mais posteriores, como o VII século, em que encontramos Frutuoso, convencido do iminente final do mundo, ou pelo menos de sua brevidade e inconsistência, de sua natureza decadente e corruptora para a alma humana, desejava ocupar-se deste já e sem mais titubeios do mundo que havia de vir, eterno e repleto de gozo. Buscando ler e meditar sobre os tempos vindouros tornava mais presente e urgente os tempos findáveis. Podemos afirmar, assim, e com alguma segurança, que este ambiente mesmo que o envolvia, propiciava uma leitura dirigida e satisfatória ao cumprimento de seus desejos e aspirações, levando-o a recortar e selecionar, ainda que de forma nem sempre consciente, aqueles trechos das Sagradas Escrituras que mais interessavam a sua “causa”, ou ainda, antever o fim da existência terrena pela premente parusia do Senhor que inauguraria um mundo efetivamente benigno e cuja residência se daria na existência celeste. E, para além da leitura, havia certamente uma forte e constante meditação do que se lera, fazendo assim com que esta “realidade escatológica” fosse atualizada e exasperada. E

⁵ BRAULIO DE SARAGOÇA, *Epistolário...*, p. 17.

⁶ BRAULIO DE SARAGOÇA, *Epistolário...*, p. 17.

⁷ Outros textos dos evangelhos referentes a este tema poderiam ser citados, como Mt. 24, 29-31 e Mc. 13, 14-27, ainda que não o façamos para não nos estendermos demasiadamente. *Vulgata*. Edición de A. Colunga e L. Turrado. Madrid BAC, 1985.

⁸ LACARRIÈRE, Jacques. *Os padres do deserto*. São Paulo: Loyola, 1998.

⁹ LACARRIÈRE, *Os padres...*, p. 29.

o tempo escatológico, seria, para estes homens, verdadeiramente próximo e atual.

Particularmente rico para nosso intento será anotar que o apocalipse de João gozou de grande interesse por parte da cristandade Ocidental, pois muitos comentários a este texto bíblico foram confeccionados durante os primeiros séculos cristãos e mesmo posteriormente. A Espanha goda, que particularmente nos ocupa, conhece no século VI, por exemplo, o Comentário ao Apocalipse de Apringio de Beja. Mas, o pensamento apocalíptico deveria se prender com maior facilidade em ambientes rigoristas como os monásticos eremíticos.¹⁰ O século VII parece não ter assistido a personagens e textos que, embasados neste livro bíblico atribuído a São João, demonstrassem com tanta clareza esta mentalidade escatológica em meio monástico solitário, como o realizou o monge Beato de Liébana em seu Comentário ao Apocalipse, no já adentrado VIII século. Todavia, para este século de Frutuoso e em ambiente precisamente eremítico, podemos citar outro eremita hispano, Valério do Bierzo, cuja “autobiografia” encerra conteúdos de temas de índole escatológica, pois tendem a depreciar a realidade imediata ao descrever, por exemplo, visões reconfortantes de um além sumamente preferível ao *saeculum*, assim como questões relativas ao juízo final e à revelação do céu, como o descreveu ao eremita Valério outro monge-eremita e seu discípulo, Baldario, por meio de uma visão do além onde pode vislumbrar os rigores do juízo divino e os deleites do paraíso¹¹.

Haveremos ainda que dispensar algum espaço para procuramos entender e mensurar o lugar ocupado pelo monge evangelizador, como Frutuoso, enquanto agente difusor desta experiência cultural cristã escatológica, que muitas vezes reunia substanciais comunidades de ouvintes prontos a creditá-los toda a eficácia de sua mensagem. Sublinhemos ainda que muitos monges, como Frutuoso, não estiveram circunscritos somente as suas comunidades monásticas, na medida em que se entregariam a freqüentes peregrinações, ocasiões estas em que se dariam suas pregações e demais formas de disseminar as verdades de sua fé a um grande e heterogêneo número de pessoas. Dessa forma, estariam em contato relativamente freqüente com um grande número ouvintes, sejam estas seus discípulos que com eles conviviam um pouco mais estreitamente, seus admiradores que os buscariam, ou mesmo aqueles com os quais se depararia em suas peregrinações.

Lembremo-nos, uma vez mais, que muitos monges estiveram investidos de cargos eclesiais, como presbíteros e bispos¹². A autoridades destes, enquanto predicadores, diretores moral e espiritual, se fariam sentir não só pela população, mas pelos clérigos e monges que estariam da mesma forma sob seus auspícios. Entende-se, desse modo, que, a partir de então, suas palavras ganhariam não só

¹⁰ FERNÁNDEZ CONDE, Francisco J. *La religiosidad Medieval en España, I La Alta Edad Media (s. VII – X)*. Oviedo: Universidad de Oviedo, s/d. p. 255 a 271.

¹¹ VALÉRIO DO BIERZO. *Obras*. Edición crítica de R. Fernandez Pousa. Madrid: Instituto “Antonio de Nebrija”, 1942. Ver os livros referentes a sua “autobiografia”. Para um estudo sobre a religiosidade desta “autobiografia”, suas fontes, e influências sócio-mentais posteriores ver . AMARAL, Ronaldo. Os padres do deserto na Galiza. Apropriações e usos da literatura monástica oriental na autobiografia de Valério do Bierzo. Implicações do imaginário sobre o mal. *Medievalista*. Revista de Estudos medievais da Universidade Nova de Lisboa, ano 3, n.3, 2007.

¹² Para nos retingirmos somente a Hispânia e a Gália na Antiguidade Tardia e os mais conhecidos monges-bispos, citemos os nomes de Martinho de Dume, Isidoro de Sevilha, o mesmo Frutuoso de Braga, e para a Gália, Martinho de Tours.

maior relevância pela autoridade de seu cargo, mas também pela abrangência, tanto territorial como institucional - clérigos e monges - que se fariam ecoar.

Não nos esqueçamos, no entanto, que a maioria destes monges solitários, dentre os quais contamos com o hipano Frutuoso, passariam a maior parte de seu tempo, se não a totalidade dele, em meio camponês. Seus ouvintes, seus admiradores, discípulos ou não, seriam os *rusticis*, aqueles que, dada sua posição geográfica e socioeconômica, se podemos usar este último termo, encontravam-se à margem da cultura erudita, da língua culta e oficial, o latim, a mesma língua que detinha o saber, pois codificaria este nas obras escritas e traduzidas para esta língua, cuja leitura seria privilégio de uns poucos alfabetizados, entre eles, os clérigos e monges mais cultos. Embora o latim não fosse de todo estranho à população mais humilde, seria antes de tudo uma língua de escuta, o que não viria a implicar ainda que seu entendimento mesmo se daria, pois usada na pregação dos clérigos, que viriam a dominá-la em uma maior dimensão de saber, para a maioria dos fiéis ficaria esta mais no campo do místico, dos mistérios da fé, a serem acreditados e não entendidos.¹³

O monge eremita, habitando em lugares rústicos e interagindo, em maior ou menor grau, com sua população, deveria se adequar a esta realidade e suas vicissitudes, e como parte de seu trabalho evangelizador, ainda que não necessariamente empreendido por sua mesma vontade, pois seria antes de tudo um asceta e solitário, deveria buscar entender e fazer-se entender pelo uso da língua – *sermo rusticus* – e dos costumes locais. Pensemos que o monge solitário evangelizaria não sobre um púlpito e enquadrado por uma liturgia e ritos estabelecidos canonicamente, mas em meio à população, no ermo, talvez a partir mesmo da porta de sua humilde morada ou entre as árvores de um bosque. A adequação do eremita aos hábitos e costumes camponeses, ao mesmo tempo em que se faria necessária, promoveria por si mesma, e em alguma medida, a cristianização deste meio, pois o solitário realizaria em sua própria pessoa e em torno dela, o encontro, e certamente a interação, de tradições e culturas de certa forma distintas, a cristã que se inaugurava e a própria daquele lugar, com sua religiosidade e costumes.

E aqui o lugar do monge evangelizador. Homem que possuía o seu quinhão de erudição, pois muitas vezes se constituía mesmo em clérigo, freqüentaria uma escola monástica ou episcopal, nasceria, em muitos casos, de famílias nobres e abastadas. E, em função desta sua profissão religiosa, levaria para os campos este conhecimento mais ou menos erudito ao encontrar com aqueles que nem mesmo compartilhariam deste pouco. E, muito provavelmente, se esforçaria para se adequar a esta realidade, para falar e ouvir em meio aos humildes, de modo sensível ao entendimento destes camponeses, dando-os a conhecer a fé cristã, que não sempre singela, seria, entretanto, demonstrada de forma clara e compreensível

¹³ A este respeito pode se ver DEL'ELICINE, Eleonora. As funções da liturgia no reino visigodo de Toledo (589-711), *Signum*, São Paulo, v.7, p. 99-128, 2005.

por seus exemplos práticos e por aqueles que saíam de sua boca.¹⁴

Poderíamos dizer, assim, dada as vicissitudes do eremita e de sua profissão, que o trabalho evangelizador do solitário não se dava de um modo impositivo e obrigado, como o seria por parte da autoridade religiosa instituída/institucionalizada, que infundiria uma “verdade exegética” acerca das Sagradas Escrituras – monopólio do clero erudito – ao povo ignorante; mas, ao contrário, a força de verdade pareceria emergir exatamente de seus receptores, convencidos pela exemplaridade do solitário “evangelizador”, que antes de tudo, vivenciava sua mensagem, o evangelho.

A relação destes ascetas solitários com as Sagradas Escrituras, cuja leitura, tenaz e fragmentária, seria mais acreditada do que refletida, pois se prestaria eminentemente para a oração, cabendo assim, mais sua memorização do que seu estudo, fazia com que suas atitudes diante deste texto, e, sobretudo, sua pronúncia, fosse de alguma forma desconcertada e enigmática. E aqui residiria, conforme acreditamos, a grande força de convencimento para os *rusticis*. Emergia antes de tudo, não o entendimento, por vezes complexo e difuso, mas o mistério, a simplicidade do fabuloso inerente a uma leitura piedosa hagiográfica. E isto, realmente convenceria, interessaria a estes homens do campo acostumados ao místico, ao maravilhoso. As frases recortadas e a imediatez das palavras recobriam suas falas de um ininteligível contexto diante de uma mensagem mais direta e “autorizada”, portanto, e sobretudo, dada mais ao crédito e a admiração do que a um entendimento mais amplo e reflexivo. Quanto à pessoa do anacoreta, deste “evangelizador passivo”, e como já dissemos, ele por si mesmo constituía-se em um eminente argumento para a nova fé, até mesmo paralelo e análogo à própria autoridade do texto sagrado. O carisma que emanava de seu *modus vivendi*, de sua simplicidade facilitadora para sua mensagem, resultava que suas palavras, quando perguntado, ressoassem como salutares ordens e gozassem de todo *status* de eficácia, seriam, portanto, ditos sentenciosos, como muitos daqueles já proferidos nos desertos orientais. A própria atitude do monge solitário perante as palavras “sagradas” as cobria de grande reverência.¹⁵ Por seu temor em profaná-las em um uso e interpretação inadequados, o asceta, muitas vezes, as utilizava com toda parcimônia e deferência. Dessa maneira, diante de sua gravidade, preferiria algumas vezes, quando interpelado sobre elas, o silêncio. E esta sua atitude, a da “não palavra”, seria por sua vez, tão enfática quanto à da palavra dita, pois, por

¹⁴ Fazemos aqui uma clara adoção a “cultura intermediária” proposta por Hilário Franco Junior, pois nos parece que Frutuoso e suas circunstâncias nos denotam de modo explícito este ponto de intersecção entre a cultura clerical erudita e aquela que encontraria no campo. Estamos assim diante daquele “denominador cultural comum”, ou seja, da cultura intermediária, e de seu agente. FRANCO JR. Hilário. *Meu, Teu, Nosso: Reflexões sobre o conceito de cultura intermediária*. In: FRANCO JR. Hilário. *A Eva Barbada*. São Paulo: Edusp, 1995, p. 31-44.

¹⁵ A relação dos ascetas para com as Sagradas Escrituras, guardadas suas especificidades espaço-temporais, podemos ver de modo privilegiado por meio de suas sentenças ou ditos que constituíram toda uma literatura nos primeiros séculos do monacato. E de qualquer forma, não vemos uma tão grande discrepância entre as atitudes dos solitários orientais e seus congêneres ocidentais para com as Escrituras Sagradas, pois existindo um ideal de vida similar, também o seria suas leituras e seus modos de ler que o fundamentaria. Pode-se ver assim a publicação destes ditos, e de modo especial nesta edição, o comentário acerca da relação entre os anacoretas e as Sagradas Escrituras, cuja expressão são estes escritos mesmos, no livro *Vida y dichos de los padres del desierto*. Edición de Luciana Mortari e versão de M. Montes. Desclee de Brouwer: Madrid, 1996.

seu profundo respeito a ela, que o levava mesmo a não pronunciá-la, o asceta demonstrava sua força e transcendência, restando-lhe somente este expressivo silêncio de causa. O não dito transmitiria assim, o essencial da mensagem a ser acreditada, o mistério, a impenetrabilidade nas verdades da fé aceita de forma espontânea por parte dos que querem crer.

Seriam, desse modo, personalidades monásticas como Frutuoso, presbíteros e monges entregues à vida eremítica que, ao fazerem-se rústicos pela causa do evangelho e adentrarem-se ao ermo unindo-se àqueles feitos pela causa social, promoveriam, ainda que as custas de adaptações e vulgarizações, uma maior aplicabilidade da nova fé cristã neste meio.

RESUMO

A difusão do cristianismo, principalmente nos primeiros anos de seu advento, período que aqui nos ocupa, deu-se de forma não sempre tão uníssona, como se tem podido pensar. Obedeceu mais do que a difusão de um credo uno e universal, o estabelecimento de religiosidades, cujas características específicas se estabeleceriam pela conformação ao contexto sociomental em que se assentara, não obstante, este último constituído pelas vicissitudes de seu espaço-tempo mais imediato. Assim, o cristianismo lido e pregado pela vida campesina durante a Idade Média, não fora essencialmente, aquele apresentado e demonstrado nas zonas urbanas. As especificidades desta cristianização em meio campesino, a partir de seus agentes, os primitivos monges, e seus modos de ler e proceder com o texto bíblico, fundamento deste credo mesmo, constitui na razão eminente de ser deste nosso trabalho.

Palavras-chave: Antiguidade Tardia, cristianização, monaquismo.

ABSTRACT

The spread of Christianity, especially in the first years of its arrival, the period that we are dealing with, there has been so unisonous not always so, as we have been able to think. It submits more than the spread of one and universal belief, the establishment of religiosities, whose specific features they would establish themselves by shaping the socio-mental context where it based, however, the latter consists of vicissitudes of its space-time most immediate. Thus, Christianity read and preached by the peasant life during the Middle Ages, was not essentially, that presented and demonstrated in urban areas. The specifics of this christianization in the peasantry, from its agents, the primitive monks, and their modes of reading and proceed with the biblical text, basis of this belief, is the eminent reason to be of our work.

keywords: Late Antiquity, Christianization, Monasticism.

Artigo recebido em dezembro de 2007. Aprovado em março de 2008.