



## **Análise comparativa do papel do protagonista em hagiografias e relatos de viagem (séculos XII-XIV)**

Fernando Ponzi Ferrari<sup>1</sup>

Os escritos sobre os feitos dos homens medievais normalmente narram coisas grandes e assombrosas por eles presenciadas ou operadas, evocando a *admiratio* da comunidade. Lançando seu leitor ou ouvinte para uma realidade além daquela que o cerca, as hagiografias e relatos de viagem do medievo aproximam o santo e/ou o viajante advindo ou reconhecido pela comunidade em um mundo além do que a cerca espiritual e geograficamente.

Este é um esforço teórico em apreender uma idéia comum entre as hagiografias e relatos de viagem do fim do século XII ao início do XIV. Pretendemos comparar o papel que o protagonista destes textos desempenha como representante de uma dada comunidade em um espaço espiritual ou terreno no alhures, buscando localizar socialmente uma função comum nestes escritos.

### **1. Exemplaridade e comunidade: o papel social da hagiografia**

Sabemos que as formas de expressão medievais são eminentemente centradas na função pedagógica e parenética que assumem. Mesmo nas obras mais burocráticas encontramos referências a personagens que assumem um papel icônico, no qual os leitores devem se espelhar (mesmo que através de um modelo negativo, como quando encontramos referências a pecadores e criminosos)<sup>2</sup>. A literatura religiosa obviamente desponta nesse sentido, oferecendo hagiografias, sermões, *exempla*, meditações, manuais de piedade e outros guias para o rebanho através das letras. Ainda que a fé domine a temática abordada, suas diferentes manifestações devem ser vistas como um veículo pelo qual se propagam as idéias

medievais, e não como alçada de controle exclusivo da estrutura eclesiástica. Os escritos da época nos mostram a repetição de estruturas narrativas e *topos* em textos de todas as origens.

Muitas vezes, separamos os gêneros literários medievais com base no tipo de protagonista: se temos como personagem central um cavaleiro, teremos um romance de cavalaria; caso seja um santo, será uma hagiografia ou um *exemplum*; sendo um viajante, temos uma crônica ou relato de viagem. Em todos estes exemplos, as histórias narradas pouco se preocupam com uma verdade “objetiva” - seu foco reside naquilo que é exemplar, não no que ocorreu de fato<sup>3</sup>. A exemplaridade entre os textos laicos desponta especialmente a partir das profundas mudanças que surgem a partir do fim do século XI, quando se busca uma nova forma de harmonia entre o mundo do espírito e do corpo<sup>4</sup>.

Nesta nova ordem, a individualidade toma maior força como mostram o vestuário, a confissão auricular, a separação dos espaços domésticos (as cidades passam a ser mais cheias, as casas a ter mais cômodos) e a elaboração de textos (burocráticos ou de lazer) por parte do laicato. Ao mesmo tempo, procura-se uma espiritualidade que sacie as solidariedades locais e reforce a renúncia ao mundo do corpo.

A popularização das hagiografias surge no momento em que a piedade laica começa a ganhar destaque sobre as normas de vida religiosa propostas pela Igreja. Somada às transformações econômico-sociais, a *secularia negotia* organizada por Gregório VII para fortalecer o catolicismo acabou por voltar-se contra o corpo eclesiástico, cada vez mais desligado de uma noção de virtude e “fé verdadeira”<sup>5</sup>. Preocupada com uma maior participação do clero na vida cotidiana, a Reforma Gregoriana reforçou os laços do sacerdócio institucional com a conjuntura econômica e cultural de um mundo em que a frivolidade e a riqueza tomavam maior importância.

Em um momento de desconfiança de uma Igreja rica e de apropriação laica de textos até então religiosos, as hagiografias são uma concessão às aspirações de uma espiritualidade comunitária. Ao mesmo tempo em que o trabalho se torna menos intenso e aumenta a circulação de textos religiosos em língua comum, estes tratados fornecem um fator de integração indireta de um nicho social com a estrutura do clero visível.

Michael de Certeau escreve que a hagiografia é terreno da vacância, um texto para ser lido como “sobremesa” depois das Escrituras. Possui caráter de edificação e distinção no tempo e no espaço de um grupo através de uma personagem. O santo é retratado como virtuoso quando se procura destacar uma ordem estabelecida, e como mártir em um cenário

em que seu modo de vida é perseguido. Este espírito do martírio é social: uma celebração da comunidade, de valores intrínsecos a todo grupo ao qual o texto é dirigido. O propósito não é a glorificação do santo em si, mas a afirmação dos ideais pelos quais este deu sua vida.<sup>6</sup>

Ashton observa que as personagens sagradas que se isolam no deserto (literal ou alegórico) retornam à comunidade para contar a sua história, reforçando os valores locais – a entrada do santo no Paraíso é a assimilação deste à comunidade<sup>7</sup>. Certeau complementa:

O percurso visa um retorno a este ponto de partida. O próprio itinerário da *escrita* conduz a *visão* do lugar: *ler é ir ver*. (...) Esta “discursividade”, que é a passagem de cena para cena, pode enunciar o *sentido* do lugar insubstituível, único, extraordinário e sagrado (*hagios*). (...) Num grande número de hagiografias, antigas e modernas, a vida do herói se divide, como o relato de viagem, entre uma partida e um retorno, mas não comporta a descrição de uma sociedade outra.<sup>8</sup>

Confirma-se o papel do protagonista na hagiografia de reforçar os valores da sociedade para qual é dirigida. O mesmo pode ocorrer no relato de viagem; entretanto, o protagonista neste é aquele que traz a novidade ao ambiente original, mesmo que dependendo de analogias do que já é conhecido.

## **2. Conhecer pelo que já é conhecido: relato de viagem**

No mundo ocidental, os livros de viagem não dispunham do destaque que os escritos semelhantes gozavam na língua árabe (na forma dos *rihla*)<sup>9</sup>. Ainda assim, viajar nunca deixou de ser um tema explorado por todas as manifestações literárias do Ocidente. A história da cristandade romana é a história da viagem de um clero que, unido pelo latim, registra e adapta o avanço de sua religião. Ao passo que a Igreja criava uma estrutura no espaço, camponeses, senhores, reis, funcionários, fugitivos e vagabundos iam se adaptando à nova organização do espaço e fazendo seu registro; enquanto que outros eram exortados pela nova religiosidade a peregrinar pelos lugares sagrados. É também através dos viajantes que se conhecem as novidades, registradas por aqueles que têm interesse em atribuir-lhes um caráter documental ou memorativo, divulgadas pela leitura individual ou recitada<sup>10</sup>.

Escrever sobre o ato de viajar é estabelecer um paradoxo. O fascínio e curiosidade do novo não podem ser precisados pelas letras ou por palavras que escapem a realidade vivenciada por seus leitores/ouvintes. Aqui os limites do espaço encontram os da linguagem, e a adequação dá lugar à marginalidade.

É essencial notar que esse mundo, durante muito tempo, soube-se limitado em seu espaço. Para utilizar a palavra “margem” em seu sentido original, esse espaço é “limitado”. Ele é cercado de terras e de mares desconhecidos, cujo conhecimento se esfuma progressivamente à medida que se afasta do centro: vastas orlas incertas, reservatórios de “mirabilia”, de maravilhas e prodígios, como, a Oeste, a Islândia, onde os autores do século XII situam as possíveis bocas do Purgatório, e ainda a Irlanda, o País de Gales, em que os romanos cortesões situam o reino de Artur e a demanda do Graal. Porque esse vago que cerca as terras seguras, do mesmo modo que a margem – expressão dos copistas da Idade Média – cerca o texto e limita a página, alimenta uma imaginação coletiva cujos excessos o descobrimento progressivo da Terra não consegue exaurir: ela povoa as costas do oceano Índico (representado fechado, em vez de aberto), o país dos negros etíopes, e depois, as “Índias Ocidentais” – nossas Américas -, de monstros que desafiam a razão (embora também sejam tidos como produto da criação de Deus) ou de Bons Selvagens que parecem ignorar o Pecado.<sup>11</sup>

Paul Zumthor explica que o protagonista do relato de viagem traz a novidade de fazer com que o “eu” da narrativa se confunda com receptor ao defrontar-se com o desconhecido<sup>12</sup>. A confusão sentida pelo viajante ao conhecer uma realidade distante é passada para seu público através de analogias de seu universo simbólico original. Com comparações, inversões e analogias do cotidiano, o impensável se torna tangível, tomando o conhecido como métrica para a imaginação. Há ainda caso das digressões; situações que escapam totalmente do imaginável, que podem requerer a segurança dos números para conquistar verossimilhança<sup>13</sup>.

Único sujeito da enunciação, o narrador é o tradutor da diferença: ele é o condutor entre lá e aqui – ou o *póros* entre o mundo em que se conta e o mundo que se conta. Para fazer crer no mundo em que se conta, no mundo que se conta, não pode ele fazer outra coisa senão desenvolver e manobrar toda uma retórica da alteridade, cujas figuras e procedimentos repousam, em última instância, na polaridade entre dois termos: “eles” e “nós”. Funcionam, assim, a comparação, a analogia, mas também o *thôma* [maravilhoso] (como eu sou o real do outro), a tradução, a inversão, que representa o limite, se é verdade que *eles* são nosso inverso, eles não podem ser *mais que* nosso inverso.<sup>14</sup>

A dinâmica de troca de informações entre sociedade, viajante e mundo exterior pode ser compreendida simplificada da seguinte forma: do conhecimento compartilhado de sua sociedade de origem, o viajante sofre a injunção de observar algo que não pode ser plenamente entendido por seus iguais<sup>15</sup>, compreendendo um esforço etnológico para poder codificar o observado. Através dos métodos descritos anteriormente (inversão, comparação, analogia, etc.), o narrador torna o desconhecido conhecido, realizando a dupla função de traduzir esta outra realidade para seus iguais e de introduzi-la em suas categorias, reforçando a identidade pela alteridade e agregando elementos ao conhecimento compartilhado. Portanto,

ainda que o viajante fale de outra comunidade ou mundo, o centro da narrativa é a afirmação e elaboração do que já é conhecido através da figura mediadora do narrador.

Os textos de viagem tendem a ter capítulos curtos, que encerram um determinado espaço de maneira a permitir pausas para a platéia se espantar e comentar o que foi descrito. Além desta função, esta orientação do *corpus* textual cria um itinerário que pontilha uma realidade entre o “lá” e o “cá”, convidando o leitor ou ouvinte a acompanhar uma narrativa que vai paulatinamente afastando-se do mundo conhecido sem causar um rompimento que afetasse sua verossimilhança.

O narrador é também testemunha (na maioria das vezes única) das maravilhas<sup>16</sup> encontradas além do mundo conhecido. A enunciação do viajante no texto opera de maneira a realçar a credibilidade daquilo que é visto: de maneira paulatina, repete que viu “com os próprios olhos” e que não acreditaria se outra pessoa tivesse contado a cena, criando identificação da platéia ao fato narrado. Por outras, fala que viu “várias outras coisas que são incríveis demais para serem contadas”, dando espaço para que a recepção preencha este vazio com seus próprios fatos imaginados.

O importante para o narrador é não quebrar a confiança e força imaginativa dos receptores. Como Gervásio de Tilbury dissera no século XII, “Ainda que você se maravilhe com o que não pode explicar, você não consegue se maravilhar com aquilo que não acredita”<sup>17</sup>.

Assim, narrador, lugar, discurso e audiência se confundem, elaborando uma visão que perpassa diversas intencionalidades, reveladas através da retórica do desejo de unidade (ou mesmo o sentido da fragmentação) de um lugar no mundo.

Não se trata de pôr em relação um lugar e um texto, ou de reduzir o texto ao lugar, mas de delinear o lugar do narrador no interior da narrativa, o que, extrapolando o texto, pode apontar um lugar e “interditar” outros – ou circunscrever um lugar.<sup>18</sup>

### **3. A busca pelo extraordinário e a sociedade projetada**

Falamos anteriormente como os gêneros narrativos medievais se confundem de acordo com o contexto em que eram lidos. Entretanto, ao compararmos os protagonistas nos relatos de viagem com as hagiografias, notamos certa unidade em sua função de reflexo da sociedade que os produziu.

Ainda que toda narrativa dependa de um diálogo do enredo com a realidade para estabelecer uma verossimilhança<sup>19</sup>, nos textos aqui enfocados o objetivo deste contraponto não é apenas uma retórica de convencimento, mas a projeção da comunidade no extraordinário – seja através de um santo fundador/estabilizador que representa um parâmetro de comportamento (coroadado pelo milagroso) ou ao se tornar métrica para outras sociedades maravilhosas, observadas por um membro da comunidade.

Esse diálogo entre o cotidiano e o extraordinário permite ao historiador traçar um recorte do passado medieval que dita o que é mundano e o que causa espanto ao mesmo tempo. Nas palavras de José Rivair Macedo: “a análise de certos elementos ditos ‘maravilhosos’ ou bizarros das obras literárias da Idade Média, irredutíveis a uma abordagem racional, pode ser a chave para a decifração dos códigos sócio-culturais partilhados, cabendo ao historiador tentar restituir a coerência de seu discurso”<sup>20</sup>. Esta função de alicerce da identidade pode ser tão ampla ou focada quanto o comunicador queira, como no caso das várias hagiografias/relatos de viagem de Luís IX, que colocam o rei pio como cristão, francês, santo e viajante de maneira a servir o interesse de quem escreve<sup>21</sup>.

A representação da comunidade no protagonista das manifestações literárias aqui destacadas pode ser sentida em menor grau nas obras compostas após a segunda metade do século XIV, especialmente no caso das hagiografias. Para além deste período, temos o reforço de uma tendência (previamente existente) em centralizar, catalogar e reproduzir em *topoi* os fenômenos de ligação com o além (espiritual ou geográfico), tornando seus objetos não uma manifestação única, digna de admiração e/ou assombro, mas qualificando-os a uma tipologia generalista e previsível, em prol da busca “natural” de seus significados<sup>22</sup>. O relato da ascensão de um santo ou de uma viagem perde paulatinamente sua especificidade de manifestação, e as contradições dos significados naturais, terrenos e espirituais são planificados, quase desmistificados, retirando não só a identificação com o local como seu caráter maravilhoso ou teúrgico.

## Referências Bibliográficas

ASHTON, Gail. *The Generation of Identity in Late Medieval Hagiography: Speaking the Saint*. Routledge, London, 2007

ECO, Umberto. *Arte e Beleza na Estética Medieval*. Rio de Janeiro: Record, 2010

ECO, Umberto. *Seis passeios pelo bosque da ficção*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997

HARTOG, François. *O espelho de Heródoto: ensaio sobre a representação do outro*. Belo Horizonte: UFMG, 1999

LOPES, Paulo. “Os livros de viagens medievais”. In: *Medievalista on line*. Ano 2, nº 2, 2006, pp. 4-5. Obtido em 29/11/07 no sítio <http://www2.fcsh.unl.pt/iem/medievalista/MEDIEVALISTA2/medievalista-viagens.htm>

MACEDO, José Rivair; MARQUES, Roberta Pôrto. Uma Viagem ao Império do Mali no Século XIV: o Testemunho da *Rihla* de Ibn Battuta (1352-1353) · In: *Ciências e Letras* (FAPA, Porto Alegre), nº 44, 2008.

MACEDO, José Rivair. O real e o imaginário nos fabliaux medievais. *Revista Tempo* (UFF), v. 9 nº 17, pp. 9-32, 2004.

\_\_\_\_\_. O real e o imaginário nos fabliaux medievais. *Revista Tempo* (UFF), v. 9 nº 17

POLGAR, Natasa. “Joinville: a hagiographic story about oneself and about the other”. In: *Narodna umjetnost: Croatian Journal of Ethnology and Folklore Research*, vol. 45, nº1, junho de 2008

SCHMITT, Jean Claude. “A História dos Marginais”. In: LE GOFF, Jacques (org.). *A História Nova*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

VAUCHEZ, André. *A Espiritualidade na Idade Média Ocidental: séculos VIII a XIII*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995

---

<sup>1</sup> Licenciado em História pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Aluno de mestrado do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, na linha de Cultura e Representações.

<sup>2</sup> Que Umberto Eco chama de “postura didascálica”, uma “(...) sensibilidade simbólica como expressão de um sistema pedagógico e uma política cultural que explora os processos mentais típicos da época”. ECO, Umberto. *Arte e Beleza na Estética Medieval*. Rio de Janeiro: Record, 2010, p. 107

<sup>3</sup> Polgar afirma que “O extraordinário e o possível colateralmente compõem uma ficção a serviço da exemplaridade”. POLGAR, Natasa. “Joinville: a hagiographic story about oneself and about the other”. In: *Narodna umjetnost: Croatian Journal of Ethnology and Folklore Research*, vol. 45, nº1, junho de 2008, p. 22.

<sup>4</sup> VAUCHEZ, André. *A Espiritualidade na Idade Média Ocidental: séculos VIII a XIII*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1995, pp. 90-111.

<sup>5</sup> *Idem*, p. 98.

<sup>6</sup> CERTEAU, op. cit., p. 269.

---

<sup>7</sup> ASHTON, Gail. *The Generation of Identity in Late Medieval Hagiography: Speaking the Saint*. Routledge, London, 2007, p. 12.

<sup>8</sup> CERTEAU, op. cit., p. 277.

<sup>9</sup> MACEDO, José Rivair; MARQUES, Roberta Pôrto. “Uma Viagem ao Império do Mali no Século XIV: o Testemunho da *Rihla* de Ibn Battuta (1352-1353)”. In: *Ciências e Letras* (FAPA, Porto Alegre), nº 44, 2008, pp. 17-34.

<sup>10</sup> LOPES, Paulo. “Os livros de viagens medievais”. In: *Medievalista on line*. Ano 2, nº 2, 2006, pp. 4-5. Obtido em 29/11/07 no sítio <http://www2.fcsh.unl.pt/iem/medievalista/MEDIEVALISTA2/medievalista-viagens.htm>

<sup>11</sup> SCHMITT, Jean Claude. “A História dos Marginais”. In: LE GOFF, Jacques (org.). *A História Nova*. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p.357.

<sup>12</sup> ZUMTHOR, Paul. *La Medida del Mondo: Representación del espacio en La Edad Media*. Madrid: Catedra, 1993, pp. 285-303.

<sup>13</sup> *Idem*, p. 248-250.

<sup>14</sup> HARTOG, op. cit., 1999, p. 364.

<sup>15</sup> *Idem*, pp. 74-78.

<sup>16</sup> O conceito de *mirabilia* é explorado pelos autores de maneiras diferentes, sendo intercambiável com o grego *thôma*. A ausência de uma definição rígida para o termo não chega a ser um problema no caso da literatura medieval, cujas delimitações são igualmente flexíveis, como defende Umberto Eco (op. cit., 2000, p. 83-84). Para algumas definições interessantes, veja: LE GOFF, *O Maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente Medieval*. Lisboa: Edições 70, s. d., p. 31-37. SCHMITT, Jean-Claude. *Os vivos e os mortos na sociedade medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 98-100. POIRION, Daniel. “A morte e o maravilhoso em Maria de França”. In: BRAET, Herman; VERBEKE, Werner (orgs). *A morte na Idade Média*. São Paulo: Edusp, 1996, pp. 204. GIUCCI, Guillermo. *Viajantes do maravilhoso*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p.16. HARTOG, op. cit., p. 245-251 e CARRETO, op. cit., p. 33-79. Ainda que Le Goff e Giucci diferenciem *mirabilia* (de fundo pagão) e *miracula* (de fundo político-institucional), nas narrativas de viagem estes termos são utilizados de maneira praticamente intercambiável. No caso do relato de Odorico de Pordenone, por exemplo, temos 5 ocorrências de palavras derivadas de *miracula* e 31 de *mirabilia*, duas destas referindo-se a prodígios de mártires. ODORICO DA PORDENONE. *Cathay and the Way Thither – vol.2*. London: Hakluyt Society, 1866. *Anacleta Franciscana*. Vol. III, folio 150, Quaracchi, 1897.

<sup>17</sup> *Apud* BYNUM, Caroline Walker. “Wonder”. *American Historical Review*, vol. 102-1. Nova York, 1997, p. 13. Disponível no sítio [http://www.historians.org/info/aha\\_history/cwbynum.htm](http://www.historians.org/info/aha_history/cwbynum.htm) em 04/09/10.

<sup>18</sup> HARTOG, op. cit., p. 363.

<sup>19</sup> ECO, Umberto. *Seis passeios pelo bosque da ficção*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 81.

<sup>20</sup> MACEDO, José Rivair. O real e o imaginário nos fabliaux medievais. *Revista Tempo* (UFF), v. 9 nº 17, pp. 9-32, 2004.

<sup>21</sup> Sendo a produzida por Jean de Joinville um caso excelente para a análise proposta, por retratar de maneira exemplar as mudanças da espiritualidade e relações de pertencimento (no caso, do reino da França) ocorridas em seu período. Para mais detalhes, veja POLGAR, op. cit.

<sup>22</sup> BYNUM, op. cit., pp. 2; 5-7.