

**SANCTITAS IN SOMNIUM: ELEMENTOS ONÍRICOS DA SANTIDADE
SEGUNDO O REPLICATIO SERMONUM AD PRIMA CONUERSIONE,
DE VALÉRIO DO BIERZO**

**SANCTATIS IN SOMNIUM: THE ONIRICAL ELEMENTS OF THE SANTITY
ACCORDING TO THE REPLICATIO SERMONUM AD PRIMA
CONUERSIONE, OF VALERIUS OF BIERZO**

Andrea Dal Prá de Deus¹ - Renan Frighetto²
Universidade Federal do Paraná

Resumo: A Antiguidade Tardia é considerada uma época de transformações entre os mundos clássico e medieval. Dentre os diversos aspectos que podemos analisar e que a caracterizam como um período de transição entre dois períodos históricos, destacamos neste artigo o objeto dos *sonhos*, a maneira como são descritos e interpretados em uma baliza temporal específica que congrega referenciais clássicos e vislumbra elementos inéditos, que espreitam novas nuances referentes às mudanças sócio-econômicas da *Hispania*. O artigo centraliza a abordagem do *sonho* em um documento de alcunha de Valério do Bierzo, no reino hispano-visigodo, no século VII.

Palavras-Chave: Antiguidade Tardia; Valério do Bierzo; *homem santo*; sonhos.

Abstract: The Late Antiquity is regarded as a period of transformation between the classical and medieval worlds. Among the several aspects that we can analyze and characterize it as a period of transition between two historical periods, in this article highlight the subject of dreams, the way they are described and interpreted in a specific time goal that unites classical references and glimpses unpublished elements, lurking nuances regarding the socioeconomic changes of the *Hispania*. The article focuses on the approach to the dream of a document nickname Valerius of Bierzo, in the Hispano-Visigoth kingdom in the seventh century.

Keywords: Late Antiquity; Valerius of Bierzo, *holy man*, dreams.

Recebido em: 28/11/2010
Aprovado em: 13/01/2011

¹ Doutoranda em História (UFPR), pesquisadora do NEMED. E-mail: andreadalpra@gmail.com.

² Doutor em História Antiga (Universidad de Salamanca); Prof. Associado do Depart. de História e do PPGHIS (UFPR), pesquisador do NEMED; Bolsista CNPq. E-mail: rfrighetto@hotmail.com.

Introdução

Mais que nunca o papel do Historiador que se especializa no estudo de períodos tão remotos como os da História Antiga, da História tardo-antiga ou da História Medieval é colocado de forma dubitativa: afinal, em que acontecimentos, conjunturas ou estruturas longevas podem contribuir para explicar-nos este nosso mundo contemporâneo que é rapidamente abastecido por informações instantâneas e que se coloca numa condição de distanciamento com respeito ao seu passado antigo, tardo-antigo ou medieval? Como resposta plausível, podemos afirmar que muitas das realidades políticas hoje existentes foram criadas naqueles tempos passados – como a Democracia, a República, o Império – bem como conceitos e virtudes a eles vinculados – tais como a noção de cidadania, do que era ser cristão, ou muçulmano, as ideias sobre a civilização ou a barbárie – para ficarmos nalguns poucos exemplos que mostram a relevância do estudo da História Antiga, Tardo-Antiga e Medieval. Sem compreendermos o passado, ficaremos sem respostas sobre aquilo que ocorre no presente e, pior, olvidaremos os exemplos para melhorarmos o nosso futuro enquanto sociedade voltada à própria Humanidade. Importante seria que todos pudéssemos compreender o amplo nexos existente entre a História, a Civilização e a Humanidade para podermos valorar os fatos do passado mais remoto como autênticos exemplos para nós e para nossos descendentes. Se assim for, teremos a sorte de deixarmos de ler, ou até mesmo escutar, que a Idade Média foi uma época de sombras, de violência, de ignorância, de injustiças, assertivas por vezes equivocadas e que revelam um desconhecimento pleno, quase total, daquele contexto. Pois qual momento da História, incluindo a mais recente, deixou de ser acometida por esses problemas e vícios?

Com o intuito de evitarmos anacronismos e exageros que acabam desvirtuando o próprio entendimento da História, faz-se necessário ao Historiador o conhecimento do contexto que será objeto de suas análises. A partir do contexto e, principalmente, do estudo e da interpretação das fontes históricas manuscritas, poderemos observar a apresentação e a constituição dum panorama social, cultural e ideológico que pode ser característico tanto do ambiente regional como, também, de âmbito geográfico mais alargado, revelando a constituição dum pensamento que desconhecia fronteiras e limites territoriais. Tal perspectiva pode ser verificada ao dirigirmos nossa atenção ao tema que nos propomos investigar neste trabalho, o do papel do homem-santo tardo-antigo, representado por Valério do Bierzo, como interpretador de sonhos de personagens destacadas que viviam na sua área de atuação como eremita-anacoreta, nesse caso do sonho premonitório revelado pela aristocrata Theodora ao bergidense.

O sonho como meio de descrição da sociedade tardo-antiga

Na Antiguidade Tardia, encontramos pensadores que buscaram decifrar e definir a natureza dos sonhos. Destaque especial merece Sinésio de Cirene, autor do tratado *Dos sonhos* escrito em finais do século IV e nos primórdios do século V, que nos revela uma dupla natureza dos sonhos, aqueles que poderíamos descrever como divinos e que eram interpretados facilmente ou outros que requeriam uma interpretação de pessoas especializadas, como os augures e os astrólogos³, definidos como sonhos enigmáticos⁴. Para além das dimensões espiritual e psicológica⁵ que revelam uma forte influência neoplatônica na interpretação cristã do sonho, parece-nos correto afirmar que o sonho descrito em nossa fonte apresenta-se nessa segunda categoria de sonhos, revelando-se, também, como objeto válido para analisarmos o contexto social, econômico, político e cultural que pretendemos estudar⁶. Nele encontramos sinais evidentes da condição da(s) personagem(ens) que ali aparece(m) descrita(s), bem como uma caracterização fiel

³ Cic., *De Div.*, I,6: "...quae non aut extispicum aut monstra aut fulgora interpretantium aut augurum aut astrologorum aut sortium (ea enim fere artis sunt) aut somniorum aut vaticinationum..."

⁴ Um interessante estudo sobre Sinésio de Cirene, sua formação junto a Hypatia de Alexandria, bem como de suas obras é o de TORALLAS TOVAR, S., "El libro de los sueños de Sinesio de Cirene", in: *Sueños, ensueños y visiones en la Antigüedad pagana y cristiana* (Coord. Ramón Teja). Aguilar de Campoo: Ediciones Fundación Santa Maria la Real, 2002, p.69-81, sendo que a informação sobre as duas categorias de sonhos está na página 77, "...hay, según Sinesio, dos tipos de sueños. Por un lado, están los sueños divinos y transparentes, que no requieren interpretación. Sólo sobrevienen a los que viven de acuerdo con la virtud, adquirida por la inteligencia o innata con su carácter(...). Por otro lado están los sueños enigmáticos, que requieren interpretación..."; outro estudo relativo a Sinésio de Cirene é o de BLAZQUEZ MARTÍNEZ, J.M., "Sinesio de Cirene, intelectual. La escuela de Hypatia de Alejandría", in: *Revista Gerión*, 22/1. Madrid: Ediciones Universidad Complutense de Madrid, 2004, p.403-19.

⁵ Como nos indica GIL SUAREZ, L., "Los ensueños de griegos y romanos: esbozo de tipología cultural", in: *Sueños, ensueños y visiones en la Antigüedad pagana y cristiana* (Coord. Ramón Teja). Aguilar de Campoo: Ediciones Fundación Santa Maria la Real, 2002, p.13, "La enorme cantidad de relatos de ensueños registrados en las fuentes greco-latinas, las semejanzas que muestran, el interés que su interpretación despertó no sólo entre los onírócritas, sino entre los médicos y los filósofos, su estrecha relación con las religiones antiguas y la importancia que se les daba tanto en la esfera personal como en la pública plantea una serie de interrogantes de índole psicológica, histórica y cultural..."

⁶ Segundo GIORDANO, O., *Religiosidad popular en la Alta Edad Media*. Madrid: Biblioteca Universitaria Gredos, 1983, p.8, "...Actualmente la atención de los estudiosos se ha vuelto, por este motivo, más hacia el papel de los hombres en su colectividad como protagonistas de la historia. Son estos hombres – escribe Manselli – los que pasan ahora a primer plano con su mentalidad, sus aspiraciones, sus problemas humanos, a través de un entramado de relaciones y de conflictos económicos y sociales y de construcciones políticas..."

dos espaços, construções e caminhos ali existentes. Além disso, certamente a mensagem mais direta e significativa dos sonhos, deparamo-nos com uma série de ensinamentos, *exempla*, que teriam relação, inclusive, com a saúde física dos participantes no sonho. Com efeito, desde a época helenística e com maior intensidade nos primórdios da Antiguidade Tardia, o sonho estava diretamente relacionado com problemas de saúde e a busca da cura daqueles quando, através do sonho, pedia-se a intercessão dos deuses para solucionar a questão⁷. Por outro lado, pelos relatos existentes, surgiam nos sonhos os heróis locais que velavam pela saúde e pelo bem-estar das populações que lhes prestavam adoração e reverências⁸, heróis que, como já foi indicado por Mango, foram substituídos pelos santos cristãos⁹. Ou seja, podemos dizer que os sonhos e suas interpretações, numa perspectiva pagã ou cristã, revestiam-se de símbolos e valores que foram transformando-se e transmutando-se, sendo esses característicos tanto dos magos pagãos como dos santos e dos eremitas – anacoretas cristãos¹⁰. Estes, por certo, poderiam ter sonhos, mas em geral sempre aparecem como interpretadores dos sonhos de pessoas ou indivíduos próximos, que viviam nas cercanias de seus lugares de retiro espiritual. Talvez por esse motivo, os *exempla* morais e espirituais, que explicariam a própria condição santificadora do santo ou do eremita – anacoreta cristão, destacam-se em toda a narrativa do sonho, visto que era fundamental realçar as virtudes daqueles que eram responsáveis por conduzir os seus fiéis no caminho da perfeição.

A descrição do sonho de Theodora que nos oferece Valério do Bierzo¹¹ no seu *Replicatio Sermonum ad Prima Conuersione* apresenta alguns detalhes interessantes que estão relacionados aos pensamentos clássico, helenístico e cristão

⁷ De acordo com GIL SUAREZ, L., *Therapeia. La medicina popular en el mundo clasico*. Madrid: Ediciones Guadarrama, 1970, p.353-4, “...Entre la infinidad de preguntas que se hacían a los dioses por vía del ensueño ocupaban, como es fácilmente comprensible, un lugar preeminente las relativas a la salud...”.

⁸ Cf. GIL, L., *Therapeia...*, pp.353.

⁹ Vide MANGO, C., “El Santo”, in: *El hombre bizantino (Ed. Guglielmo Cavallo)*. Madrid: Alianza Editorial, 1994, p.322, “...En este sentido, los santos eran los sucesores de los antiguos dioses y héroes locales...”.

¹⁰ PRICOCO, S., “Filosofi e professori di filosofia vecchi e nuovi modelli culturali tra IV e V secolo”, in: *Monaci, Filosofi e Santi. Saggi di storia della cultura tardoantica*. Messina: Rubbettino, 1992, p. 308, “...Si trattava, insomma, di un crescente deposito di simboli, di imperativi religiosi, di valori, che sostituivano a quello dell’antico sapiente un nuovo modello, sempre meno indentificabile col filosofo, sempre piú vicino al mago, al santo, all’eremita...”.

¹¹ Sobre a localização da região do Bierzo, no Noroeste da Península Ibérica, na antiga *Prouincia Gallaecia*, vide FRIGHETTO, R., *Valério do Bierzo. Autobiografia. Primeiro Prémio de História Medieval da Galiza 2005*. Noia: Editorial Toxosoutos, 2006, pp.12, nota 10.

que apontam à incorporação, por parte de nosso autor, de uma série de elementos vinculados a uma tradição que foi transformando-se até atingir o conjunto dos pensadores hispano-visigodos do século VII. A começar pela relação estabelecida entre o sonho e uma revelação feita por uma mulher que ganha ares de adivinhação¹². Observando atentamente a definição oferecida por Isidoro de Sevilha, a mulher portadora de dons especiais que colocavam como veículo da comunicação de uma mensagem superior era apontada, na tradição clássico-helenística pagã, como uma *sibila*¹³ ou aquela que profetizava a vontade divina¹⁴. Atitude criticada pelo pensamento cristão tanto de Agostinho de Hipona como do bispo hispalense que a consideravam como fingimento, pois que se utilizava de artifícios enganosos baseados na arte e no delírio¹⁵. Ou seja, a mulher que se dizia portadora de alguma revelação através dos sonhos seria uma autêntica impostora na medida em que sonhar e profetizar eram características inerentes aos profetas que, na concepção veterotestamentária, eram os únicos capazes de ver e interpretar os mistérios emanados pela vontade divina¹⁶. Mas, vale dizer que a passagem de Cristo na terra, entendida por Orósio e confirmada pelo hispalense como o princípio da sexta era do mundo¹⁷, marcaria, na percepção dos autores cristãos da

¹² Segundo MONTERO HERRERO, S., *Diosas y Adivinas. Mujer y adivinación en la Roma Antigua*. Madrid: Editorial Trotta, 1994, p.108-9, "...Excluída no sólo de la 'adivinación oficial', sino de muchos de los ritos religiosos (la plegaria, el sacrificio), la mujer romana encontró en el sueño premonitorio el medio más directo y accesible de ponerse en contacto con la divinidad...".

¹³ *Isid., Etym., VIII, 8, 1: Sibyllae generaliter dicuntur omnes feminae vates lingua Graeca...*

¹⁴ *Isid., Etym., VIII, 8, 2: ...ita omnis femina prophetans Sibylla vocatur.*

¹⁵ *Aug., De Civ. Dei, XVIII, 18: ...Non itaque solum animum, sed ne corpus quidem ulla ratione crediderim daemonum arte uel potestate in membra et liniamenta bestialia ueraciter posse conuerti, sed phantasticum hominis, quod etiam cogitando siue somniando per rerum innumerabilia genera uariatur et, cum corpus non sit(...)phantasticum autem illud ueluti incorporatum in alcuus animalis effigie(...)sicut talis sibi uideri posset in somnis, et portare onera, quae onera si uera sunt corpora, portantur a daemonibus...; Isid., Etym., VIII, 9, 14: Divini dicti, quasi deo pleni: divinitate enim se plenos adsimulant et astutia quadam fraudulentia hominibus futura coniectant. Duo sunt [autem] genera divinationis: ars et furor. Conforme PRICOCO, S., "Filosofi e professori di filosofia vecchi e nuovi modelli culturali tra IV e V secolo", in: *Monaci, Filosofi e Santi. Saggi di storia della cultura tardoantica*. Messina: Rubbettino, 1992, p.306, "...I responsi della Sibilla e di Apollo, le rivelazioni di Ermete Trimegisto sono da lui guidicati testi ispirati, testimonia divina, e perciò più autorevoli di qualsivoglia filosofo. Sia pure per ispirazione demonica, ex instinctu daemonum, essi possono dare messaggi e premonizioni veritieri, al pari dei profeti del vero dio...".*

¹⁶ *Isid., Etym., VII, 8, 1: Quos gentilitas vates appellant, hos nostri prophetas vocant, quasi praefatores, quia porro fantur et de futuris vera praedicunt. Qui autem [a] nobis prophetae, in Veteri Testamento videntes appellabantur, quia videbant ea quae ceteri non videbant, et praespiciebant quae in mysterio abscondita erant; Aug., De Civ. Dei, XVIII, 30: ...Ioel omnia, quae prophetae(...). Et erit, inquit, post haec, et effundam de spiritu meo super omnem carnem et prophetabunt filii uestri et filiae uestrae, et seniores uestri somnia somniabunt...*

¹⁷ *Or., Hist. Adv. Pag., VI, 1: ...quippe cum et philosophi eorum, ut de nostris sanctis sileam, dum intento mentis studio quaerunt scrutanturque omnia, unum Deum auctorem omnium reppererunt, ad quem unum omnia*

Antiguidade Tardia, a passagem do sonho profético ao sonho pecaminoso¹⁸, apontado como característico da mulher. É interessante observar que a definição apresentada por Isidoro de Sevilha com respeito ao sonho feminino aproximava-se de alguma forma daquela oferecida por Cícero no seu *Tratado sobre a Adivinhação*, em que a mulher aparecia como capacitada a ter sonhos proféticos por causa da *inspiração furiosa* que caracterizava os sonhos e que somente seres dotados de pouca *razão e ciência* eram capazes de ter¹⁹.

Este parece ser mais um sinal inequívoco da herança cultural helenística e neoplatônica recebida pelo Cristianismo²⁰, a de colocar o sonho num patamar de

referrentur; unde etiam nunc pagani, quos iam declarata ueritas de contumacia magis quam de ignorantia conuinct(...)quippe Romanis ciuibus inter ciues Romanos esset tuta libertas quod ideo commemorandum putauit, quia hic sextus libellus usque ad Caesarem Augustum, de quo haec dicuntur, extenditur...; 22:...Quamobrem quia ad id temporis peruentum est, quo et Dominus Christus hunc mundum primum aduentu suo inlustrauit regnumque Caesari tranquillissimum dedit, hunc quoque sextum libellum hoc fine concluderim: ut germinantia tempora Christiana...; Isid.,Chron.,85,5211: Sexta aetas saeculi. Octavius Augustus regnat anis LVI(...). Sub cuius imperio septuaginta hebdomadae in Daniele scriptae complentur, et cessante regno et sacerdotio Iudaeorum, Dominus Jesus Christus in Bethleem Iudae ex Virgine nascitur...

¹⁸ Tal afirmação é baseada nos estudos de GERARD, A.M., "Profeta", in: *Diccionario de la Biblia*. Madrid: Anaya, 1995, p.1204, "...Como Jesús es la culminación de las Escrituras, el tiempo de los profetas se ha acabado: mediante esos mensajeros, Dios ha hablado a los hombres 'en muchas ocasiones y de diversas maneras', pero Jesús el el Verbo, la Palabra misma de Dios, y por Él, compendio de todas las profecías, Dios ha hablado definitivamente...". Idéia que encontra eco em Isid.,*Etym.*,VII,8,32: *Hi sunt prophetae Veteris Novique Testamenti, quorum finis Christus, cui dicitur a Patre (Ier. 1,5): 'Et prophetam in gentibus posui te'*. Como o próprio hispalense afirma em Isid.,*Etym.*,VII,8,33-34: *Prophetiae autem genera septem sunt(...). Tertium genus somnium...*, o sonho com características proféticas tem sua culminação com a figura de Cristo passando, depois dele, a ter uma conotação pejorativa e perigosa.

¹⁹ Cic.,*De Div.*,I,4: *Et cum duobus modis animi sine ratione et scientia motu ipsi suo soluto et libero incitentur, uno furente, altero somniante, furoris divinationem Sibyllinis maxime versibus contineri arbitrati eorum decem interpretes delectos e civitate esse voluerunt...; 113: Nec vero umquam animus hominis naturaliter divinat, nisi cum ita solutus est et vacuus, ut ei plane nihil sit cum corpore; quod aut vatibus contingit aut dormientibus...*

²⁰ Segundo FRIGHETTO, R., "Historia est narratio rei gestae: la concepción de la Historia en la Antigüedad Tardía (siglos IV-VII)", in: *El fin de la Historia* (Ed.Paola Corti, Rodrigo Moreno e José L.Widow). Viña del Mar: Ediciones Altazor, 2008, p.241-2, "...Lo cierto es que todos los pensadores de la primera mitad de la Antigüedad Tardía se vieron influenciados por el pensamiento neoplatónico y pagano de dos de los más importantes representantes de esta corriente filosófica, Plotino y su discípulo Porfírio, llamando la atención para elementos específicos del perfeccionamiento personal, como la búsqueda sistemática por el conocimiento que estaba en el Oriente y la caracterización del *theios aner*, hombre divino que tanto Plotino como Porfírio intentaron copiar al avergonzarse de sus existencias corpóreas y apuntar que el divino no puede estar en un único cuerpo, sino en el todo que representaría el dios único. Tema que se vincula a la práctica de la *anakhoresis*, que en ese caso se pone más distante del ideal estoico y más cercana al ideal del asceta cristiano, en su lucha incesante contra las tentaciones del cuerpo y de la carne..."

irracionalidade que impulsionava o indivíduo às falsas visões²¹, ao pecado e à heresia²². No livro das *Sentenças*, o hispalense relaciona os sonhos aos augúrios e ao fingimento²³, as imaginações causadas pelo delito²⁴ e pela direta intercessão demoníaca²⁵, pensamentos ilícitos que poderiam afetar, inclusive, os monges que deveriam informar ao abade de seu erro, ficando impossibilitados de participarem nos ofícios divinos realizados na comunidade monástica²⁶. Uma perspectiva “oficial” e institucional que havia sido reconhecida pela norma conciliar exarada no II Concílio de Braga de 572, em que se tentava coibir a prática das *superstições pagãs*, dentre as quais surgia destacada a adivinhação²⁷, diretamente relacionada com a interpretação dos sonhos e que parece encontrar eco tanto no cânone 29 do IV Concílio de Toledo de 633, que reconhecia a prática de clérigos consultarem os magos e os adivinhos²⁸, como no cânone 5 do VII Concílio de Toledo de 646 que faz

²¹ *Aug., De Civ. Dei, XXII, 22: ...Ipse postremo somnus, qui proprie quietis nomen accepit, quis uerbis explicet, saepe somniorum uisis quam sit inquietus et quam magnis, licet falsarum rerum, terroribus(...). Qua falsitate uisorum etiam uigilantes in quibusdam morbis et uenenis miserabilius agitantur...*

²² De acordo com *Isid., De Eccl. Off., I, 22, 4: ...qui heretici greco sermone NYCTAIEC, hoc est somniculosi, uocantur.*

²³ *Isid., Sent., III, 6, 10: Somnia similia sunt auguriis, et quia ea intendunt, reuera augurari noscuntur. Non esse vera somnia, quae cogitans animus die noctuque sibi imaginatur. Mentis enim nonnunquam ipsae sibi somnia fingunt.*

²⁴ *Isid., Sent., III, 6, 11: Saepe dum priora mala per tristem memoriam ad mentem reducuntur, per haec gehennae vindictam in nobis ipsis recolendo imaginamur...; perspectiva que parece igualmente encontrada em *Conc. XI Tol., a. 675, c. 14: ...sacrificatur unicuique diuinis singulariter officiis insistenti pernicioza passio uel corporis quaelibet ualitudinē occurrat, que aut corpus subito subruat faciat aut mentem alienatione uel terrore confundat...**

²⁵ *Isid., Sent., III, 6, 1: Plerumque daemones in noctibus occurrentes humanos sensus per visiones conturbant, ut formidolosos et timidos faciant...; segundo MANGO, C., “El Santo”, p. 326, “...Los demonios son fundamentalmente débiles, pero también persistentes y ricos en recursos: actúan sobre la imaginación con pasiones devastadoras(...); provocan alucinaciones y asustan a los seres humanos presentándose ante ellos bajo la apariencia de bestias salvajes...”.*

²⁶ *R. I., 13: ...Qui nocturna inlusionē polluitur publicare hoc patri monasterii non moretur culpaque suae merito hoc tribuat, et occulte paenitentiam agat, sciens quia nisi praecessisset in eo turpis animi cogitatio, non sequeretur fluxus sordide adque immundae pollutionis(...). Qui nocturno delusus phantasmate fuerit tempore officii in sacrario stabit, nec audebit eadem die ecclesiam introire antequam sit lotus et aquis et lacrimis...*

²⁷ *Conc. II Brac., a. 572, c. 71: Si quis paganorum consuetudinem sequens diuinis et sortilegos in domo sua introduxerit, quasi ut malum foras mittant aut maleficia inueniant uel lustrationes paganorum faciant, quinque annis poenitentiam agant.*

²⁸ *Conc. IV Tol., a. 633, c. 29: [De clericis magos aut aruspices consulentibus]. Si episcopus quis aut prebyter sive diaconus uel quilibet ex ordine clericorum magos aut aruspices aut ariolos aut certe augures uel sortilegos uel eos, qui profitentur artem aliquam, aut aliquos eorum similia exercentes, consulere fuerit deprehensus, ab honore dignitatis suae depositus monasterii curam excipiat, ibique perpetua[e] poenitentia[e] deditus scelus admissum sacrilegii luat.*

referência aos *costumes depravados* praticados por eremitas e anacoretas²⁹. Porém, é curioso observarmos que nas fontes manuscritas tendentes à valorização dos modos de vida cristã eremítica e anacorética³⁰, ambas voltadas à busca da perfeição evangélica de forma individual e particular³¹, encontramos exatamente uma postura que aproximava tanto o eremita como o anacoreta dos antigos adivinhos pagãos que interpretavam os sonhos e as revelações. Mas, detalhe que consideramos de suma importância, os sonhos descritos nos manuscritos tardo-antigos acabavam sendo apresentados segundo a ótica daquele que os interpretava, ou seja, de acordo com a visão moral e exemplificada do eremita e do anacoreta que visava, sempre, à valorização de sua posição de intercessor das populações locais junto aos Santos e a Deus. Ao fim e ao cabo, os sonhos tidos por terceiros, que eram levados à interpretação dos eremitas – anacoretas, acabavam realçando a condição de *homens santos* defendida pelos próprios interessados em assim serem descritos, os eremitas e os anacoretas, reforçando a ideia de uma

²⁹ *Conc.VII Tol.,a.646,c.5:...ut incertis locis vagi atque morum depravationibus inhonesti ullam prosus nec stabilitatem sedis nec honestatem mentis haber extiterint cogniti, quiquumque ex his a sacerdotibus vel ministris vagantes reppererit, aut si fieri potest coenobiorum patribus corrigendos adsignet...*

³⁰ Sobre o anacoretismo, sua origem e o seu reconhecimento como forma de vida perfeita para os padres dos séculos IV e V, *Cass.,Conl.,XVIII,4:...Tria sunt in Aegypto genera monachorum, quorum duo sunt optima, tertium tepidum atque omnimodis euitandum. Primum est coenobitarum, qui scilicet in congragatione pariter consistentes unius senioris iudicio gubernantur: cuius generis maximus numerus monachorum per uniuersam Aegyptum commoratur. Secundum anachoretarum, qui prius in coenobiis instituti iamque in actuali conuersione perfecti solitudinis elegere secreta...*; numa linha similar a de Cassiano, mas associando o anacoreta ao eremita, *Reg.Ben.,1,1-5: Monachorum quattuor esse genera manifestum est. Primum coenobitarum, hoc est, monasteriale, militans sub regula uel abbate. Deinde secundum genus est anachoritam, id est heremitarum, horum qui non conuersionis fervore novitio, sed monasterii probatione diuturna, qui didicerunt contra diabolum multorum solacio iam docti pugnare, et bene extructi fraterna ex acie ad singularem pugnam heremi...*; seguindo a definição oferecida pela Regra de Bento de Nurcia, *Isid.,Etym.,VII,13,2-4: Coenobitae, quos nos in commune uidentes possumus appellare. Coenobium enim plurimorum est. Anachoritae sunt qui post coenobialem vitam deserta petunt et soli habitant per deserta; et ab eo, quod procul ab hominibus recesserunt, tali nomine nuncupantur; sed anachoritae Heliam et Iohannem, coenobitae Apostolos imitantur. Eremitae hi sunt, qui et anachoritae, ab hominum conspectu remoti, eremum et desertas solitudines appetentes. Nam eremum dicitur quasi remotum; interessante que noutra obra isidoriana há uma organização hierarquica distinta com respeito ao eremita e ao anacoreta, *Isid.,De Eccl.Off.,II,16,2-4: Sex autem sunt genera monachorum, quorum tria optima, reliqua uero deterrima atque omnimodis euitanda. Primus genus est coenobitarum, id est in commune uiuentium(...). Secundum genus est heremitarum qui procul ab hominibus recedentes deserta loca et uasta solitudines sequi atque habitare perhibentur, ad imitationem penetrauerunt Heliae et Iohannis baptistae qui heremi secessus penetrauerunt(...). Tertium genus est anachoritarum qui, iam coenobiali conuersione perfecti, includunt semetipsos in cellulis procul ab hominum conspectu remoti, nulli ad se praebentes accesum sed in sola contemplatione dei uiuentes.**

³¹ Para tanto vide FRIGHETTO,R., *Valério do Bierzo. Autobiografia...*, pp.37-8.

dispersão eclesiástica que contrariava o discurso institucional apresentado pelas atas conciliares toledanas do século VII, mas em plena consonância com o contexto tardo-antigo acentuado pela regionalização e pela fragmentação dos poderes políticos, sociais e culturais que, evidentemente, incluíam a própria *ecclesia* católica³².

Assim, podemos afirmar a existência de um discurso específico que buscava promover tanto os eremitas como os anacoretas, interessados em valorizar seus feitos enquanto *homens santos* locais e, ao mesmo tempo, colocarem-se numa condição de distanciamento das hierarquias eclesiásticas reconhecidas, incluindo, nesse caso, o ambiente monástico cenobítico. Para tanto, a recuperação dos *exempla* dos padres do deserto egípcio, primeiros praticantes do eremitismo e do anacoretismo cristão³³, era essencial no fortalecimento da legitimação da santidade dos interessados em alcançarem uma posição de *homens santos* no seu ambiente regional mais imediato, preservando tais exemplos com a cópia de manuscritos nos quais aquele modelo de vida perfeita por eles defendida poderia ser seguido por outros monges eremitas e anacoretas³⁴. Nesse momento encontramos uma íntima

³² Texto recente que trata da dicotomia unidade/fragmentação no universo eclesiástico hispano-visigodo do século VII é o de FRIGHETTO, R., "A Regra Monástica de Isidoro de Sevilha e a questão dos limites entre as províncias eclesiásticas na *Baetica* hispano-visigoda (século VII)", in: *Revista Tiempo y Espacio*, 14. Chillán: Universidad de Bío-Bío, 2004, p.31-42.

³³ De acordo com TEJA, R., "Monacato e Historia Social: los orígenes del monacato y la sociedad del Bajo Imperio Romano", in: *Emperadores, obispos, monjes y mujeres. Protagonistas del cristianismo antiguo*. Madrid: Editorial Trotta, 1999, p.152, "...El monacato surge, efectivamente, en la segunda mitad el siglo III en Egipto bajo la forma de anacoretismo y su símbolo más representativo fue san Antonio. El hablar de Antonio como 'padre' del monacato cristiano en su forma anacorética no quiere decir que fuese el primer anacoreta – su mismo biógrafo señala que cuando recibió la llamada divina optó por imitar a otros anacoretas ancianos(...). Es, por tanto, en el Egipto de finales del siglo III y comienzos del IV donde hay que buscar la explicación del fenómeno, al margen de la existencia de formas similares de anacoretismo en otros lugares, especialmente en Oriente..."; ver também BROWN, P., "The holy man in late antiquity", in: *Society and Holy in Late Antiquity*. Berkeley-Los Angeles-Oxford: University of California Press, 1989, pp.110 e ss.; podemos verificar tal afirmação em *Uita Antonii* - Compilação Hagiográfica de Valério do Bierzo – Manuscrito 10007 BN Madrid, fólio 18 v., *...Igitur beatus Antonius/nobilissimus religiosus qui parentibus/ natis: Egipto oriundus fuit...* (Transcrição dos autores).

³⁴ Para esta questão, vide FRIGHETTO, R., "Historiografia e poder: o valor da História, segundo o pensamento de Isidoro de Sevilha e Valério do Bierzo (*Hispania*, século VII)", in: *Revista História da Historiografia*, 5. Ouro Preto: Universidade Federal de Ouro Preto, 2010, p.71-84; riquíssima é a descrição oferecida na passagem da *Uita Antonii*, inserida na Compilação Hagiográfica de Valério do Bierzo – Manuscrito 10007 BN Madrid, fólio 18 v., *...si uir perfectus esse uade uende/omnia quae habes et ueni sequi ereme/et habebis tauris in caelos...* (se o homem perfeito é válido, todos os que foram viver no deserto terão, a continuação, os tesouros nos céus – Transcrição e tradução dos autores), que reforça a relação entre aquele que vai viver no deserto como modelo de perfeição aos

vinculação entre os *exempla* presentes na valorização tanto do eremitismo como do anacoretismo, o sonho descrito e apresentado por Valério do Bierzo na sua *Autobiografia* e um discurso retórico utilizado por nosso autor que tinha a clara intenção de colocá-lo como protótipo de *homem santo* escolhido pela própria vontade divina para desenvolver sua função santificadora entre os homens. Para acentuar essa perspectiva, observamos a divisão da apresentação do sonho em três momentos distintos e, por sua vez, complementares entre si: a descrição inicia-se com a parte que podemos definir como *proemium*³⁵, em que são informados os antecedentes que explicam ao leitor os motivos que deram origem ao sonho; num segundo momento, passa-se à apresentação do sonho propriamente dito, cuja interpretação faz-se por intermédio da *propositione*³⁶, ou da incógnita presente no sonho e que deve ser resolvida por meio de uma reflexão, e do *argumentum*³⁷, nesse caso a prova de que o sonho revelava a conexão de Valério com a santidade; para finalizar com uma *conclusio*³⁸ que reforça o *argumentum* da santidade de Valério por meio do cumprimento de uma promessa feita anteriormente, revelada no *proemium*, que devia ser realizada de maneira imediata, momento no qual o sonho é revelado ao nosso autor que o descreve no seu *Replicatio Sermonum*. Vale dizer que a exposição, a descrição e a interpretação do sonho narrado por Theodora a Valério apresentam um interessante paralelo com o discurso retórico demonstrativo e glorificante, característico do pensamento greco-romano e apresentado por Isidoro de Sevilha no qual o passado, o presente e o futuro aparecem na narrativa para valorar de forma positiva um personagem específico³⁹, neste caso o próprio bergidense. Um aprendizado retórico certamente obtido por

demais que, se o seguirem, poderão alcançar o paraíso celeste. Uma referência de sua Compilação Hagiográfica é apresentada por *Val., Resd., 2: Librorum uero uolumina tam quae quotidiano officio quam pro sanctarum festiuitatum per ordine pertinent anniuersario uel etiam diuersarum sanctarum scripturarum quod ad edificationis profectum atque industriae documentum proficit animarum...*

³⁵ *Isid., Etym., VI, 8, 9: Proemium est initium dicendi. Sunt enim proemia principia librorum, quae ante causae narrationem ad instruendas audientium aures coaptantur. Cuius nomen plerique latinitatis periti sine translatione posuerunt. Hoc autem uocabulum apud nos interpretatum praefatio nuncupatur, quasi praelocutio.*

³⁶ *Isid., Etym., VI, 8, 14: Problemata autem, quae Latine appellantur propositiones, quaestiones sunt habentes aliquid quod disputatione solvendum sit.*

³⁷ *Isid., Etym., VI, 8, 16: Argumentum uero dictum quasi argutum, uel quod sit argute inventum ad comprobandas res.*

³⁸ *Isid., Etym., II, 7, 1: ...conclusio(...) quarta finem totius orationis complectitur...*

³⁹ *Isid., Etym., II, 4, 5: Demonstrativum dictum, quod unamquamque rem aut laudando aut vituperando demonstrat. Quod genus duas habet species: laudem et vituperationem. Laudis ordo tribus temporibus distinguitur: ante ipsum, in ipsum, post ipsum...*

Valério do Bierzo durante sua estada no *Cenóbio* de Compludo⁴⁰, primeira fundação monástica de Frutuoso de Braga⁴¹, onde o nosso autor recebeu parte de seus conhecimentos do monge Máximo, apresentado pelo bergidense como *librorum scribtor* e modelo de conduta⁴², denotando a função de seu preceptor de preservar nos manuscritos⁴³ os principais exemplos de vida monástica perfeita. O sonho apresentado por Theodora e descrito por Valério colocava-se, na perspectiva do bergidense, como um dos primeiros *exempla* da sua condição de *homem santo*, uma autêntica *auto-apologia* apresentada a partir de todo um discurso baseado num estilo retórico próprio que fazia parte do conjunto de sua *autobiografia*.

O sonho de Theodora: elementos característicos da santidade de Valério do Bierzo.

Em *replicatio sermonum a prima conversione*, Valério desde as primeiras linhas do texto deixa claro ao leitor que versará sobre seu processo de conversão e que para relatá-lo fará uso de duas experiências que vivenciou, as quais qualifica de “*mistiche reuelationis exempla*”⁴⁴, ou seja, assume que se trata de experiências

⁴⁰ Val., *Ord. Querm.*, 1: ...*uelut navigio vectans, ad Complutensis coenobii litus properans transmeare immensi desiderii ardore succensus atque futuri iudicii timore perterritus...*; Val., *Ad Don.*, 1, 4-7: ...*a terra natiuitatis meae flamma desiderii ac sacrae religionis accensus, ad hisdem quietis locis festinans fuissem egressus, contigit, ut in quadam magnae dispositionis ecclesiam, in qua erat plerumque congregatio fratrum...*

⁴¹ V.F., 3, 1-3: ...*Post haec reuertens ad locum illum solitudinis supra memoratum et deuotionem quam dudum paruulus elegerat iam perfectus impleuit. Nam construens cenobium Complutensem...*

⁴² Val., *Ad Don.*, 1, 9-13: ...*Inter quos erat quidam frater, nomine Maximus, librorum scribtor, psalmodiae meditator, ualde prudens, et in omni sua actione compositus, in cuius prae caeteris eram caritatis amore conexus...*

⁴³ De acordo com *Isid., Etym.*, VI, 14, 2: *Ad scribendo autem scriba nomen accepit, officium exprimens vocabuli qualitate.*

⁴⁴ Val., *Repl. Serm.*, 1: ...*ad meam cupiditatem duo mysticae reuelationis...*; há também relatos de Cesáreo de Arles e Martinho de Braga sobre a prática comum dos camponeses na *Hispania* tardo-antiga de recorrerem a adivinhos e sortilégios para predizer o futuro. Reiteradas vezes tais práticas são condenadas por esses clérigos. In: ORLANDIS, José. *Europa y sus Raíces Cristianas*. Madrid: Rialp, 2004. Percebemos, portanto, que a existência de positividade na interpretação do futuro por revelação a determinados homens depende da *auctoritas* que detém. Experiências místicas fazem parte dos ritos religiosos tardo-antigos e presságios são recorrentes atestados destes, no entanto, quando ligados a ambientes fora do âmbito cristão são qualificados como manifestações demoníacas, alucinações/delírios. A capacidade de interpretar uma experiência mística, como um sonho, e extrair elementos que qualificam um contato de Deus com a pessoa, provendo-lhe um “aviso”, é uma qualidade atribuída a homens especiais, no caso do Bierzo os homens santos como Valério. Sendo Valério um monge cristão, sua prática de aconselhamento e tradução do sonho para a nobre em questão é legítima e não qualificada como delírio, justamente porque a *auctoritas* da fé cristã legitima esta fala como revelação divina.

“místicas”, as quais mais tarde afirmará serem produto de intenções demoníacas para impedi-lo de progredir em sua fé⁴⁵. A construção do texto do *replicatio* obedece a uma sequência de discursos que articulam entre si elementos ratificadores da índole seleta de Valério⁴⁶. Em um primeiro momento, o texto imputa à conduta de Valério a conversão de seguidores de um culto pagão que, inclusive, era materializado por meio de altares para adoração⁴⁷. A destruição física da idolatria pagã e a eliminação espiritual do paganismo pelo convencimento dos preceitos cristãos culminam com a construção do oratório de São Félix condicionado à tutela de Valério⁴⁸. Essa propriedade conversora de Valério é disposta no texto como prerrogativa de sua luta contra as intenções demoníacas, pois destaca o exercício pessoal do monge e de seus “vizinhos” em “limpar” o território do mal, representado pelos ídolos pagãos, e enraizar simbologia cristã, através do oratório, abundante de defesas espirituais como orações, promessas, penitências em grande número⁴⁹. Seguindo-se à leitura do texto, há o relato da convivência de Valério com um discípulo⁵⁰. Para o monge, a função do discípulo é bastante clara: livrá-lo de preocupações domésticas e materiais para que possa dedicar-se com exclusividade às questões do espírito, ou, como as chama, “*discipline subiectus*”⁵¹. A dedicação desse discípulo eram questões de ordem doméstica como estocagem de alimento e trabalhos manuais, sendo que, por ordem de Valério, em determinada ocasião, este deveria fazer a doação de uma quantidade de cevada a um cego necessitado e a metade dessa quantidade a um

⁴⁵ Como, por exemplo, *Val., Repl. Serm., 5: Post multas crebras et intolerabiles in eodem loco antiqui hostis impugnationes majore conatus est uisibiliter perturbare terroris pauore...*, neste caso são associadas manifestações físicas de dor e tentação a intervenção sobrenatural do demônio. A presença sensorial demoníaca é tão presente quanto os espectros cristãos como anjos, “voz de Deus”, êxtase meditativo, etc. Associa-se as experiências desagradáveis que geram sofrimento a atuação do Demônio como figura perturbadora que se faz presente no mundo material em níveis extrassensoriais para atemorizar e testar a fé dos cristãos.

⁴⁶ Para tanto, vide nota 32.

⁴⁷ *Val., Repl. Serm., 1: ...Cumque in exelsi montis cacumine stulta populi sacrilega caecitatis dementia profana daemonum delubra impie atque insipienter paganorum ritu exoleret...*

⁴⁸ *Val., Repl. Serm., 1: ...fidelium Christianorum ope tandem probosa obscenitas destruitur, opeque omnipotentis Domini in nomine sancti Felice martyris basilica construitur...*

⁴⁹ Sobre esta questão, vide BROWN, P., “The Holy man in late antiquity”, pp.109 e ss.

⁵⁰ *Val., Repl. Serm., 2: ...degerem nullum habens prouidum aut subsistentem in ima necessitate ministri uenit ad me quidam clericus iuuentutis fortitudine fretrus...*

⁵¹ *Val., Repl. Serm., 2: ...flagitans precabatur ut meae esset disciplinae subjectus. Quem intuens expeditum, atque saeculariis exercitiis aptum, constituti eum operum manum mearum prodemtorem, alimentisque stipendiorum necessitudinis nostrae esse ministrum...*

pobre qualquer⁵². De fato, a ordem fora dada enquanto Valério estava afastado do discípulo o que lhe obrigou a dar-lhe a ordem gritando⁵³. O texto segue relatando a noite tormentosa que o monge passa, com muitas dores e sofrimento, até que desperta e questiona a Deus, que sem demora lhe responde através de uma voz que lhe repreende pelo comportamento descomedido que tivera à tarde, quando gritara para o discípulo⁵⁴. Nessa parte do trecho da *Replicati*, o percebemos outro elemento descritivo de sua dignidade extraordinária. É o próprio Deus que o corrige e lhe dirige a fala, fato extraordinário e reportado exclusivamente a homens seletos e merecedores. Além disso, demonstra a imediata correção de um erro, característica que recai apenas sobre os homens mais decorosos, os *uiri sancti*.

A apresentação do texto do *Replicatio* assumirá a associação de Valério com a santidade quando nosso autor passa a relatar sua função de *magister*, narrando o rogo de uma família para que edificasse um menino com instruções⁵⁵. Para tanto, Valério lhe escreve um livro “*pro eruditione*” de forma que, por esse trabalho, os pais do menino quiseram lhe agradecer com a promessa – feita pela mãe, de nome Theodora – de um manto para protegê-lo do frio⁵⁶. No entanto, Theodora esqueceu-se da promessa e passado algum tempo foi acometida por uma doença⁵⁷. Em meio à noite, Theodora adormecida ardeu em febre. Durante o sono conturbado, teve um sonho e forma de revelação no qual o enredo onírico transparece a possível morte da mesma, através do ataque de um touro enfurecido⁵⁸. Se olharmos para a tradição cristã, a caracterização desse animal com guampas ou chifres remete à figura do demônio. No apocalipse de São João, o

⁵² Val., *Repl. Serm.*, 2: ... *Cumque in quodam predio fruge, caeteraque alimentorum subsidia sufficienter in suo repossuisset hospitio(...): Dic illi ministranti ut unum modium cibaria uicino illi caeco det et medium modium alii cuidam pauperi...*

⁵³ Val., *Repl. Serm.*, 2: ... *recordatus postmodum ei in deuexo lateris descendenti de supercilio montis clamaui...*

⁵⁴ Val., *Repl. Serm.*, 2: ... *Post haec adueniente nocte, dum cubili proprio quieuissem, cumque membra corporis sopor adisset, confestim uidi me extensum fortiter ad uerbera, hinc indeque latere duo uiri cum gladiis stantes corpus meum crudeliter lucebatque comburebat latera mea...*

⁵⁵ Val., *Repl. Serm.*, 3: *Et ut hinc postulationem cura miserationis dominicae pateat breuiter intimabo. Cum in eodem necessitudinis loco quendam bonorum filium enutrirem, et illi pro eruditione praecipuum conscripsissem libellum...*

⁵⁶ Val., *Repl. Serm.*, 3: ... *cum autem parentes ejus mihi pretium dare niterentur, dixi ad ejus paruuli matrem ut mihi cilicinum mandaret tantum facere pallium(...), idem matrona, nomine Theodora...*

⁵⁷ Val., *Repl. Serm.*, 3: ... *Et cum unius aut duorum annorum uel amplius transisset spatium, et oblita esse promissionis suae implere effectum(...) infirmata est*

⁵⁸ Val., *Repl. Serm.*, 3: ... *Cum autem per noctem egrotans dormiret, reuelatum est illi quod cum uiro suo puerulis et puellis suis, ad supradictam ecclesiam sancti Felicis(...). Cumque inter illos uenissent unicornipeda bos furens eadem matronam sub scapulam cornu percussit*

grande dragão vermelho, com chifres, é associado ao demônio⁵⁹. Além disso, segue uma tradição que remonta aos “padres do deserto”: a visão de Antônio do Egito do demônio muitas vezes era na forma de animais aterradores como cavalos, serpentes e escorpiões⁶⁰. Como criatura espiritual, o Demônio pode apossar-se de qualquer coisa que pareça um corpo, tanto humano como animal. Ainda sobre a associação do touro ao demônio, evidenciamos uma aproximação tradicional dos cristãos com o deus *Pan* ou com os deuses sátiros da imagem do mal, o bode⁶¹, ou no caso, o touro, se opõe às ovelhas, ou no caso, os bons. Não é à toa que Theodora inquieta-se com tal revelação, a morte pelo touro representava uma investida demoníaca contra sua pessoa. No sonho, é declarado por uma figura, possivelmente um anjo do senhor São Félix, que Theodora esquivar-se-ia da morte se imediatamente cumprisse a promessa feita a Valério⁶². Novamente, temos nesse ponto, um importante elemento que caracteriza Valério como um homem santo. Há o reconhecimento público da santidade de nosso autor quando a figura do Anjo associa a ele a promessa feita a São Félix. Valério aparece colocado como representante carnal de São Félix junto daquela população, como seu interlocutor e intercessor. Durante a revelação a Theodora, o Anjo que lhe aparece acaba por revelar-se como o próprio São Félix que intercede para salvá-la, pois foi ele que removeu o chifre incrustado em seu corpo pelo Demônio e lhe devolveu a vida, porém condicionando a manutenção de sua integridade física ao cumprimento da

⁵⁹ *Ioan., Apocal., 12,3: ...Apareceu então outro sinal no céu: um grande Dragão, cor de fogo, com sete cabeças e dez chifres e sobre as cabeças sete diademas...; 9: ...Foi expulso o grande Dragão, a antiga Serpente, o chamado Diabo ou Satanás, sedutor de toda a terras habitada...*

⁶⁰ *Uit. Ant., Comp. Hag. Val., fol. 30 v.: ...Quotiens mini tantes ut milites erim at scorpionibus equis uel uis et uariis serpentibus circundederunt me... (Transcrição dos autores).*

⁶¹ *Isid., Etym., VIII, 11, 81-83: Pan dicunt Graeci, Latini Silvanum, deum rusticorum, quem in naturae similitudinem formauerunt; unde et Pan dictus est, id est omne. Fingunt enim eum ex uniuersali elementorum specie. Habet enim cornua in similitudinem radiatorum solis et lunae. Distinctam maculis habet pellem, propter caeli sidera. Rubet eius facies ad similitudinem aetheris. Fistulam septem calamarum gestat, propter harmoniam caeli, in qua septem sunt soni et septem discrimina uocum. Villosus est, quia tellus conuestita est agit uentibus. Pars eius inferior foeda est, propter arbores et feras ut pecudes. Caprinas ungulas habet, ut soliditatem terrae ostendat, quem uolunt rerum et totius naturae deum; unde Pan quasi omnia dicunt.*

⁶² *Val., Repl. Serm., 3: ...apparuit eis uir splendidissimus ueniens e contra ecclesiam sancti Felici per desertum, cujus uultu fulgebat ut sol; uestimenta eius splendidior niue(...). Quid mihi dabitur si ego ei admota manu subuenio? Sicque omnes dixerunt: Si iubes facere mercedem, potes, quia tanta in te est gloriosa claritas sanctitatis ut nihil tibi impossibile sit faciendi. Tunc ille perapplicuit se ante illam et dixit ei: Ego tibi nullo modo subueniebo nisi prius mihi iuramentum dederis, ut antequam ad Bergidum uadas, illum mantum nunni Valeri quem promisisti, facias. At illa interrogans eum dixit: Domine, tu qui es? Et ille respondit: Homo sum domni Felicis...*

promessa feita a Valério⁶³. Theodora desperta do sono e imediatamente reúne suas filhas e criadas para juntas tecerem o manto para Valério⁶⁴.

Esse sonho foi revelado por Theodora a Valério, e o nosso autor foi o agente interpretador dos símbolos do sonho, legando à posteridade, através de um registro escrito, a constatação através de uma manifestação espiritual acometida a outrem de sua característica extraordinária, de ser um homem com quem um santo como Félix preocupava-se, de possuir a chancela de edificador do oratório a esse santo, não em um lugar qualquer, mas em território de adoração pagã, e de ter livre comunicação com Deus, sem intermediários. Ora, todas as características versam sobre um homem perfeito - um verdadeiro *homem santo*, que não esconde que peca, porém corrige-se. É justamente na correção que consiste a prática anacorética – eremítica, um exercício contínuo de vigilância e de punição. As penitências são o escudo anacoreta – eremita para proteção demoníaca e propiciam um estado de êxtase que coloca o eremita em contato direto com a voz de Deus⁶⁵. A capacidade de interpretar por si próprio suas experiências místicas infere ao eremita a característica da ação do espírito santo⁶⁶. É a sabedoria que verte da ação do Espírito Santo sobre a consciência do anacoreta – eremita que lhe provê o desvendamento de sentidos em suas experiências místicas, dispensando, portanto, a figura do abade, ou do diácono, presente nos cenóbios, paróquias rurais e interlocutor dos monges cenobitas. Nesse relato que expomos do *Replatio*, podemos perceber uma afirmação de vários elementos anacoréticos – eremíticos que são reforçados em detrimento de uma prática monástica em cenóbio. Nesse quesito, voltamos a destacar as penitências como via de ascensão a um estado

⁶³ Val.,*Repl.Serm.*,3:...*Post haec ille duobus digitis abstraxit de corpore ejus cornu bouis quem habebat infixum et longe projecit. Sicque ponens manum super plagam ejus, dixit: Ecce saluata es, et si feceris hoc quod promisisti, bene ad Bergidum ibis et bene inde remeabis. Si autem facere neglexeris, tibi imputabis. Haec audiens, sanissima facta est ab omni dolore....*

⁶⁴ Val.,*Repl.Serm.*,3:...*Cum enim primi galli insonuisset canor, statim conciter de lecto consurgens, clamavit filias et ancillas, et ita praedestinavit astutia, ut die tertia specie facta et cusuta, mihi cum multo offertionis obsequio per semetipsam exhiberet. Et sic mihi cuncta, sicut passa fuerat, intimavit.*

⁶⁵ A purificação da alma por meio da depreciação material do corpo físico através de práticas ascéticas, qualifica o homem à possibilidade de contato com Deus. A purificação é necessária para expurgar o apego material e alçar níveis de consciência e introspecção que revelam sentidos não acessáveis na condição humana normal. É necessária a supressão da importância aos sentidos físicos/materiais para que se acesse um nível de consciência que eleva a alma/espírito a manifestações extrassensoriais.

⁶⁶ Segundo o iluminista Voltaire, os sonhos são um mistério, portanto fonte de superstições, como os que sonham com acontecimentos futuros e pensam ser Deus o responsável. O fato de não podermos usar a razão enquanto vivemos um sonho, e de ele ser um estado alternativo, de percepção etérea, é o que faz suscitar dúvidas de interpretação. Os sonhos não têm valor objetivo, para Voltaire. A moral vem de Deus, como a luz. As superstições são trevas.

mental e espiritual capaz de propiciar experiências extrassensoriais. A exposição física ao “deserto” geográfico e retórico que apenas a vida anacorética – eremítica - abarca cria condições adversas catalisadoras de lapsos espaço – temporais que alçam contatos extracorpóreos tais como transe, visões e sonhos. No que concerne aos sonhos, percebemos pelo relato do sonho de Theodora que *prae sensibus*, porém dormindo, vivenciou uma experiência digna de homens santos. Curioso pensar que se trata de uma mulher, de uma mãe, e de uma pessoa que está “sem fé” porque está em débito com o que prometeu.

Interessante notarmos a etimologia da palavra fé que significa fidelidade⁶⁷. Realmente o esquecimento de Teodora de sua promessa é uma infidelidade dela para com Deus já que “quebra” a confiança na reciprocidade de compromisso entre Deus e crente. Na medida em que um compromisso é desfeito pelo “esquecimento” de Theodora, o vínculo entre Deus e o homem é maculado.

A questão do sonho de Theodora impõe, portanto, pensarmos por que Valério escolheu essa passagem para registrar e com que essa personagem foi acometida por essa experiência. Cremos que Valério possuía uma intenção instrutiva. A mulher em questão é uma nobre, que confiara o filho ao eremita e esperava conselhos bem como a guarda de sua prole sob os ensinamentos cristãos de Valério. Isso demonstra o prestígio de Valério na sociedade berciana de sua época. Além de autoridade intelecto-religiosa que assume como *magister* do menino, destaca-se como ápice na hierarquia da *ecclesia* em sua região, pois foi opção em detrimento de outros meios instrutivos, como a associação do menino a um bispo, ou a um monastério para ser instruído. Além disso, como se trata de uma nobre, relata a cooperação econômica que Valério e sua prática anacorético – eremítica conquistam com esse segmento social. Há um presente prometido que apenas poderia ser tecido por pessoas abastadas, e a posse desse presente, no caso o manto, também destaca Valério naquela sociedade.

O fato de ser uma mulher a sonhar pode ser ocasional e suprimido, vista a ênfase do descumprimento de uma palavra dada e a decepção que propicia a um elemento divino como São Félix – o possível interlocutor de Theodora no sonho - que lhe reclama o cumprimento da promessa feita a Valério. A tradição judaica

⁶⁷ *Isid., Etym., VIII, 2, 4: Fides est qua veraciter credimus id quod nequaquam videre valemus. Nam credere iam non possumus quod videmus. Proprie autem nomen fidei inde est dictum, si omnino fiat quod dictum est aut promissum. Et inde fides vocata, ab eo quod fit illud quod inter utrosque placitum est, quasi inter Deum et hominem; hic et foedus.* A respeito da relação política do juramento de fidelidade como promessa inquebrantável, vide FRIGHETTO, R., “*Incauto et inevitabili conditionum sacramento: juramento de fidelidad y limitación del poder regio en la Hispania visigoda en el reinado de Egica (688)*”, in: *Revista Intus-Legere Historia 1 – 2007*. Viña del Mar: Universidad Adolfo Ibañez – Facultad de Humanidades, 2007, p.67-79.

imputa às mulheres o pecado e a transgressão⁶⁸ e o cristianismo segue esse modelo. Mas vivenciar o encontro com um santo, mesmo que em sonho, e desnudar diante de seus olhos uma cena antecipatória do futuro constituem uma característica conferida a essa mulher que a diferencia. Da perspectiva de Valério, essa possibilidade é plausível devido a sua intensa crença na devoção pessoal, ou seja, a prática pessoal poderia levar qualquer um – inclusive uma mulher – a ser agraciado com um acontecimento ímpar como este. Lembrando que a prática religiosa no seio familiar durante o tardo-antigo era relegada às mulheres, podemos inferir que Theodora possuía práticas diárias de orações e quiçá penitências, tornando-se, assim, um veículo em potencial para a manifestação divina. Além disso, era necessária essa experiência, mesmo que Theodora não lhe fosse merecedora, para tornar pública perante os nobres a santidade de Valério. Novamente, reforçamos que a descrição do sonho e a interpretação dada a ele por Valério é uma identidade que o eremita forja sobre si mesmo de um homem santificado.

A ligação da utilização dos sonhos como instrumento da validação e propagação dos preceitos ou objetivos cristãos nas passagens de Valério está no próprio elemento bíblico. O livro do Gênesis traz mais de 40 citações sobre Deus trabalhando nos sonhos dos homens. Uma passagem emblemática é a dos sonhos de José, que é hebreu de nascimento e passa a ser da corte do Faraó após ser vendido pelos irmãos. Aqui, os sonhos do Faraó somente são compreendidos por aquele que tem em seu sangue a herança do povo prometido, mostrando que a ligação entre Deus agindo nos sonhos e os sonhos dos santos tem uma fonte concreta: a própria tradição judaico-cristã. Gregório Magno e Bento de Nurcia na descrição de suas vidas usam as alegorias dos sonhos, sendo que em Bento há a instrução da construção de um mosteiro por meio de sonhos e com Gregório há a citação de como o Espírito Santo revela ações nos sonhos no caso de Maurício⁶⁹. A comunhão com Cristo, que é acessada por meio das práticas ascéticas dos eremitas-anacoretas, e da interpretação de sonhos, revela a ação do Espírito Santo em homens “escolhidos”, os homens santos. Valério do Bierzo relaciona-se com essa prática judaico-cristã e relata este episódio do sonho de Theodora por escrito para legar à posteridade a imagem de si próprio como um “escolhido” a ser usado pelo Espírito Santo na interpretação de um sonho. Apesar de as autoridades da hierarquia eclesiástica condenarem essa prática, os eremitas-anacoretas recorrerão

⁶⁸ BROWN, P. *Corpo e Sociedade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2006.

⁶⁹ Além destes, lembremo-nos do sonho de José sobre a vinda de Jesus e suas responsabilidades para com a gravidez de Maria. Reafirmamos que o sonho e sua interpretação são sempre expostos pela Bíblia na tradição judaico-cristã como uma graça. Ser agraciado é para poucos. Apenas os escolhidos, os santos, os profetas, os apóstolos, os eleitos!

a ela para reafirmarem-se como ilibados em meio a uma população camponesa e rústica que tinha dificuldade de assimilar a doutrina cristã e se relacionava de maneira natural aos fenômenos sobrenaturais, tais como os sonhos e seus presságios de futuro. Desse modo, não podemos imputar a característica de paganismo à interpretação de sonhos feita por esses cristãos das montanhas do Bierzo, pois há uma justificativa instrutiva nessa ação através da evangelização local com signos assimiláveis pela população local e, por outro lado, há também uma teorização bastante cristã dessa prática se a conectarmos com subsídios teóricos bíblicos e do próprio texto analisado para este artigo.

Considerações finais

O que podemos averiguar dessa passagem descrita por Valério do Bierzo é a revelação de sua intenção de reafirmar-se como um homem santo, na medida em que todo relato de Theodora nos é explicado na maneira do texto bíblico, elevando Valério ao nível dos que fazem parte da herança prometida por Deus. Assim, observamos que Valério, por colocar-se como verdadeiro testemunho de vida perfeita, é santificado e, portanto, recebe o dom de revelação de sonhos, que Deus provê aos seus escolhidos. Valério se autorretrata como escolhido e em consequência com autoridade para interpretar sonhos, desvinculando-se de qualquer associação pagã com sortilégios. O Deus cristão o legitimou como transmissor de mensagem na medida em que Valério retoma uma tradição bíblica judaico-cristã. Evidencia-se como santo, pois apenas o santo recebe a sabedoria do Espírito Santo para interpretar os desígnios de Deus. Lembra os Apóstolos e o recebimento dos sete dons do Espírito Santo; assemelha-se aos Grandes Padres da Patrística que conviveram com o fogo do Espírito Santo lançando clareza sobre princípios teóricos cristãos; equipara-se com seu grande estimulador de vida ilibada, Fructuoso de Braga. Enfim, o sonho e sua relação com o anacoreta – eremita é uma passagem válida de ser descrita e legada à posteridade para afirmar a autoridade de Valério dentro da cristandade: a autoridade de ser um escolhido de Deus, receptor de um dom, uma graça, que é o envio do espírito santo para interpretação de sonhos.