

UMA METÁFORA PARA O COMPORTAMENTO HUMANO: A VIDA DE SÃO GODERICO E A INTERAÇÃO SANTA COM OS ANIMAIS DE FINCHALE, NO NORTE DA ANGLIA (SÉCULOS XI E XII)

A METAPHOR FOR HUMAN BEHAVIOR: THE LIFE OF SAINT GODERIC AND THE HOLY INTERACTION WITH THE ANIMALS OF FINCHALE, IN NORTHERN ANGLIA (11TH AND 12TH CENTURIES)

Raimundo Carvalho Moura Filho*

RESUMO

A interação entre animais e santos, na Idade Média, ocorreu de formas variadas, e é pertinente considerar essa dinâmica como permeada de múltiplos significados. Os animais ora se apresentavam como sinais da providência divina, ora como indícios de ações perpetradas por forças diabólicas. Assim, havia uma dimensão simbólica, cujos significados estavam conectados às concepções religiosas que a sociedade reclamava para si. A partir desses pressupostos, identificamos, para discutir, alguns aspectos, associados à transmissão de mensagens para a coletividade social por meio de histórias envolvendo santos e animais, evidenciados na Vida de São Goderico, uma hagiografia confeccionada no século XII, atribuída ao monge beneditino Reginaldo, do priorado de Durham, no norte da Anglia.

PALAVRAS-CHAVE: *Eremita. Goderico de Finchale. Santidade.*

ABSTRACT

The interaction between animals and saints in the Middle Ages took place in different ways, and it is pertinent to consider this dynamic as permeated with multiple meanings. Animals sometimes presented themselves as signs of divine providence, sometimes as signs of actions perpetrated by diabolical forces. Thus, there was a symbolic dimension, whose meanings were connected to the religious conceptions that a society claimed for itself. Based on these assumptions, we will identify, to discuss, some aspects associated with the transmission of messages to the social community through stories involving saints and animals evidenced in the Life of São Goderico, a hagiography made in the 12th century, and which is attributed to the benedictine monk Reginaldo of the Priory of Durham, in northern Anglia.

KEYWORDS: *Hermit. Goderico of Finchale. Holiness.*

* Professor de História na Rede de Educação Básica na cidade de Imperatriz. Mestre em História pela Universidade Federal de Goiás (UFG). E-mail: raimundo.hist.cesi@gmail.com

INTRODUÇÃO

Desde a década de 1980, os estudos sobre socialização de animais domésticos têm destacado a dimensão interativa destes com os seres humanos e enfatizado as manifestações de sentimentos nos animais, como a simpatia, que se relaciona à vontade de iniciar contato com as pessoas, ou hostilidade, marcada pela recusa de uma aproximação humana em situações experimentais (TURNER.; FEATHER; MENDI; BATESON, 1986, p. 1890-2; MCNUNE, 1995, 111-119).

A doutora Sandra McCune (1995, p. 109-124) empreendeu um estudo sobre o comportamento de gatos a partir de dois efeitos: 1) Socialização precoce, nas primeiras semanas de vida; 2) Simpatia dos animais sob uma perspectiva hereditária, ou seja, genética. A pesquisadora concluiu que gatos de pais amigáveis demonstraram, após doze semanas de idade, uma capacidade maior de socialização, enquanto os filhotes de pais hostis não apresentaram a mesma qualidade e eram mais propensos a se esconder no curso dos testes empíricos realizados com a participação de pessoas voluntárias.

É interessante que as pesquisas empíricas sobre animais domésticos enfoquem atitudes que nós, humanos, consideramos como integrantes da vida sociocultural. O enfoque nas características desses animais em uma dimensão interativa com os seres humanos chega mesmo a postular certa individualidade dos animais, o que diferencia “um gato de outro” em relação à socialização com pessoas. Em cada período histórico, formas próprias de se relacionar com os animais são desenvolvidas e os seres humanos designam espaços variados para os animais, de modo a inseri-los em sua visão de mundo, seja numa perspectiva utilitarista ou simbólica. É particularmente a esta, acerca do simbolismo animal, que este artigo está vinculado, pois é centrado na interação entre santos e animais, sob a perspectiva hagiográfica, na região do norte da *Anglia* entre os séculos XI e XII.

A interação entre santos e animais na Idade Média desenvolveu-se de formas variadas e é pertinente considerar essa dinâmica como permeada de significados. Os animais ora se apresentavam como sinais da providência divina, ora como indícios de ações perpetradas por forças diabólicas. Assim, havia uma dimensão simbólica, cujos significados estavam conectados às concepções religiosas que a sociedade reclamava para si.

A hagiografia, principal tipologia documental sobre o tema, em termos quantitativos e provavelmente também em termos qualitativos, pode jogar luz sobre como essa interação pôde atender aos interesses culturais de um grupo, particularmente o monástico, que, por sua vez, percebeu na interação entre santos e animais uma possibilidade de transmitir mensagens para a coletividade. Por meio do simbolismo, marca essencial da relação milagrosa com os animais, a preocupação pela edificação do personagem sagrado, o santo, possibilitou também a projeção dos anseios e estereótipos de santidade a ser seguida pela coletividade.

O caso de um eremita que se tornou santo no século XII possibilita testar algumas hipóteses nesse sentido e verificar em que medida o tema animal foi utilizado pelos monásticos para transmitir mensagens morais, conquanto esse caso indica elementos do imaginário social da época. Goderico de

Finchale foi um mercador antes de se dedicar à vida eremítica em Finchale, na Nortúmbria, que compreendia a parte setentrional da *Anglia*. O local do seu eremitério ficava a cerca de 6 km do priorado beneditino de Durham. Considerado um santo local, ele teria vivido por mais de sessenta anos naquela localidade. A sua hagiografia, a *Vida de São Goderico (VSG)*, foi escrita pelo monge beneditino Reginaldo de Durham nas últimas décadas do século XII.¹ Nesse documento são registrados contatos do asceta com alguns animais, entre os quais serpentes, um lobo e um cervo.

O nosso intento, a partir da análise dessas histórias envolvendo animais, é correlacioná-las à tradição hagiográfica, em primeiro lugar, e, em seguida, discuti-las enquanto parte de uma agenda monástica com discursos morais e edificantes voltados para a coletividade.

O TEMA ANIMAL NA PERSPECTIVA HAGIOGRÁFICA

Enquanto estava no deserto, o profeta Elias foi alimentado por corvos, pássaros que foram enviados por Deus. Os animais assumiram o papel de agentes ou mesmo anjos simbólicos, pois, nas proximidades do rio Jordão, ao profeta os corvos trouxeram pão e carnes (1Rs, 17:2).

Embora o Antigo Testamento não tenha outros registros significativos a esse respeito, o tema de relação com os animais foi amplamente difundido na Idade Média. A história de Elias e os corvos serviu como um precedente bíblico frequentemente evocado pelos hagiógrafos em contextos temporais diversos, no medievo e além. Assim, nomearemos a interação entre o profeta de Deus e os animais-agentes como topos de Elias e verificaremos em que medida a *VSG* se conformou a essa, mas também se afastou dessa imagem bíblica e de outras narrativas hagiográficas que abordam o tema animal. O destaque à imagem bíblica da Providência se dá pelo fato de essa ter sido transformada em um *loci communes* (lugar comum) pelos autores de vida de santos na Idade Média.

Os hagiógrafos medievais encontraram, nos antecedentes bíblicos, um elemento capaz de destacar os seus heróis do restante da sociedade, dando-lhes marcas de santidade, como a providência divina e a obediência heroica às ordens de Deus. Esta última dimensão da interação entre santos e animais foi influenciada, também, pelas narrativas sobre os Padres do Deserto, que viveram no Oriente entre os séculos III e IV, como Paulo de Tebas (228-330 d.C.), considerado o primeiro eremita. Foi marcada, ainda, pelas *Vitae Patrum*², como a de Martinho de Tours (316-397 d.C.), a quem era atribuído poder sobre animais selvagens. Ao monge de Tours são atribuídas, ainda, ações no sentido de proteger os animais, como as lebres que fugiram de caçadores e encontram nele proteção (*Diálogo II. Cap. IX*). Segundo registrado na *Vita Pauli*, por São Jerônimo (347-420 d.C.), o anacoreta foi alimentado nos desertos da Tebaida por um corvo todos os dias, durante sessenta anos – período em que teria vivido

¹ A primeira menção a um determinado documento constará do seu respectivo nome completo, em tradução livre para o português. Em seguida ao nome do documento, destacaremos em parêntese uma abreviação. Esta será, com efeito, utilizada nas demais ocasiões em que nos referimos diretamente ao documento.

² Um *corpus* hagiográfico que se difundiu no Ocidente entre os séculos IV e V.

como um solitário. O animal, que fora enviado por Deus, assim como no *topo* de Elias, trouxe-lhe meio pão.³

Elementos análogos podem ser encontrados na hagiografia *A Vida e os Milagres de São Cuteberto* (*VMSC*), atribuída a Beda, o Venerável (673-735 d.C.), na qual é narrada a trajetória do monge e eremita Cuteberto de Lindisfarne (634-687 d.C.). Segundo a *Vita*, o anglo-saxão foi recompensado por Deus quando, na sua jornada ao mosteiro de Melrose, na Nortúmbria, a ele um corvo se dirigiu para fornecer-lhe meio pedaço de pão e um pouco de carne. Esse evento sobrenatural não deixa de ser notado como uma referência à imagem testamentária da providência, pois Cuteberto compreendeu que os alimentos foram “presentes Daquela que antes alimentou o profeta Elias” (*VMSC*, *Cap. V*).

O hagiografado foi convencido a seguir a sua busca por uma vida ascética, que, aliás, se concretizou, primeiro, como monge no mosteiro de Melrose, depois, como eremita (solitário) na ilha de Inner Farne, no norte da *Anglia*. A providência divina de alimentos estava intimamente ligada às realidades espirituais, evocada pelos autores das *Vitae*, e também às necessidades fisiológicas, as quais os ascetas buscavam atenuar e, mesmo, superar. Talvez seja por isso que a dádiva de alimentos seja acentuada no contexto de santidade eremítica, um ideal de vida que impulsionam os (as) seus (suas) agentes – os (as) ascetas/eremitas – a buscar uma aproximação com o suprassensível, em detrimento dos confortos mundanos, apoiando-se em uma parca alimentação.

No contexto medieval, além do *topo* de Elias desenvolveram-se outras dimensões acerca da interação santa com animais. Além dos animais-agentes que levam suprimentos aos ascetas, outro tema que pode ser observado é o da obediência e o da reversão da natureza selvagem de bestas. Diante das personagens sagradas, os animais passam a se comportar de forma não natural e assumem características que não lhes eram próprias. A natureza predatória ou selvagem, por exemplo, dá lugar à domesticação, que conduz ao surgimento de atitudes racionais ou sentimentos essencialmente humanos, como o arrependimento e a humildade. Os corvos, por exemplo, que em um primeiro momento auxiliaram São Cuteberto durante a sua jornada ao mosteiro de Melrose, foram repreendidos, em Inner Farne, por pegarem palhas da cabana sem a permissão do santo. A atitude foi desaprovada prontamente e o eremita ordenou que os pássaros parassem e partissem dali imediatamente. Algum tempo depois, os animais voltaram para pedir perdão, uma atitude eminentemente humana, ou que pelo menos se esperava que assim o fosse, de acordo com uma agenda monástica por meio da qual os cenobitas se autorrepresentavam como guias espirituais para o restante do coletivo (*VMSC*, *Cap. XX*).

Os significados do simbolismo animal no cristianismo foram objeto de profícuas pesquisas historiográficas, como a levada a cabo por Joyce de Salisbury, no final do século XX. Em seu célebre

³ Entre as diversas representações sobre o encontro entre os dois patriarcas do eremitismo, Paulo e Santo Antão, destaca-se o quadro de Gregório Lopes (1490-1550 d.C.), pintor régio de D. Manuel I e D. João III. A ele é atribuído *Santo Antão e São Paulo Eremita*, um quadro que integra o *Político do Mestre dos Arcos*, um políptico de pinturas a óleo sobre madeira de carvalho criado no período de 1530 a 1550. *Santo Antão e São Paulo Eremita* apresenta a cena da providência divina, ilustrando um corvo que voa em direção a Paulo para entregar-lhe um pedaço de pão, o que é observado com admiração por Antão. Cf. GREGÓRIO LOPES. *Santo Antão e São Paulo Eremita*. Políptico do Mestre dos Arcos. Wikwand (site). Disponível em: https://www.wikiwand.com/pt/Pol%C3%ADptico_do_Mestre_dos_Arcos. Acesso em: 01 mai. 2020.

livro *The beast within: animals in the Middle Ages* (1994), a autora propôs que, no medievo, mais especificamente a partir do século XII, desenvolveu-se uma nova percepção sobre a relação entre homens e animais, sendo estes cada vez mais apreendidos como objetos da compaixão e da simpatia humana. O efeito imediato dessa nova concepção foi a diluição das fronteiras que separavam as duas espécies, em oposição a um vívido contraste que separava homens e animais nos princípios da Idade Média (SALISBURY, 1994, p. 176).

Em suas argumentações, a autora propôs, ainda, que os milagres associados à transformação dos animais selvagens em criaturas passivas e obedientes diante da presença do santo foi um tema comum às *Vitae* dos pais do Deserto, o que corrobora a tese sobre a dicotomia entre as espécies antes da guinada do século XII. As linhas que separavam humanos e animais eram bem definidas, o que se refletia na sujeição de animais selvagens ao santo enquanto fruto de uma relação milagrosa. Nessa perspectiva, o poder de Deus era exercido por meio do santo, sendo este capaz de transformar, milagrosamente, um animal selvagem em um ser obediente e dócil. (SALISBURY, 1994, p. 175-177).

Rosalind Hill (1953, p. 5-6) abordou as relações entre santos e animais sob a perspectiva das atitudes medievais em relação à natureza, o que pode ser demonstrado pela maneira como, nas hagiografias, os santos exibiam atitudes de apreço e compreensão para com pássaros, em particular, e animais, de modo geral. O cuidado dos santos em relação aos animais teria, em São Francisco de Assis (1181-1226 d.C.), no século XIII, o ponto alto da simpatia e compaixão do humano em relação à natureza. É preciso ponderar, por outro lado, que a atitude de amor em relação aos animais tem raízes antigas e, no medievo, foi difundida especialmente nos bestiários e nas hagiografias.

Sobre a interação humana com animais em contextos de afirmação de santidade, Dominic Alexander (2000, p. 109-117; 2008, p. 15), afirma que é preciso considerar, em primeiro lugar, as especificidades das vidas de santos como uma das tipologias privilegiadas sobre o tema, pois é nas hagiografias que os eventos relacionados aos (às) santos (as) e aos animais podem ser analisados dentro dos limites e especificidades da retórica hagiográfica; e, em segundo lugar, as influências da cultura popular nas histórias envolvendo santos (as) e animais.

A partir dessas considerações, o caso de São Cutedberto pode ser retomado com o intuito de pontuar alguns elementos característicos do norte da *Anglia* que permearam a interação com os animais sob o signo da coabitação e da reciprocidade, para além do tema da ajuda divina em matéria de providência de alimentos. Assim, logo depois que os alimentos foram entregues ao anglo-saxão por um corvo, narra a *VMSC*, o santo compartilhou esse presente de Deus com o seu cavalo, animal utilizado como transporte até o mosteiro de Melrose (*VMSC, Cap. V*).

Exemplo análogo foi expresso no itinerário de Wereburga de Chester (650-700 d.C.), uma freira e abadessa anglo-saxã na abadia beneditina de Ely, no século VII, considerada uma santa local.⁴ Em

⁴ Há duas *vitae* sobre São Wereburga. Uma é atribuída ao beneditino Goscelin de St. Bertin, que viveu entre os séculos XI e XII e dedicou a hagiografia à Abadia de Ely. A outra versão da *vita* integra a história eclesiástica de Guilherme de Malmesbury, a *Gesta Pontificum Anglorum*, do início do século XI. Foi especialmente sobre este documento que a análise aqui empreendida incidiu.

Wedon, no condado de Northamptonshire, segundo o que narra a *Vida de São Wereburga (VSW)*, uma hagiografia anônima do século XII atribuída à abadia de Ely, havia alguns gansos que causavam estragos em plantações de milho nas proximidades. A mulher santa foi solicitada pelas pessoas da localidade para solucionar o problema e ela ordenou a um camponês que juntasse os animais. Nota-se que as aves eram selvagens e, ainda assim, a ordem foi cumprida. O hagiógrafo não deixou de notar que, a princípio, o homem estava incrédulo, pois era sabido que os pássaros voavam diante da presença humana (*VSW*, p. 387-8). Para surpresa de muitos, os animais ficaram passivos e foram ao encontro do camponês, deixando-se aprisionar por ele. No dia seguinte, de novo sob as ordens de Wereburga, os gansos foram libertos e se dirigiram à mulher santa para pedir perdão e permissão para partir (*VSW*, p. 388-9).

Os gansos de São Wereburga tiveram uma atitude penitencial semelhante à dos corvos de São Cutedberto, que pediram perdão por suas ações em Inner Farne. O contexto local, o meio social e o cultural da produção de ambas as hagiografias influenciaram no registro do tema animal e dessa variante, que é a reciprocidade e a coabitação animal. Isso indica que a explicação historiográfica sobre os significados da interação com animais deve considerar, de forma premente, que o gênero hagiográfico se constitui como um discurso edificante e que também comporta cânones e lugares comuns, sem por isso deixar de ser, também, expressão dos anseios do grupo que o engendrou.

Ainda que as *Vitae* tenham saído do pulso de homens de formação formal/letrada, própria à formação monástica, a reciprocidade e a coabitação com animais podem ser consideradas como marcas regionais da santidade na *Anglia*. Além dos casos de São Cutedberto e Santa Wereburga, histórias semelhantes foram registradas na *VSG*, como a relativa à interação do asceta com os animais que alcançaram o seu eremitério, entre os quais serpentes, um lobo e um cervo (*VSG*, p. 44-89).

O subtema da reciprocidade e da coabitação animal indica que os *topoi* que tinham suas raízes nas narrativas bíblicas e patrísticas funcionaram, por um lado, como um meio pelo qual os hagiógrafos puderam legitimar as experiências consideradas santas e darem significado espiritual aos eventos cotidianos. Os monásticos consideraram orientar os ouvintes e os leitores para que tomassem esses eventos maravilhosos como legítimos, justamente porque ocorridos no itinerário de um personagem sagrado, cuja obediência a Deus deveria ser imitada por toda a coletividade – os membros da Igreja e, também, os leigos – para que todos pudessem ter acesso às benesses. Nesse sentido, a reciprocidade e a coabitação animal estavam conectadas também ao vigor da cultura oral, não obstante mantivessem similaridade com o tema mais geral da domesticação animal enquanto um lugar comum das *Vitae*. Com efeito, o registro da interação com os animais, no contexto da retórica hagiográfica, visou efetivar o essencial dessa tipologia documental: a edificação da personagem santa e da comunidade de crentes. Para Dominic Alexander (2000, p. 130-139), o emprego do tema da companhia animal foi amplamente difundido na Idade Média porque, entre outros aspectos, a transmissão de uma mensagem de virtude por meio das *Vitae* se aproximava das fábulas, um gênero literário que tem suas raízes na Antiguidade Clássica e que tinha como principal objetivo a veiculação de uma mensagem moral. Nos séculos posteriores – autor não estabelece um recorte preciso, mas se presume que se refira aos séculos XI ao

XIII, como pode ser depreendido da afirmação de que “São Francisco ou um Godric de Finchale não incluem a referência explícita de Jerônimo ao paganismo” (ALEXANDER, 2000, p. 130) –, quando as sociedades medievais podiam ser consideradas “totalmente cristãs, nominal e oficialmente”, o emprego do referido tema se deu porque havia um clima suficientemente maduro, calcado na longa tradição que expressou textualmente, desde a Antiguidade Clássica, a possibilidade do uso de histórias envolvendo animais como alegorias de comportamento humano (ALEXANDER, 2000, p. 130).

A adaptação do tema animal à perspectiva cristã indica que as fábulas, no que se refere à sua capacidade de transmitir uma mensagem moral, foram percebidas pelos hagiógrafos como uma forma eficiente de atingir um público mais amplo. No entanto, a perspectiva de um mundo cristão, ainda que apenas no plano oficial, não parece justificar o tema da reciprocidade animal, além de negligenciar a diversidade de práticas e crenças que dividiam espaços com a religião institucionalizada no medievo. A historiadora Catherine Rider (2014, p. 11-14) chamou atenção para essa dimensão ao discutir o relacionamento entre magia e religião entre os séculos XI e XVI na Inglaterra. A autora destacou que os clérigos medievais, categoria social à qual encontravam-se integrados os monges regulares, jamais pararam de se preocupar em estabelecer os limites entre a religião legítima, da que eles eram os praticantes e paladinos, e a diversidade de crenças e práticas consideradas não ortodoxas, como a magia, que incluíam enunciação de presságios, uso de amuletos e encantamentos.⁵

Apesar de as circunstâncias do século XI em diante já não serem as mesmas dos primeiros séculos da expansão cristã entre as sociedades ditas pagãs, a questão imposta ao clero, de estabelecer quais elementos eram compatíveis com o cristianismo, trouxe novos problemas para os períodos subsequentes. Isso porque, nas sociedades de rito latino, as inovações e adaptações apareceram como respostas aos anseios por prosperidade, riqueza e boa fortuna, por exemplo. O imaginário sobre as interações entre santos e animais indica que estes últimos foram percebidos como de salutar importância para transmitir mensagens edificantes, apoiando-se na crença de fundo antigo.

Com efeito, a reciprocidade animal estava para além de uma postura simpática dos (as) santos (as) para com as criaturas selvagens e indica a preocupação em destacar as personagens sagradas do restante da sociedade. Por isso, os animais geralmente retribuem com obediência e passividade, comportamentos esperados dos próprios monges e da sociedade geral. A difusão do tema da companhia animal nas *Vitae*, tipologia documental geralmente produzidas em um meio sociorreligioso integrado por pessoas alfabetizadas e de formação cristã ortodoxa, pode indicar uma preocupação com a ordem e as

⁵ No medievo, não havia apenas um termo para se referir à magia, assim como hoje também não o há. As pessoas da Idade Média empregavam principalmente os termos *sortilegium*, que originalmente significava *tirar a sorte*. Além desse termo, que era o mais difundido, havia também as expressões *artes mágicas*, *maleficium* e *necromancia* ou *nigromancia*, sendo esta empregada pelos clérigos no sentido de *invocar demônios*. Com efeito, os medievais, não apenas a massa dos *rustici*, a quem frequentemente é atribuída a corrupção da verdadeira fé, mas também os próprios clérigos e leigos de modo geral, enfim, homens e mulheres que buscaram influenciar o mundo ao seu redor por vias que não eram estritamente ortodoxas e oficiais. Isso porque o que se entende modernamente como magia constituía-se como uma diversidade de práticas ritualísticas que, muitas vezes, eram justificadas por meio dos precedentes bíblicos, o que acarretava dificuldades na categorização entre as práticas aceitas e as intoleráveis, como os encantamentos que eram recitados às pessoas doentes para curá-las, um procedimento que frequentemente invocava Deus e a intermediação dos santos.

melhores formas de viver a fé, notadamente nos séculos XI-XIII, quando surge uma constelação de novas casas monásticas e, também, de movimentos religiosos de tendência herética.⁶ A Igreja não constituiu um poder regulador incontestável e as sociedades medievais não praticavam um cristianismo unívoco.

Ligadas ao fenômeno eremítico, algumas ordens religiosas do período surgiram do esforço de indivíduos que buscavam outras formas de viver a religião, longe dos centros urbanos, como a ordem dos cartuxos, fundada por São Bruno (?-1101 d.C.), na região da atual Saint-Pierre-de-Chartreuse, em Isère, e a dos tironensiana, fundada em 1106 por São Bernardo de Tiron (1046-1117 d.C.), personagem que levou vida eremítica nos bosques e na ilha de Chausey. Na *Anglia*, os eremitas não seguiram essa tendência evidenciada no Continente, nomeadamente no *regnum Francorum* (MOURA FILHO, 2019, p. 94-95). Ao contrário, nota-se uma aproximação das casas já estabelecidas com os eremitas, o que pode ser comprovado pelo interesse monástico na confecção de *vitae*. É nesse contexto que se projeta Goderico, no século XII, que, ao invés de fundar uma ordem monástica, interagiu com os beneditinos de Durham, estabelecidos na Nortúmbria, que viram, na interação do eremita com os animais, a possibilidade de transmitir mensagens sobre a importância da religião.

GODERICO E OS ANIMAIS DE FINCHALE: UMA METÁFORA PARA O COMPORTAMENTO HUMANO

O tema subjacente à obediência animal na retórica hagiográfica é a reconstrução das condições do Éden a partir da atuação do hagiografado, cujas ações serviram para lembrar a coletividade que os animais se tornavam dóceis e domesticados porque estavam diante de uma figura exemplar e eleita por Deus, o santo. Ao chegar a Finchale, Goderico encontrou ali um lugar inóspito, porquanto estava cheio de espinhos e, também, de serpentes (*VSG*, p. 60). Estes animais não parecem ter constituído um empecilho ou incomodado a busca do eremita por solidão, pelo menos não inicialmente. Os répteis dirigiram-se à cabana do santo, o primeiro edifício construído por ele ao chegar àquele lugar. Diante da presença do eremita, os répteis mostraram-se mansos e não apresentaram sinal algum de perigo, não obstante as suas qualidades de animal peçonhento fossem mantidas. Isso porque as criaturas selvagens perderam as suas qualidades predatórias enquanto estavam na companhia do asceta. Especialmente no inverno, as serpentes entravam no eremitério em grande quantidade para aquecerem-se no fogo mantido por Goderico. Elas eram afáveis com ele, mas eram também venenosas, e, portanto, não havia garantia de que, longe dali, fossem capazes de manifestar a mesma afabilidade para com os mortais comuns (*VSG*, p. 67-69).

⁶ Entre os movimentos heterodoxos que foram rotulados de heréticos, ou seja, fora do âmbito de uma pretensa ortodoxia religiosa (definida como unidade de pensamento), podem-se citar o catarismo e os valdenses, chamados vulgarmente de *sabatati*.

As serpentes aparecem com muita frequência nas *Vitae* e os motivos disso talvez sejam as representações negativas desses animais dentro do modelo edênico.⁷ As serpentes em Finchale não foram vistas como pragas, no sentido que frequentemente a elas se associa no discurso cristão, assim como insetos, sapos e vermes. O estigma pode ser evidenciado, por exemplo, na *Vida de Santo Antão*, quando o anacoreta comparou os hereges de seu tempo, os arianos do século IV, a serpentes (*VSA*, p. 66). No mesmo período, Martinho de Tours repreendeu a serpente que se dirigia a ele e aos seus confrades de Tours pela água de um rio, o que indica que o animal tinha sido percebido como algo ameaçador (*Diálogo I. Cap. 25*).

Outros animais, como crocodilos, leões e ursos aparecem com frequência nas hagiografias. É possível notar, assim, que talvez importasse menos aos hagiógrafos o tipo de animal em si do que o tema mais geral do poder dos santos em questão. Isso pode ser inferido pelo contato que Goderico teve com um lobo feroz em Finchale. No Ocidente medieval, ao lado dos ursos, os lobos predominam em narrativas que se referem à demonstração do poder do santo na conversão da natureza predatória. Na *Vida de São Goderico*, o lobo é descrito como uma criatura aterrorizadora, que se dirigiu

[...] ferozmente até ele [Goderico], desnudando suas presas, e parecendo ao mesmo tempo assustador e hediondo. Mas Goderico viu isso não como um lobo, mas o próprio Diabo. Ele ergueu a mão e, com o sinal da cruz, disse: “Conjuro-te em nome da Santíssima Trindade, para que não me faça mal, e seja o primeiro a sair daqui - e depressa.” Com estas palavras, o animal jazia prostrado aos pés do homem e foi embora encolhendo-se. Posteriormente, Goderico declarou que nunca antes havia visto um monstro de tal tamanho e ferocidade, e nunca duvidou, por um momento, que era o Diabo. Ele viu sua agressão como um sinal certo de que esta era a arena na qual ele estava destinado a lutar contra o inimigo (*VSG*, p. 44).

O lobo não foi mais mencionado na narrativa, indicando que foi banido para sempre do local, ou pelo menos foi esse o significado da história. O animal curvou-se três vezes antes de partir, negando, assim, a sua natureza selvagem, em uma atitude semelhante à dos animais de São Cutberto e de Santa Wreburga, que também reconheceram a santidade dos hagiografados. Nas várias histórias, é enfatizado, por meio da metáfora da obediência animal, que os seres irracionais estavam em flagrante contraste com os comportamentos humanos, cuja desobediência a Deus foi o mal fundamental da Queda.

O caso da demonstração do poder santo sobre o lobo não é radicalmente distinto do caso das serpentes. No que se refere ao significado e objetivo – dar ênfase à santidade – essas histórias se mantêm interligadas na estrutura da retórica hagiográfica. Se as serpentes fizeram companhia ao santo e não foram expulsas, não significa que Goderico tivesse simpatia *per se* para com elas. Isso pode ser evidenciado quando o eremita, algum tempo depois, manifesta o seu incômodo com a presença dos referidos animais porque, nos momentos de oração, infestavam o oratório (*VSG*, p. 67-9). A atitude do eremita foi

⁷ Relativo ao Éden, lugar que foi objeto dos imaginários sociais no medievo, notadamente no que diz respeito à projeção de anseios e de estereótipos, como o da dominação da natureza antes da Queda, e que os santos eram capazes de restabelecer a partir de sua obediência heroica aos mandamentos de Deus.

expulsar os répteis dali, do mesmo modo como fez com o lobo que parecia querer impedi-lo de chegar a Finchale.

Assim, o que importava era demonstrar a atitude heroica do hagiografado, a sua determinação ascética, a busca pela reclusão, em nome de um objetivo sublime: cumprir os desígnios de Deus. Serpentes e lobos poderiam ser substituídos por outros animais, mas os significados atribuídos a uma espécie em um determinado contexto poderiam ser radicalmente diferentes em outras situações. Não havia um animal que fosse percebido em termos absolutos, ou seja, como sendo invariavelmente diabólico ou como um agente de Deus em todas as circunstâncias. Além disso, a escolha dos animais adaptava-se às realidades locais. Daí porque leões, frequentemente presentes nas narrativas patrísticas, não encontram a mesma relevância nos registros dos santos ocidentais medievais, numa região que não era o seu *habitat* natural.

Como recompensa por obedecer heroicamente às vontades de Deus, de forma incondicional, ao eremita foi concedido o domínio sobre os animais, assim como ao primeiro homem antes da Queda. Os animais reconheceram e aceitaram o domínio humano, que os cristãos acreditavam ter sido atribuído por Deus, segundo o que narra o Gênesis (Gn. 1:26-28).

A demonstração do poder do homem santo, de recriar as condições edênicas, possibilita à humanidade ver o seu próprio reflexo diante da obediência animal. Isso indica que as escolhas das histórias não eram arbitrárias. De acordo com os seus objetivos, os monges tornaram as histórias milagrosas envolvendo santos e animais como parte de preocupações hagiográficas e de afirmação de uma agenda, a de consolidação de uma concepção de santidade.

Este último aspecto, em particular, é evidenciado na *VSG* com o caso de um cervo que encontrou abrigo na cabana de Goderico. O animal estava sendo perseguido por caçadores, um grupo de nobres ligado ao bispo de Durham, Ranulf Flambard (1099-1128), quando alcançou o eremitério de Finchale e se dirigiu imediatamente ao eremita, que estava dentro do seu recinto. Os caçadores chegaram à porta da oratória, o que chamou a atenção de Goderico, o qual logo foi recepcioná-los. Os homens perguntaram se não havia por ali um cervo, ao que o homem de Deus respondeu que saíssem dali e fossem procurar noutro lugar (*VSG*, p. 365-6).

Sem fazer outros questionamentos e aparentemente satisfeitos, os caçadores se foram e o animal foi salvo. Algum tempo depois, o cervo voltou para agradecer ao santo, ficando prostrado diante do recinto do eremita até que este deu a ordem para que se fosse. Assim, o eremita transformado em santo deveria ser concebido como aquele que era capaz de unificar a humanidade em torno de si, pois ele deu exemplos de que o apoio divino estava a seu favor. Embora a coabitação animal ocupasse uma posição diferente no tema mais geral santo/animal, porque estava ligada à cultura local, a do norte da *Anglia*, nem por isso deixou de ser notada como um recurso eficiente para cumprir uma agenda monástica, como o uso hagiográfico dessa história nas datas comemorativas e na educação religiosa dos fiéis, por meio da atividade pastoral. Os eventos hagiográficos serviram como instrumentos para inculcar valores, como a ideia de que a proteção milagrosa deveria ser acompanhada pela humildade, como foi demonstrado pelo

cervo protegido pelo asceta. A mensagem salutar é que o divino recompensava aqueles que seguiam a Sua vontade, como se pode notar nas narrativas indicativas da autoridade santa sobre os animais

O tema da proteção milagrosa atendeu a interesses variados, como a defesa de bens, de terras e do patrimônio sagrado do priorado de Durham, como as relíquias e os santuários. Uma casa monástica tradicional, como a beneditina, acumulou ao longo de sua trajetória terras e bens móveis concedidos por leigos, movidos por interesses pessoais, como a intercessão dos monges para curar doenças ou alcançar a salvação. Por outro lado, o patrimônio podia ser contestado por autoridades locais, como os nobres, ou regionais, como um bispo. Para os monges, ter do seu lado um santo cujos feitos eram inalcançáveis por outros mortais servia como advertência àqueles que se posicionassem contra a casa monástica ou questionassem a sua autonomia em relação à administração de seus próprios bens. Insistir nessas faltas faria desses mortais comuns inimigos do hagiografado e, por extensão, de Deus.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No contexto da santidade eremítica, aqui considerado em sua relação com o universo institucionalizado, marcado pela cultura eclesiástica formal, o tema da companhia animal foi demandado como um alerta à coletividade, pois o santo frequentemente preferiu a companhia de animais à de humanos.

A ideia de pecaminosidade inerente aos mortais era, aliás, um uso retórico comum aos autores monásticos, que tinham como ideal a condução da sociedade pelos caminhos da verdade de Deus. A mensagem salutar é que o divino recompensava aqueles que seguiam a Sua vontade, como pode-se notar pelas narrativas indicativas da autoridade santa sobre os animais. Isso não significa dizer que toda e qualquer pessoa, leigo ou clérigo, fosse capaz de alcançar as mesmas proezas de Goderico, ou, de modo mais amplo, das personagens santas. Ao contrário, a santidade e os seus critérios atuaram como recursos de diferenciação social porque o santo era o escolhido de Deus entre outros. O seu status especial de eleito o posicionava acima da categoria puramente humana, o que o autorizava a reconstruir as condições edênicas, cuja destruição teve como motivo a desobediência do Primeiro Homem, quando da Queda.

Assim, Goderico encontrou nas serpentes de Finchale companheiras afáveis, mas essa coabitação positiva foi interrompida quando os animais ameaçaram a paz do lugar. O lobo de Finchale, descrito como um animal hediondo, uma representação diabólica, no sentido estrito do termo, de fazer o ausente (o Diabo) presente, foi superado pela autoridade do eremita (*VSG*, p. 44-89). Com efeito, importou destacar o êxito do asceta sobre esses animais.

Na rede discursiva de edificação de uma comunidade de fiéis, as histórias de milagre instituem, também, um sentido alegórico: o de que a ocupação da localidade pelo asceta era uma atitude aprovada pelo divino, o que tornava o eremitério o lugar legítimo para a busca do ascetismo do hagiografado.

A construção da imagem de Goderico como o morador legítimo da localidade é evidenciada, nesse sentido, pela autoridade milagrosa sobre os animais. Essa autoridade se manifesta, sobretudo, pela

proteção concedida às criaturas, nomeadamente ao cervo que fugia de caçadores. Ante o santo, os animais se reconfiguravam como passivos e confiantes no poder do santo, o seu protetor. Os animais de Finchale, por outro lado, não mantiveram a natureza dócil de forma ininterrupta, pois não há registros de que fora do eremitério eles foram simpáticos com outros humanos. A sua natureza é transformada estritamente em Finchale, diante da presença do asceta.

Com efeito, Reginaldo e os seus congêneres empregaram histórias de obediência e companhia animal aos comandos do servo de Deus como uma metáfora para as virtudes que deveriam ser cultivadas pelos mortais. Elementos análogos a esse procedimento de inculcação de valores foram evidenciados em outras hagiografias, como nas de Martinho de Tours, Santo Antão, São Cutberto e Santa Wereburga. Importava estabelecer uma crítica aos homens racionais que, diferentemente dos animais, desprezavam a obediência e viviam na pecaminosidade. Assim, no contexto monástico, respaldado na tradição hagiográfica e levando em conta os contornos locais, consciente ou inconscientemente, Reginaldo comentou que com as histórias de animais transmitiu-se a mensagem de que “ele [Goderico] acendeu o coração dos ouvintes com a alegria e regozijo” (*VSG*, p. 97). A humildade dos animais, como reconhecimento da santidade, é proposta como exemplo para as atitudes penitenciais dos humanos.

FONTES

ATANÁSIO. *Vida de Santo Antão*. Bibliotheca Patristica. Disponível em: https://sumateologica.files.wordpress.com/2010/02/atanasio_vida_de_santo_antao.pdf Acessado em: 24 mar. 2020.

ABBOT OF TABENNISI. *The Life of Saint Pachomius*. Disponível em: <http://westminsterabbey.ca/wp-content/uploads/2018/07/Life-of-Saint-Pachomius.pdf> Acesso em: 02 jun. 2020.

BERNARDO DE CLARAVAL. Apologia para Guilherme, abade. Apresentação, tradução e notas Geraldo Coelho Dias. *Medievalia*. Textos e Estudos, v. 11-12, 1997, pp. 7-76. Disponível em: <https://ojs.letras.up.pt/index.php/mediaevalia/article/view/900/860> Acesso em: 29 mai. 2020.

BEDA, O VENERÁVEL. The life and miracles of St. Cutberto, Bishop of Lindesfarne (721). In: HALSALL, Paul (Ed.). *Medieval Sourcebook*. 1997. Disponível em: <https://sourcebooks.fordham.edu/basis/bede-Cutberto.asp>. Acesso em: 11 mai. 2020.

BEDA, O VENERÁVEL. The Lives of The Holy Abbots of Weremouth and Jarrow Benedict, Ceolfred, Easterwine, Sigfrid, and Huetberht. In: HALSALL, Paul (Ed.). *Medieval Sourcebook*. 1997. Disponível em: <https://sourcebooks.fordham.edu/basis/bede-jarrow.asp>. Último acesso: 04 mai. 2020.

CHARRULARY OR REGISTER OF THE ABBEY OF ST. WEREBURGA, CHESTER. Ed. J. Tait. Manchester: *Cherham Society*, vol. 79 e 82, 1920-1923.

COULTON, George (Ed.). *Life of Saint Goderico*. In: COULTON, George (Ed.). *Social life in Britain from the Conquest to the Reformation*. 1º Ed. London: Cambridge University Press, 1918, p. 415-420.

GREGÓRIO DE TOURS. *Vita Patrum*. A Vida dos Pais do deserto. Ed. Seraphim Rose e Paul Barlett. Califórnia: Herman Press, 1988.

JACOPO DE VARAZZE. *Legenda Áurea*: vida de santos. Tradução do latim, apresentação, notas e seleção iconográfica: Hilário F. Jr. Companhia das Letras: São Paulo, 2003.

JERÔNIMO. *Vida de San Pablo*. Obras de San Jeronimo II. Comentario a Mateo. Prólogos y prefacios a diferentes tratados. Vida de tres monjes. Libro de los claros varones eclesiasticos. Introducciones, traducción (latim-espanhol) y notas de Virgilio Bejarano. Madrid: BAC, 2002, p. 601-617.

REGINALDO MONACHO DUNELMENSIS. *Libellus de Vita et Miraculis S. Godericoi, Hermitage de Finchale*. Ed. Joseph Stevenson. London: Surtees Society, 1847.

REFERÊNCIAS

ALEXANDER, D. D. *Hermits, Hagiography, and Popular Culture: A Comparative Study of Durham Cathedral Priory's Hermits in the Twelfth Century*. These (PhD) – University of London, London, 2000.

HILL, R. *Both Small and Great Beasts*. London: UFAW, 1953.

McCUNE, S. The impact of paternity and early socialisation on the development of cats' behaviour to people and novel objects. *Applied Animal Behaviour Science*, v. 45, iss. 1–2, p. 109-124, oct. 1995. Disponível em: <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S016815919500603P>. Acessado em: 14 jul. 2020.

MOURA FILHO, R. C. Os eremitérios de Inner Farne e Finchale: a institucionalização do deserto no norte da Inglaterra nos séculos XI e XII. *Labirinto*, v. 30, p. 145-159, 2019. Disponível em: <http://www.periodicos.unir.br/index.php/LABIRINTO/article/view/4430>. Acesso em: 08 abr. 2020.

RIDER, C. *Magia e Religião na Inglaterra Medieval*. São Paulo: Madras, 2014.

SALISBURY, J. E de. *The Beast Within*. Animals in The Middle Ages. London: Routledge, 1994.

TURNER, D.; FEAVER, J.; MENDI, M.; BATESON, P. Variation in domestic cat behaviour towards humans: a paternal effect. *Animal Behaviour*, v. 34, Iss. 6, p. 1890-1892, Dec. 1986,. Disponível em: <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0003347286802755>. Acessado em: 14 jul. 2020.

Data de submissão: 05/09/2020

Data de aprovação: 27/10/2020