

Eremitismo em Portugal na Época Moderna: homens e imagens

I– Compreensivelmente, não vamos aqui evocar, sequer em resumo, as linhas de fixação, expansão e orientação do eremitismo em Portugal desde a Idade Média até aos tempos modernos em que, com alguma ousadia, pretendemos analisar algumas manifestações e compreensões dessa ampla e multifacetada *forma vitae* de carácter monástico por definição¹, ainda que os seus seguidores possam, canonicamente, ter pertencido a uma ordem não monástica ou mesmo situar-se à margem de qualquer ordem ou regra de vida religiosa². Tais circunstâncias, aliadas, muitas vezes, à efemeridade ou transitoriedade da opção por essa *forma* de vida religiosa e à procura de uma certa espontaneidade espiritual e de ubiquação³, tantas vezes igualmente efémera⁴ – um eremita é *peregrinus...*, *advena*⁵..., *fugitivus*⁶ – e ainda à marginalidade dessa opção – uma marginalidade que advém da sua própria vocação de retiro..., de abandono do mundo..., de exílio voluntário... e, teoricamente, pelo menos, da conseqüente e mais ou menos radical procura e defesa da solidão... –, e até, em muitos casos, de uma certa ou mesmo extrema marginalização cultural – poucas ou nenhuma letras... quando não um anti-intelectualismo de boa cepa –, tornam difícil o estudo de gente que, em princípio, não queria ou não procurava deixar rasto documental. E que quando o deixa é,

¹ Jean LECLERCQ, *Aux sources de la spiritualité occidentale. Étapes et constantes*, Paris, 1964, 46, 50, 72, 210, 220.

² Jean LECLERCQ, *Aux sources de la spiritualité occidentale*, ed. cit., 212.

³ Jean LECLERCQ, *Aux sources de la spiritualité occidentale*, ed. cit., 220-221.

⁴ José MATTOSO, *Eremitas portugueses no século XII* in *Religião e cultura na Idade Média portuguesa*, Lisboa, s.a. (1982), 107.

⁵ Bernardo de CLARAVAL, *Sermones litúrgicos, Sermo sextus (De peregrino, mortuo et crucifixo)* in *Obras completas*, IV, Madrid, 1985, 338: «Felices qui se praesenti saeculo nequam advenas et peregrinos exhibent, immaculatos custodientes ab eo»; *Sermones litúrgicos, In obitu domini Humberti* in *Obras completas*, IV, Madrid, 1986, 708: «Sicut advena et peregrinus pertransit viam et vitam istam, quantum minus potuit de mundi rebus accipiens, utpote sciens quia non erat de hoc mundo».

⁶ Jean LECLERCQ, *Aux sources de la spiritualité occidentale*, ed. cit., 79 em que cita Baudry de Dôle, *Vie de Robert d'Arbrissel*, 7, P. L., 162, 1047 : «Fines paternos tamquam exsul et fugitivus exivit».

em geral, por causa da admiração e atracção que esse mesmo radicalismo exerceu ou na devoção – traduzida em esmolas ou oferta de lugares para seu retiro⁷ – ou na reprovação de alguns traços de algumas etapas do seu estilo de vida – alguns, por exemplo, davam em pregadores itinerantes de oratória nem sempre pacífica para com as hierarquias dominantes⁸. Naturalmente, estamos a referir-nos ao eremitismo *in stricto sensu*, quer dizer, o anacoretismo, e não às fundações religiosas de cunho eremítico como os camaldulenses..., os cartuxos – os primeiros sem existência na Península Ibérica e os últimos, aliás, só fixados entre nós em 1587 (o que não deixa de ser um tanto estranho), graças à acção do arcebispo de Évora, D. Teotónio de Bragança⁹ –, os Eremitas da Serra de Ossa, «cenobitizados» estes já no século XII sob a regra de Santo Agostinho e completamente institucionalizados como Eremitas de S. Paulo, por reforma, em 1578, a instâncias do cardeal Henrique de Portugal¹⁰..., ou até os basilicos espanhóis, ordem de conhecidas origens eremíticas¹¹. E ainda menos aos homens – clérigos ou não – e mulheres que, *ad vitam* ou mais ou menos transitoriamente, se encarregaram da manutenção litúrgica e conservação fabriqueira da eremita em que, em princípio, sob licença de autoridade episcopal, viviam e, mesmo assim, nem sempre obrigatoriamente¹².

⁷ José MATTOSO, *Eremitas portugueses no século XII* in *Religião e cultura na Idade Média portuguesa*, ed. cit., 122.

⁸ Delio CANTIMORI, *Eretici italiani del Cinquecento*, Firenze, s.a. (1939), 10-17; Jean LECLERCQ, *Témoins de la spiritualité occidentale*, Paris, 1965, 346-347; Ottavia NICCOLI, *Profezie in piazza* in *Quaderni storici*, 40-42 (1979), 500-539 (511-539, especialmente); B. NOBILE, «Romiti» e *vita religiosa nella cronachistica italiana fra '400 e '500* in *Cristianesimo nella Storia*, 5 (1984), 303-340; Ottavia NICCOLI, *Profeti e popolo nell'Italia del Rinascimento*, Bari, 1987, 130, 138, 139, 225; Samuele GIOMBI, *Libri e pulpiti. Letteratura, sapienza e storia religiosa nel Rinascimento*, Roma, 2001, 264-270.

⁹ Fortunato de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal* (Nova edição preparada e dirigida por Damião Peres), II, Porto, 1968, 186.

¹⁰ Fortunato de ALMEIDA, *História da Igreja em Portugal*, ed. cit., I, 330; II, Porto, 143.

¹¹ A. BENITO Y DURÁN, «Basilios» in AA. VV., *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* (dir. de Q. Aldea Vaquero, T. Marín Martínez y J. Vives Gatell), I, Madrid, 1971, 196-198; Grado Giovanni MERLO, *Tra eremo e città. Studi su Francesco d'Assisi e sul francescanesimo medievale*, Assisi, 1991, 74-76 permite recordar que a *Ordo eremitarum Sancti Augustini* foi criada, em 1256, a partir da «fusão» de diversos grupos eremítico-penitenciais – «um eremitismo in realtà vissuto in forme quasi cenobitiche assai liberi e mobili» – organizados espontaneamente em torno de eremitas famosos como Guglielmo di Malavalle, Giovanni Bono, etc..

¹² Sob o nosso ponto de vista, deveria sempre atender-se a uma clarificação importante: a diferença entre eremita e ermitão. De acordo com Domingos VIEIRA, *Thesouro da língua portuguesa*, III, Porto, 1893 *sub voce*, *Eremita* é «pessoa que vive espiritualmente no ermo, deserto» e *Ermitão/Ermitoa* «é o que cuida de alguma ermida»; em espanhol, pelo menos actualmente, se estivermos pelo que indica a R.A.L., *Diccionario de la lengua española*, Madrid, 1970, *sub voce*, *Eremita* (em que se remete para *Ermitaño*), parece ser o mesmo que a segunda acepção de *Ermitaño/Ermitaña*: «Persona que vive en la ermita y cuida de ella; 2 m: El que vive en soledad; como el monje y profesa vida solitaria». Apesar da importância da distinção, um Fr. Heitor Pinto ou uma Santa Teresa, por exemplo, dirão sempre «ermitão» e «ermitaño» quando se referem ao «eremita», o que

Independentemente do que possa colher-se em referências bibliográficas para a alta Idade Média, para o século XII português os estudos de José Mattoso podem ser um excelente exemplo de método e resultados que, ao que sabemos, ainda não foram superados.

Não é, contudo, para estes tempos medievais que queremos chamar a atenção, mas, sim, saltando séculos, fazer um esboço da situação do eremitismo de tipo anacorético em Portugal para os tempos modernos, uns tempos modernos de que, desde a nossa perspectiva, poderá datar-se o começo a partir do fim do Cisma do Ocidente, isto é, de 1418 – um fim que, é certo, só o será completamente depois da deposição de Félix V em 1449 – e que se estenderão, com base nos testemunhos recolhidos, até meados do século XVIII. Uma «longa duração» em que o eremitismo *in stricto sensu*, aqui como em outras regiões europeias, pervive e, mercê da vontade reformista que se acentua ao longo do

mostra, por si só, a necessidade da atenção ao sentido do termo e ao seu contexto. José MATTOSO, *Eremitas portugueses no século XII* in *Religião e cultura na Idade Média portuguesa*, ed. cit., 106 chamou já a atenção para a necessidade de ter em conta esta distinção, tal como B. NOBILE, «*Romiti e vita religiosa nella cronachistica italiana fra '400 e '500* in *Cristianesimo nella Storia*, 5 (1984), 303-340 pondera que «sono chiare le difficoltà di una ricerca che tenti di definire il fenomeno dei romiti, in primo luogo per l'equivocità del termine usato nelle fonti tanto per indicare gli eremiti ritirati in luoghi solitari, quanto coloro che, pur conducendo vita monastica al di fuori degli ordini costituiti, risiedevano in città, presso cappelle oppure ospedali, tanto gli itineranti, sai che fossero dediti alla sola preghiera e penitência, sai che compissero opere di carità, sai che predicassero. L'unico tratto comune a questi personaggi così diversi pare essere la penitência publica voluntaria, espressa anche nell'aspetto fisico». (306) Por estas razões e por uma questão de clareza – a possível, naturalmente –, empregaremos, aqui, sempre eremita, estabelecendo a distinção contextual com ermitão quando parecer necessário... Em Braga, em 17.7.1777, ainda era concedida, por três anos, em nome do arcebispo D. Gaspar de Bragança, uma «Licença para hermitão e pedir esmolas a favor do Irmão Miguel de Jesus da freguesia de Ganfei», com as exigências de manter a ermida de Nossa Senhora do Faro «muito limpa e asseada» e de aceitar a prestação de contas ao Visitador que, aliás, também deverá inquirir sobre a «vida, costumes e obrigação» do ermitão. (Agradeço à Senhora Dr.ª D. Maria Fátima Castro, diligentíssima conhecedora dos arquivos da Mitra Bracarense, a revelação e transcrição deste precioso documento). Alain SAINT-SAËNS, *Valets de Dieu, suppôts du Diable. Ermites et Réforme catholique dans l'Espagne des Habsbourg (1550-1700)*, Presses Universitaires du Nouveau Monde, 1999 estudou com notável sistematização e recurso a vasta documentação arquivística e literária, o eremitismo espanhol por referência aos «gardiens d'ermitage», isto é, aos ermitãos, se bem que, alguma vez, incluía algum eremita, como aquele que, por exemplo, em 1590, vivia numa cova em Argamasilla (27, nº 154)... O mesmo poderia dizer-se do eremita-peregrino que, apesar de algum o ter sido por breve tempo (104), não cabe propriamente na categoria dos «gardiens d'ermitage»... Também Justo PÉREZ DE URBEL, «Eremitismo» in AA. VV., *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* (dir. de Q. Aldea Vaquero, T. Marín Martínez y J. Vives Gatell), II, Madrid, 1972, 801-804 mantém, sobretudo para os tempos modernos, a mesma ambiguidade ao invocar os milhares de ermidas que, tal como contabiliza A. Saint-Saëns, cobriam Espanha. Pedro LETURIA, *Damas vascas en la formación de Ignigo* in *Estudios Ignacianos – I – Estudios biográficos*, Roma, 1957, 75, enumera, por referência à região de Loyola, as funções e obrigações da «seroa» («“beatitas” o “freiras” en castellano»), mas a sua descrição deverá valer para outras regiões, tradições e cronologias, e, naturalmente, como mostrou Alain Saint-Saëns, para os «ermitãos».

século XV e nos começos de Quinhentos¹³, se expande – ou parece expandir-se – e talvez mesmo se intensifica e se renova, mercê de novos impulsos da espiritualidade e do sentimento religioso derivados, em parte pelo menos, dos caminhos abertos – ou fechados – pelas reformas tridentinas. E isto sem falar da renovação do eremitismo que virá a dar-se na reforma de algumas ordens religiosas mendicantes – o Carmelo descalço¹⁴..., em algumas províncias dos franciscanos observantes... –, para já não falar dos beneditinos de Monserrat abertos a eremitas seculares... Em linhas gerais, com grande cópia de documentação – literária e iconográfica, especialmente –, este último «tempo» contra-reformista já mereceu para Espanha notáveis abordagens¹⁵. O que, porém, aqui intentaremos procurar, muito mais limitadamente, encontrar uma base documental, se bem que pouco sistemática e, por isso mesmo, provisória e sujeita a correcções, que, de algum modo, permita começar a medir – talvez fosse melhor dizer vislumbrar – a extensão – casos..., modos..., zonas geográficas... – do eremitismo *in strictu sensu* no Portugal dos séculos XV a XVIII e oferecer os comentários de outro tipo de textos a essas abordagens. Naturalmente, teremos que aproveitar e discutir algumas sugestões desses vastos inquéritos.

Deste modo, recorrendo às «súplicas» feitas aos papas entre 1418 e 1431 – isto é, apenas, infelizmente, às que estão publicadas nos beneméritos *Monumenta Portugaliae Vaticana*¹⁶ – e às crónicas das ordens religiosas, a esse vastíssimo inquérito que ofereceu Jorge Cardoso no seu *Agiológio Lusitano*¹⁷ – infelizmente também incompleto¹⁸ – e às referências que se podem ir colhendo

¹³ Jean LECLERCQ, *Un humaniste ermite: le Bx Paul Giustiniani (1476-1528)*, Rome, 1951; *Témoins de la spiritualité occidentale*, ed. cit, 342-360.

¹⁴ Fernando R. DE LA FLOR, *De las Batuecas a las Hurdes. Fragmentos para una historia mítica de la Extremadura*, Junta de Extremadura, s. a. (1999);

¹⁵ Alain SAINT-SAËNS, *La nostalgie du désert. L'idéal érémitique en Castille au Siècle d'Or*, [Thèse pour Doctorat Nouveau Régime sous la direction de Bartolomé Bennassar], Toulouse, Décembre 1989 (exempl. policopiado); Fernando R. DE LA FLOR, *El jardín de Yahvé in La Península metafísica. Arte, literatura y pensamiento en la España de la Contrarreforma*, Madrid, 1999, 124-154. (Agradeço a Fernando R. de la Flor a generosidade amiga com que pôs à nossa disposição o seu exemplar da tese de A. Saint-Saëns, cuja edição impressa, San Francisco, Mellen Research University Press, 1993 não pudemos consultar senão quando, muitos meses depois de ter tentado adquirir ou ver um exemplar, estas notas já estavam totalmente redigidas).

¹⁶ *Monumenta Portugaliae Vaticana. Súplicas do pontificado de Martinho V (anos 8 a 14)*. Documentos publicados com introdução e notas por António Domingues de Sousa Costa, O.F.M., Braga, 1970.

¹⁷ Jorge CARDOSO, *Agiológio Lusitano dos sanctos, e varoens illustres em virtude do reino de Portugal, e suas conquistas* (I, Lisboa, Officina Craesbeekiana, 1652; II, Lisboa, Officina de Henrique Valente de Oliveira, 1657; III, Lisboa, Antonio Craesbeeck de Mello, 1666), compreendendo os meses de Janeiro a Junho.

¹⁸ Antonio Caetano de SOUSA, *Agiológio Lusitano dos sanctos, e varoens illustres em virtude do reino de Portugal, e suas conquistas*, IV, Lisboa, Regia Officina Sylviana, 1744, levou a obra até

em algumas obras hagiográficas e em algum repertório bibliográfico – a variedade das fontes pode documentar também o papel da Fortuna neste tipo de pesquisa... – tentaremos apresentar, cronologicamente, os casos que, até hoje, nos foi possível conhecer de eremitas – portugueses ou não – em Portugal – ou que por cá passaram – e de algum que outro que de Portugal se foi fixar em terras estranhas. Algum dia, porém, evidentemente, será necessário percorrer os arquivos à procura de doações de reis e senhores..., licenças de ordinários e de outros prelados..., contratos..., etc. que, directa ou indirectamente, envolvam gente eremítica – que permitam ir mais longe. De todos os modos, se o primeiro tipo de documentação – as «súplicas» – é mais «positiva» e «legal» e pode fornecer dados muito interessantes e precisos sobre modos concretos de vida eremítica e suas dificuldades, o segundo, mesmo representando apenas a selecção que os seus autores puderam ou apenas quiseram oferecer, tem a vantagem de, na sua *dispositio* narrativa, permitir, de certa maneira, aceder à visão – quase sempre emoldurada pelas tradições dos Padres do Deserto e por uma distância histórica e/ou geográfica reforçadas, umas e outras, muitas vezes, por sucessivas sínteses das próprias fontes – que desse tipo de vida se faziam os seus autores. De todos os modos também, esse tipo de fontes pode permitir estabelecer uma relação com alguma literatura – do roteiro de viagem à literatura *tout court*, passando pela hagiografia e pela espiritualidade – que, mais ou menos directamente, em Portugal ou na Península Ibérica da segunda metade do século XVI em diante, ofereceu uma visão «positiva» do eremita ou da vida eremítica, isto é, os encarou e valorizou como uma realidade viva e perene da vida contemplativa que o seu tempo pretendia continuar e renovar. É isto, talvez, em contraste ou em complemento – e não por contraste ou por complemento – com outras obras que acentuam – é, ao que nos parece, uma questão de acentuação – os solitários não organizados em ordem religiosa como os seguidores de um género de vida contemplativa em decadência e em desaparecimento quando não já desvirtuado nos seus meios e fins e, por isso mesmo, alvo de críticas e ironias, perspectivas que têm, como se sabe, bons antecedentes que durante muito tempo se classificavam, sem mais, de erasmianos. Os inquisidores que sempre buscavam as coisas um pouco mais longe e mais dramaticamente não duvidavam de que também eram luteranos. Ou soantes – «mal soantes», claro – a posições afins. O que, como bem se sabe, nem sempre eram. É essa literatura que dos eremitas apresenta uma visão «positiva» um tipo de fonte que pode convir considerar – e explorar mais sistematicamente – quando se pretende tentar perceber, integralmente, o lugar

aos meses Julho e Agosto, ficando assim a obra falta dos meses de Setembro a Dezembro. As quatro partes desta magna obra foram recentemente reimpressas em edição fac-similada (Porto, 2002), acompanhadas de um volume (V) com precioso estudo introdutório e magníficos índices de Maria de Lurdes Correia Fernandes.

dos eremitas no imaginário – literária, iconográfica ou arquivisticamente traduzido – dos séculos contra-reformistas. E dela daremos alguns exemplos.

II – Por tudo o que acabamos de sugerir, talvez se justifique recordar aqui que a característica essencial da ascese corporal do anacoretismo é a solidão – a solidão física que, como explicava S. Nilo, «é a mãe da filosofia»¹⁹, essa sabedoria que, como, em 1572, fará dizer Fr. Heitor Pinto a um eremita que, combinando S. Bernardo..., Petrarca..., T. Kempis²⁰, explica a um filósofo que a «verdadeira filosofia» a que conhece «o engano e vaidade do mundo, foge dele e se abraça com Cristo»²¹. Naturalmente, a vida eremítica explorando, radicalmente, o carácter negativo da *urbs*²², representa o ponto mais alto dessa filosofia que S. Bernardo assim insinua : *O sancta anima, sola esto, ut soli omnium serves te ipsam, quem ex omnibus tibi elegisti. Fuge publicum, fuge et ipsos domesticos; secede ab amicis et intimis, etiam et ab illo qui tibi ministrat*²³... Mas, particularizando um pouco melhor, convirá acentuar que o retiro (*soli vivens sibi*²⁴) – uma solidão que tem de ser, antes de mais, espiritual²⁵ – se destina, como começava por explicar S. Bernardo aos seus monges, *solum inquirere Deum propter ipsum solum*²⁶, o que equivale a equacioná-lo como um meio – um instrumento e um clima – da vida contemplativa. Mas também é certo que outros aspectos do ascetismo corporal – mais visíveis e, aparentemente, mais exteriores: o silêncio..., a pobreza..., a castidade..., os jejuns..., a disciplina..., e outras «contrariedades» e «artifícios» ascéticos – são

¹⁹ García M. COLOMBÁS, *El monacato primitivo, II - La espiritualidad*, Madrid, 1975, 190.

²⁰ José Adriano de Freitas CARVALHO, A «ars orandi» de Fr. Heitor Pinto e as raízes culturais da «Imagem da Vida Cristã» in *Humanística e Teologia*, 5 (1984), 291-318; *Le christianisme humaniste dans les «dialogues» de Fr. Heitor Pinto in L'Humanisme portugais et l'Europe in Actes du XXI^{ème} Colloque international d'Études Humanistes* (Tours, 3-13 Juillet 1984), Paris, 1988, 161-177; *Erudição e espiritualidade em Portugal no século XVI. A propósito da «Imagem da Vida Cristã» de Fr. Heitor Pinto in Actas do primeiro simpósio sobre o Humanismo em Portugal – 1500-1600*, Lisboa, 1988, 653-681.

²¹ Hector PINTO, *Imagem da vida christam, ordenada per dialogos...*, Lisboa, Typographia Rollandiana, 1843 (2 volumes), *Dialogo da verdadeira philosophia*, 7, I, 69 (Como em outras ocasiões utilizamos esta edição pela sua fidelidade ao texto da primeira, 1563 e 1572, respectivamente da 1ª e da 2ª Parte, introduzindo, porém, alguma adaptação ortográfica por facilidade de transcrição).

²² Fernando R. DE LA FLOR, *Flores del Yermo. Soledad, renuncia sexual y pobreza en los eremitaños áureos...* in *Barroco...*, ed. cit., 266.

²³ Bernardo de CLARAVAL, *Sermones sobre el Cantar de los Cantares, Sermo XL, 4* in *Obras completas*, V, Madrid, 1987, 556.

²⁴ Bernardo de CLARAVAL, *Sermones sobre el Cantar de los Cantares, Sermo XL, 5* in *Obras completas*, V, ed. cit. 558.

²⁵ Bernardo de CLARAVAL, *Sermones sobre el Cantar de los Cantares, Sermo XL, 5* in *Obras completas*, V, ed. cit. 556-558: «De cetero sola indicitur tibi mentis et spiritus solitudo...».

²⁶ Bernardo de CLARAVAL, *Sermones sobre el Cantar de los Cantares, Sermo XL, 4* in *Obras completas*, V, ed. cit. 556.

parte coessencial desse «teatro» ascético em que se situa o monge²⁷. Como, resumindo, recordava, ao enumerar e explicar as «raposas» – as tentações – da vida monástica – entre as quais se incluía a troca de vida cenobítica pelo ermo –, o mesmo Bernardo de Claraval, por meio de uma ligeira adaptação de um asserto célebre de S. Jerónimo, *monachi officium [est] lugere*²⁸. É bem sabido como, envolvidas em valores penitenciais, tais práticas ascéticas que, segundo velhas tradições, debilitando o corpo debilitam as paixões²⁹, foram, muitas vezes, literaria e iconograficamente, as características, para não dizer as dimensões, mais acentuadas na vida do anacoreta³⁰, sem mesmo esquecer de sublinhar, ao referir a suas formas mais radicais, a sua espectacularidade – e, em muitos casos, até essa sua teatralidade – que, porque atrai – em princípio, involuntariamente – as atenções, se queria exemplar, como o sublinhava já um Euquerio de Lyon³¹... É mesmo possível que, não como finalidade última, mas como meio tido por mais eficaz num quadro de «contra-a-Reforma» – essa Reforma que desvalorizava os aspectos mais exteriores ou disciplinares das formas penitenciais – a penitência radical – se preferirmos, as penitências – do eremita tenha mesmo servido para sublinhar as linhas que em tal quadro se pretendiam valorizar³². E, talvez por isso, como que olvidando, apesar de lá «experimentar tantas mercês e carícias» de Deus, a dimensão mais essencial do eremitismo – *solum inquirere Deum propter ipsum solum* – um jesuíta célebre e aureolado com o prestígio de ter sido o terceiro companheiro de Inácio de Loyola, Simão Rodrigues, quando um dia, em momentos atribulados da sua vida na Companhia, regressa à ermida de Bassano, não se esquece de lembrar, com

²⁷ Fernando R. DE LA FLOR, *Flores del Yermo. Soledad, renuncia sexual y pobreza en los eremitianos áureos...* in *Barroco. Representación e ideología en el mundo hispánico (1580-1680)*, Madrid, 2002, 261, 264 (permitimo-nos introduzir assim um matiz nesse «teatro» de la moral» de que, nessa página, fala, com justeza, F. R. de la Flor).

²⁸ Bernardo de CLARAVAL, *Sermones sobre el Cantar de los Cantares, Sermo LXIV, 3* in *Obras completas*, V, ed. cit., 800.

²⁹ García M. COLOMBÁS, *El monacato primitivo, II - La espiritualidad*, ed. cit., 210-211.

³⁰ Daniel RUSSO, *Saint Jérôme en Italie. Étude d'iconographie et de spiritualité, XIII-XVIème siècles*, Paris, 1987, 46-47, 120-126, 201-251 permite seguir, através da análise das sucessivas – e, por vezes, concomitantes – imagens de alguém que veio a ser visto como um eremita por antonomásia, a evolução desta dimensão penitencial.

³¹ García M. COLOMBÁS, *El monacato primitivo, I – Hombres. Hechos. Costumbres. Instituciones*, Madrid, 1974, 356; Fernando R. DE LA FLOR, *Flores del Yermo. Soledad, renuncia sexual y pobreza en los eremitianos áureos* in *Barroco...* ed. cit., 264, 266.

³² É deste este ponto de vista que, com razão, afirma Fernando R. DE LA FLOR, *Flores del Yermo. Soledad, renuncia sexual y pobreza en los eremitianos áureos* in *Barroco...* ed. cit., 262 eremitas são «figuras del ordenamiento extremado de la Contrarreforma», permitindo-nos sugerir que, talvez, pessoalmente, preferíssemos escrever «reordenamiento»...

uma ponta de retórica, é certo, que, evidentemente, não exclui a sua sinceridade, que «a penitência é própria do eremita»³³.

Convirá, contudo, aludir à dimensão – melhor, talvez, tensão – escatológica que envolve – e, muitas vezes, com tons de um imediatismo apocalíptico – o eremitismo³⁴, resultante, evidentemente, da sua intensificação da dimensão de espera da vida cristã – explicita logo no *adveniat ad nos regnum tuum* do *Pater Noster*³⁵ –, tensão essa que, aliás, orientará permanentemente a *quête* da *peregrinatio* monástica no deserto do claustro (*claustrum...est hoc desertum, “terra deserta invia et inaquosa”...)*³⁶. E, será violento sugerir que essa mesma essencial tensão escatológica possa ter sido avivada em alguns momentos em que a espera mais exacerbada pelo «fim dos tempos», como por exemplo, nos finais do século XV europeu e começos de Quinhentos comoveu tantos eremitas, para não falar de cardeais, que «demandaient, de la part des hommes de l'Église, une certaine séparation du monde et de ses manières d'agir» sendo, contudo, «que, dans leur action la part de la protestation est plus grande que celle de l'effort constructif, plus grande même, souvent, que la recherche de la solitude»?³⁸.

Por outro lado, se o eremitismo é uma *forma vitae* multifacetada em seus modos – da peregrinação ascética (quase nunca confundível com a romaria...) à estreita reclusão, passando pela prática da hospitalidade³⁹ e de outras obras de misericórdia⁴⁰ e pela pregação itinerante de muitos «Wanderprediger»⁴¹ que levava Bernardo de Claraval e muitos outros cenobitas, acumulando textos, a recordar, muitas vezes, que *monachi officium non docere*

³³ José Carlos Monteiro PACHECO, *Simão Rodrigues, iniciador da Companhia de Jesus em Portugal*, Braga-S. Paulo, s.a. (1987), 202-203 (em carta de 23.7.1555 na ermida de Bassano).

³⁴ J. LACARRIÈRE, *Los hombres ebrios de Dios*, Barcelona, 1964, 29-30; Jean LECLERCQ, *Aux sources de la spiritualité occidentale*, ed. cit., 47-64; García M. COLOMBÁS, *El monacato primitivo, I – Hombres. Hechos. Costumbres. Instituciones*, ed. cit., 356-357.

³⁵ Richard BAUCKHAM, *La teología dell' Apocalisse*, Brescia, 1994, 56, 186.

³⁶ Pierre de CELLE, *L'École du cloître* (Introd., texte critique, traduction et notes par Gérard de Martel), Paris, 1977, 192.

³⁷ Bernardo de CLARAVAL, *Sermones litúrgicos, Sermo sextus (De peregrino, mortuo et crucifixo)*, 1, in *Obras completas*, III, ed. cit., 438.

³⁸ Jean LECLERCQ, *Témoins de la spiritualité occidentale*, ed.cit, 346; Delio CANTIMORI, *Eretici italiani del Cinquecento*, ed. cit., 11; Marjorie REEVES, *Cardinal Egidio of Viterbo: A prophetic interpretation of History* in AA.VV., *Prophetic Rome in the High Renaissance period*, Oxford, 1992, 91-110; Roberto RUSCONI, *Profezia e profeti alla fine del Medioevo*, Roma, 1999, 129, 176 et passim.

³⁹ José MATTOSO, *Eremitas portugueses no século XII* in *Religião e cultura na Idade Média portuguesa*, ed. cit., 122.

⁴⁰ José MATTOSO, *Eremitas portugueses no século XII* in *Religião e cultura na Idade Média portuguesa*, ed. cit., 128 em que recorda a construção de pontes.

⁴¹ Jean LECLERCQ, *Aux sources de la spiritualité occidentale*, ed. cit., 187.

esse, sed lugere – também o é do ponto de vista etário... Dir-se-ia que, a partir, especialmente, da segunda metade de Quatrocentos⁴², a iconografia eremítica, a que nos mostra um Antão..., um Jerónimo..., um Onofre... e outra gente do deserto com as suas longas e brancas barbas e uma Maria Egipcíaca e uma Madalena com os seus longos cabelos, sugere, a quem hoje os contempla – sem que fosse essa a lição que tais atributos pretendiam imediatamente visualizar –, uma certa relação entre eremitismo e gente madura, quando não velha. Que é necessário envelhecer na – e não por... – prática da virtude e na penitência é outra coisa... E, por isso, são sempre bemvindas as referências de crónicas e hagiografias a gente muito jovem que se fez eremita por alguns anos ou para sempre⁴³... Um pouco ao acaso – mas valerá a pena vir a empreender uma pesquisa mais sistemática – recordemos, para os tempos que nos interessam – curiosamente os únicos para que encontramos até agora testemunhos – que Fr. Diego de San Nicolás († 1463) – também conhecido por Fr. Diego de Alcalá – antes de se fazer franciscano observante em S. Francisco de Arrizafa, junto a Córdova, «siendo muchacho, vivio algun tiempo junto de una Iglesia antigua y solitaria en habito de ermitaño en compañía de un devoto sacerdote del mismo habito»⁴⁴. Poderíamos ter a tentação de o ver como um simples e eventual ajudante do eremita sacerdote, mas a nossa fonte aponta a sua autonomia de eremita, esclarecendo, sem excluir o processo de entreaajuda bem próprio do eremitismo, que o jovem eremita «tenia una huerta assí para ayuda de su sustentacion como para exercicio y ocupacion de sus tiempos. Occupavase tambien el siervo de Dios com su compañero en hacer cucharas, saleros y escudillas, y semejantes cosas de madera, no solamente para evitar la ociosidad enemiga del anima, mas tambien por vivir de su trabajo, y por tener con que hazer obras de charidad a los proximos mas pobres, dando de su huerta y de las cosas que hazia a los que las avian menester, y por estas cosas no recebia mas

⁴² É o que nos parecer ser possível deduzir da análise das descrições e ilustrações que Daniel RUSSO, *S. Jérôme en Italie...*, ed. cit., 182, 184, 190, 202-237 apresenta centradas na figura de S. Jerónimo, mas seria relativamente fácil apontar exemplos para outros solitários, como poderá verificar-se pelo trabalho do mesmo autor, *L'iconographie de l'eremitisme en Italie à la fin du Moyen Âge (XIIIème-Xvème siècles)* in *Eremitismo nel francescanesimo medievale. Atti del XVII Convegno Internazionale*, Assisi-Perugia, 1991, 187-208.

⁴³ Alain SAINT-SAËNS, *Valets de Dieu, suppôts du Diable...*, ed. cit., 12 ponderou que para os ermitãos [«gardiens d'ermitage»] a documentação estudada – e é vastíssima – permite sugerir «qu'une nette majorité d'ermites se situe d'abord, au plan de l'âge, dans la fourchette des 30/40 ans, puis dans celle des 20/30 ans. L'ermitage est donc un homme adulte certes, mais jeune encore, dans la force de l'âge». Conclusões válidas para os anacoretas?

⁴⁴ Marcos de LISBOA, *Tercera parte de las chronicas de la orden de los frayles menores*, Salamanca, Alexando de Canova, III, 5, 1, 129v (utilizamos a impressão anastática das três partes da obra, Porto, 2001).

que las limosnas que para su presente sustentación y de su compañero eran necesarias»⁴⁵.

Um pouco mais tarde, encontraremos um Fr. Hieromino († 1506) que, «siendo de noble sangre y moço de diez y seis años, dexo el mundo tomo el habito de la tercera orden [franciscana] por consejo de un buen amigo que temia, y se fue a morar a lo mas alto del monte de Ancona. Donde hizo vida de hermitaño, en muy grande aspereza de comer, y de vestir, y soledad, solamente ocupado é intento en la oracion y meditaciones celestiales...»⁴⁶. Sem nos demorar na história, alguma vez conturbada, destes terceiros franciscanos de vocação eremítica de que saíam muitos pregadores itinerantes profetas e visionários, anotemos apenas que Fr. Hierónimo assim viveu durante vinte e quatro anos até à sua morte.

Antes de 1500, ano em que se faz trititário na sequência de três visões, um Fr. Antão «logo nos os annos da adolescencia, se retirou a fazer vida solitaria nas brenhas vesinhas» do lugar de Lousa (Torre de Moncorvo) donde era natural⁴⁷...

Noventa e seis anos mais tarde, acabavam os trinta e quatro anos de vida eremítica de Gregorio López (26.7.1596) – significativamente, morrera em dia de Santo Elías, «primer Padre y fundador de la vida solitaria»⁴⁸ –, em Santa Fé (México), povoação onde vivera os seus últimos oito anos (1589-1596)⁴⁹. Curiosamente, os mais conhecidos dos seus retratos não o apresentam nem velho ou envelhecido nem com o ar de radical penitente, mas antes com uma gravidade de varão douto que o poderia fazer passar por um austero humanista⁵⁰. E se em três deles a presença da Bíblia e em um destes da esfera

⁴⁵ Marcos de LISBOA, *Tercera parte de las chronicas de la orden de los frayles menores*, ed. cit., III, 5, 1, 129v.

⁴⁶ Marcos de LISBOA, *Tercera parte de las chronicas de la orden de los frayles menores*, ed. cit., III, 8, 26, 224r.

⁴⁷ Jorge CARDOSO, *Agiologio Lusitano dos santos, e varoens illustres em virtude do reino de Portugal...*, I, 147.

⁴⁸ Francisco LOSA, *Vida que el siervo de Dios Gregorio Lopez hizo en algunos lugares de la Nueva España, principalmente en el pueblo de Santa Fé...*, Madrid, Bernardo Hervada, 1674, 94v (utilizamos esta edição que segue a que deu, com acrescentos, Luis de Muñoz, Madrid, Imprenta Real, 1642, que tem a vantagem de oferecer a *editio princeps* de *Tratado [Explicación ou Declaración] del Apocalipsi* de Gregorio López, facto e edição que parece ter escapado ao doutíssimo P. Álvaro Huerga cujo «*Estudio Preliminar*» – «Gregorio López – 1542-1596 – primer anacoreta del Nuevo Mundo» – da sua excelente edição da *Declaración del Apocalipsi* de Gregorio López já referida, representa hoje a melhor análise de muitas das questões biográficas e bibliográficas em torno dessa sempre atraente figura de eremita.

⁴⁹ Francisco LOSA, *Vida que el siervo de Dios Gregorio Lopez...*, ed. cit., 25v.

⁵⁰ Conhecemos apenas quatro retratos: o que ilustra a tradução portuguesa da obra de Francisco Losa: *Nascimento, vida, e morte admiraveis do grande servo de Deos Gregorio Lopes português...*, Traduzida na lingua Portuguesa, e acrescentado fim, e primeiro capitulo de seu verdadeiro nascimento, e Patria, por Pedro Correa, Lisboa, Officina de Domingos Carneiro, 1675 (o retrato

armilar sobre uma «Crónica» poderiam, emblematicamente, sugerir as letras e ciências a que, autodidacticamente, se dedicou – não entremos na questão do modo «infuso» como aprendeu a ler e a comentar a Sagrada Escritura nem na dos tratados de plantas e medicina que se lhe atribuem –, um quarto, com o seu simples e vigoroso busto em um marco ovalado, remete-nos para um camafeu «romano» do Renascimento gravado em tempos neoclássicos. O que, porém, aqui nos interessa é chamar a atenção para que, segundo contou ao seu biógrafo «un hombre grave y fidedigno», «siendo Gregorio Lopez de poca edad, se fue al Reyno de Navarra à escusas de sus padres, donde estuvo con un ermitaño seis años, o mas, viviendo con gran pobreza, obediencia y humildad»⁵¹. Nessa experiência, interrompida pelas diligências paternas, estaria a origem da sua vocação⁵²... Contas feitas, andaria, então, pelos seus catorze anos... Uma idade próxima da daquele Fr. Hierónimo de Ancona e – quem sabe? – da de Diego de S. Nicolás. Aliás, Gregorio López quando passa à Nueva España (1562) tem vinte anos, o que não deixa de espantar o capitão Pedro Carrillo de Ávila a que pede o seu primeiro lugar de retiro⁵³. Como interpretar no imaginário da época post-Trento que os evoca, este eremitismo juvenil – e sereno – ao lado dos «velhos» e «selváticos» penitentes que encheriam as galerias de palácios e de conventos?⁵⁴ É uma questão complexa e não parece que, de costume, seja sequer equacionada nos quadros culturais dos fins do século XVI em que se situa. Pode, porém, sugerir-se que, ao nível da história, esses «velhos» e «encardidos» eremitas – com um S. Jerónimo à frente – eram, na sua nudez mal coberta..., na

vai colocado entre o fim do Prologo e o começo do primeiro capítulo); o da B. N. Madrid que reproduz Álvaro Huerca na sua edição de Gregorio López, *Declaración del Apocalipsis*, Madrid, 1999; o que anda na edição da *Vida que el siervo de Dios Gregorio Lopez hizo en algunos lugares de la Nueva España...Dedica este libro aumentado en algunas partes Al sr. D. Juan Palafox y Mendoza, el Licenciado Luis Muñoz*, Madrid, Imprenta Real, 1642; e o que vem (nº 22) em *Retratos, elogios dos Varões, e Donas que illustraram a nação portuguesa em virtudes, letras, armas, e artes...*, Lisboa, Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1826.

⁵¹ Francisco LOSA, *Vida que el siervo de Dios Gregorio Lopez...*, ed. cit., 3v. Naturalmente, o tradutor e adaptador português – Pedro Lobo Correia – da biografia de Gregorio López – *Nascimento, vida e morte admiráveis do grande servo de Deos Gregorio Lopes português...*, ed. cit., 10-11 em favor da sua tese – «Leyenda lusa» a diz Álvaro Huerca, um dos mais profundos estudiosos do eremita do México que, obviamente, se opõe à defesa que de tal tese fez o saudoso e eruditíssimo P. Mário Martins, S.J. – teve que alterar a sequência cronológica de essa experiência eremítica em Navarra colocando-a depois da breve experiência cortesã («dos o tres años») em Valladolid onde foi «un paje santo», alteração que, por outro lado, lhe permitiu unir mais estreitamente essa experiência eremítica em Navarra à sua decisão de a continuar na Nova Espanha.

⁵² Francisco LOSA, *Vida que el siervo de Dios Gregorio Lopez...*, ed. cit., 3v.

⁵³ Francisco LOSA, *Vida que el siervo de Dios Gregorio Lopez...*, ed. cit., 5v-6r: «Estraño el Capitan el traje, y la persona: un mancebo espigado, de gentil disposición, y talle, de poco mas de veinte años, sin pelo de barba, descalzo, sin camisa, ni sombrero, con un saco de sayal hasta el tovillo, ceñido con una cuerda [...] Dixole el Capitan, tan moço quiere ser Ermitaño? Dióle el santo mancebo sus motivos, lo que bastò para que quedasse satisfecho...».

⁵⁴ Alain SAINT-SAËNS, *La nostalgie du désert...*, ed. cit., 8-12 et pasim.

sua penitência radicalizada e «imobilizada», uma vez para sempre, pelo retrato..., contemplados nas galerias que adornavam ou nos retábulos onde se inseriam, como *exempla*, antes de mais, do abandono total do mundo que, ao fim e ao cabo, era a lição maior desses Onofres, dos Jerónimos, dos Antões e das Marias, fossem elas Egipcíacas ou Madalenas⁵⁵. E o radical abandono do mundo não se revela, propriamente, nas penitências, mas na radical oposição ao mundo, quer dizer, na solidão que é «a vida totalmente solitaria, nua de toda a pratica e conversaçam»⁵⁶. Ora, se isto for aceitável, a história dos jovens eremitas lia-se – geralmente, não se contemplava como «retrato» de galeria – como uma educação para a solidão. E, por isso, Cristóbal Acosta, o velho médico e botânico que, viúvo, se terá feito eremita, pôde dizer no seu *Tratado en contra y pro de la vida solitaria*, que «el mas oportuno y sazonado tiempo para la perpetuación de la religiosa o quieta vida solitaria es la juventud, porque entonces assentado en ella tarde se despega para otra...»⁵⁷. E se tivermos em conta que «a vida anacoretica requiere inclinación, madura idade, robustas forças e firmes propositos de perseverar em tam sublime estado, cousas que poucas vezes se achão juntas em mancebos» – doutrina que terá ditado a recusa de admissão de um jovem português em Monserrate⁵⁸ – podemos mais facilmente perceber a admiração em que eram tidos esses casos dos Alcalá..., dos Antões e Bentos portugueses..., dos Hieronimos de Ancona ou dos Gregorios López, também eles depois apresentados como altos *exempla*. Com efeito, velhos ou mancebos, em petrificados desertos ou em *loca amoena*, o que todos proclamavam era a necessidade e a urgência de fugir, o mais radicalmente possível, ao mundo, para tal conjugando, para além das imagens, velhos textos dos Padres do Deserto..., de S. Jerónimo *Ad Rusticum...*, dos *De contemptu mundi* – de Inocêncio III ou de T. Kempis – de S. Bernardo..., de Petrarca... Uma lição bem tradicional que, apesar disso, depois de Trento dir-se-ia invadir toda a literatura de espiritualidade e que se terá gostado de meditar, como poderiam sugerir as inúmeras edições – no original e em tradução – da *Imagem da Vida Cristã* de Heitor Pinto, obra em que, e não apenas no *Diálogo da Vida Solitária*, se orchestra, como um autêntico *leit-motif*, a urgência do *contemptus mundi*...

⁵⁵ Francisco LOSA, *Vida que el siervo de Dios Gregorio Lopez...*, ed. cit., 7v: «Consideracion advertida pide la salida de Gregorio a la soledad y que una gran eloquencia se empleara a ponderar sus circunstancias, valdrème de la que ilustra a la Iglesia; de la de el Gran P. S. Geronimo, en la pintura que haze de la ida de san Hilario al yermo y que se ajusta cabalmente a la de nuestro Gregorio. No trato de comparar, y parear mucho menos aqueste nuevo Soldado, con los antiguos Heroes del desierto, assemjarle si, afirmando que los procurò imitar...».

⁵⁶ Hector PINTO, *Imagem da vida christam ordenada per dialogos...*, ed. cit., *Dialogo da vida solitaria*, 9, I, 365.

⁵⁷ Cristóbal ACOSTA, *Tratado en contra y pro de la vida solitaria*, Veneza, Presso Giacomo Cornetti, 1598, 43r.

⁵⁸ Jorge CARDOSO, *Agiologio Lusitano*, I, ed. cit., 486

III – Depois destas questões prévias, listemos, cronologicamente, os casos de eremitas de orientação anacorética que pudemos ir registando, em Portugal, entre a segunda década do século XV e as primeiras décadas de Setecentos. Não elencamos, porém, aqueles que o foram em congregações religiosas de vocação eremítica (os da Serra de Ossa, por exemplo), mas, obviamente, tivemos em consideração aqueles que depois de uma experiência eremítica própria passaram a essas congregações ou a outras ordens religiosas⁵⁹.

C.1419 -1456 – Fr. Álvaro de Castro, O. SS. T., «illustrissimo por sangues, herdado de paes, e avos», «conhecendo então o servo de Deos o barathro que traz consigo a priverança do século, germanada quasi sempre de infortunios, e sucessos adversos, emulando a solitaria vivenda Meldelse de seus sanctos Patriarchas, se retirou à frigida serra de Cintra, onde desnudado de todo o temporal, e terreno (baixos em que muitos contemplativos perigão) se não acordou jamais da Corte, parentes, e amigos, tendo isto por mui prohibido, e vedado, a quem com veras se dedica à vida solitaria, e contemplativa, em que persistiu 37 annos, com estremado exemplo de penitencia, silencio e clausura...».

†1456

J. Cardoso, *Agiologio Lusitano*, II, 468- 469, 478

1426 – Fernão Gonçalves, Afonso Anes e Pedro Anes, morando *in loco montaneo, deserto et solitario, dicto Azanbujaria, in termino dicto dAvis Eborensis diocesis...*, *vitam heremiticam et solitariam gerendo, de fidelibus Christi eidem pie providentibus elemosinis pauperrime vivendo...* supplicam, para si e para futuros sucessores, a Marinho V a permissão de terem altar e sino e que das *terras aliquas prope dictum oratorium existentes ad eorumdem sutentationem propriis manibus coluerint, arboresque in eisdem inciderint* sejam os frutos dispensados de pagar décimas...

Monumenta Portugaliae Vaticana, Suplicas, IV, nº 987

⁵⁹ Nem sempre, contudo, é fácil de decidir as situações. Por exemplo, aquele Gonçalo Vasques, capelão do Infante-Santo Fernando, que, como diz o príncipe no seu testamento em 18.8.1437, se fez eremita na Serra de Ossa («que está na serra dossa») – a quem deixou vitaliciamente o uso do seu exemplar dos *Morais* de S. Gregório que, por sua morte, deveria ser entregue ao rei – que relação mantinha com os «[Monges] Pobres de Jesus Cristo da pobre vida», em 1578, reconhecidos, por Gregório XIII, como «Congregação dos eremitas de S. Paulo»: terá pertencido à sua organização cenobítica ou, como outros, aí foi eremita a título pessoal? Dadas as dúvidas – muitas ordens religiosas reivindicaram alguns desses eremitas que Fr. Manuel de S. Caetano Damasio, por seu turno, reivindica para a sua *Thebaida Portugueza...* – excluimos este e outros casos semelhantes. Para o *Testamento* do Infante D. Fernando, pode ver-se o «Apêndice de Documentos» publicado por A. Brancamp Freire na sua edição da *Crónica de D. João I*, Lisboa, 1973, LII

1426 – João Mateus, *pauperis heremite Ulixbonensis diocesis*, estando em Roma, pede que, em virtude de uma certa constituição apostólica (*obstante certa constitutione apostolica*) não poder, como desejava *ex magno devotionis fervore sanctum sepulcrum dominicum Jerosolimitanum personaliter peregre visitare...*, lhe seja permitido ganhar *omnes et singulas hac similes indulgentias quas, si huiusmodi sepulcrum dominicum Jerosolimitanum personaliter visitasset*, percorrendo *ipse ecclesias patriarchales et alia pia loca de Urbe*[Roma] *septies...*, de que evidentemente, recebeu o curial *Fiat ut petitur...*
Monumenta Portugaliae Vaticana, Suplicas, IV, nº 1034

< 1436 – Joanne, o Pobre, «catalão, da illustre casa dos Condes de Urgel, que vindo em romaria a Sant-iago de Galliza, tocado da divina graça (deixando o mundo), fez vida eremitica em lugar solitario, junto de Nossa Senhora da Varsea, do mesmo dstricto, onde fabricou hum oratorio, no qual com grande aspereza, vestido de grosseira, e esfarrapada tunica de burel, e tam curta, que lhe não cobria juelhos, nem cotovelos, passava a vida dormindo na terra fria, hũa pedra por cabeceira, sustentandose de secca broa, mendigada de esmola, onde Deos o vistava com extraordinarias consolações celestias; de maneira que attrahidos do cheiro de suas virtudes, o vinhão visitar, e communicar, o Arcebispo de Braga, e o primeiro Duque de Bragança, e outras graves pessoas, aos quaes fazia spirituaes praticas inflammadas no amor de Deos, dandolhe sanctos conselhos...».

† 1436

J. Cardoso, *Agiologio Lusitano*, I, 118, 124⁶⁰

< 1437 – Fr. João, francês, deixando a França, «veio a Portugal, onde desconhecido e solitario, viveo muitos [anos] nas cavernas dos montes que se despenhão no rio Zezere...»

†1437

J. Cardoso, *Agiologio Lusitano*, III, 691

< 1450? – «Álvaro Fernandes, sacerdote, de grande virtude e recolhimento, natural e morador da propria villa [Vila Viçosa] que há imitação dos antigos Padres do Ermo... se retirou a hũa piquena horta, desviada do

⁶⁰ Rodrigo da CUNHA, *Segunda parte da Historia Ecclesiastica dos arcebispos de Braga, e dos santos, e varoens illustres que florecerão neste arcebispado*, Braga, Manuel Cardozo, 1635, LVIII, 245, diz que faleceu Fr. João, o Pobre, em 1444; Fr. Manuel da ESPERANÇA, *Historia Serafica da ordem dos frades menores de S. Francisco na provincia de Portugal*, Lisboa, Officina Craesbeeckiana, 1656, I, 58, 180 também refere este eremita no círculo da duquesa de Bragança; talvez, se estivermos pelas informações de Jorge Cardoso, o possamos ver relacionado com os eremitas da Serra de Ossa, pois a eles terá deixado os seus bens, bens esses que, por ordem do rei D.Duarte, terão sido vendidos a seculares.

povoado, e muy apta à vida solitaria, e contemplativa (e tanto que a familia dos Piedosos, satisfeita do sítio, eregiu nella a primeira casa de sua Provincia) onde levantado hum devoto oratorio, gastou o restante da vida em perpetuo silencio, penitencia, e oração, vacando a spirituaes exercicios sem afroxar hum ponto do rigor começado... Por seu testamento vinculou em capella a ditta horta, e a mais fazenda que tinha, a qual deixou a Sacerdotes, que naquelle sitio (à imitação sua) fizessem vida solitaria...».

J. Cardoso, *Agiologio Lusitano*, III, 438, 453

< 1446 – Romeo, sacerdote, «que vindo de Italia (sua patria) em peregrinação a Sant-iago de Galliza, fez habitação e morada na ermida de S. João de Pennas, anexa ao ditto mosteiro [Refoios de Lima] d’onde sahia a pregar com grande fervor penitencia pelos lugares daquela comarca...»⁶¹.

† 1446

J. Cardoso, *Agiologio Lusitano*, II, 507-508, 518⁶²

C. 1477 – «hum ermitam segres que se hy [oratório de S. Clemente das Penhas, Leça da Palmeira] meteo depois como prove muito tempo...», após terem os franciscanos observantes passado para o novo convento da Conceição de Matozinhos.

Fr. João da Póvoa, *Memórias soltas...*, 38⁶³.

<1500 – Fr. Antão, «filho de ricos e honrados paes», antes de se fazer trinitário em Santarém (1500), «logo nos annos da dolescencia se retirou a fazer vida solitaria nas brenhas vesinhas do ditto lugar [Lousa, Torre de Moncorvo], onde para se mortificar usava de varios rigores, e penitencias a que o ceo correspondia com particulares consolações, e favores».

† 1510

J. Cardoso, *Agiologio Lusitano*, 147-148, 154⁶⁴†

1525 – Roberto de Ostenden, húngaro, antigo soldado, que em Itália veste o hábito de S. Paulo, 1º Eremita, peregrina, durante cinco anos, pelos

⁶¹ Em abono da verdade, há que dizer que Fr. Romeo poderia aproximar-se mais do estilo de ermitão que do eremita, mas o contexto parece favorecer que se trata de um anacoreta.

⁶² Jorge CARDOSO, *Agiologio Lusitano...*, II, ed. cit., 508 informa que, em 1582, os Cónegos de Vilar de Frades trasladaram, «com solemne procissão, para a capella mòr do seu mosteiro», os restos mortais de Fr. Romeo, o que indica a veneração em que ainda era tido 116 anos depois da sua morte.

⁶³ João da PÓVOA, *Memórias soltas e inventários do oratório de S. Clemente das Penhas e do mosteiro de N. S^a. da Conceição de Matozinhos, dos séculos XIV e XV* (Com uma breve introdução de A. Magalhães Basto), Porto, 1940, 38.

⁶⁴ Rodrigo da CUNHA, *Segunda parte da Historia Ecclesiastica dos arcebispos de Braga...*, ed. cit., cap. 107, s. p., traz os mesmos dados que Jorge Cardoso, de quem é, aliás, uma fonte.

«lugares mais devotos que tinha a Christandade, da santa Casa de Jerusalem até Sant-Iago de Galiza», vindo-se esconder na mata – então ainda «mui brava, embaraçada com sylvas e intrincada com outras plantas agrestes naquella mesma desordem em que avião nacido, e mais parecia hum triste covil de feras...» – do convento franciscano da Carnota pela «sua grande solidão, e muita comodidade pera viver quietamente na terra em meditações do ceo» onde «dormia numa lapa, sem cama ao menos de huns ramos, nem abrigo algum, senão os da mesma rocha» em que «espaços estavam algüas cruces, que serviam de balizas a quem andava perdido nos labirintos do mundo». Descoberto por um noviço do mesmo convento, foge, deixando «noutra lapa o seu fatinho, o qual vinha a cifrarse no livro nomeado *Vitas Patrum*, onde lia os exemplos d'aquelles Padres antigos que queria imitar; e huns ferrinhos miudos, com os quaes fazia cruces pequenas, e imagens de santos, por não estar ocioso quando se aliviava do peso da oração: algüas dellas estavam já acabadas, as outras começadas a fazer...».

M. da Esperança, *Historia Serafica*, II, 552-553.

1521-1557 – Reinando D. João III, Fr. Manuel do Corvo, franciscano conventual de S. Francisco de Bragança, retira-se, como o faziam outros, para uma ermida que constrói «no teritorio desta propria cidade» em louvor de Nossa Senhora do Loreto e aí habita e morre.

M. da Esperança, *Historia Serafica*, I, 56

< 1545 – Fr. Manuel do Reguengo, natural de Vila Viçosa, leigo franciscano, de Valverde (Badajoz), desejando «o retiro da solidão para maior quietação do espirito», obtem, por meio do duque de Bragança, D. Jaime, de quem tinha sido criado, uma bula papal que lho permitia e edifica uma ermida em Valverde, que larga a favor da construção do convento franciscano desse lugar, passando-se então «a outro [sítio] na Serra d'Olor, já em Portugal...» onde morre.

† 1545

J. Cardoso, *Agiologio Lusitano*, III, 721, 733.

1533?-1567? – Fr. Bernardino de S. Francisco, que terá pertencido ao convento franciscano S. Francisco de Xabregas e depois, por desejo de viver mais retirado da corte onde era muito visitado, ao de Santo António de Odemira (Província dos Algarves), «sentindo mayores impulsos, procurou fazer vida anacoreta, fora do Convento, como se permitia em outros tempos aos Religiosos que aspiravão à vida solitaria, e com estes designios se passou, com licença dos preladados, a hum lugar deserto.

Teve noticia de que junto a Villa-nova de Mil-fontes, em distancia de quatro legoas desta villa, havia huma grutta maritima, obra da natureza; e a ella

se retirou para viver só com Deos no exercicio da santa oração, e contemplação do Ceo. Para mais agradar a Magestade Divina, e trazer seu corpo sujeito às leys do espirito, se exercitava em rigorosos jejuns, e asperas penitencias , por onde conseguiu especiaes favores do Rey da Gloria...». Obedecendo a uma ordem do provincial que o chamava para pregar em Lisboa, morre, como prevê, no naufrágio da caravela em que viajava.

J. de Belém, *Chronica Serafica*, IV, 539-540⁶⁵.

1533?- 1567? – Fr. Bernardino, igualmente observante da Província franciscana dos Algarves, «viveo e morreo na cova de S. Barão em Mertola, villa também do Campo de Ourique, do qual conta a tradição que tinha hũa cachorrinha, que lhe servia de fiel companheira, quando vinha tirar esmola ao povoado, e que fallecendo veio ladrando, e uvando de tal sorte que entenderão todos ser morto o Servo de Deos, pelo que a forão seguindo até cova, onde o acharão já defunto, com as mãos, e olhos no Ceo...»

J. Cardoso, *Agiologio Lusitano*, III, 334.

C. 1549 – Fr. Luis de Medina, depois de ter sido dominicano e, por pouco tempo, franciscano, fazendo vida de eremita peregrino, qualidade em que esteve em Lisboa em 1549. Depois, em Mérida, passou para os Eremitas de S. Paulo, indo para Peña de Francia, acabando por se declarar o Grande Messias e ser encerrado na Casa dos Inocentes de Toledo.

A. H. N., *Inq. Cuenca, Leg. 186, Exp. 2107*, año 1549, fol 30⁶⁶.

< 1564 – O P. João de Cáceres, da «nobre familia dos Mellos», Mestre em Artes e Teologia por Paris, natural da Lousã (Coimbra) onde viveu «com exemplar opinião de letras, e virtude... usando de estremada caridade com pobres, e necessitados entre os quaes (alem de varias esmolos) com igual humildade repartia cada semana quantidade de pão». «E depois por se livrar de semelhantes ocasiões [«feminina comunicação e torpeza»], se retirou meia legoa da ditta villa a hum aspero, e solitario sitio, em que fez ermida, que ainda hoje (dado que arruinada), conserva seu nome, nella assistia dia, e noite em perpetuo silencio, penitencia, e oração. Mas obrigado de seus parentes, que temião lhe sucedesse là algum desastre (contra sua vontade) se tornou para a villa. Na qual vivia tam recolhido como se estivera na religião; porque na porta avia campainha, vestia saragoça à raiz da carne, e para disfraçar a falta de camisa, trazia colarinho de lenço, e por fugir a ociosidade muitas vezes desfazia

⁶⁵ Jeronimo de BELEM, *Chronica serafica da santa provincia dos Algarves da regular observancia de nosso Padre S. Francisco*, IV, Lisboa, No mosteiro de S. Vicente de Fora, 1758, 539-540; as datas são do cálculo de Fr. Jerónimo de Belém corrigindo Jorge Cardoso.

⁶⁶ Citado por Alain SAINT-SAËNS, *La nostalgie du désert...*, ed. cit., 311-312; *Valets de Dieu, suppôts du Diable...*, ed. cit., 53, 93, 104, 111.

a sotaina e tornava-a a cozer, occupando-se em obras manuaes, posto que tivesse copiosa familia...».

†1564

J. Cardoso, *Agiologio Lusitano*, I, 371⁶⁷.

< 1578 – João da Gama, capitão, que, segundo D. João de Castro, «vivia em hábito e vida de hermitão» e foi um dos Sargentos-Mores do exército português em Alcácer-Quibir, onde morre.

† 1578

D. João de Castro, *Discurso...*, 23v⁶⁸.

1580-1581 – Na Madeira, «hü bigino jrmjta» é preso por partidário de D. António, Prior do Crato.

P. de Frias, *Crónica...*, 95, 145⁶⁹.

< 1581 – «Frej lujs da ordem dos bjgnos natural de mercejana...» foi um «muito esforçado» soldado dos que morreram no incêndio da nau de D. António de Meneses que se dirigia para a defesa da Terceira que estava por D. António, Prior do Crato.

P. de Frias, *Crónica...*, 141.

C. 1580 - 1584 – Fr. Adão Dinis, sacerdote, natural de Niza, que sendo freire da Ordem de Cristo em que tinha «hum grosso beneficio», «cometeo hum peccado da sensualidade», arrependido, «deixou o mundo, e tudo quanto d'elle (por sua nobreza) podia esperar», indo-se, depois de «repartir seus bens por obras pias», recolher, «com firmes propositos de fazer penitência», «nüa alta

⁶⁷ D. Barbosa MACHADO, *Bibliotheca Lusitana...*, II, ed. cit., 618, também se refere a este eremita.

⁶⁸ João de CASTRO, *Discurso da vinda do sempre bem vindo, et apparecido rey Dom Sebastiam nosso senhor o Encuberto...*, Paris, Martin Verac, 1602, 23v; ANÓNIMO, *Crónica do Xarife Mulei Mahamet e d'el-rei D. Sebastião, 1573-1578* (Introd. e notas de Sales Loureiro), Lisboa, 1987, 139; ANÓNIMO (atribuível a Fernando Góis Loureiro), *Jornada del-rei Dom Sebastião a Africa* (Prefácio de Sales Loureiro), Lisboa, 1978, 112; Jozé Pereira BAYÃO, *Portugal cuidadoso, e lastimado, com a vida, e perda do senhor rey Dom Sebastião*, Lisboa, Antonio de Sousa da Silva, 1737, 569, 576, 603, 658, confirmam a indicação de D. João de Castro, referindo o último autor, que o «Capitão Gama..., já cansado de seguir a Milicia estava recolhido em huma ermida, com habito e vida de ermitão». Explicação semelhante a esta do Capitão Gama apresentava Alonso Contreras na sua *Autobiografia*, como recorda Alain SAINT-SAËNS, *Valets de Dieu, suppôts du Diable...*, ed. cit., 17.

⁶⁹ Pedro de FRIAS, *Crónica del-rei D. António* (Estudo e leitura de Mário Alberto Nunes da Costa), Coimbra, 1955, 95, 145. Incluímos este anónimo e o seguinte Fr. Luis, entre o eremitas, porque, de acordo com Joaquim de Santa Rosa VITERBO, *Elucidario das palavras, termos e frases que em Portugal antigamente se usavam*, Lisboa, Officina de Simão Taddeo Ferreira, 1798, 194, *sub voce* «Biguinos»: «...os Eremitas da Serra d'Ossa, e os Loyos talvez foram chamados com este nome...», o que, evidentemente, se estenderia a outros solitários qualquer fosse a sua variante.

serra (distante hũa legoa do povoado) [em] hũa aspera cova, para nella morar toda a vida». O voto, porque na ermida de Nossa Senhora a Velha de Niza faria mais serviço a Deus, foi-lhe comutado por D. Fr. Amador Arrais, eleito bispo de Portalegre em 1581, e nessa ermida morou até à sua morte. «Usava diversas mortificações... vestia aspera çaragoça à raiz da carne, andava descalço, jejuava o mais tempo a pão, e agoa, a quem as ervas silvestres erão as maiores delicias. E com isto vivia tam valente, que (quando vinha à cidade pedir esmola, que deixava aos presos) trazia as costas hum grande fexe de lenha para se quentarem os pobres, e doentes do hospital. Sobretudo continuava o confessorio, da primeira luz até a noite, onde era buscado de muitas pessoas devotas, que se vinham aliviar, e consolar com elle, pela fama de sua virtude, e penitencia...».

J. Cardoso, *Agiologio Lusitano*, I, 33, 41⁷⁰.

< 1584 – O primeiro falso D. Sebastião, conhecido por «Rei de Penamacor», tendo sido noviço carmelita – prova que não levou até ao cabo – terá sido, depois, autorizado a andar em hábito de eremita e como tal percorria as terras, fixando-se seguidamente em uma ermida abandonada em Albuquerque, junto à fonteira portuguesa⁷¹. «Tangia e cantava, e tinha bem concertada a ermida, por cujo respeito acudião varias pessoas...». Condenado às galés (1584), veio depois a embarcar na «Invencível» «donde escapou na costa de França».

J. P. Bayão, *Portugal cuidadoso*, 730-732⁷².

< 1585 – Mateus (ou Gonçalo?) Álvares, o outro falso D. Sebastião, natural da Terceira, «sahindo-se do noviciado dos Frades Arrabidos do Mosteiro de S. Miguel, junto à Villa de Obidos, se fez tambem Hermitão em huma hermida de S. Julião, junto à Villa da Ericeira. Aqui fazia huma vida ao parecer muy penitente, e se introduzio a ser Rey antes que ninguem o imaginasse, disciplinava-se fortemente, onde pudesse ser ouvido, e dizia com triste lamentação: Portugal, Portugal, que he feito de ti... (etc.)». Talvez tenha andado ainda por algum convento recoleto, franciscano, seguramente, em Sintra...

† 1585

J. P. Bayão, *Portugal cuidadoso*, 732⁷³

⁷⁰ É um curioso caso de eremita que se fez ermitão...

⁷¹ Manuel de MONFORTE, *Chronica da provincia da Piedade, primeira capucha de toda a ordem, e regular observancia de nosso Padre S. Francisco*, Lisboa, Miguel Manescal da Costa, 1751, I, 23, 76 refere-se ao oratório que os capuchos de Fr. Pedro de Melgar aí tiveram. Haverá alguma relação de factos?

⁷² Miguel D'ANTAS, *Les faux Don Sébastien. Étude sur l'histoire du Portugal*, Paris, 1866, 95-104.

⁷³ Miguel D'ANTAS, *Les faux Don Sébastien...*, ed. cit., 106.

< 1610 – Fr. Jordão do Espírito Santo, natural de Teixeira (Torre de Moncorvo), tendo passado a sua mocidade ao serviço de um negociante no Alentejo, «e com o que juntou de seu salario, sendo mancebo galgado, e de boa disposição, deixando o mundo, e dando-se todo a Deos, reedificou a ditta ermida [de Nossa Senhora, em Teixeira], e junto a ella casa para si, mas tam limitada, e piquena, que mais parecia gaiola de passaros, que habitação de homens. Alli viveo muitos annos o servo de Deos em eremitico habito, não usando de camisa, nem em grandes enfermidades, sustentando-se de esmolos, que pedia com hum alforge pelas aldeas circunvisinhas; dando-se com tal austeridade à penitencia, que o mais do tempo se sustentava com legumes crus; empregando-se todo na lição spiritual, e oração; fugindo sempre (como de basiliscos) da vista, e colloquio de mulheres que vinhão à sua ermida». Perseguido, agredido e demandado pelo reitor da paróquia por causa dos rendimentos das esmolos da ermida, Fr. Jordão vai a Roma e logra a isenção das esmolos. Volta, porém, a Roma para fazer regressar à terra um clérigo que andava na cúria, necessário para a sustentação dos seus pais. Nos últimos anos de vida, tolhido de uma perna, ajuda-o um seu sobrinho.

† 1610

J. Cardoso, *Agiologio Lusitano*, I, 489, 493⁷⁴.

< 1615 – Fr. Gaspar da Piedade, depois de, «em idade juvenil», ignorando-o seus pais, se passar a Roma para, aproveitando a Ano Santo proclamado por Clemente VIII (1592-1605), peregrinar a Jerusalém onde «visitou aquellos sagrados lugares com devotos, e caudalosos ribeiros de lagrimas, meditando de espacio no muito que alli obrou o Senhor para remedio do genero humano», regressa à pátria, com a benção do papa que lhe oferece muitas relíquias para o eremitório que se propunha fundar, «em que solitariamente passasse o resto da vida». O lugar que eleger para construir a sua «devotíssima ermida» foi S. Salvador da Pesqueira, junto ao Douro, «afastada mais de mea legoa da ditta villa, fundada em penha, e rochedo tam aspero, que por isso he chamada a Fragoa, formada de conglutinados, e levantados penedos, suspensos no alto da rocha, que parece que estão ameaçando o ceo, e assombrando o Douro, no qual se precipitão com ingreme quebrada, revestidos de variedade de silvestres arvores, medicinaes hervas, que fazem o sitio sobre alegre, e fresco, muito devoto, e contemplativo. Trinta passos d'ella està a casa, ou cova do ermitão, em que escassamente cabe hũa pessoa, a qual mais parece obra da natureza, que por arte fabricada, servindo-lhe as mesmas penedias de paredes...». Entre as relíquias possuía «hũa fermosa cana do braço do Doctor

⁷⁴ Alain SAINT-SAËNS, *Valets de Dieu, suppôts du Diable...*, ed. cit., 100-101 aponta a hostilidade de muitos párocos para com os ermitãos, que, ao que parece deste caso, se estendia, algumas vezes, também aos eremitas.

Optimo da Igreja, S. Hieronymo» e, dentre as imagens, no altar mor, «hũa devota imagem de Christo Crucificado, e outra de S. Paulo, primeiro Eremita, cuja festa celebrava todos os annos com solemnidade, convidando a ella todos os Ermitões da Beira. E inflammado na Paixão do Senhor, a exprimio alli toda ao vivo, em devotas figuras de vulto, obradas por sua mão, com singular perfeição, e spirito». Fez ainda a imagem da Virgem que se venera em Sandim. «Por sua muita velhice», nos últimos tempos de vida admitio companheiro que devia succeder-lhe...

† 1615

J. Cardoso, *Agiologio Lusitano*, II, 313-314, 319⁷⁵.

C. 1614 - 1630 – P. Diogo da Madre de Deus, natural de Faro, sacerdote, que tendo deixado, por *motu proprio* de Sisto V, a Ordem de S. Francisco, em S. Francisco de Xabregas e sido capelão do Hospital real de Lisboa, «com desejos da solidão, e amor da vida contemplativa, avendo engeitado vários sitios que lhe offerecerão, lhe deparou Deos o das Furnas [na ilha de S. Miguel] onde, com licença do Bispo de Angra, D. Agostinho Ribeiro se recolheo em Maio de 1614, e viveo alli perto de des annos em companhia de outros Sacerdotes, e varões de vida aprovada que se lhe aggregarão, guardando com summo rigor a pobreza evangelica, trajando çaragoça à raiz da carne, mendigando o quotidiano sustento, mortificando o corpo com asperezas, jejuando a maior parte do anno, dormindo no chão sobre vil esteira, observando inviolavel silencio, orando perpetuamente com grande fervor, e celebrando todos os dias com igual spirito, e devoção...».

† 1624

J. Cardoso, *Agiologio Lusitano*, II, 514, 520.

1614 -1630 – P. Manuel da Consolação [Anunciação?], natural de Elvas, companheiro do anterior Diogo da Madre de Deus, no ermo das Furnas e seu zelozo imitador.

† 1630

J. Cardoso, *Agiologio Lusitano*, II, 514-515, 520

< 1655 – Francisco, «ermitão castelhano, grande servo de Deos, e que fazia hũa vida muito penitente, e austera, com que o demonio muito se

⁷⁵ É outro caso que poderia dizer-se relevar do ermitão que não do eremita; no entanto, o texto não fornece indícios de que Fr. Gaspar da Encarnação se ocupasse da ermida – levantada, possivelmente com licença papal – enquanto seu encarregado (ermitão). O seu estilo de vida e a festa que celebra destinada unicamente a outros eremitas, pois não há alusões a outros peregrinos, parecem garanti-lo. Se mal não lemos, Jorge Cardoso ao referir «a grande devoção com que o povo a ella concorre» (319), alude aos peregrinos que, à volta dos anos em que redigia a notícia, visitavam a ermida em que Gaspar da Piedade solitariamente viveu e morreu.

enfadava. Estava retirado em hũa Ermida de N. Senhora da Redonda, que fica na quinta dos Calvos, que foi de D. Alvaro de Abranches (este fidalgo o sustentava, e provia do que necessitava)... Era este Ermitão devoto da Madre Brizida [de Santo António † 1655], e a visitava algũas vezes... » Tendo sido convidado para ir estar com uns eremitas da Beira, prevenido pela Madre Brígida de que o convite era tentação do Demónio e que, por isso, não existiam tais eremitas, não tendo atendido, voltou desenganado e ferido, vindo a morrer em casa da duquesa de Aveiro «com aclamações de santo». Sepultado no convento das carmelitas descalças de Carnide.

A.de S.ta Maria, *Vida de Soror Brizida...*, 83-84⁷⁶.

> 1663 – Francisco de Deos, natural da Beira, que, sendo pastor, recebeu, «depois de repartir com os pobres as soldadas vencidas», o hábito de irmão de terceiro da Ordem de S. Francisco em Elvas «e com elle se retirou à solidão de hum bosque, onde melhor achasse o trato com Deos. Depois de alguns annos de vida solitaria, se recolheo a esta cidade de Elvas, onde vivia, e se sustentava do do amor de Deos, dando bom exemplo, e exercitando-se em obras de caridade...».

J. de Belém, *Chronica Serafica.*, IV, 486

< 1680 – António Mendes Arouca, conhecido advogado da Casa da Suplicação, depois de viúvo, «considerando que erão caducas as glorias mundanas, se resolveo fugir da Corte para o dezerto preferindo o silencio à vida inquieta com o tumulto dos Litigantes. Para effectuar este heroico intento deixando as estimaçoens que lhe conciliavão as suas letras, e o que causa mayor assombro, a seus proprios filhos, se auzentou para a Ilha de S. Miguel por saber que em o Valle chamado das Furnas habitavão alguns Eremitas, que depois se transferirão para a Ermida da Senhora da Consolação de Val de Cabaços, os ques florecião em todo genero de virtudes, e chegando a este solitario domicilio se agregou com inexplicavel consolação de seu espirito a estes Anachoretas, e para que totalmente se sepultasse a memoria do seu nome, o mudou em Antonio da Assumpção... O tempo que lhe restava da contemplação da Divindade, o gastava na lição da Sagrada Escritura, Santos Padres e varios Livros asceticos, donde extrahia as doutrinas de que estão cheyas as suas pias, e devotas composiçoens, que deixou em sinal do affecto, com que amava aos Padres jesuitas do Collegio de Ponta Delgada, as quaes se guardão na sua Bibliotheca...».

† 1680

D. B. Machado, *Bibliotheca Lusitana*, I, 327-329

⁷⁶ Agostinho de SANTA MARIA, *Historia da vida admiravel, e das acções prodigiosas da veneravel Madre Soror Brizida de Santo Antonio...*, Lisboa, Antonio Pedroso Galram, 1701, 83-84.

C. 1700 - 1715 – Padre Luis de S. José, clérigo secular, depois de ter sido companheiro dos Clérigos da Tumina, junto da fronteira, recolheu-se à ermida de Nossa Senhora de Palhais, junto ao castelo de Noudar. Mais tarde, «persuadido de hum amigo, que com espirito fervoroso, mas não persistente, teve modo de convencer o Velho, a que fosse com elle para a Serra de Ossa, para alli viverem em companhia de certos eremitas, e que de os bens que possuião, dotarião hum convento, onde ambos acabassem a vida. Forão para o tal lugar, acharão dous eremitoens que civil, e santamente os recolherão: porem o companheiro durou pouco, porque em breve tempo se ausentou. Permaneceo o Padre Luiz de S. Joseph naquelle asprero sitio, e vendo-se velho com achaques, e incomodado no rigor do Inverno, sendo-lhe necessario passar hum ribeiro para dizer missa, mudou de sitio para a Ermida de S. Pedro do Paraiso, meya legoa distante de Villa-Viçosa...», vindo a falecer no convento dos capuchos dessa vila.

† 1715

J. Cardoso / A. C. Sousa, *Agiologio Lusitano*, IV, 698-699, 702⁷⁷

C. 1710 – João, o «Caldeireiro», por ter sido esta a sua profissão, antigo soldado das Guerras da Sucessão, vivia como solitário desde, pelo menos, 1710, numas covas da serra de Monfurado (Montemor-o-Novo), tendo por companheiro um Manuel Pecador. Manuel, sob pretexto de doença, comia carne e João, pouco depois, passou a dar «liçoens de ler e escrever a diversos meninos, e à volta destes entraram também as meninas, algumas de idade mais crescida» e viu-se obrigado a casar. Ambos, naturalmente, acabaram por abandonar o ermo.

Anónimo, *Vida Baltasar da Encarnação*, 9r-19v⁷⁸.

1713-1760 – Baltasar da Encarnação, nascido em Serpa em 1683, depois de vida aventureira, veio, sob a orientação dos oratorianos, a fazer vida eremítica nas covas de Monfurado – a uma légua de Montemor-o-Novo –, onde foi companheiro de um João, o «Caldeireiro», antigo soldado das Guerras da Sucessão, que aí vivia desde 1710, e de um Manuel Pecador, cujos estilos de vida não eram do agrado do rigoroso Baltasar da Encarnação – Manuel Pecador comia carne sob pretexto de doença, passou a dar «liçoens de ler e escrever a diversos meninos, e à volta destes entraram também as meninas, algumas de

⁷⁷ A data *a quo* proposta resulta de alguns dados oferecidos por D. António Caetano de Sousa na sua continuação do *Agiologio Lusitano*... (IV, Lisboa, Regia Officina Sylviana, 1744) ocorridos entre 1695 e 1706, ano este último da morte de Pedro II.

⁷⁸ ANÓNIMO, *Cronica dos monges descalços de São Paulo, Primeiro eremita*, Biblioteca Pública Municipal do Porto, Ms. FA, 73, 3r-15v. Este pulcro e magificamente bem conservado ms. dos começos do século XIX bem merecia uma edição e estudo.

idade mais crescida» e viu-se obrigado a casar –, pelo que vieram a afastar-se. Baltasar instalou-se, então, no alto da serra onde se alimentava «de folhas de alemo cozidas e de figos bravos». Atraídos pelo fama da sua vida e santidade, juntaram-se outros eremitas, algum de elevada categoria social, como um Cristóvão Correia de Salema, tesoureiro-mor da Sé de Évora, e um P. Manuel Pereira, que missionava naquela diocese. Tendo estes, por diferentes motivos, renunciado ao ermo, outros vieram à volta de 1716/1717, tendo construído as suas celas por suas próprias mãos – quase todas cavadas na rocha. No espiritual, eram apoiados pela Congregação dos Eremitas da Serra de Ossa. Deste núcleo veio a nascer a Ordem dos monges descalços de S. Paulo, muito protegida pela rainha Mariana de Áustria...

† 1760

Anónimo, *Vida de Baltasar da Encarnação*, 3r-12v.

C. 1732 -1754 – Em Chacim, Nossa Senhora de Balsemão, viviam, num hospício fundado em 1732 por António de S. José, alguns eremitas que em 1754, passaram à Congregação de Marianos Concepcionistas, por influência do polaco Casimiro de S. José, seu fundador.

Fortunato de Almeida, *Historia da Igreja*, III, 100

Estes os casos que a atenção de uma limitada pesquisa foi registando. A estes, como um testemunho mais da atracção do ermo no território português em tempos modernos, podemos apontar algum caso de português que, cruzando-se, por assim dizer, com os que para cá vieram fazer-se eremitas, se fez solitário em terras estranhas mostrando, uns e outros, ainda mais à letra, que o eremita é um *peregrinus...* e um *advena*.

C. 1415 - 1482 – Em Monserrate desde cerca de 1415 vivia, em eremita próxima do castelo, um português que, em 1435, aí encontrou o Conde de Ourém, D. Afonso de Bragança, embaixador português ao Concílio de Basileia. De acordo com as suas declarações a esse embaixador, andara já nas solidões da Serra de Ossa quando também por lá vivia Gonçalo Mendes de Seabra. É possível que, por algum tempo, tivesse estado nas covas de Manresa, por onde andarão também Inácio de Loyola. Será ele aquele Frater Benedictus que, segundo versos lavrados na pedra da própria eremita, vivera, durante sessenta e sete anos na eremita de Santa Cruz de Monserrate? Gaspar Barreiros ainda leu e copiou os versos⁷⁹, mas não identificou o celebrado eremita. Se foi ele, terá morrido à volta de 1482.

† 1482?

J. Cardoso, *Agiologio Lusitano*, I, 485-486, 490-491

⁷⁹ Gaspar BARREIROS, *Chorografia...*, Coimbra, João Alvares, 1561 (aliás, Coimbra, Por Ordem da Universidade, 1968), 118v.

< 1528 – Gonçalo Barreto, nobre português, por motivos que se ignoram, foi meter-se solitário na ilha de Capri. Aí terá vivido muitos anos «fazendo vida penitente, solitaria, e contemplativa». De qualquer modo, cerca da Cartuxa da ilha, «sub cava rupe mari proxima, et eminenti, ad quam e domo angusta, et declivi via descenditur, penitentia causa se abdidit an 1528...». Em Setembro, porém, desse mesmo ano entrou como leigo nesse mosteiro cartuxo onde tomou o nome de Félix e, por vontade própria, veio a morrer, depois de 1548, no hospital dos incuráveis de Nápoles.

J. Cardoso, *Agiologio Lusitano*, I, 535-536, 540⁸⁰.

IV – Os apontamentos que acabamos de elencar podem, na sua longa duração e na sua aparente uniformidade, permitir perceber, como em síntese, um pouco melhor o como se foi realizando a atracção pelo ermo de feição anacorética ao longo dos tempos modernos. E, antes de mais, convirá notar que, seguramente, estes poucos casos conhecidos – e, além dos que discutimos, algum ainda haverá de que possa questionar-se a pertinência no elenco – representarão um número mais elevado de uma rede que, ao longo dos séculos, representou o que, com uma expressão muito feliz, já se designou, sob o fascínio de um célebre quadro de El Greco – *Alegoría de la orden de los camaldules* (1597)⁸¹ –, por a «colonización ideal del territorio»⁸². Uma «colonização» que, como já apontamos, haverá que contar melhor com recurso a outro tipo de documentação. E se essa atracção pela «solidão nua» é uma constante, também é interessante notar como, apesar das dificuldades levantadas pelas leis eclesiásticas post-tridentinas⁸³, do anacoretismo se passou, muitas

⁸⁰ Alain SAINT-SAËNS, *Valets de Dieu, suppôts du Diable...*, ed. cit., 13 (nota 62), 134 (notas 144, 149) refere o nome de mais três portugueses que andavam por Espanha em «ábito de ermitaños», celebrando até um deles missa sem ser sacerdote, casos que, obviamente, não entram nos contornos destas notas.

⁸¹ Alain SAINT-SAËNS, *La nostalgie du désert*, ed. cit., 314 apresenta esse quadro de El Greco como uma contribuição a favor da introdução dos camaldulenses em Espanha, encomendado pelos condes de Arcos e de Añover – cujos escudos heráldicos se vêem na base do quadro – que apoiavam essa introdução, pelo que seria interessante levar, algum dia, mais longe a análise do contexto de este esforço juntamente com as «razões» que escreveu e publicou, no mesmo ano do quadro do célebre pintor, Fr. Juan de CASTAÑIZA, O.S.B. – o primeiro editor em Espanha das *Insinuationes divinae pietatis* (Madrid, ex officina Licenciati Varez a Castro, 1599) de Santa Gertudes de Helfta – em *Historia de S. Romualdo, Padre y fundador de la Orden Camaldulense, que es una idea y forma perfecta de la vida solitaria*, Madrid, Por el Licenciado Castro, 1597, obra dedicada a Filipe II.

⁸² Fernando R. DE LA FLOR, *Flores del yermo. Soledad, renuncia sexual y pobreza en los ermitaños áureos in Barroco...*, ed. cit., 135.

⁸³ Como em muitos outros aspectos, o «disciplinamento» post-tridentino também se fez sentir através de leis como a Constituição *Lubricum vitae* (17.11. 1568) de Pio V, mas, apesar de conhermos alguns casos em que foi realmente aplicada, não sabemos da real extensão da sua aplicação, o que, pelo que nos parece, seria interessante estudar melhor. Por outro lado, não há porque esquecer que, como lembra E. SASTRE SANTOS, *La vida eremítica diocesana forma de*

vezes – do século XV ao século XVIII – a um eremitismo de tipo cenobítico concorrente, sob a égide de aprovações episcopais ou de simples cartas de fraternidade⁸⁴, de outras experiências eremíticas. É curioso, por exemplo, que algum companheiro de Fr. Baltasar da Encarnação, no século XVIII, tenha passado aos arrábidos com quem a nóvel ordem dos monges descalços de S. Paulo mantinha, por afinidades de práticas, estreitas relações⁸⁵. Geograficamente, essa «colonização ideal del territorio» português – apenas a perspectiva mais profunda do seu «ordenamiento sagrado», que era, naturalmente, era muito mais vasto, pois para ele contribuíam também as casas das ordens e institutos religiosos e todos aqueles que cuidavam das ermidas – parece, hoje por hoje, mais visível por algumas zonas do Alentejo...de Trás-os-montes e das Beiras... Estas parecem ter sido, mesmo no imaginário dessa Época Moderna, o território dos que, fugindo do mundo, levavam ou queriam levar, em Portugal, vida solitária e apartada. Fr. Gaspar da Piedade convidando para a festa de S. Paulo, Primeiro eremita, outros eremitas da Beira assim o sugere, tal como o convite que, em Lisboa, de uns solitários da Beira, recebeu, antes de 1655, aquele eremita castelhano Francisco, amigo da célebre brigítina Brígida de Santo António. O convite veio a revelar-se tentação diabólica – porque não existiam esses eremitas –, mas o facto de o Diabo ter feito partir da Beira o convite, parece sugerir que, para então, a Beira gozava da fama de terra de anacoretas... Também Sintra, a «fresca serra de Cintra» ou a «frígida serra de Cintra»⁸⁶ – o superlativo deverá ser, em algum caso, uma questão de decoro retórico – povoada de ermidas, foi, igual que outras serras, um foco de eremitismo onde alguns eremitas escolheriam os «sítios ásperos e solitários». Nem sempre, porém, estes lugares seriam assim «ásperos» – em S. Salvador da Pesqueira, Fr. Gaspar da Piedade, habitava, cerca de 1615, uma *Fragoa* que, apesar da sua grande altitude sobranceira ao Douro, era, com a sua «variedade

vida consagrada. Variaciones sobre el canon 603 in Commentarium pro religiosis et missionariis, 68 (1987), 99-124, o eremitismo constituiu sempre um «mundo abigarrado, que los clásicos, y los concilios, penaban por ordenarlo» (101).

⁸⁴ Jorge CARDOSO, *Agiologio Lusitano*, II, ed. cit., 520 recorda os estatutos dados por D. Agostinho Ribeiro aos eremitas das Furnas em 1517; em 1587, encontram-se umas *Constituciones hechas entre los hermitaños del reyno de Navarra en virtud de una provision acordada Su Magestad y su visorey, regente, del su Real Consejo y obispo de Pamplona sobre la reformation de los dichos hermitaños dia de Santa Cruz de mayo del año de mil quinientos y ochenta y siete* (Ms. 5/785 da Biblioteca Nacional de Madrid) que Palma MARTÍNEZ DE BURGOS GARCÍA, *Ut pictura natura: la imagen plástica del santo ermitaño en la literatura espiritual del siglo XVI* in *NORBA-Arte*, IX (1989), 15-27 já utilizou; Fortunato de ALMEIDA, *Historia da Igreja em Portugal*, ed. cit., II, 200 parece sugerir que a passagem de Baltasar da Encarnação e seus companheiros a «instituto» religioso não teria outro apoio jurídico que uma carta de confraternidade passada pelos Eremitas da Serra de Ossa.

⁸⁵ ANÓNIMO, *Vida do Padre Baltasar da Encarnação* in *Cronica dos monges descalços de S. Paulo, primeiro eremita*, ms cit., 18r-22v.

⁸⁶ Jorge CARDOSO, *Agiológico Lusitano*, II, ed. cit., 468, 477.

de silvestres arvores, e medicinaes hervas», «hum sitio sobre alegre, e fresco, mui devoto e contemplativo» – nem assim «solitários», pois muitos deles estavam, como era quase de tradição e o exigia a logística da sobrevivência material e espiritual, relativamente próximos de povoados e cidades e ao amparo de conventos⁸⁷, mas a uma distância que nitidamente os separava do mundo, encarnado tantas vezes – e quase sempre negativamente – na «urbe»⁸⁸. Como teremos ocasião de sublinhar, se bem que nos faltem muitos elementos para concluir das relações entre o modelo eremítico em Portugal e as paisagens onde se se vive e elabora – como já foi tentado, talvez com algum exagero, (se mal não lemos), para Castela⁸⁹ – os eremitas modernos em Portugal – e os autores de obras de espiritualidade que deles evocavam exemplos e paisagens – parecem ter preferido os solitários *loca amoena* ou mesmo *amoenissima* aos desérticos e selváticos lugares que as *Vitae patrum* e os seus fixos retratos alinhados em galerias e retábulos divulgavam numa técnica superlativa predicadora do despojo total e, logo, da total oposição ao mundo... Um mundo que, apesar disso, gostava de com eles conviver⁹⁰ e de os proteger – do século XV, com os duques de Bragança, ao século XVIII, com uma rainha, Mariana de Áustria, passando por grandes senhores como Álvaro de Avranche no século XVII. Também os pudemos ver ocupados não apenas em oração e penitências – curiosamente, parece sublinhar-se, sobretudo, a rudeza do vestido –, mas também em lavrar as suas terras..., em fazer cestos e imagens..., em pedir esmola... – o que nem sempre seria, pela distração que acarretava, uma prática

⁸⁷ No breve elenco apresentado, há um eremita (Fr. Félix Barreto) que vive à beira de um mosteiro cartuxo, outro que habita perto de um convento de trinitários (Fr. Antão), um que se recolhe a uma eremita próxima de um convento de Lóios (Fr. Romeo) e um outro ainda (Fr. Baltasar da Encarnação) que recebe apoio dos eremitas da Serra de Ossa.

⁸⁸ Fernando R. DE LA FLOR, *Flores del yermo. Soledad, renuncia sexual y pobreza en los ermitaños áureos in Barroco...*, ed. cit., 226.

⁸⁹ Alain SAINT-SAËNS, *La nostalgie du désert...*, ed. cit., 78.

⁹⁰ Alain SAINT-SAËNS, *Valets de Dieu, suppôts du Diable*, ed. cit., 33, baseado em excelente documentação, afirma, com razão, que «le gardien de l'ermitage, accueille dévots et pèlerins», mas, pedindo perdão da nossa impertinência, o belíssimo quadro de David Teniers II, *Paysage avec ermites* (c.1690, Madrid, Museu do Prado) para que remete como ilustração da sua afirmação, mais do que o acolhimento de peregrinos e devotos por parte de um ermitão («gardien d'ermitage») na sua ermida, parece-nos ilustrar o acolhimento de conselho espiritual que, como sabe e se viu em alguns dos casos que ficaram listados e outros que surgirão, praticavam os eremitas, como esse representado por Teniers (34) recebendo os seus visitantes à entrada de uma cova na montanha e não propriamente de uma ermida, pequena capela, em lugar quase sempre despovoado... É, porém, possível que a confusão do leitor resulte de «ermitage» ser «habitation d'un ermite», seja ela cova, caverna, penha ou pequena capela. Esperemos que A. Saint-Saëns não nos responda como Apeles «*Ne, sutor, supra crepidam*»... De qualquer modo – e é o que aqui verdadeiramente nos interessa –, essa convivência de conselho e apoio espiritual que muitos, grande e pequenos do mundo, buscavam junto dos eremitas poderia ainda ilustra-se com a pintura de (ou atribuída a) Piero della Francesca (Veneza, Academia) mostrando S. Jerónimo atendendo um seu devoto, ainda que neste caso seja o seu devoto seja «il donatore» do quadro.

aconselhável a eremitas⁹¹ –, em pregar e em confessar e até em obras de misericórdia que os obrigavam a peregrinar... ou os levavam, se não a construir pontes como muitos dos seus antepassados medievais⁹², a carregar feixes de lenha para os pobres e até a ensinar as primeiras letras, ainda que aqui com sérios riscos de queda... Pudemos também vê-los conviver entre si – essa espiritual e, em muitos casos, essencial convivência que, em certos moldes, lhes garantiam as organizações eremíticas de tipo cenobítico⁹³ – e, para tal, organizar alguma festa em louvor dos seus patronos ou santos de sua devoção... E outros a serem tentados pela política e pela guerra... A alguns – talvez daqueles em que por formação ou por devoção «l'amour des lettres» era considerado um bom caminho para fazer crescer «le désir de Dieu» – também os vemos ler e escrever..., um outro tema que muitos autores espirituais que da vida solitária se ocuparam não deixaram de continuar a exaltar. Naturalmente, o ermo nem sempre seria para todos – e não estamos a pensar apenas nos ditos falsos eremitas que a literatura e as crónicas assinalam, mas em que falso pode ser uma qualificação que envolve uma perspectiva posterior⁹⁴ e, possivelmente, também, falsa para julgar uma realidade tão variada, para não dizer abigarrada – um lugar de retiro do mundo, mas um seguro retiro contra o mundo, como o sugere o caso do Padre Luis de S. José cerca de 1700-1715... De qualquer modo, à morte de Fr. Baltasar da Encarnação, em 1760, os seus companheiros, cerca de trinta eremitas, ficaram desamparados no único mosteiro que sobrevivia, o das covas de

⁹¹ Juan de UNDIANO, *Exemplo de solitarios, y vida exemplar del hermano Martín, solitario en el bosque del Albadya*, Pamplona, Andres Carrillo de Pantagua, 1673 (a 1ª edição será de 1620, ano das licenças, taxa e declaração de portada: «Com licencia del Consejo Real, impresso por Carlos Labayen, Año de 1620»), 4r (utilizamos a edição fac-similada desta obra, Córdoba, 1987, com uma útil Introducción de Rafael de Haro Serrano) critica, como costume novo (que verdadeiramente, não o era) e difundido em 1620 por comparação a 1576 (data da sua estadia em Albadya), o ir por esmola: «Muy diferente [ir à cidade, Córdoba, «vender la obra de su trabajo y traer lo necesario»] de lo que aora se usa casi en toda España, tomando este modo de vivir con nombre y abito de Hermitaño, por oficio y grangeria, para passar la vida andando distraidos, pidiendo limosna sin assitir casi en sus Hermitas...». (Naturalmente, agradeço *ex imo corde* a Victor Infantes – *Exemplo de bibliógrafos y de bibliófilos* – a revelação deste precioso tratadito de Juan de Undiano).

⁹² José MATTOSO, *Eremitas portugueses no século XII* in *Religião e cultura na Idade Média portuguesa*, ed. cit., 139.

⁹³ Gaspar BARREIROS, *Chorographia...*, ed. cit., 120 pondera a propósito de Monserrat: «E porque à vida solitaria ê por outra parte muito perigosa, aos que primeiro nam passâram por muitas tentações, sob á disciplina de mestres spirituaes, não lhes falta [aos eremitas da serra] communicaçam quando á querem, assi dos outros eremitães que antre si se visitam, como dos frades do mosteiro, que por recreaçam vam folgar á estas ermidas muitas vezes».

⁹⁴ Quer-nos parecer que “falso” deveria ser uma qualificação reservada para casos em que voluntariamente há um fingimento de ermitismo, fingimento que pode mesmo ser até, de acordo com explicações de tipo hagiográfico, tentação diabólica, como, por exemplo, o eremitão que, como diabólico companheiro, se insinuou junto de Fr. João Guarim em Monserrat, como conta Gaspar BARREIROS, *Chorographia...*, ed. cit., 110r-115v ao resumir as origens do eremitismo na montanha de Monserrat.

Montefurado..., mas somadas todas as experiências e transformações por que, mercê dos homens e das canónicas exigências eclesiásticas, foi passando, o eremitismo, mesmo se se continuava a reclamar-se dos Onofres..., dos Jerónimos... e dos Antões, não seria propriamente algo em vias de desaparecimento nem no imaginário nem na realidade dos tempos, mesmo dos da Ilustração... Também, a seu modo, o poderia testemunhar – é certo que para Itália –, Bénéoit-Joseph Labre († 1783), um eremita itinerante que, apesar das suas tentativas, a nenhuma ordem conseguiu adaptar-se e mendigo – o único até hoje canonizado – entre os mendigos que dormiam nos antros do Coliseu romano⁹⁵.

Como se orquestram estas variadas realidades da vida solitária na literatura de espiritualidade – incluindo a de dimensão hagiográfica – desses tempos desde, *grosso modo*, a segunda metade do século XVI até aos começos do século XVII, isto é, nesses setenta anos compactamente post-tridentinos? É o que tentaremos responder, na convicção de que nas suas páginas se contêm propostas «especializadas» que podem representar uma excelente brecha para observar como se tentava prolongar e/ou renovar os ideais do ermo – e, conseqüentemente, as marcas de coincidência ou contraste de tal prolongamento e/ou renovação no imaginário colectivo desses dias – em uma sequência – um tanto longínqua já, é certo – dos esforços que, nos começos do século XVI, Paolo Giustiniani se empenhara na renovação dos «eremitismo legítimo» – o de organização cenobítica, quase sempre, de acordo com a sua concepção de legitimidade – que, por confronto com o monaquismo dos seus dias, porque lhe parecia o eremitismo ser o único meio de *solum inquirere Deum propter Deum solum*, o levou à reforma dos camaldulenses⁹⁶. As poucas obras que, por estes ângulo e a título de exemplo, abordaremos nem todas são, evidentemente, de alta espiritualidade, mas todas serão, quer pelo seu autor quer pela difusão que obtiveram quer ainda pelo testemunho directo que aportam – ou pretendem aportar – significativas do seu empenho de valorização da vida solitária quer na sua forma anacorética – e são as mais – quer nos seus modos

⁹⁵ Agnés DE LA GORCE, *Un povero che trovò la gioia, San Benedetto Giuseppe Labre*, Roma, 1994 (1ª ed., Paris, 1936).

⁹⁶ Jean LECLERCQ, *Un humaniste ermite: le Bx Paul Giustiniani (1476-1528)*, Rome, 1951; a célebre carta que, juntamente com Pietro Quirini, dirigiu a Leão X sobre a reforma da vida religiosa – «el programa más grandioso y más radical de reforma desde la era conciliar» segundo Hubert JEDIN, *Historia del Concilio de Trento*, Pamplona, 1972, I, 142 – e depois editada com o título de *Libellus ad Leonem X*, pode acessivelmente ler-se na sua tradução e edição – *Lettera al papa* – por Geminiano BIANCHINI, Modena, 1995 com apresentação de Franco Cardini; E. MASSA, *L'eremo, la Bibbia e il Medioevo in umanisti veneti del primo Cinquecento*, Napoli, 1952 representa uma dos mais importantes estudos para a compreensão de um grupo de humanistas («Compagnia di Amici» de que faziam parte Giustiniani e Quirini) que, por anseios espirituais e de liberdade, se fazem, primeiro sob certas condições negociadas com os camaldulenses («liberi e laici nell'eremo»), eremitas em Camaldoli.

cenobíticos. E se esta reivindicação de testemunho nos levou a não excluir alguma obra que, mesmo que não seja – nem deva ser – considerada de espiritualidade, contenha referências importantes à vida eremítica, a sua inserção no quadro cronológico que fixamos – cerca de 1546 até 1620 – poderá ser, cremos, um bom índice da pertinência e de alguma sistematicidade que organiza essa pequena e muito incompleta lista «bibliográfica»⁹⁷.

V – Gaspar Barreiros (†1574), um humanista que, sendo cônego de Viseu e Évora, em Julho de 1546, indo a caminho de Roma, visitou Monserrat registando na sua *Chorographia* (Coimbra. João Álvares, 1561) algumas impressões sobre o lugar, o estilo de vida dos seus eremitas e algumas figuras que habitavam as doze ermidas que cobriam a serra. E se se sentiu surpreendido e maravilhado com o jogo e disposição orográficos que, como uma «fortaleza» com o seu «comprido lanço de muralha», envolviam o mosteiro⁹⁸, o franciscano observante que, desde 1562, ele também foi⁹⁹, sentiu-se igualmente interessado não só pelo movimento ascensional e simbólico da disposição das doze ermidas – da de S. Dîmas, mais perto do mosteiro à de S. Jerónimo, a mais afastada e «no mais alto da serra»¹⁰⁰, «saborosa habitaçam [de] homens que tem

⁹⁷ Para não alongar repetitivamente doutrinas e exemplos, omitimos, apesar do seu interesse e a importância do seu autor, Diego PÉREZ DE VALDIVIA, *Documentos particulares para la vida heremítica, entre los quales hay muchas doctrinas que para todo estado de hombres cristianos son utiles, colegidos de los santos y de experiencias*, Barcelona, Pedro Malo, 1588; não foi possível localizar nas grandes bibliotecas de Lisboa, Madrid, Roma e Florença um exemplar de Antonio DAZA, *Vida espiritual para ermitaños*, Zaragoza, 1611; na Biblioteca Vaticana apenas podemos encontrar do mesmo autor não os *Ejercicios espirituales para los que viven la vida solitaria*, Roma, 1616, mas, sim, os *Essercitii spirituali delli romitori instituti dal P. S. Francesco dichiarati dal P. Fr. Antonio Daza tradotti dalla lingua spagnuola nell'italiana dal Padre Fr. Luigi di Roma*, Roma, Herede di Bartolomeo Zannetti, 1626.

⁹⁸ Gaspar BARREIROS, *Chorographia...*, ed. cit., 107r: «... esta [montanha] de Monserat precede tanto em altura totalas outras, allevantadose tanto sobre ellas, que faz mostra e feiçam de hũa fortaleza muito crespa de torres e curucheos posta em algũa serra. Porque ó compasso que estes penedos antre si tem e à ordem de seu assento ê tal, que parecem serem fabricados pella natureza de proposito, para espanto e admiraçam dos homens»; id. 107v: «os quaes penedos e rochas, hũas vezes vão fazendo hum comprido lanço de muralha, com tanta ordem que parece muro e barbacaã, por hũs starem acima dos outros, e as rochas nam serem iguaes, que fazem mostra de hũas de ameas, outras de torres, e algũas de baluartes, e cubellos».

⁹⁹ José Adriano de Freitas CARVALHO, «As Crónicas da Ordem dos Frades Menores de Fr. Marcos de Lisboa ou a história de um triunfo anunciado», in AA.VV., *Quando os frades faziam história. De Marcos de Lisboa a Simão de Vasconcelos*, Porto, 2001, 9-81 (15-16).

¹⁰⁰ Gaspar BARREIROS, *Chorographia...*, ed. cit., 117v: «algũas stam postas no meo das [...] rochas, como ninhos de Andorinhas, pegados no meo de hũa alta torre, porque assi parecem aos que de fora as vem [...] E as ermidas stã pendoradas no âr, pegadas àquelles grandes penedos á força de artificio, para onde sobem por ingremes scadas feitas na dicta rocha em algũas partes de pedra, e em outras de madeira, e onde nam couberam scadas fezeram pontes...».

conhecimento dos enganos e vaidades do mundo»¹⁰¹ –, mas também pelos seus moradores, anos que aí levavam e origens¹⁰² e pela organização da sua vida¹⁰³ e ainda pela arquitectura interior de cada ermida que tem «oratorio, refeitório, camara, estudo, Cisterna, Jardim, e algüas, Igreja e oratorio particular, com pateos e entradas, que faz muito mor admiração, tudo mui bem lavrado de pedra e cal ou de ladrilho, com boós retavolos, boas vidraças e boós forros, em muita perfeição e limpeza»¹⁰⁴. E nesses «jardins... plantam algüas arvores, e criamervas, que lhes ajudam a sustentar a vida eremitica, sem ocio perjudicial à suas almas»¹⁰⁵. São notas que, fazendo-nos recordar as ermidas de Camaldoli, traduzem, nos seus detalhes, a surpresa de quem imaginava, induzido pela perspectiva do íngreme caminho, e, talvez, marcado por uma visão «flossantoresca» do eremita e da sua ermida, encontrar «ermidas tam pequenas que nam [seriam] capazes de mais que hum pequeno oratorio em que caibam duas ou tres pessoas»¹⁰⁶. Mas este aspecto amplo e limpo e de qualidade («mui bem... boós...boós..., boós..») e aprazível das ermidas – a sua admiração por estes aspectos traduz-se ainda no seu interesse pelos cálculos dos custos de as erguer¹⁰⁷ – é proporcional, contrariamente também ao que se imaginaria pela lição hagiográfica dos Onofres, dos Antões, dos Cirilos e pela realidade da eminência da localização das construções, ao aspecto real da paisagem da serra, pois, «...nam ê porem esta serra triste e carregada, mas antes com toda a sua aspereza que nam acabo de dizer, tem antre huns rochedos e outros, muita verdura de arvores bravias que a fazem mui deleitosa e aprazível...»¹⁰⁸. E este aprazível não é apenas um tom geral da serra, mas concretiza-se ainda ao longo das escadas que vão subindo a montanha, já que «algüas d'estas scadas estam cubertas de arvores que fazem sombra ao modo de parreiras, muito proveitosas no veram aos peregrinos, contra a calma, alem de dar muita graça aos lugares

¹⁰¹ Gaspar BARREIROS, *Chorographia...*, ed. cit., 117r.

¹⁰² Gaspar BARREIROS, *Chorographia...*, ed. cit., 120v: Gaspar Barreiros não visitou a última, a de S. Jerónimo, «por star muito longe, e [lhe] faltar tempo», pelo que nada diz sobre o seu eremita.

¹⁰³ Gaspar BARREIROS, *Chorographia...*, ed. cit., 121r: «Outra ermida â que se chama sancta Ana, á qual nam ê contada em ó numero d'aquellas que se habitam por ser parochia das outras, onde os ermitães vam ouvir missa aos domingos e festas, excepto Natal, Paschoa, e Pentecoste, que sam obrigados a ir ao mosteiro. E nesta ermida fazem capitulo cada mês. Em todas estas ermidas ahi provimento para celebrar quando quiserem, para ó qual tocam húa campainha, e os mais proximos ouvindoa, vam ouvir missa...».

¹⁰⁴ Gaspar BARREIROS, *Chorographia...*, ed. cit., 121r.

¹⁰⁵ Gaspar BARREIROS, *Chorographia...*, ed. cit., 120r.

¹⁰⁶ Gaspar BARREIROS, *Chorographia...*, ed. cit., 121r.

¹⁰⁷ Gaspar BARREIROS, *Chorographia...*, ed. cit., 121r: «Dixeram me que se nam fazia húa ermida d'estas sem despesa de mais de mil e quinhentos cruzados, por a dificuldade de levar as achegas da obra a lugares tam altos e tam trabalhosos de sobir, e que á de Sanct. Hieronymo que sta no mais alto da serra, custou ij. mil. e . D. ducados».

¹⁰⁸ Gaspar BARREIROS, *Chorographia...*, ed. cit., 107v.

que assi vam toldando»¹⁰⁹. E estes peregrinos não deixariam de notar o contraste entre o aprazível, deleitoso e gracioso dessa «Camara Angelical» – antigo nome da serra¹¹⁰ – e o aspecto exterior dos seus eremitas, «specialmente quando d’antre aquellas sombrias lapas se allevanta hum homem, que vem receber ao caminho os que vam visitar sua casa, vestido de burel com as carnes muito somidas, sustentando seus membros sobre hum mal feito bordam, com que lhe parece hum Helias ou hum sanct. Ioam Baptista...»¹¹¹. Mas esta visão comparativa dissolver-se-ia quando, certamente como aconteceu com Gaspar Barreiros, eram convidados, num gesto que há que pôr nos créditos da tradição hospedeira de eremitas e monges, a tomar «vinho, biscouto mimoso, fructas, e outras cousas», pois, além do mais, «á jornada ê tal que se nam fosse isto mal se poderia aturar ó trabalho de tam fragosos caminhos»¹¹². Mas deixando as generalidades, o visitante português apresenta um exemplo concreto de um eremita – Fr. Benito Tocos, um rico fidalgo napolitano que deixara a corte do imperador – a quem, na sua ermida de S. João Baptista onde vivia há dois anos, visitou por «spaço de hũa hora». O eremita, «de poucas carnes», «mostrou ser muito consolado com a minha visitaçam por star em parte onde vam poucas pessoas, por causa da aspereza da terra, que eu nam arreceei pola enformaçam que tinha d’este religioso». A visita devia ter confirmado a informação e Gaspar Barreiros, se não é a primeira impressão que regista, deverá ter ficado gratamente impressionado ao verificar – quer dizer, talvez, ao confirmar – que Fr. Benito Tocos «tem o seu studo cheo de volumes sagrados, e á ermida cercada de rochas, e arvoredos plantados por ellas, que representam á hũa fantasia studiosa, ó ermo do bem aventurado sanct. Hieronymo». Se, efectivamente, à sua «fantasia studiosa» de humanista deverá Gaspar Barreiros a comparação com o ermo hieronimita – a solidão acompanhada de livros, tudo sublinhado pelo silêncio e pela convivência com as gralhas¹¹³ –, a visita a esse recente solitário que, pelos vistos, ainda estimava visitas, leva-o a ponderar as dimensões físicas da solidão que aí como que apalpou: «nam tem estes ermitães ó mais do tempo outra communicaçam, senam com Deos por meio de sua oraçam, e com seus livros, de que recolhem sancta doctrina. E despois com os passarinhos, os quaes andando derramados por aquelles fragosos arvoredos, lhes vem comer nas mãos ao som de hum assovio, com que recebem algũa consolaçam spiritual»¹¹⁴. Livros e aves não são aqui, neste preciso contexto,

¹⁰⁹ Gaspar BARREIROS, *Chorographia...*, ed. cit., 108r.

¹¹⁰ Gaspar BARREIROS, *Chorographia...*, ed. cit., 119v.

¹¹¹ Gaspar BARREIROS, *Chorographia...*, ed. cit., 119v.

¹¹² Gaspar BARREIROS, *Chorographia...*, ed. cit., 118r.

¹¹³ Gaspar BARREIROS, *Chorographia...*, ed. cit., 119v; para esta dimensão do humanismo de Gaspar Barreiros podem aproveitar-se muitas das sugestões de *Le loisir lettré à l’âge clasique*. Essais réunis et édités par M. Fumaroli, Ph. Salazar et E. Bury, Genève, 1996.

¹¹⁴ Gaspar BARREIROS, *Chorographia...*, ed. cit., 120r.

mais que artificios para colmatar a solidão, de uns e de outros aproveitando as lições. E se os primeiros, os livros, confirmariam o eremita na graça que Deus lhe deu de engeitar a « vaidade do mundo », as gralhas, como parte do livro da Natureza, « com o barbaro arruido de suas vozes, tem nam sei que efficacia, que mais se sente que se pode dizer, com que os corações se alevantam, acerca da consideraçam das obras maravilhosas de Deos »¹¹⁵. Assim o pensava também, como, aliás o diz o futuro franciscano, Fr. Egídio, « discipulo do Seraphico padre sanct. Francisco, que ó cantar das gralhas ó amoestava acerca do que n' este mundo avia de fazer, para alcançar a gloria do outro »¹¹⁶. Apesar de dizer que « nam sei coraçam mais duro que estas rochas, que vendoas nam deseje fazer sua habitaçam em companhia d' estes servos de Deos »¹¹⁷, ele veio a preferir uma solidão menos « nua ».

Um outro bom exemplo da visão da vida eremítica por estes dias modernos podemos recolhê-la nas páginas que Heitor Pinto, O.S.H., dedica ao tema quer na « Primeira parte » (Coimbra, João Barreira, 1563) quer na « Segunda parte » (Lisboa, João Barreira, 1572) da sua *Imagem da vida christã*. Na primeira, além de o tratar em capítulos do *Dialogo da religiam* e do *Dialogo da tribulaçam*, dedica-lhe todo um diálogo – *Dialogo da vida solitaria* – e na segunda volta ao assunto tanto no *Dialogo da tranquillidade da vida* como ainda no *Dialogo dos verdadeiros e falsos bens*. E pela obra, a começar pelo *Dialogo da verdadeira philosophia* – o diálogo de abertura de toda a obra –, vários eremitas perpassam pela *Imagem*, como se podia esperar de alguém cuja ordem se reclamava da herança de S. Jerónimo¹¹⁸, figuras em que, alguma vez sem dificuldade, poderíamos ver o próprio autor. De qualquer modo, a lição da vida solitaria, mesmo se envolvida em vestes de larguíssima erudição, vem sempre dada como fruto de uma meditada experiência, o que lhe pode conferir um valor acrescentado. Analisaremos, como ponto de partida, o *Dialogo da vida solitária* – que melhor se diria dos louvores da vida solitária –, tentando descortinar a « imagem » do eremita que aí, mesmo se indirectamente, se desenha,

¹¹⁵ Gaspar BARREIROS, *Chorographia...*, ed. cit., 120r.

¹¹⁶ Gaspar BARREIROS, *Chorographia...*, ed. cit., 120r.

¹¹⁷ Gaspar BARREIROS, *Chorographia...*, ed. cit., 120r.

¹¹⁸ Cândido A. dos SANTOS, *Os jerónimos em Portugal. Das origens aos fins do século XVII*, Porto, 1980; Josemaría REVUELTA SOMALLO, *Los jerónimos. Una orden religiosa nacida en Guadalajara*, Guadalajara, 1982; José Adriano de Freitas CARVALHO, *Nas origens dos jerónimos na Península Ibérica: do franciscanismo à ordem de S. Jerónimo – O itinerário de Fr. Vasco de Portugal* in *Revista da Faculdade de Letras. Série Línguas e Literaturas*, IIª Série, I (1984), 11-131 em que se elaboram algumas notas sobre as duas obras anteriormente citadas; Arne JÖNSSON, *Alfonso of Jaén. His life and works with critical editions of the «Epistola solitari», the «Informaciones» and the «Epistola servi Christi»*, Lund, 1989; Mario SENSI, *Dal movimento eremitico alla regolare osservanza francescana. L'opera di Fra Paoluccio Trinci*, Assisi, 1992, 26-48, páginas fundamentais; Alfonso Pecha e l'eremitismo italiano di fine sec. XIV in *Rivista di Storia della Chiesa Italiana*, 47 (1993), 55-80.

confrontando-a com a do *exemplum* do *Diálogo da tribulação*, procurando fazer confluir, sempre que possível, as considerações dispersas pelos outros diálogos.

Logo de início, um dos coloquiantes – três Peregrinos: um português, um italiano e um flamenco que se encontram numa «fresca ribeira que corria por entre um alto arvoredo» na «alta e fragosa» montanha de Montsinisa, entre o Piemonte e Saboia – declara que «por causas importantes [andava] della [vida solitaria] apartado e distrahido, todavia foy tempo em que [foi] dado algum tanto a ella e como experimentado [pode] nella praticar»¹¹⁹, testemunho importante que sela a sua «defesa e ilustração» da vida solitária com o fruto da experiência, ajudando a perceber melhor que, como o autor da *Imagem*, esse «Peregrino português» é um monge do mosteiro de Belém da ordem de S. Jerónimo em Lisboa¹²⁰ que, como ele também, viajou a Roma em negócios da ordem¹²¹. Sem que aqui nos interesse a discussão do valor da vida activa no mundo frente à vida solitária e contemplativa – uma discussão em que se desfiavam autoridades, exemplos e reflexões sobre o «ócio humanístico» –, notemos que a «inquietaçam [da alma] nasce na vida tumultuosa cercada de publicos negocios e a quietaçam nasce na vida solitaria»¹²², donde não só «claro está que he a solitaria mais excellente»¹²³, mas também que para alcançar a outra é necessário fugir o mundo. E esta fuga, que tem de ser olhada como uma vitória – um tema que desenvolve sob a autoridade de S. Jerónimo¹²⁴ –, significa, de um modo absoluto, «fugir de si»¹²⁵, isto é, encontrar-se só consigo, pois, Séneca *dixerat*, «o principal sinal dhũa alma bem ordenada he poder estar quieta e morar consigo mesma»¹²⁶, quer dizer, livre de «tam crueis e poderosos inimigos como são os seus proprios desejos»¹²⁷. E essa quietação – repouso..., quietação..., vida quieta... são neste diálogo constantes sinónimos de vida solitária – é um dom de Deus, pois, apartando-os «da humana conversam», «aos seus muyto amados tira Deos das companhias mundanas, e os leva à vida solitaria, onde lhe ensina grandes mysterios». «No deserto andava Moisés...», «só estava Isaías...», «só no deserto andava Elias...», «no ermo andava S. João Baptista...», «S. João Evangelista no deserto andava, na ilha de Patmos...»

¹¹⁹ Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Diálogo da vida solitaria*, 2, I, 311-312.

¹²⁰ Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Diálogo da vida solitaria*, 11, I, 397.

¹²¹ Luis Fernando de Carvalho DIAS, *Fr. Heitor Pinto (Novas achegas para a sua biografia)*, Coimbra, 1953, 18-28.

¹²² Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Diálogo da vida solitaria*, 11, I, 397.

¹²³ Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Diálogo da vida solitaria*, 3, I, 325.

¹²⁴ Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Diálogo da vida solitaria*, 3, I, 320.

¹²⁵ Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Diálogo da vida solitaria*, 3, I, 325.

¹²⁶ Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Diálogo da vida solitaria*, 2, I, 318.

¹²⁷ Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Diálogo da vida solitaria*, 3, I, 325.

quando Deus lhes falou¹²⁸... Os exemplos confirmam imediatamente que o deserto para o eremita cristão – como a «quintã» ou o «casal» para imperadores e heróis romanos ou gregos¹²⁹ – é o oposto ao mundo – «segregação das gentes» – e insinuam que esse deserto, na sua extrema radicalidade, é, antes de mais, uma solidão vivida em montanhas..., covas..., lapas..., concavidades da terra¹³⁰... e, como Santo Onofre..., Santo Antão ou mesmo S. Jerónimo – de quem, depois de recordar uma passagem da carta *ad Heliodorum*, se cita um longo e célebre passo da epístola *ad Eustochium*¹³¹ –, em «asperos e medonhos desertos...», «ermos, nova região por onde nunca andara gente, cheia de espantos e terríveis temores...» onde «não havia ribeiras deleitosas, nem arvores sombrias, mas grandes penedos, mais tristes e melancolizados que alegres e graciosos ao parecer da vista»¹³². Aí, «comunicando» com Isaías, com Jeremias, com S. João, S. Paulo ou com o próprio Cristo» quando lê «pelos livros dos santos que o ensinam e desenganam»¹³³ ou «conversando com os anjos»¹³⁴ – de novo o tradicional tema monástico da vida solitária como vida angélica –, no meio desses profundos silêncios, o silêncio do eremita – «o silencio he o trayo dos solitários»¹³⁵ – permite-lhe «falar com Deos»¹³⁶, ouvindo a voz do próprio Deus

¹²⁸ Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Dialogo da vida solitaria*, 6, I, 348-349.

¹²⁹ Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Dialogo da vida solitaria*, 1, I, 307; 4, I, 327, 328; Franco CARDINI – Massimo MIGLIO, *Nostalgia del Paradiso. Il giardino medievale*, Bari, 2002, 146, 149, permite, através de algumas miniaturas que ilustram algum códice quatrocentista dos *Dictarum et factorum memorabilium libri IX* de Valério Máximo, supreender as actividades rústicas da vida contemplativa desses grandes que renunciaram, definitivamente ou temporariamente, ao poder, às honras e à vida activa nas cidades; com outro fôlego e objectivos, Danièle DUPORT, *Le jardin et la nature. Ordre et variété dans la littérature de la Renaissance*, Genève, 2002, 193-224 fornece a compreensão do mesmo tema para o Renascimento;

¹³⁰ Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Dialogo da vida solitaria*, 6, I, 349.

¹³¹ Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Dialogo da vida solitaria*, 7, I, 354-355.

¹³² Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Dialogo da vida solitaria*, 7, I, 353-354.

¹³³ Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Dialogo da vida solitaria*, 7, I, 357. Parece interessante notar que esta deverá ser a única referência explícita à leitura em todo o quadro do eremitismo da *Imagem* – o que é muito pouco como valorização de uma ocupação tradicionalmente recomendada aos solitários cristãos – a começar pelo próprio S. Jerónimo (Epístola *ad Rusticum*, por exemplo) – e praticada por filósofos, capitães, imperadores, romanos ou gregos, que da vida da cidade se retiraram para suas vilas e quintãs, como se aponta, tantas vezes, ao longo do diálogo que analisamos. Isto, naturalmente, sem falar do próprio autor da *Imagem...* que eremita se considerava. No entanto, convirá ter presente que, como acentuava Santo Agostinho, *De doctrina christiana*, I, 39, 43 in *Obras...* (Edición bilingüe), Madrid, 1969, 94, «homo itaque fide, spe et charitate subnixus, eaque inconcusse retinens, non indiget Scripturis nisi ad alios intruendos. Itaque multi per haec tria etiam in solitudine sine codicibus vivunt». Interessante seria também estudar a iconografia do eremita desde esta perspectiva.

¹³⁴ Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Dialogo da vida solitaria*, 7, I, 355.

¹³⁵ Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Dialogo da vida solitaria*, 6, I, 351.

¹³⁶ Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Dialogo da vida solitaria*, 8, I, 365.

«de tam de perto, que está em seu coração praticando com elles»¹³⁷. Curiosamente, mesmo que saiba que «as palavras [são] descobridoras dos corações»¹³⁸, o Peregrino português, coerentemente, não recomenda, como fará Teresa de Jesus e algum outro eremita, a fuga à própria linguagem do mundo e a consequente utilização de um «estilo de ermitãos», pois o seu eremita está totalmente separado do mundo e da «vida tumultuosa»... Neste contexto – a exemplo dos «santos no deserto quando soltavam os olhos ao choro, ajuntando em seu pranto o dia com a noyte»¹³⁹ –, pois «nossos cantos ham-de ser suspiros, e os nossos versos, e cantigas ham-de ser entoados com saluços e lágrimas, e não com vãs alegrias, e ociosas práticas, e falsas deleitações...»¹⁴⁰, penitências e lágrimas ganham o seu pleno sentido tanto de oposição ao mundo, como também, consequentemente, de «contriçam [pelas] culpas passadas»¹⁴¹ que, no texto, são sempre cedências ao mundo. Ou, como recordava Santo Agostinho, não fosse «a fonte das lágrimas um segundo baptismo»¹⁴². O mesmo se diga das virtudes, pois o solitário, «carregado de virtudes»¹⁴³, ao «contrario [dos] distrahidos e transtornados, [que] falando estam mudos, e acompanhados, estam sós, porque nem falam com Deos, nem estam acompanhados de virtudes», «calando falam com Deos, e andando sós, estam acompanhados de virtudes»¹⁴⁴. Compreende-se, deste modo, que sendo, em síntese, «a vida solitária e recolhida grande remedio para evitar peccados, e grande mezinha para a lepra da alma», «quem quiser sarar da lepra de suas culpas, aparte-se das más conversações, e meta-se no seo de si mesmo, entrando em conta consigo, e averá saude, e repouso»¹⁴⁵. Mas, convém não esquecer que esta «vida totalmente solitaria, nua de toda pratica e conversaçam»¹⁴⁶ que é o deserto, só ganha pleno sentido pelo amor de Cristo e que «o amor de Christo [lhe] tira essas asperezas, e faz parecer a cousa suave»¹⁴⁷. De S. Bernardo a Santa Teresa de Jesus, passando pela literatura de «recolhimento», não encontramos outra lição, mas para essa imagem do eremita como habitante de um deserto simbolicamente identificado com as montanha fragosas..., as covas..., as lapas... que algumas epístolas de Jerónimo e as *Vitae Patrum* e os «*Flos sanctorum*» ajudaram a fixar, Heitor

¹³⁷ Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Dialogo da vida solitaria*, 6, I, 348.

¹³⁸ Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Dialogo da vida solitaria*, 8, I, 362.

¹³⁹ Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Dialogo da vida solitaria*, 10, I, 379.

¹⁴⁰ Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Dialogo da vida solitaria*, 10, I, 379.

¹⁴¹ Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Dialogo da vida solitaria*, 9, I, 377.

¹⁴² Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Dialogo da vida solitaria*, 9, I, 377-378.

¹⁴³ Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Dialogo da vida solitaria*, 2, I, 314.

¹⁴⁴ Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Dialogo da vida solitaria*, 8, I, 365.

¹⁴⁵ Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Dialogo da vida solitaria*, 10, I, 381.

¹⁴⁶ Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Dialogo da vida solitaria*, 8, I, 365.

¹⁴⁷ Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Dialogo da vida solitaria*, 10, I, 379.

Pinto não necessitava de percorrer galerias ou contemplar retábulos de igrejas, bastando-lhe ordenar o que as suas leituras, começando pela *Officina* de Ravisio Textor, lhe iam deparando¹⁴⁸, o que, evidentemente, não quer dizer que pinturas e esculturas não contribuíssem poderosamente para a divulgação de uma imagem do «verdadeiro» eremita que, talvez, estava longe da que, aprovadamente, parece ter sido realmente vivida nestes dias post-tridentinos. Se os pastores de élogos e novelas pastoris podem ser um símbolo dos poderes transformantes do amor em gente nobre, porque não olhar estes eremitas como outro símbolo da radical renúncia ao mundo e, logo, do poder do «nú» amor de Deus?

Heitor Pinto, contudo, no *Dialogo da tribulaçam* – que na disposição da *Imagem* antecede imediatamente o *Dialogo da vida solitaria* – recorda o caso de um eremita que pode, talvez, ajudar a compreender esse contraste entre eremitismo «desértico» bíblico ou dos Padres do ermo elevado à categoria de símbolo icónico e a realidade eremítica dos seus dias, repetindo, aliás, uma lição que, com um ponto de partida quase inverso, encontramos já em Gaspar Barreiros.

Com efeito, um Amigo conta a um Preso, «homem nobre» a quem visita, «o que lhe aconteceu em Italia com um ermitão», de modo a que, consolando-o, lhe mostre que «a verdadeyra gloria consiste no desprezo da falsa gloria, que bem assomado, consiste em deixarmos o mundo e seus enganos, e abraçarmo-nos com Christo nosso Deos, sofrendo por amor delle todas as tribulações»¹⁴⁹. E procurando demonstrá-lo serve-se do caso de um siciliano que encontrou em Itália, perto de Génova, «tam esquecido da honra do mundo e sorvido nas lembranças de Christo, que mais parecia divino que humano»¹⁵⁰. Por um acaso de viagem, veio a ter que desembarcar num areal «ao pé de altas montanhas em Genova, onde o mar tem feito grandes furnas, e com o tom das ondas, e o rogado do vento, que se metia e retumbava naquellas concavidades, juntamente com o meneo das arvores que por entre aquellas rochas havia grandes, e em algüas partes tam espessas, que impediam ao chão a claridade do sol, fazia-se húa harmonia tam concertada ...»¹⁵¹. Encontrou, por fim, «por antre huns altos rochedos ao longo de húa ribeyra que decia a serra hum lugar solitario, onde se fazia um pequeno valle, coberto de tam diversa ervas e

¹⁴⁸ Heitor Pinto já não pôde conhecer a *Iconologia* de Cesare Ripa (Roma, Heredi di Gio. Gigliotti, 1593), mas talvez valha a pena assinalar que o *Diálogo da Vida solitária* poderia estudar-se – tal é a fixação da «imagem» do eremita que aí se oferece – como uma quase glosa do «ícone» da «Solitudine», como é fácil verificar quer através da «edizione pratica» oferecida por Piero Buscaroli (com Prefácio de Mario Praz), Milano, 1992, 409-410 quer da tradução castelhana, feita, ao parecer, a partir da edição de Siena, Herederi di Mateo Fiorimi, 1613, Madrid, s. a. (1987), II, 320-321.

¹⁴⁹ Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Dialogo da tribulaçam*, 7, I, 287-288.

¹⁵⁰ Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Dialogo da tribulaçam*, 7, I, 289.

¹⁵¹ Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Dialogo da tribulaçam*, 7, I, 288-289.

graciosas flores, que [lhe] estiveram arrebatando os olhos, que vissem aquella formosura»¹⁵². Demorou-se a contemplar «aquella singular tapeçaria, aquellas cores excellentes, aquella cheyro natural, aquellos maravilhosos artificios da natureza, e a formosura e variedade das cousas, que a terra criava»¹⁵³. Não vale a pena demorar a analisar este *locus amoenus* que enebria todos os sentidos do viajante, mas vale a pena dizer que depois de subir a montanha, veio a encontrar num «alto e sombrio arvoredor» junto «a hũa profunda ribeyra», uma ermida «muyto pobre, todavia limpa e varrida, e ornada com alguns ramos de murta e loureiro, como cousa de festa» onde havia «um devoto Crucifixo num altar bem concertado» com dois letreiros na parede: à direita um versículo dum Salmo de David – *Qui seminant in lachrymis, in exaltatione metent* – e a esquerda outro de S. Paulo – *Mihi vivere Christus est, et mori lucrum* – encimados por um do próprio ermitão que, traduzido, dizia «A vida que sempre morre, que se perde em que se perca?»¹⁵⁴. O ermitão estava um pouco afastado junto de «hũa arvoredor muyto velha, cercada de forte hera, que fazia com que se não desfizesse» em lugar donde se via o mar¹⁵⁵. Sentado num penedo «com o rosto sobre hũa mão e noutra hũas contas de bugalhos enfiados por hũas raizes de ervas, estilando de seus olhos muytas lagrimas, com hũa barba que lhe dava pela cinta banhada nellas, alva como a neve, vestido d'hum pobre burel roto e remendado por algũas partes; e ele tam magro e debilitado, que logo mostrava a grande penitencia que fazia...»¹⁵⁶. O eremita, antigo senhor de muitos vassallos, muito rico, dado a todos os vícios, que, por voltas do mundo, veio a ser preso e desterrado, ali «naquelle lugar solitario longe de sua terra» se fixara «a fazer penitencia e a chorar com seus olhos o estrago de sua vida»¹⁵⁷. A sua cela, «hũa lapa pegada com a ermida, onde dormia, com hũa pedra a porta, com que a cerrava de noyte, com medo das alimarias» era «tam bayxa e estreya, que mais parecia sepultura de morto, que habitaçam de vivo»¹⁵⁸, não chegando, portanto, ao extremo de uma Catalina Cardona que, se bem interpretamos a sua admiradora Teresa de Jesus, «en su cueva [...] adonde tenía un sepulcro de bulto, y se estava noche y día lo más del tiempo»¹⁵⁹. Não nos demoremos a analisar esta história exemplar – que, até pelas próprias fontes de algumas das suas passagens¹⁶⁰, não desdiria de muitas histórias de eremitas que a novela do

¹⁵² Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Dialogo da tribulaçam*, 7, I, 289.

¹⁵³ Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Dialogo da tribulaçam*, 7, I, 289.

¹⁵⁴ Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Dialogo da tribulaçam*, 7, I, 290-291.

¹⁵⁵ Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Dialogo da tribulaçam*, 7, I, 291.

¹⁵⁶ Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Dialogo da tribulaçam*, 7, I, 292-293.

¹⁵⁷ Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Dialogo da tribulaçam*, 7, I, 293.

¹⁵⁸ Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Dialogo da tribulaçam*, 7, I, 293.

¹⁵⁹ Teresa de JESÚS, *Fundaciones*, 28 in *Obras completas* (Edición manual), Madrid, 1962, 585.

¹⁶⁰ Jorge OSÓRIO, *Heitor Pinto leitor da «Menina e Moça»* in *Biblos*, 53 (1977), 459-500.

tempo divulgou¹⁶¹ –, mas anotemos como esse desenganado penitente, eremita caracterizado pela pobreza de hábito e pela rudeza da sua lapa que, durante a noite, é o seu sepulcro, se desterrou num *locus amoemus* – as «alimárias» não tiram amenidade ao lugar e, a outro nível de leitura, poderiam até ter um valor simbólico – que, apesar de tudo, contrariamente ao que poderia pensar-se – e que tanto a tradição dos Padres do deserto como a medieval não confirmam de modo absoluto¹⁶² – não estava longe de povoados, pois saía a pedir esmola, e mantinha contacto com «outro ermitão, que [vivendo] noutra ermida, dahi dous ou tres tiros de besta, vinha alli os domingos e dias santos dizer missa»¹⁶³. Também neste *exemplum*, o que importa destacar é o valor do ermo – *amoenus* ou *sylvester* – como meio de *solum inquirere Deum propter ipsum solum*. Os próprios antigos filósofos – escreve Heitor Pinto elaborando, a propósito do «contentamento da vida solitária», o tópico humanista da *pristina philosophia* – deixando «as cidades, e [indo-se] a suas quintas e lugares apartados, onde cada hum andava communicando consigo mesmo [...] caso que buscassem sombras, ribeiras graciosas, vales amenos, altos alimos, sombrios freyxos, suaves cantos das aves, o soidoso som dos quebrados das agoas, o rugido dos ventos que zuniam nas concavidades das rochas, tudo isto faziam, não somente pera seu gosto, mas também pera que estas cousas os excitassem ao assossego do animo e tranquilidade da vida»¹⁶⁴.

Ainda que as relativamente abundantes referências de Santa Teresa de Jesus a eremitas e os seu estilo de vida sejam bem conhecidas, talvez valha a pena olhá-las por essa brecha que se abre entre a imagem por que os contempla – vê-os pintados em retábulos ou escritos em livros e vê, muitas vezes, a

¹⁶¹ Beatriz CHENOT, *Presencia de ermitaños en algunas novelas del Siglo de Oro* in *Bull. Hispanique*, 82 (1980), 59-80 analisa a figura do eremita em Francisco de las CUEVAS (pseudónimo de Francisco de Quintana), *Experiencias de amor y de fortuna*, 1624; Jerónimo FERNÁNDEZ DE MATA, *Soledades de Amelia*, 1638; Rodrigo Correa y CASTELO BRANCO (pseudónimo do português Fr. Simón de Castelo Branco, O.S.A.), *Trabajos del vicio y afanes de la virtud*, 1680, uma «pequeña porción de obras [que] presentan al ermitaño rodeado de determinadas circunstancias, que ponen de relieve su vida ascética, su caridad, su sabiduría, de una manera noble por decirlo así» (60); a estas referências, poderíamos juntar ainda aquele antigo soldado de Lepanto que, desenganado das recompensas do mundo, aparece em Cristóbal SUÁREZ DE FIGUEROA, *El pasajero. Advertencias utilísimas a la vida humana*, Madrid, Luis Sanchez, 1617, Alivio VII (Ed. de María Isabel López Bascuñana, Barcelona, 1988, II, 464-476).

¹⁶² García M. COLUMBAS, *El monacato primitivo*, ed. cit. I, 64 refere que nas *Vidas* de S. Pacómio, Santo Antão afirma: «Cuando me hice monje no existía en todo el mundo ninguna comunidad [monástica] para que también yo pudiera vivir comunitariamente, sino que había personas que individualmente se retiraban un poco fuera de su pueblo y vivían apartadas; he aquí por qué también yo he vivido en la vida anacorética».

¹⁶³ Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Dialogo da tribulaçam*, 7, I, 292.

¹⁶⁴ Hector PINTO, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Dialogo da tranquilidade da vida*, 16, II, 110.

realidade através deles¹⁶⁵ – e, entre outros referentes, os *loca* em que quis realizar os seus ideais de eremitismo.

Não valerá a pena demorar a ponderar a célebre recordação da sua infância em que a leitura de «vidas de santos» – a *Legenda Aurea* de G. da Varazze, seguramente – despertaram nela e em seu irmão, como estilo de vida mais fácil de imitar no jardim da casa paterna do que ir a terra de mouros padecer martírio¹⁶⁶, o desejo de ser eremitãos, a menos que, aceitando o jogo dos estilos hagiográficos, queiramos ver nesses jogos infantis uma antecipação premonitória de uma vocação futura. Os eremitas que perpassam, alguns com força decisiva na sua obra de reformadora, no *Libro de las Fundaciones* são suficientes para, na sua função de actualisantes apontamentos remissivos, vivificar a imagem que a Madre Teresa se fazia da sua obra «restauradora» da vida eremítica numa ordem que se reclamava da de Elias no deserto. Foi esse o sentido mais profundo da sua reforma – regressar à primitiva forma – traduzida na fundação do Carmelo descalço¹⁶⁷. Dado o fito destas breves notas, apenas interessa recordar que Teresa de Jesus sempre insistiu junto das suas monjas que «el estilo que pretendemos llevar es no sólo ser monjas sino ermitañas»¹⁶⁸ e que, desde este ponto de vista, o «caminho de perfeição» consistia em imitar a vida «de nuestros padres pasados y santos ermitaños»¹⁶⁹. Compreende-se o seu alvoroço quando um dia D. Leonor de Mascarenhas lhe anuncia que «alli (Madrid) un ermitaño [la] deseaba conocer y que le parecía que la vida que hacían él y sus compañeros conformava mucho con [su] regla». Eram, como é bem sabido, os Fr. Mariano Azzaro e Fr. Juan Narduch que tinham estado, segundo Madre Teresa, oito anos, eremitas em El Tardón (Córdova) e que, convencidos pela santa, vieram a ser os fundadores do convento de Pastrana. Ao

¹⁶⁵ Daniel RUSSO, *Saint Jérôme en Italie...*, ed. cit., 193-195 traz algumas considerações pertinentes sobre as distâncias da escrita literária – hagiográfica, nomeadamente – e a representação pictórica.

¹⁶⁶ Teresa de JESÚS, *Libro de la vida*, 1,5-6, in *Obras Completas...*, ed. cit., 17: «Tenia uno [hermano] casi de mi edad; juntávamonos entrambos a leer vidas de santos [...] como vía los martirios que por Dios las santas pasavan, parecíame compravan muy barato el ir a gozar de Dios y deseava yo mucho morir así [...] y juntávame com este mi hermano a tratar que medio habría para esto; concertávamos irnos a tierra de moros, pidiendo por amor de Dios, para que allá nos descabezasen [...] De que ví que era imposible ir adonde me matasen por Dios, ordenávamos ser ermitaños; y en una huerta que había en casa procurávamos, como podíamos, hacer ermitas, puniendo unas pedrecillas, que luego se nos caían. Y así no hallávamos remedio en nada para nuestro deseo...».

¹⁶⁷ Ildefonso MORIONES, *Ana de Jesus y la herencia teresiana. Humanismo cristiano o rigor primitivo?*, Roma, 1968, 5-63 discute a pertinência desta dicotomia de reforma e de fundação na obra teresiana, sendo de imprescindível consulta a obra do mesmo autor, *El carmelo teresiano y sus problemas de memoria histórica*, Vitoria, 1997.

¹⁶⁸ Teresa de JESÚS, *Camino de Perfección*, 20, 1 in *Obras Completas...*, ed. cit., 223.

¹⁶⁹ Teresa de JESÚS, *Camino de Perfección*, 16,4 in *Obras Completas...*, ed. cit., 217.

ouvir o futuro Mariano de San Benito descrever-lhe o estilo de vida que levavam no deserto de Tardón – «tenía cada uno su celda y aparte, sin decir oficio divino, sino un oratorio adonde se juntavan a misa, ni tenían renta ni querían recibir limosna ni la recibían, sino de la labor de sus manos se mantenían y cada uno comía por si harto pobrementemente» – e vincar o seu desejo de continuar a «vivir de la labor de sus manos, que era a lo que él mucho se inclinava, diciéndo [le] que estava el mundo perdido de codicia y que esto hacia no tener en nada a los religiosos», comprendemos que bem que a Teresa de Jesus lhe parecesse estar diante de «el retrato de nuestros santos padres»¹⁷⁰. O mesmo se diga da fundação de Duruelo em cuja pobríssima e sujíssima casa primitiva só a imaginação estratégica da Santa conseguia descobrir as possibilidades de arranjo e adaptação para morada de três ou quatro frades, apenas ricos de cinco relógios – coisa a que Madre Teresa achou muita graça –, e de cruces e caveiras. De resto, tendo deixado radicalmente o mundo, os dois primeiros habitantes – Fr. António de Jesús e o futuro S. Juan de la Cruz – aceitaram «meterse en aquella soledad [...] parecendolhes que «estavan en grandes deleites». Para justificação de tão pobre casa, Teresa de Jesús apela de novo à imitação de «nuestros fundadores verdaderos, que son aquellos santos padres donde descendimos, que sabemos que por aquel camino de pobreza y humildad gozan de Dios»¹⁷¹. Em Villanueva de la Jara, cuja casa «está en un desierto y soledad hartamente sabrosa», comoveu-se quando viu os padres que saíam a recebê-la, «descalzos y con sus capas pobres de sayal, pareciéndo[le] estar en aquel florido tiempo de nuestros santos padres». A própria igreja, cuja «entrada de ella es debajo de tierra – como por una cueva – representava [lhe] la de nuestro padre Elías»¹⁷². Não vale a pena referir outros textos em que a imagem dos Padres do deserto – bíblico, sobretudo – serve de pauta e modelo para a actualização dos mosteiros e conventos do Carmelo de Teresa de Jesús, mas terá interesse verificar que se a pobreza e, em alguns casos, mesmo a rudeza das casas – um ponto em que sempre se mostrou intransigente –, os lugares de implantação das suas fundações – especialmente, talvez, das femininas – estavam longe de corresponder ao ícone do deserto pobre e *sylvaticus*, pois sempre pôs um cuidado especial em que as suas casas se fundassem em sítios com possibilidades de jardim... e, sempre que possível, com boas vistas. Se a propósito da compra da casa de Salamanca informa a D. Teotónio de Bragança que «como le [al propietario] den más, se contentará, porque el puesto es muy bueno y puédense [las monjas] ensanchar [...] y está bonita la iglesia. En fin, lo del puesto es lo principal, que de lo demás no se me daría mucho perder lo

¹⁷⁰ Teresa de JESÚS, *Fundaciones*, 17 (6-9) in *Obras Completas...*, ed. cit., 541-542.

¹⁷¹ Teresa de JESÚS, *Fundaciones*, 13-14 in *Obras Completas...*, ed. cit., 531-533.

¹⁷² Teresa de JESÚS, *Fundaciones*, 28 (20) in *Obras Completas...*, ed. cit., 583.

labrado...»¹⁷³, não hesita em dizer, quando anda em tratos para comprar a casa de Caravaca, que «a trueco de tomar buen puesto jamás [mira] en dar la tercia parte más de lo que vale – y aun la mitad [le] acaeció dar, porque importa tanto tenerle un monasterio que sería yerro mirar en ello. El águia y vista tomara [ella] en otra parte con mucho más que lo que costó, muy de buena gana»¹⁷⁴. E anos mais tarde, quando ainda não encontrara casa que a satisfizesse em Salamanca, pondera, recordando a casa de Sevilha, quanto importam «las vistas [...] que es grandísima recreación para las monjas...»¹⁷⁵. Efectivamente, a nova casa de Sevilha – «no hay mejor casa ni en mejor puesto», dizem-lhe – tinha «un huerto muy gracioso y vistas extremadas»¹⁷⁶. Compreendemos a sua preocupação quando sabe que às carmelitas de Rodas (?) Fr. Gabriel de la Asunción «hales comprado otra [casa] – dicen que muy buena – en medio del pueblo» não tendo, como supõe, «ni vistas ni campo»¹⁷⁷. Esta nova realidade que Teresa de Jesús constrói – o seu Carmelo – entre a imagem do deserto dos «antigos padres» e os *loca amoena* que ia fundando parece o evidente resultado dessa transfiguração – toda a actualização o é¹⁷⁸ – dessa sua imagem dos «padres antigos» de que se sabia descende e se queria herdeira num mundo «em que están casi olvidadas las grandes mercedes que hizo Dios a los santos que en los desiertos le servieron»¹⁷⁹. No fundo, uma «nova colonização do território». E é mesmo possível que o que acabamos de sugerir se possa pôr-se nos créditos da sua sempre constante busca de equilíbrio entre o rigor e a moderação – «yo soy muy amiga de apretar mucho en las virtudes, más no en el rigor...»¹⁸⁰ – que bem depressa se viu esquecido com graves consequências na própria «memoria histórica» da ordem que fundara¹⁸¹. De qualquer modo, o que importa é notar que também para a Santa de Ávila a solidão – seja no deserto antigo, nos seus desertos, na cova de Catalina de Cardona (a quem tanto admirou¹⁸²) ou em El Tardón – é a tradução da radical renúncia ao mundo – incluindo até a sua

¹⁷³ Teresa de JESÚS, *Epistolario*, Ct 74-1A, 15 in *Obras Completas...*, ed. cit., 708.

¹⁷⁴ Teresa de JESÚS, *Epistolario*, Ct 76-2K, 2 in *Obras Completas...*, ed. cit., 730.

¹⁷⁵ Teresa de JESÚS, *Epistolario*, Ct 79-11K, 7 in *Obras Completas...*, ed. cit., 939.

¹⁷⁶ Teresa de JESÚS, *Epistolario*, Ct 76-5A, 9 in *Obras Completas...*, ed. cit., 735-736.

¹⁷⁷ Teresa de JESÚS, *Epistolario*, Ct 81-2K, 1 in *Obras Completas...*, ed. cit., 996.

¹⁷⁸ Daniel RUSSO, *Saint Jérôme en Italie...*, ed. cit., 209, 212, 231, 243 *et passim* permite ver que é esta actualização que vai ditando a imagem que, através da figura de S. Jerónimo, propõem os jesuatos..., os jerónimos... e outras ordens monásticas da sua própria identidade.

¹⁷⁹ Teresa de JESÚS, *Fundaciones*, 28 (23) in *Obras Completas...*, ed. cit., 583.

¹⁸⁰ Teresa de JESÚS, *Epistolario*, Ct 76-12K, 10 in *Obras Completas...*, ed. cit., 795.

¹⁸¹ Ildefonso MORIONES, *Ana de Jesus y la herencia teresiana*, ed. cit., 5, 10, 25, 69-73, 153, 154 *et passim* apresenta uma visão precisa desta questão que se tornou dramática para a «herencia teresiana», que há que completar com a obra do mesmo autor, *El Carmelo teresiano y sus problemas de memoria histórica*, ed. cit., 30-37.

¹⁸² Teresa de JESÚS, *Fundaciones*, 28 (21-36) in *Obras Completas...*, ed. cit., 583-586.

linguagem¹⁸³ – e um meio de estar só com Deus que é a única forma de, como explica nas *Sextas Moradas*, a alma, «deseosa de gozar» de Deus, encontrar «algún alivio» neste «destierro»¹⁸⁴.

De Cristóvão da Costa († c. 1592), mais conhecido pelo seu nome em tradução castelhana (Cristóbal Acosta), médico e botânico sumariador de alguns tratados de Garcia de Orta a quem ainda conheceu quando andou pela Índia¹⁸⁵, publicou-se, em 1592 (Veneza, Presso Giacomo Cornetti), dedicado a Filipe II, um *Tratado en contra, y pro de la vida solitaria*¹⁸⁶ que, pelo seu objecto, pela sua estrutura e pelas suas fontes, é um dos mais curiosos livros dedicados ao louvor da vida solitária, como resultado de uma experiência pessoal, de um autor peninsular. A acreditar nas suas afirmações que as sumárias referências biográficas repetem, viúvo e deixando filhos e parentes, ter-se-ia feito eremita na «peña de Tyrres»¹⁸⁷. As dúvidas que o nosso condicional insinua, resultam de toda a obra, inclusivamente na sua estrutura, ser um vasto «patch work», em resumo ou, muitíssimas vezes, em transcrição literal, de *Menosprecio de corte y alabanza de aldea* de António de Guevara, de *Aviso de privados* e de *Oratorio de Religiosos* do mesmo autor e, sobretudo, do *Diálogo de la vida solitaria* de Fr. Heitor Pinto, além de outros autores (Petrarca, *De vita solitaria*..., T. Kempis, *De contempu mundi*..., S. Jerónimo, *Ad Rusticum*..., J.

¹⁸³ Teresa de JESÚS, *Visita de descalzas* (42) in *Obras Completas*..., ed. cit., 634: «También mirar en la manera del hablar, que vaya con simplicidad y llaneza y relión, que lleve más estilo de ermitaños y gente retirada que no ir tomando vocablos de novedades y melindres – creo los llaman – que se usan en el mundo, que siempre hay novedades. Précieense más de groseras que de curiosas en estos casos».

¹⁸⁴ Teresa de JESÚS, *Moradas sextas*, 6, 1 in *Obras completas*, ed. cit., 400.

¹⁸⁵ Conde de FICALHO, *Garcia da Orta e o seu tempo*, Lisboa, 1886, 386-387.

¹⁸⁶ D. Barbosa MACHADO, *Bibliotheca Lusitana*, I, Lisboa, 1741, 572-573 traça a biografia e, naturalmente, refere dentre as suas obras o *Tratado en contra, y en pro de la vida solitaria*, mas não viu a obra, já que, como confessa, recolhe a notícia das informações que se põem no *Tratado en loor de las mugeres*, Veneza, Giacomo Cornetti, 1592.

¹⁸⁷ D. Barbosa MACHADO, *Bibliotheca Lusitana*, I, ed. cit., 572: «Depois de ter dicorrido pela mayor parte do mundo em que alcançou grande fama o seu nome, voltou a Portugal donde passou a Castella, e vendo-se livre do vinculo conjugal se recolheo à solitaria serra de Tyrres, onde escreveo as felicidades do estado da solidão». Havemos de confessar que não foi possível identificar tal *sierra* / *peña de Tyrres* (também grafada Tyrres). Existirá tal serra? Ou estaremos perante uma identificação de tipo bucólico que remeteria para a serra em que Tirsés vivia (ou dizia viver) retirado? Como se sabe, Tirsés / Tirsi é nome de pastor de ressonância virgiliana na poesia renascimental. Apenas três exemplos: o capitão Francisco de Aldana chora as despedidas de Tirsés (*Obras completas*, ed. de Manuel Modregón Maestre, Madrid, 1953, 94-95); Francisco de Figueroa é, como se sabe, Tirsi (*Poesia*, ed. de Mercedes López Suárez, Madrid, 1989, 12, 14, 150, 176 *et passim*); e Francisco de la Torre (*Poesia completa*, ed. de María Luisa Cerrón Puga, Madrid, 1984, 141, 243 *et passim*) é, igualmente, Tirsés, nome que também usa Benedetto Varchi, inclusivamente em alguma poesia traduzida por F. de la Torre. Se encarmos esta possibilidade, talvez se tornasse mais compreensível o carácter «artificial» do *Tratado* de Cristóvão da Costa. (Agradeço a Victor Infantes, Pedro Cátedra e a Ricardo Ventura o empenho que puseram em descobrir e localizar esta serra enigmática que talvez não passe de um elemento da orografia bucólica...).

Bernal Díaz de Luco, *Soliloquio e Carta desde Trento...*), directa ou indirectamente citados¹⁸⁸ que lhe fornecem grande parte da referências eruditas que se expandem nas suas páginas. E se a grande maioria dos empréstimos literais está utilizada sem qualquer referência às suas fontes, Cristóvão da Costa não poderá ser acusado – se tal acusação tivesse muito sentido em seus dias – de plagiador, porque em alguns lugares refere os nomes desses autores¹⁸⁹, uma vez aponta com precisão o capítulo de *Oratorio de religiosos* de que copia uma passagem sobre o valor ascético da doença¹⁹⁰ e no final do *Tratado en contra*, y *pro de la vida solitária* recomenda leitura do *Diálogo da vida solitária* de Fr. Heitor Pinto, como se fosse necessária, depois do dessa obra aproveitou, tal recomendação¹⁹¹. A vontade de expôr uma experiência pessoal pode verificar-se pela própria estrutura da obra constituída por duas cartas: uma, datada «Desta santa Casa, 21 de Junio de 1587», ter-lhe-ia sido escrita por superior («Vossa Paternidad») dessa «santa casa» – nunca se revela qual seja – em seu nome e no de alguns religiosos seus amigos; a outra, é a sua resposta à anterior por ele recebida em 26 do mesmo mês de Junho¹⁹². Na primeira (é a parte *contra* do *Tratado*), atendendo todos à sua idade, situação familiar¹⁹³, hábitos e comodidades¹⁹⁴, os amigos não só criticam a decisão de se fazer ermitão e,

¹⁸⁸ Preparamos um ensaio em que exporemos o trabalho intertextual a que procedeu Cristóvão da Costa em relação a alguns dos autores que cita ou utiliza, especialmente Fr. António de Guevara e Heitor Pinto.

¹⁸⁹ Cristoval ACOSTA, *Tratado en contra, y pro de la vida solitaria*, ed. cit., 21v, 94r, 94v, 95r (Heitor Pinto); 26v, 36v, 37r, 37v, 114r (Antonio de Guevara); 50v, 78r, 79r, 93r, 99r (J. Bernal Díaz de Luco).

¹⁹⁰ Cristoval ACOSTA, *Tratado en contra, y pro de la vida solitaria*, ed. cit., 78v.

¹⁹¹ Cristoval ACOSTA, *Tratado en contra, y pro de la vida solitaria*, ed. cit., 145v: «Quien mas en particular quisere ver quanto excede la vida contemplativa, a la activa, y las excelencias de la solitaria, lea el tractado que tras este se sigue contra los Mohatrereros, y usureros, y el postrer capitulo, que en su tractado de la vida solitaria hizo el muy Docto Fray Hector Pinto, Portuguez, de la Orden del glorioso Padre y Doctor Sancto Hieronymo, donde vera muy buenas cossas à este proposito».

¹⁹² Cristoval ACOSTA, *Tratado en contra, y pro de la vida solitaria*, ed. cit., 14r: «En veinte y seis de junio, reçebi una de V. Paternidad y de essos Reverendos Padres, y con ella el contento que en esta miserable vida tener se puede y por cumplir con la amistad, y obediencia, respondere...», fórmulas que, quando conjugadas com outras já acima citadas, fazem pensar que Cristóvão da Costa seguia um formulário de «arte» epistolográfica próximo do de Lázaro de Tormes...

¹⁹³ Cristoval ACOSTA, *Tratado en contra, y pro de la vida solitaria*, ed. cit., 9v: «y más siendo de madura edad, como es possible llevar los trabajos del dezierto? Con que tranquilidad de animo, y quan libre de las perturbaciones del siglo, podreis estar de contino y con purissima intencion, y arrebattamiento en Dios, y estorvo para poder conservar una vida tan aspera? Y se os a de representar la memoria que natural, y dividamente aveis de tener de vuestros hijos que en remotas partes teneis? Con que affliçion, y perpetuo castigo del cuerpo podreis tener a dios en todo, y por todo, y en todo tiempo [...] si os faltare de salud lo que os sobra de edad?»

¹⁹⁴ Cristoval ACOSTA, *Tratado en contra, y pro de la vida solitaria*, ed. cit., 12v-13r: «Y todos os suplicamos y aun conjuramos (si hazer lo podemos) como verdaderos amigos nos respondais muy en particular, no dexando cosa a que con vuestro ingenio y nueva vida nos satisfagais.[...] Mas

apesar disso, continuar a atender, como médico, muitas pessoas que, tendo descoberto «la peña» ou «cavernosa habitación» em que vive, o vão consultar, tendo mesmo «alçado grandes Cruces, por las vías que a ella van, por no se perder los que os buscan»¹⁹⁵, mas também desejam saber como é a sua nova vida, se espera nela permanecer, como é a sua caverna e como está adornada, que foi feito de quadros e «curiosidades» que possuía¹⁹⁶, etc.. A segunda (a parte *pro* do *Tratado*), é a sua resposta à anterior por ele recebida em 26 do mesmo mês de Junho, e nela contesta as críticas e responde, de uma maneira mais ou menos sistemática, às questões que levantavam os religiosos seus amigos, para o que se apoia tanto na sua experiência que está a viver como em autoridades que abundantemente cita. E esse desejo de que a carta transmita, efectivamente, a sua experiência pessoal faz com que, muitas vezes, a ela apele quer para louvar quer para a descrever a sua nova vida. Assim sendo, o *Tratado* conteria as reflexões de um eremita sobre a sua própria experiência, o que, havemos de confessar, dele faria uma obra rara nos seus dias. No entanto – e bastem quatro exemplos – quando o vemos dizer que «deste bien gozamos los solitarios que como aqui son los días mayores, mas claros, y mas alegres tenemos tiempo para bien nos ocupar...», percebemos, imediatamente, que está a resumir umas linhas dos louvores da aldeia por Fr. António de Guevara para quem aí, igualmente, «el día es más claro, es más desembarazado, es más largo, es más alegre, es más limpio, és más ocupado...»¹⁹⁷; e quando diz que «por lo que tengo alcanzado del mundo estoy por dezir que no ay ningunos hombres oy día que se tengan entera amistad, y se guarden verdadera fidelidad, porque cada uno pretende su interez, y a trueque de hazer su gusto, o acrescentar su hazienda se le da muy poco ganar, o perder un amigo», sabemos que está a exagerar um pouco mais o que Fr. Antonio diz das cortes: «No lo afirmo, mas sospécho que en las cortes de los príncipes son pocos, y muy poquitos los que se tienen entera amistad, y se guradan fidelidad; porque allí, com tal que el cortesano haga su facto, poco se le da perder o ganar al amigo»¹⁹⁸; quando pondera «que no por estar yo en esta Vida Solitaria quanto al cuerpo separado de algunos de los proximos (que a Dios plugiera estar de todos) lo estoy quanto al alma, pues en caridad estoy

desean saber que cosa es, hombre solitario, y quieto, y en que diffieren.[...] si es mejor ver gentes y conversar con los hombres, que ver peñas, y conversar con duras enzinas».

¹⁹⁵ Cristoval ACOSTA, *Tratado en contra, y pro de la vida solitaria*, ed. cit., 9v-10r.

¹⁹⁶ Cristoval ACOSTA, *Tratado en contra, y pro de la vida solitaria*, ed. cit., 13r: «Y en lugar de aquellos curiosos quadros, y varias curiosidades de que tenieis vuestro estudio, y aposiento lleno quales son los de que agora le teneis adornado?».

¹⁹⁷ Cristoval ACOSTA, *Tratado en contra, y pro de la vida solitaria*, ed. cit., 19v; Antonio de Guevara, *Menosprecio de corte y alabanza de aldea* (Edición de Asunción Rallo), Madrid, 1984, 171.

¹⁹⁸ Cristoval ACOSTA, *Tratado en contra, y pro de la vida solitaria*, ed. cit., 35v; Antonio de Guevara, *Menosprecio de corte y alabanza de aldea*, ed. cit., 237.

unido con ellos», a sua reflexão não é mais que a tradução, igualmente resumida, de outra de Fr. Heitor Pinto logo no começo do seu *Diálogo da Vida solitária*: «Nem se deve cuidar, por o solitário estar separado dos próximos quanto ao corpo, que o está quanto à alma, [pois] «estão os homens unidos uns com os outros mediante a caridade»¹⁹⁹; e se junto à sua caverna pôs «unas colmenas para en los intervalos, que el tiempo me da, contemplar en la fabrica de las benditas y sabias abejas, de cuyo orden deprehendo la real y sancta disciplina conventual...», é fácil verificar que o faz por conselho e razões de S. Jerónimo a Rústico: «Apum fabricare alvenaria, et monasteriorum ordinem ac reagiam disciplinam in parvis disce corporibus»²⁰⁰.

Como não interessa aqui discutir a realidade ou a ficção desta experiência eremítica – Lázaro de Tormes também escreveu uma carta contar um «caso» da vida um pobre (a sua) que é pura literatura –, aceitemo-la como o seu autor a apresenta e tentemos, apoiando-nos em alguns aspectos mais pertinentes, colher a imagem que do eremita nos transmite o *Tratado* de Cristóvão da Costa que é a obra mais completa – ou, se vierem a confirmar-se os seus limites experienciais, a mais completa construção literária – sobre a vida eremítica escrita durante o período moderno de que aqui nos ocupamos (1547-1620).

Depois de meditar longamente sobre exemplos de antigos sábios e governadores e os «varones sanctos» que se retiraram do mundo – um mundo «traidor», «guerreiro», «falso», etc., identificado com a vida «tumultuosa» em que, principalmente, Fr. Antonio de Guevara e Heitor Pinto organizam os empréstimos vários para descrever as «miserias do mundo»²⁰¹ –, o autor, porque «hasta agora [há] estado metido en la caliginosa y oscura noche de la ignorancia de los que a [su] alma cumplia», decide-se a fugir do mundo e

¹⁹⁹ Cristoval ACOSTA, *Tratado en contra, y pro de la vida solitaria*, ed. cit., 16r; Hector Pinto, *Imagem da vida christam...*, ed. cit., *Diálogo da vida solitária*, 2, I, 314.

²⁰⁰ Cristoval ACOSTA, *Tratado en contra, y pro de la vida solitaria*, ed. cit., 98r; S. JERÓNIMO, *Cartas* (Edición bilingüe, Introducción, versión y notas de Daniel Ruiz Bueno), Madrid, 1962, II, 609.

²⁰¹ Cristoval ACOSTA, *Tratado en contra, y pro de la vida solitaria*, ed. cit., 33r-51v, discorrendo depois, em capítulos próprios que são como que pequenos tratados independentes e, por vezes, repetitivos, «De la limosna, caridad, y hospitales» (52r-62r), «De la tristeza, soledad, y compañía» (62v-65v), de «Amigos» (66r-67v); de «Bienes de la soledad» (68r-87v); de «Diferencia de la vida solitaria, quieta, y acompañada» (88r-90v); de «El espíritu humano no reposa naturalmente» (91r-91v); de «Bienes de la soledad, y de saber el hombre huir del hombre, y de las miserias del mundo» (92r-97r); de «Discursos del día en el desierto» (97r-100r); de «La S. Crux, y de la oracion» (100v-106r); de «Entretenimientos [en el] desierto (106v); de «Tarde en el desierto, y sus bienes, y de los banquetes, y modo de comer» (107r-111v); de «Noche en el desierto y sus bienes» (116r-117v), etc.. Há, porém, que notar que Cristóvão da Costa remete alguma vez para um sua «Collacion a los mohatrereros y usureros, apareceros, tratantes y seducadores» cujo título vem na pág. 112r, mas que parece faltar, pois o texto que se segue não diz respeito a tal matéria, mas, sim, à dos banquetes que antes se anunciara.

recolher-se à vida solitária²⁰² onde confia que, dada a sua idade, Deus lhe «dara fuerças para que debaxo de su amparo haga la penitencia que pudiere, que siendo verdadera, com ella se contenta Dios»²⁰³. O lugar escolhido é, como já aludimos, um ermo – «peña», «caverna» – na serra de Tyrres (ou Tyrres) que, apesar de estar situado num sítio em que não há mais que «asperas pennas, y duras ensinas», também não está tão longe nem tão inacessível que impeça que aí acorram muitos atraídos pela sua fama de médico²⁰⁴ – só pela sua fama de médico?²⁰⁵ – e não lhe permita passear-se «unas veces por el llano, otras por lo fragoso, quando por la ribera del rio, o por entre las asperas pennas. Otras por el bosque, por entre robles, enzinas, olmos y otras variedades de arboles. Otras por las altas y sombrías alamedas, huertas, rosales, y varias flores»²⁰⁶, justificando estas últimas que, como vimos, junto da sua ermida tenha podido pôr umas colmeias... O que importa destacar é que o «lugar acomodado para el solitario» são «los despoblados, lugares frescos, deleytosos, verdes, viçiosos de espesuras, arboledas, y variedad de plantas, y serca de aguas corrientes, debaxo de altas montañas, y grandes rocas, o peñas, adonde no falte el ayre que menee los frescos ramos, quando de sus suaves y frescas sombras aprovecharnos quisieremos, y a donde hallemos abligo quando neçessidad lo pidiere»²⁰⁷. Embora se possa notar a sua vontade de equilíbrio em nome da temperança – uma virtude a que dá grande relevo –, tudo conjugado, parece prevalecer para este eremita a preferência, apoiada até por uma interpretação fantasista de um exemplo de Santo Agostinho no *De Doctrina Christiana*²⁰⁸, pelo *locus amoenus*

²⁰² Cristoval ACOSTA, *Tratado en contra, y pro de la vida solitaria*, ed. cit., 84v-85r.

²⁰³ Cristoval ACOSTA, *Tratado en contra, y pro de la vida solitaria*, ed. cit., 47v.

²⁰⁴ Cristoval ACOSTA, *Tratado en contra, y pro de la vida solitaria*, ed. cit., 22r, 24v, 43v, 89r, 97r.

²⁰⁵ É a interpretação mais literal das diversas referências aos muitos que a pé ou a cavalo o íam visitar, mas seria possível ver nessas visitas uma manifestação da curiosidade e devoção – além da necessidade dos enfermos – que, muitas vezes, rodeava a figura dos eremitas. À volta de um Gregorio López manifestar-se-á também este odor de multidão e de conselho, pois, como diz Francisco LOSA, *Vida del siervo de Dios Gregorio Lopez*, ed. cit., 28: «Y assi estos ultimos años era más frequentemente visitado, no solamente de gente comum, pero mucho mas de Religiosos y Eclesiasticos, y hombres de muchas letras, y autoridad. Tambien acudian à el muchos Cavalleros, y Señores principales, unas vezes en persona, otras por sus cartas, dandole parte de sus negocios, y pidiendole consejo, y oraciones para acertar en ellos».

²⁰⁶ Cristoval ACOSTA, *Tratado en contra, y pro de la vida solitaria*, ed. cit., 97v.

²⁰⁷ Cristoval ACOSTA, *Tratado en contra, y pro de la vida solitaria*, ed. cit., 74v-75r.

²⁰⁸ Cristoval ACOSTA, *Tratado en contra, y pro de la vida solitaria*, ed. cit., 74v: «Y si para esto [a meditação no que diz respeito ao governo público] es tanto a proposito?, quanto más acomodado sera para la contemplacion de las cosas divinas, lo qual sintio bien aquel Sancto Martir Cipriano, como lo refiere Sancto Augustin [ao lado: *S. Cipriano. S. Augustin lib. de doctrina christiana*], pintando nos el lugar mas próprio, y conveniente que para la execucion de tal vida se há de escoger, los cuales nos muestran, que para semejantes exercicios se habite [...] en los despoblados, lugares frescos...» etc., interpretação que convém confrontar com o texto de SAN AUGUSTÍN, *De Doctrina*

e não pelo *sylvester*... «Desierto y peñas» parecem ser, como em Santa Teresa ou em Fr. Heitor Pinto, uma espécie de apontamentos de «arquitectura» ditados por uma imagem literária ou icónica do ermo e do seu eremita de que também participariam os seus amigos religiosos²⁰⁹.

Nesse lugar, a sua cova não desdiz desse esforço de equilíbrio. Com efeito, nesse sítio «maravillosamente adornado de naturaleza que nos esta mostrando, y enseñando las exçelencias, y grande saber, y poder de su criador, y combidando al desseo de ver y conosçer aquel exçelente maestro cuya palabra sin outra ayuda ni instrumento alguno crio la materia y dio forma al mundo...»²¹⁰, a sua «caverna» ou «quieta cueba», pintada «por todos los lados de varias muertes mostrandose por todas sus partes y cada una tiene su epytaphio, sentença y aviso»²¹¹, tem «un tosco poyo», uma «mesa de piedra, estrado de tierra, sillas y bancos de dura enzina», tudo iluminado por «una ventana» junto da qual tem um «retrato de una muerte entera»²¹², além de «un crucifixo, y una imagen de nuestra Señora, y un S. Hieronymo»²¹³. Mas possui ainda – «en esta peña», precisa –, embora não diga onde e como os tem arrumados, «cuatroçentos cuerpos de varios libros»²¹⁴ – esses livros que ocupan

Christiana, IV, 14, 31 in *Obras...*, ed. cit., 245-246: «Est tale aliquid in epistola beatissimi Cypriani, quod ideo puto vel accidisse, vel consulto factum esse, ut sciretur a posteris, quam linguam doctrinae christianae sanitas ab ista redundantia revocaverit, et eloquentiam graviolem modestioremque restrinxerit; qualis in eius consequentibus literis secure amatur, religiose appetitur, sed difficillime impletur. Ait ergo quondam loco: Petamus hanc sedem: dant secessum vicina secreta; ubi dum erratici palmitum lapsus pendulis nexibus, per arundines baiulas repunt, viteam porticum frondea tecta fecerunt». A citação que Santo Agostinho traz como exemplo de um estilo a evitar pelo pregador, deve ser completada. Com efeito, continua S. Cipriano dirigindo-se Ad Donatum (in *Obras. Tratados. Cartas*, ed. bilingüe com Introd., versión y notas por Julio Campo, Madrid, 1964, 107): Bene hic studia in aures damus, et dum in arbores et in vites videmus, oblectante prospectu oculos amoenamus, animam simul et auditus instruit et pascit obtulus; quam tibi sola nunc gratia, sola cura sermonis est, contemptis voluptariae visionis inlecebris in me oculos tuos fixus es, qua ore, qua mente totus auditor es et hoc amore quo diliges». Fácilmente se compreende que Cipriano estava apenas a preparar literariamente um lugar agradável e retirado que favorecesse o conversar com o amigo a quem tinha prometido escrever e não a propor um lugar solitário para levar vida contemplativa...

²⁰⁹ Cristoval ACOSTA, *Tratado en contra, y pro de la vida solitaria*, ed. cit.: «No tengo en poco, el aviso que V. Reverentias me dan, en que me guarde com gran vigilancia, de los hoyos, y barrancos que en este desierto, y peñas ay...».

²¹⁰ Cristoval ACOSTA, *Tratado en contra, y pro de la vida solitaria*, ed. cit., 85v.

²¹¹ Cristoval ACOSTA, *Tratado en contra, y pro de la vida solitaria*, ed. cit., 126r.

²¹² Cristoval ACOSTA, *Tratado en contra, y pro de la vida solitaria*, ed. cit., 125r.

²¹³ Cristoval ACOSTA, *Tratado en contra, y pro de la vida solitaria*, ed. cit., 126r.

²¹⁴ Cristoval ACOSTA, *Tratado en contra, y pro de la vida solitaria*, ed. cit., 64r.; com os livros – e di-lo numa página muito interessante sobre os inábeis para a vida solitária – podem os eremitas exercitar «su ingenio en cossas, que hagan fructo para si y para los otros, y que no viven para si solos, cuyo thesoro es el gustoso, apssible, y provechoso estudio, y conversacion de varios libros, en los quales sin duda halla el discreto, todo lo que le levanta el Alma à la contemplacion de aquello para que fue criada, y lo que entretiene el cuerpo, tanto que si el sabio se quiere arratos entretener en

um lugar central na sua concepção de vida solitária de nítido recorte humanístico²¹⁵ –, um «lebrél», de quem faz o elogio²¹⁶, que lhe serve de guarda e o ajudará durante uma noite de tempestade, e um moço que serve para lhe levar os livros quando, «con mis mangas y faldiqueras llena de libros, y un moço con otros, papel y tinta, y a vezes solo, llevandolo, yo todo, [se va] por estas pennas, y riscos, paseando, y rezando, o, estudiando, y en las diferencias, y virtudes de las yerbas, y plantas considerando, y a vezes dellas (para aprovechar à los enfermos) cogiendo»²¹⁷. Bem vistos meios e fins, compreende-se que, para os tranquilizar, pudesse garantir aos seus amigos religiosos que «[su] habitacion no es tan mala como la pintan»²¹⁸. No exterior da sua «cova», tem ainda, posta numa «peñuela», uma cruz grande, com alguns versos devotos, que, algumas vezes, lhe serve de oratório²¹⁹, e que assim completa a sua imagem de eremita e do seu ermo que, cuidadosamente, procura fixar no seu tratado. Seria, se tal fosse o nosso objectivo, muito interessante evocar aqui a sua vida ao longo do dia – de manhã, à tarde e à noite – e as suas orações²²⁰ e outros exercícios, mas o que convirá ainda reter é não só a sua constante referência à liberdade do eremita²²¹ – um tema essencial do eremitismo que pode reforçar, vertendo-as «ao divino», com recurso a páginas de *Menosprecio de corte y alabanza de aldea* e de *Aviso de Privados* –, mas também a sua a afirmação de

las cosas de la tierra, como son aquellos virtuosos exerçios de que suelen usar en las fiestas de grandes pueblos, como los juegos y exerçios de los cavallos, de las cañas, de los toros, de la sortija, de las justas, o torneos, y otors de cosas semejantes, en los libros los halla, y ellos se lo enseñan y muestran por theorica».

²¹⁵ Como já vimos Fr. Benito Tocos em Monserrat tinha a sua ermida cheia de livros, o que encantou o humanista Gaspar Barreiros.

²¹⁶ Cristoval ACOSTA, *Tratado en contra, y pro de la vida solitaria*, ed. cit., 99v-100r.

²¹⁷ Cristoval ACOSTA, *Tratado en contra, y pro de la vida solitaria*, ed. cit., 97r-97v.

²¹⁸ Cristoval ACOSTA, *Tratado en contra, y pro de la vida solitaria*, ed. cit., 86v.

²¹⁹ Talvez não passe de uma simples – e curiosa – coincidência, mas ao ler a descrição da rocha com a cruz no exterior da caverna de Acosta, é fácil recordar as pinturas em que S. Jerónimo surge orando diante de um crucifixo no entorno da sua caverna, como, aliás, mostra D. RUSSO, *Saint Jérôme en Italie...*, ed. cit., fig.s 36, 38, 39, 44.

²²⁰ Cristoval ACOSTA, *Tratado en contra, y pro de la vida solitaria*, ed. cit., 98r assinala que reza o ofício divino completo; 116v, as suas orações da noite, com destaque para a oração de Santo Anselmo à Virgem, de que cita correctamente o *incipit* (*Sancta inter sanctos post Deum singulariter Sancta maria mater admirabilis virginitatis...*) (P.L., CLVIII, 948-950).

²²¹ Cristoval ACOSTA, *Tratado en contra, y pro de la vida solitaria*, ed. cit., 97v: «Aqui libre y apartado destas y dotras quexas, passeandome contento...»; 103r: «deste bien y libertad gozamos en esta soledad, que podemos en ella rezar a voces y en secreto. Aqui podemos subir al monte, como hizo Moysen, quando se aparto del pueblo y subio al monte Sancto, y alli ayuno derramando muchas lagrimas, y oro, rompiendo los çielos con suspiros»; 103v: «Podemos en esta soledad usar, y gozar, con mas libertad, (que en poblado) de las cerimonias en rezando, que nos son permitidas, y mostradas por Dios»; 115v: «Tienen mas los solitarios, que son senhores de si mismos y no estan subjectos a neçios, soberbios, vanos, locos, profanos, entonados, o, desbocados, mentirosos, reboltosos, desleales, cautelosos, y traydores».

que essa sua experiência do ermo é uma preparação para a vida religiosa que espera abraçar²²², explicando-se assim, talvez, que, no mesmo volume, ao *Tratado en contra y pro de la vida solitaria* se siga um *Tratado de la vida religiosa y religioso*. Teria realizado esse seu propósito ou é o seu modo de traduzir a tentação da vida religiosa que conhecem alguns eremitas, como, por exemplo, um Gregorio López, um Bénéoit-Joseph Labre?

O caso desse «hermético como esfinge»²²³, Gregorio López, merece, por si e pela repercussão da sua biografia²²⁴, alguma atenção. Que imagem de eremita procurou fixar e transmitir Francisco Losa desse «inimitable» peregrino e voluntário desterrado na Nova España?

Porque já a ele aludimos, deixando o facto, um tanto brumoso, do tempo que em Navarra, à volta dos 14 anos, esteve com um eremita, fixemos que, com 20, chega ao México (1562) para, vendendo e distribuindo de esmola os bens que trazia, se fazer pobre²²⁵ e passar a viver do seu trabalho²²⁶ – nunca quis pedir esmola –, circunstâncias estas que representam uma opção determinante da sua biografia, pois, com alguma violência, é certo, se poderia dizer que mais que solitário quis ser pobre e marginal – ao mundo, aos seus bens, aos seus Poderes –, podendo-se, talvez sem violência agora, dizer que o México, para este *peregrinus* e *advena*, foi a sua terra de marginalização extrema – aí a ninguém conhecia e de todos era desconhecido e não-conhecido se quis manter.

A sua primeira morada de eremita – «la primera que sabemos que se aya edificado en la Nueva España» –, em Aramaxeque, não foi feita de acordo com o que lhe propunha o capitão Pedro Carrillo, mas, sim, por si mesmo, auxiliado pelos índios, «labrando unos adobes...sobre un leve cimiento»²²⁷ onde,

²²² Cristoval ACOSTA, *Tratado en contra, y pro de la vida solitaria*, ed. cit., 64r-64v: «En estos [amigos=livros] no reyna melancolia, ni aviessa condicion, y sin estos no desecharia yo de mi compañía un amigo de quien en virtud algo aprovechar me pudiesse, todo el tiempo que en esta penna me estoviesse para la vida em que espero recogerme monastica»; 95v: «..me recogí, para estar lo que possible me fuere (a lo menos hasta me exercitar en los tres votos que espero professar) en esta santa casa y penna de Tyrses...»; conf. ainda, 74r, 75r, 107r-107v, 143v, 144r.

²²³ Beltrán de HEREDIA, no seu excelente «Estudio preliminar» à edição de Gregorio LÓPEZ, *Declaración del Apocalipsis*, ed. cit., 36.

²²⁴ Beltrán de HEREDIA, «Estudio preliminar» à edição de Gregorio LÓPEZ, *Declaración del Apocalipsis*, ed. cit., 143-144 apresenta um elenco das principais edições e traduções da *Vida de Gregorio López...* por Francisco Losa.

²²⁵ Francisco LOSA, *Vida que el siervo de Dios Gregorio López...*, ed. cit., 4v-5r.

²²⁶ Francisco LOSA, *Vida que el siervo de Dios Gregorio López...*, ed. cit., 5r: «Llegado a ciudad [México] estubo algunos días con San-Roman, Escribano, y tambien con el Secretario Turcios, para ganar por la pluma alguna ayuda de costa, para passar a Zacatecas, donde esperaba tener mejor comodidad para la vida solitaria, que traia en deseo».

²²⁷ Francisco LOSA, *Vida que el siervo de Dios Gregorio López...*, ed. cit., 6r.

para subsistir, ensina a ler e a escrever os filhos do capitão e senhor do lugar²²⁸, de quem não aceita candelas para se iluminar à noite – «que haciendas tenia que hazer?» – nem «frazadas de Castilla» contra «el frio de la tierra que es muy grande». Desta «casilla» mudou-se, por razões de murmuração sobre a sua vida de solitário que não ouvia «missa los Domingos y Fiestas, no teniendo estancias, ni labores en el campo» que o dispensassem – uma crítica que o perseguirá durante muito tempo –, mudou-se, três ou quatro anos depois, para as terras de Alonso de Avalos onde já podia ouvir missa..., passando a viver «en una huerta que tenia muy buen temple y sitio». Aí, «con leche, y requesones», viveu dois anos²²⁹ ... Não sigamos com a cronologia, mas apontemos que, ao fim de sete anos de vida «de soledad y aspereza», «el saco de sayal se avia gastado con el tiempo, y pudiendo pedirle de limosna a sus huespedes, que tanto le anavan, y hombres ricos, quiso más ganar otro con su trabajo, y adquirir con sudor un pedazo de sayal con que cubrir, no abrigar su desnudez», trabalhando em casa de un «estanciero rico» que «le dio cargo de la gente de su casa, para que la enseñasse, e industriasse en los officios de ella»²³⁰. Ao fim de dois meses de trabalho, com o pano adquirido, parte para a «soledad» – não sabemos se é possível determinar precisamente para onde – «nunca [pidiendo] limosna, este tiempo, ni despues el resto de su vida. Mas dexandose todo a la Divina providencia, comia lo que graciosa y espontaneamente le dexavan sin pedirlo. Y quando esto le faltava, procurava ganarlo con su trabajo. Muchos dias se passò con maiz tostado, y alguna Quaresma solo con verdolagas [...] Hazia algunos ratos algun exercicio corporal, en algun huertecillo; y la hortaliza que plantava, y cultivava, casi nunca la comia, antes la dava con mucha caridad a los que alla passavan. Leya cada dia un rato de la sagrada escritura, y en las Epistolas de S. Pablo, en Romance, antes que las vedassen»²³¹. Por conselho de Fr. Domingo de Salazar, O.P., tenta fazer-se dominicano – a sua «tentação» da vida religiosa²³² –, mas tendo abandonado a ideia volta ao ermo em Guasteca, «porque era tierra larga, y despoblada, y muy fertil de frutos silvestres, de que podria sustentarse»²³³. De facto, aí viveu de «frutas, y erva, y rayzes del campo, y peleava fuertemente en las batallas del Señor, continuando el exercicio del Amor de Dios...» e aí começou a entender a Sagrada Escritura e a dar-se à sua lição «quatro horas por dia, por espacio de quatro años, con que nuestro señor le fue infundiendo la inteligencia de ella, y de la lengua latina, en que está

²²⁸ Francisco LOSA, *Vida que el siervo de Dios Gregorio López...*, ed. cit., 7r.

²²⁹ Francisco LOSA, *Vida que el siervo de Dios Gregorio López...*, ed. cit., 12r.

²³⁰ Francisco LOSA, *Vida que el siervo de Dios Gregorio López...*, ed. cit., 12v-13r.

²³¹ Francisco LOSA, *Vida que el siervo de Dios Gregorio López...*, ed. cit., 13r.

²³² Beltrán de HEREDIA, «Estudio preliminar» à edição de Gregorio LÓPEZ, *Declaración del Apocalipsis*, ed. cit., 40 sublinha este «momento crucial en la aventura de Gregorio López».

²³³ Francisco LOSA, *Vida que el siervo de Dios Gregorio López...*, ed. cit., 14r.

escrita...»²³⁴. Quatro anos depois, encontrámo-lo em Atrisco, onde «el temple de la tierra era para èl muy apacible, y los rios, y arroyos, y frescura de los campos, le ayudavan mucho a sua devocion, y recogimiento»²³⁵. Não nos interessem aqui as suas estadias em «la santa Casa de Nuestra Señora de los Remedios», nem no hospital de Guestepec, nem acompanhemos o seu biógrafo nos pomenores e edificação com que passou as suas graves enfermidades, mas anotemos que, pobre – os seus bens não passavam de «dos o tres pellegos de carnero que le servian de cama, y un cantarillo en que tenia agua»²³⁶ – regressado à vida solitária, se fixa em Santa Fé, povoação a duas léguas da cidade de México, «muy a proposito por su buen temple, ayres sanos, y gran frescura de arboles, y aguas, que suelen hazer mas agradable la soledad»²³⁷. Lá, viveu em «una casa algo apartada del pueblo que cae sobre las aguas que vãn a Mexico», desde 20.5.1589 até 26.7.1596²³⁸, sempre «en pobreza y recogimiento», como o declara no seu testamento, pelo que não tem bens a declarar. Pelos vistos, a sua Bíblia, o seu compasso e globo terrestre que chegou a possuir²³⁹ não contavam como bens, apenas como relíquias... Não nos interessa seguir aqui a repartição do seu dia e os seus exercícios que o seu biógrafo expõe como testemunha de vista por o ter acompanhado nestes últimos anos, mas interessa-nos anotar o seu gosto pela leitura, esse elemento que tradicionalmente – mas nem sempre, como já sabemos – entra na composição da imagem do eremita. Se o já vimos meditação e interpretação da Sagrada Escritura – em vulgar y em latim –, vale a pena lembrar que «foi aficionadissimo a libros, y los procurava cuidadosamente, tuvolos siempre prestados...»²⁴⁰, muito especialmente de «historia eclesiastica» e vidas de santos. Sabemos que leu – talvez, melhor, devorou – o *Libro de la vida* de Santa Teresa de Jesús²⁴¹, e Francisco Losa leu-lhe, de sobremesa, o «Flos sanctorum de Villegas, la Coronica de san Francisco, o Prado espiritual, y otros libros de este genero...»²⁴². Do mesmo género, não eram, contudo, os livros de Taulero e Rusbrochio em que «le era de gran consuelo, y satisfacion a su alma, ver, y leer escritas las cosas desnudas interiores, que Dios comunicava a sua alma»²⁴³. Não seria, porém, por estes elementos da sua vida de solitário, sempre

²³⁴ Francisco LOSA, *Vida que el siervo de Dios Gregorio López...*, ed. cit., 14v-15r.

²³⁵ Francisco LOSA, *Vida que el siervo de Dios Gregorio López...*, ed. cit., 17v.

²³⁶ Francisco LOSA, *Vida que el siervo de Dios Gregorio López...*, ed. cit., 20v.

²³⁷ Francisco LOSA, *Vida que el siervo de Dios Gregorio López...*, ed. cit., 25r.

²³⁸ Francisco LOSA, *Vida que el siervo de Dios Gregorio López...*, ed. cit., 25r, 25r, 90r.

²³⁹ Francisco LOSA, *Vida que el siervo de Dios Gregorio López...*, ed. cit., 16v.

²⁴⁰ Francisco LOSA, *Vida que el siervo de Dios Gregorio López...*, ed. cit., 15r.

²⁴¹ Francisco LOSA, *Vida que el siervo de Dios Gregorio López...*, ed. cit., 15r 15v: «que leyò a mi parecer en veinte horas».

²⁴² Francisco LOSA, *Vida que el siervo de Dios Gregorio López...*, ed. cit., 28r.

²⁴³ Francisco LOSA, *Vida que el siervo de Dios Gregorio López...*, ed. cit., 78v.

a desterrar-se e sempre peregrino por solidões que, quase sempre, eram ou procurava (ou lhe procuravam) que fossem «amenas» – «agradable» e «apacible» caracterizam-nas algumas vezes –, onde pudesse «gozar libremente de su soledad»²⁴⁴, que perduraria a sua imagem de asceta que anda ao sol..., nunca come carne..., lava a sua roupa..., remenda os seus sapatos... Traços do retrato de um pobre. Nem pela suas espectaculares penitências, coisa em que ele, tal como o seu biógrafo, não revelam, para além de uma rápida alusão a umas disciplinas²⁴⁵, antes insistindo na sua paciência, no seu domínio do sofrimento, na sua nudez interior, na sua «admirable quietud y sosiego interior», etc.. O biógrafo, porém, não se cansa em estabelecer paralelismos com os Padres do Deserto do Velho Testamento e dos primeiros séculos cristãos. «Dios [...] quiso sacarle de su tierra y de dentre sus parientes, y como a otro Abraham, probar la Fè, y obediencia, y llevarle a la soledad, y hablarle al coraçon en ella»²⁴⁶.... Mesmo que Losa nos diga que não os compara, mas, sim, que apenas faz notar as semelhanças – o que interessa muito mais ao nosso ponto de vista –, Gregorio López «procurò imitar, y pareciò en todo lo grande» aos «antiguos Heroes del desierto»²⁴⁷, tendo em conta, para começar, «la pintura que haze [S. Jerónimo] de la ida de san Hilario al yermo, que se ajusta cabalmente a la de nuestro Gregorio...»²⁴⁸. E até as suas faltas à missa, por não haver para tal comodidade, justificavam-se por ter Deus levado para «el desierto de Egipto, y Nistria, y otras partes, grande numero de hombres que instituyeron la vida Monastica, Heremitica, sin tener comodidad en uno, y muchos años de poder cumplir con este precepto, ni otros semejantes...»²⁴⁹. Poderíamos multiplicar as alusões a esta imagem por que Francisco Losa apresenta o seu biografado, mas notaremos que os traço mais vincado de essa mesma imagem – e, talvez, os que mais a fixariam junto dos seus leitores – poderão ser a sua luta com o Demónio nessas solidões mexicanas – onde «grandes fueron los temores com que el Demonio procurò espantarle, y bolverle atras, y desistirle de su santo proposito: unas vezes com los aullidos, y bramidos de las fieras del campo, otras com las crueles muertes que los Indios Chichimecos davan cada dia alli cerca a los Españoles, otras vezes le acometia com varias tentaciones interiores...»²⁵⁰ – e o seu constante peregrinar de ermo em ermo. O primeiro traço – tema introduzido no discurso da biografia pela citação de um passo da vida de S. Hilário por S. Jerónimo – destaca-se, logo de início, entre outras evocações

²⁴⁴ Francisco LOSA, *Vida que el siervo de Dios Gregorio López...*, ed. cit., 11v.

²⁴⁵ Francisco LOSA, *Vida que el siervo de Dios Gregorio López...*, 67v.

²⁴⁶ Francisco LOSA, *Vida que el siervo de Dios Gregorio López...*, 4v.

²⁴⁷ Francisco LOSA, *Vida que el siervo de Dios Gregorio López...*, 7v.

²⁴⁸ Francisco LOSA, *Vida que el siervo de Dios Gregorio López...*, 7v-8r.

²⁴⁹ Francisco LOSA, *Vida que el siervo de Dios Gregorio López...*, 11v.

²⁵⁰ Francisco LOSA, *Vida que el siervo de Dios Gregorio López...*, 9r.

demonstrativas ter Gregorio López «venido a braços espiritualmente con èl», pela violência dessa luta, pois, alguma vez «le rebentó la sangre por los oydos y narizes», o que, comenta o biógrafo, «muestra bien lo duro de la pelea, y supone en otros continuos vencimiento del Demonio»²⁵¹. O segundo justificado, de acordo com o biógrafo que assim o defendia das acusações de instabilidade, por «el deseo que Gregorio Lopez tenia de no ser conocido, y el cuidado grande con que andava de encubrir su espiritu, y virtudes heroycas», não passava de uma «imitaçion de los Ermitaños antiguos, que temiendo ser conocidos, y reverenciados de los hombres, andavan continuamente en peregrinaciones»²⁵². Independentemente da justeza dos traços da biografia exterior e interior de Gregorio López que traça Francisco Losa, o medalhão em que os fixa resulta do seu esforço em apresentar esse delicado e impenetrável eremita que «nunca descubrió a nadie quien era, ni qual su vocacion, ni los ejercicios mentales en que entendia»²⁵³, como uma rigorosa imitação dos Padres do Deserto e que, ao ser a primeira nos ermos de Nueva España, eleva à categoria de um *exemplar*. Reconhecer-se-ia Gregorio López nessa imagem? Nunca o saberemos. Poderia defender-se que a única em que se reveria seria a de pobre por Cristo, aquela que percebemos quando à chegada vende os seus bens e distribui o seu preço e «à partida», no seu testamento, quando declara que nada deixa, porque nada tem.

Recorramos a mais uma obra hagiográfica para descobrir outro solitário desses anos, que, por mais «literário», não será menos representativo da imagem que dos eremitas se fazia por esses primeiros anos de Seiscentos. António Carvalho Parada (†1655), cuja personalidade e obra mereceriam mais atenção, a começar pelo apuramento preciso dos extremos da sua biografia²⁵⁴, deixou nos *Dialogos sobre a vida, e morte do muito religioso Sacerdote Bartholameo da Costa thesoureiro mòr da Sè de Lisboa*, Lisboa, Pedro Craesbeeck, 1611, alguns apontamentos que nos podem ser úteis para captar a imagem do eremita à volta desses anos. E, dada a preparação teológica e jurídica, a sua posição como arcebispo da catedral lisboeta, e outros cargos honoríficos que veio a

²⁵¹ Francisco LOSA, *Vida que el siervo de Dios Gregorio López...*, 8r-8v.

²⁵² Francisco LOSA, *Vida que el siervo de Dios Gregorio López...*, 17r; bem poderia recordar-se aqui o exemplo de Inácio de Loyola que, segundo relata na sua *Autobiografia* (98) in Ignacio de LOYOLA, *Obras completas*, Madrid, 1963, 97-98, «en amaneciendo se partió [de Monserrat] por no ser conocido, y se fué, no el camino derecho de Barcelona, donde hallaría muchos que le conociesen y honrasen mas desvióse a un pueblo que se dice Manresa...».

²⁵³ Francisco LOSA, *Vida que el siervo de Dios Gregorio López...*, 16v.

²⁵⁴ Diogo Barbosa MACHADO, *Bibliotheca Lusitana...*, I, ed. cit., 234 que, tanto quanto sabemos, é ainda a nota biobibliográfica mais completa sobre António Carvalho Parada, indica que nasceu em 1595, o que se nos afigura difícil de aceitar, pois se assim fosse, teria escrito os *Diálogos sobre a vida, e morte de ... Bartholameo Costa* com 16 anos, o que se não é impossível, é, dada a profusão de erudição alegada e a maturidade doutrinária, inverosímil, pelo que conviria apurar melhor estes dados.

desempenhar, o Ermitão que, como coluquante, introduz nesses *Dialogos*, pode permitir aproximar-nos da imagem que, seguramente como muitos do seu tempo, Carvalho Parada se fazia – ou, menos provavelmente, propunha que se fizesse – dessa figura que, como se vê, continuava a povoar os ermos reais e os ermos literários – incluindo os hagiográficos – desses anos.

Os dois primeiros diálogos, estabelecidos, como os outros treze, entre um Teólogo conimbricense e um Ermitão, servem para apresentar essa figura no cenário em que se desenrolará a evocação da vida do piedosíssimo Tesoureiro Mor. Junto da foz de «hüa ribeira fresca e aprazível, [...] vestida de verdes arvoredos, tão alegres à vista, como proveitosos pela variedade de fructos que produzem» que desaguava no Tejo veio, casualmente, o Teólogo a encontrar «em hum lugar solitario desviado do caminho, [...] hüa ermida d’edificio antigo, com hüa pequena casa» onde habitava «hum ermitão, homem de muita idade, e virtude...»²⁵⁵. Naquele momento, pôde ver, não só «por entre as arvores [...] a prateada ribeira, que na serena tarde parecia hum espelho cristalino, no qual estava vendo os passarinhos que dos fermosos ramos estavam deitado seu contraponto sobre o cantochão, que nas folhas das arvores a viração fazia...»²⁵⁶, mas também o Ermitão, que, sentado num penedo desse sítio²⁵⁷, estava meditando em voz alta. Surpreendido e temeroso, apesar da «alegria do sitio», veio logo a verificar que «o aspecto» do Ermitão traduzia «mais razão de respeito que de medo»²⁵⁸. Reconhecidos, acabaram ambos por se sentar «sobre hum penedo, que a natureza parece que fez de proposito pera semelhante conversação, onde a ribeira mais cristalina se mostrava, agazalhando os que a visitavão, com as cheirosas ervas, que junto de si criava, não de menos deleitação que a vista dos prateados seixinhos, com que se ornava...»²⁵⁹. O Ermitão, confirmando a fertilidade do lugar – tão fértil que só lá ia gente pouco mais que para colher os frutos, o que o tornava praticamente deserto –, revelou que aí vivia, desenganado do mundo – nunca saberemos as razões de tal retiro, embora haja a vaga promessa de as contar, se, como sempre, «houver tempo...» – desde a sua mocidade, nessa terra aonde chegava a fama de «virtude e

²⁵⁵ Antonio Carvalho PARADA, *Dialogos sobre a vida, e morte... de Bartholameo da Costa*, ed. cit., 1r.

²⁵⁶ Antonio Carvalho PARADA, *Dialogos sobre a vida, e morte... de Bartholameo da Costa*, ed. cit., 3r.

²⁵⁷ Depois das referências de Heitor Pinto e de Cristóvão da Costa, é este um outro eremita que se nos apresenta, meditando, sentado num penedo, o que poderia sugerir sugestões das artes plásticas, a começar por tanto S. Jerónimo penitente que a pintura do tempo mostrava, como é possível ver folheando Daniel RUSSO, *Saint Jérôme en Italie. Étude d’iconographie et de spiritualité, XIII-XVIème siècles*, Paris-Roma, 1987.

²⁵⁸ Antonio Carvalho PARADA, *Dialogos sobre a vida, e morte... de Bartholameo da Costa*, ed. cit., 3v.

²⁵⁹ Antonio Carvalho PARADA, *Dialogos sobre a vida, e morte... de Bartholameo da Costa*, ed. cit., 3v.

santidade» de Bartolomeu da Costa, pois «ainda em vida fallavão nella os mais rusticos lavradores destes lugares».²⁶⁰ Não nos interessem aqui os louvores que o Teólogo tece da vida solitaria – em que, como em outros desses louvores pode haver ecos do *Diálogo da Vida Solitária* de Heitor Pinto à mistura com outros que também poderiam derivar de *Menosprecio de corte y labanza de Aldea* de Fr. Antonio de Guevara, se uns e outros não forem heranças de velhos fundos de «de contemptu mundi» –, mas apontemos que o Ermitão aí vive meditando, passeando-se pelo lugar e, algumas vezes, pedindo esmola «pelos cazais», como o fará no dia seguinte para poder dar de comer ao seu hóspede²⁶¹ que aí, podendo rezar missa na ermida, passará algum tempo a contar a vida do Tesoureiro mor da sé de Lisboa como exemplo de um santo que o pôde ser no meio da inquietação da cidade²⁶² nos tempos em que Portugal já não «florescia na sua idade de ouro, quando a reformação dos costumes era conhecida, e venerada de todos os reinos estrangeiros, quando o brio, e esforço era temido, e respeitado das mais barbaras, e remotas naçoens», mas, sim, «já na idade de ferro, quando a virtude se esfriava...»²⁶³. Para o objectivo destas notas parece mais importante sublinhar que o Teólogo, depois de ter discorrido sobre a quietação e rigor do deserto em oposição à inquietação do mundo, confessa não saber «qual gabe primeiro, se a eleição da vida se a do lugar, porque a vida [eremítica] he a mais perfeita, e o lugar [o] mais accommodado para ella, que eu vi»²⁶⁴, constatações importantes, porque, logo depois, sabemos que um peregrino vindo da Terra Santa narrara ao Ermitão, com muitas circunstâncias infelizmente omitidas, «que em hum deserto achara hum velho de oitenta annos, de vida muy perfeita, o qual avia sessenta, que vivia naquelle lugar, sustentando-se somente das amendoas de duas amendoeiras que estavam junto de hũa cova, em que de noite ia repouzar, e com todo este rigor, e aspereza do vestido, e disciplinas, que na cor de seu rosto bem se enchergava, vivera trinta

²⁶⁰ Antonio Carvalho PARADA, *Dialogos sobre a vida, e morte... de Bartholameo da Costa*, ed. cit., 10v.

²⁶¹ Antonio Carvalho PARADA, *Dialogos sobre a vida, e morte... de Bartholameo da Costa*, ed. cit., 5v.

²⁶² Antonio Carvalho PARADA, *Dialogos sobre a vida, e morte... de Bartholameo da Costa*, ed. cit., 15v.

²⁶³ Antonio Carvalho PARADA, *Dialogos sobre a vida, e morte... de Bartholameo da Costa*, ed. cit., 16r-16v em que aponta ainda, entre «os varios sucessos, que assi na paz, como na guerra infelizmente começarão a acontecer, em tempo em que Dom Sebastião queria começar a encher o mundo com as speranças verdes, e nunca maduras de hum novo Imperio, a que se seguiu o lastimoso caso de sua perdição, entrando o miseravel reino em novas desventuras, que nunca nelle acabarão, faltando en alguns a fé, em muitos as virtudes, e em quasi todos o antigo culto do divino, e honra militar, quando os vicios mais authorizados, e respeitados se fortalecem, ainda em aquelles, que mais os deviam estranhar...».

²⁶⁴ Antonio Carvalho PARADA, *Dialogos sobre a vida, e morte... de Bartholameo da Costa*, ed. cit., 4r.

annos no mesmo lugar, e do mesmo modo com pensamentos tão vehementes, que por muitas vezes se pozera ao caminho, deixando aquella vida, e o que sentia sobre tudo, era hũa desconolação spiritual tão grande em todas as obras de virtude, e penitencia, que fazia, que mais o atormentava, que todos os trabalhos corporaes»²⁶⁵. Sabemos que se arrependeu e permaneceu, como vimos, outros trinta anos no mesmo deserto. O texto é, segundo nos parece, extremamente importante no contexto dos louvores da vida solitária que tece o Teólogo, pois opõe-se aos elogios desse *locus amoenus* em que habita o seu hospedeiro, o Ermitão, considerado «o mais accomodado pera ella» – a vida eremítica – que tinha encontrado... Deste modo, como que se consagra os *loca amoena*, com que, aliás, fomos já deparando tanto na realidade como na literatura de espiritualidade, como lugares preferentes para a vida eremítica em tempos modernos²⁶⁶ e, assim, a sublinhando como a antecipação dos gozos do Paraíso e não tanto como a preparação para eles pelo desnudamento ascético que se simboliza nos desertos rudes e selváticos das *Vitae Patrum* e que, construídos peça por peça, vinham expostos à contemplação em quadros e esculturas de galerias e retábulos, mais do que na literatura de espiritualidade, nela incluindo de pleno direito a hagiográfica... De qualquer maneira, a imagem que essa literatura fixa – e deverá ser a sua pretensão primeira – é a de oposição ao mundo – aos seus deleites e encantos, traições, linguagens, estilos e modas... – um conceito que nem sempre seria fácil de transmitir plasticamente de uma forma tão imediatamente compreensível. Mais fácil às artes plásticas fixar as imagens desérticas tradutoras de penitência e nudez exterior como símbolo da interior, e em que as tentações e combates de e com os Demónio são «visíveis», tal como o pode ser a solidão acompanhada do estudo da Sagrada Escritura²⁶⁷, etc..

²⁶⁵ Antonio Carvalho PARADA, *Dialogos sobre a vida, e morte... de Bartholameo da Costa*, ed. cit., 9v-10r.

²⁶⁶ Palma MARTÍNEZ BURGOS GARCÍA, *Ut pictura natura: la imagen plástica del santo ermitaño en la literatura espiritual del siglo XVI* in *NORBA-Arte*, IX (1989),15-27 também verificou, centrando-se em S. Juan de la Cruz, que «el desierto del siglo XVI no posee esas conotaciones de dureza y austeridad que podría sugerir, sino que es concebido con las cualidades que le aplica el santo carmelita: como el lugar “ameno y gracioso”». (17); mesmo recorrendo a um género tão «canonizado» – em geral, naturalmente – como o colóquio renascentista é possível verificar a mesma preferência, recordando-nos que um dos eremitas de Juan de MALDONADO, *Eremitae* (edição de Luis Jesús Peinador Marín, in *Criticón*, 52, 1991, 41-90) também se deleita na contemplação da «*sylvam amoenissimam*» (50) em que vive Alfonso, um seu antigo companheiro de estudos em Salamanca, que trocou as pompas e enganos do mundo pela vida solitária; Danièle DUPORT, *Le jardin et la nature...*, ed. cit., 119-158 («Le jardin de la réformation intérieure – Le jardin et l’allégorie»), permite integrar num quadro mais vasto muitos dos elementos que encontramos na construção e na representação dos *loca amoena* favoráveis à vida contemplativa (v. ainda, 319-320).

²⁶⁷ Daniel RUSSO, *Saint Jérôme en Italie...*, ed. cit., 226, 228, 229, 231permite visualizar o tema com pinturas de Lorenzo Loto, Giovanni Bellini e Bartolomeo Montagna, entre outros que se podem

O último texto a que recorreremos para tentar perceber a imagem que a literatura de espiritualidade ibérica propunha do eremita será o já referido *Exemplo de solitarios, y vida exemplar del Hermano Martìn, solitario en el Bosque del Albayda* por Juan de Undiano (†1633)²⁶⁸ cuja primeira edição remonta a 1620. O tratadito, de 13 folios (= 26 páginas) é um precioso documento evocando, com uma precisão rara, as circunstâncias concretas – organização da sua eremita..., costumes e hábitos ascéticos..., leituras..., etc. – da vida de um eremita à volta de 1576-1577 pelo testemunho de alguém que com ele conviveu durante um ano e meio²⁶⁹ no seio de uma comunidade de 10 eremitas «independentes»²⁷⁰, isto é, não regidos – então – por uma constituição de carácter cenobítico, à sombra do convento franciscano de *stricta observancia* de Arrizafa (Córdova)²⁷¹. Escrita à volta de 1620 – teria o autor cerca de 64 anos –, por tal evocação perpassa uma evidente nostalgia desses tempos aí vividos (1576-c.1580²⁷²), que o correr dos anos e a comparação de práticas da vida solitária tornam mais evidente e estimuladora de críticas e reformas²⁷³. Deixemos, por agora, o lugar preciso, pois para além de alusões a penhascos, covas e celas longe umas das outras²⁷⁴, o bosque de Albayda não aparece

respigar ao longo da sua clássica obra, tal como David Teniers II, com o seu «Paisagem com um eremita a ler» que reproduz Alain SAINT-SAËNS, *Valets de Dieu, suppôts du Diable...*, ed. cit., 53.

²⁶⁸ Alain SAINT-SAËNS, *Valets de Dieu, suppôts du Diable...*, ed. cit., 110 (e nota 837) transcreve um extrato de um documento contra um certo Juan de Undiano em 1621 que deverá referir-se ao nosso eremita e autor quando já em Navarra onde se empenha na reforma dos eremitas desse reino.

²⁶⁹ Juan de UNDIANO, *Exemplo de solitarios...*, ed. cit., 5v, 6r.

²⁷⁰ Juan de UNDIANO, *Exemplo de solitarios...*, ed. cit., 12r-13v traz uma breve relação biográfica dos 10 eremitãos que viviam no bosque de Albayda em 1576-1577 e aí permite ver, entre outros aspectos curiosos, a variedade do vestir dos eremitas que, então, povoavam o Bosque de Albayda: Fr. León, um italiano, douto, assíduo leitor de S. João Clímaco, vestia «de brurel, sin escapulario»; Fr. Juan Henrique, «que avia sido tratante de ganado granado y menudo», «no trayà su vestido a modo de abito, sino de Labrador...»; Diego Gómez, sacerdote, «traya su abito ordinario negro, de Clerigo...»; o Irmão Alonso, antigo condenado à forca, usava «bestido sobre las carnes, una sutana larga hasta el suelo hecha de esparto, con los peçones, ó cabos para dentro...», hábito que depois, aconselhado por Juan de Undiano, veio a deixar; Martín de Cristo levava um «sayal pardo, como el de los Franciscos Recoletos, y un escapulario ancho quanto era el sayal, à manera de capote, con dos haldas, sin capillo, y en el invierno traya capa larga del mismo sayal con Capillo» (8r) e de nenhum deles se diz que usasse báculo, referindo-se explicitamente, que Martín de Cristo não o usava. Talvez, seja interessante ler estes dados no contexto da atenção que Alain SAINT-SAËNS, *Valets de Dieu, suppôts du Diable*, ed. cit., 25-30 dedica à indumentária dos eremitãos.

²⁷¹ Juan de UNDIANO, *Exemplo de solitarios...*, ed. cit., 3r, 3v; dos franciscanos recebiam os eremitas esmola, apoio espiritual e conselhos para questões litigiosas com gente exterior à comunidade, e na sua igreja ouviam missa os Domingos e dias de guarda. E o próprio «vestido era de sayal pardo oscuro como el de los Franciscos Recoletos».

²⁷² Juan de UNDIANO, *Exemplo de solitarios...*, ed. cit., 13v. parece dar a entender que abandonou esse eremitério à volta de 1580, se entendermos por referência a 1620 os quarenta anos em que diz tê-lo deixado.

²⁷³ Juan de UNDIANO, *Exemplo de solitarios...*, ed. cit., 4r.

²⁷⁴ Juan de UNDIANO, *Exemplo de solitarios...*, ed. cit., 3r-3v.

descrito, e fixemos os traços mais salientes do retrato de Martín de Cristo, esse velho eremita de mais de setenta anos em Maio de 1576, data em que o autor, o eremita Juan de Undiano, com 24 anos, o conheceu²⁷⁵.

O que distinguia imediatamente Martín de Cristo era o seu amor ao silêncio²⁷⁶, cultivado como se não houvesse mais ninguém no mundo – ou, quando acedia a quebrá-lo, como «si no huviera en el mundo más que el » e aquele com quem falava²⁷⁷ –, pois, como explicava, «quando entiendo que no ay necesidad, me es tan dificultoso el hablar, como si las palabras estuviesen en mi interior enclavadas, y con tenaças las sacase por fuerça»²⁷⁸. Daí o seu laconismo nas respostas²⁷⁹, mesmo a cardeais e superiores²⁸⁰, ou o seu firme e edificante silêncio perante perguntas a que não se sentia obrigado a responder²⁸¹, o que nos faz perceber melhor não só o seu estilo sentencioso²⁸², mas também o cuidado que punha em falar «a lo antiguo»²⁸³, ainda que este estilo possa não ser mais que uma variante do que os outros eremitas empregavam, tratando-se «con tanta llaneça como si hablaran en Latin, de tu, y no de vos, ni merced»²⁸⁴, radicalizando, assim, com esse «estilo de ermitaños», a sua oposição ao mundo que, como assinalamos, também aconselhava Teresa de Jesús²⁸⁵.

A sua «celda pequeña», que com o tempo aproximou do convento dos franciscanos de Arrizafa, situada «entre una espesura de matas y Arboles», fechada «de matas en el circuito, de suerte que nadie se acercase a su Celda» e cuja entrada «solia cerrar con una mata de espino, atandole con una estaca por la parte de dentro, porque tirandole no abriessen»²⁸⁶, foi tão guardada por Martín de Cristo que raramente a abandonava e nunca ninguém lá entrou, tal como ele nunca entrou na de outrém²⁸⁷, ponto este, o «amor cellae», que não se cansava

²⁷⁵ Juan de UNDIANO, *Exemplo de solitarios...*, ed. cit., 3r., 3v.

²⁷⁶ Juan de UNDIANO, *Exemplo de solitarios...*, ed. cit., 3v.

²⁷⁷ Juan de UNDIANO, *Exemplo de solitarios...*, ed. cit., 8v.

²⁷⁸ Juan de UNDIANO, *Exemplo de solitarios...*, ed. cit., 7r.

²⁷⁹ Juan de UNDIANO, *Exemplo de solitarios...*, ed. cit., 6r, 8r.

²⁸⁰ Juan de UNDIANO, *Exemplo de solitarios...*, ed. cit., 5v, 9r.

²⁸¹ Juan de UNDIANO, *Exemplo de solitarios...*, ed. cit., 5v, 8v-9r.

²⁸² Juan de UNDIANO, *Exemplo de solitarios...*, ed. cit., 10v, 11r-11v.

²⁸³ Juan de UNDIANO, *Exemplo de solitarios...*, ed. cit., 7v.

²⁸⁴ Juan de UNDIANO, *Exemplo de solitarios...*, ed. cit., 4r.

²⁸⁵ Em qualquer dos casos poderíamos perguntar se não estamos perante uma nítida glosa de um conselho de S. Jerónimo a Eustoquio: «Non delumbem matronarum salivam delicata secteris, quae hunc strictis dentibus, nunc labiis dissolutis balbutientem linguam in dimidiata verba moderantur, rusticum putantes omne quod nascitur» (*Cartas*, ed. cit., I, 191), conselho depois retetido a Leta para a educação de Paululam (*Cartas*, ed. cit., II, 234-235).

²⁸⁶ Juan de UNDIANO, *Exemplo de solitarios...*, ed. cit., 5v.

²⁸⁷ Juan de UNDIANO, *Exemplo de solitarios...*, ed. cit., 5v, 8r.

de aconselhar a Juan de Undiano²⁸⁸. Como todos, já que todos, cada um a seu modo e possibilidades – trabalho manual..., esmolas enviadas..., o pecúlio que tinham levado tinham para ao ermo²⁸⁹, meios a que havia que juntar o que ganhavam com o trabalho... – eram obrigados a prover a seu sustento²⁹⁰, Martín de Cristo também «algunos ratos trabajaba de manos» que, como outros, vendia nas raras vezes que ía a Cordova²⁹¹. E havemos de concordar que necessitaria de pouco dinheiro quem comia, como quase todos também, uma vez por dia²⁹², quase sempre pão..., ervas ou legumes cozidos..., algumas passas sem pão..., um cacho de uvas por semana²⁹³..., quem não dava esmolas para não ser importunado²⁹⁴ e apenas tinha uma panela, uma sertã e um cantarito, dormia entre duas peles de carneiro ou em uma esteira de esparto, segundo a estação. Para além de uma cruz de pau, curiosamente como Gregorio López, não tinha imagens nem estampas na sua cela, não possuía rosário e apenas dois livros²⁹⁵ que, aliás, não lia ordenadamente²⁹⁶...

Juan de Undiano nada diz da paisagem em que estava implantado o eremitério, mas sabemos que o bosque era, de acordo com as descrições do século XVII, um recanto de uma fertilíssima devesa, com oliveira, carvalhos, videiras, macieiras, laranjeiras, limões, etc., que nos remete, uma vez mais, do *locus amoenus*²⁹⁷ que nada tem a ver com o bosque romântico²⁹⁸... E se este

²⁸⁸ Juan de UNDIANO, *Exemplo de solitarios...*, ed. cit., 6v: «Asiste, asiste en tu celda, por amor de Dios, que el te enseñará à obrar».

²⁸⁹ Juan de UNDIANO, *Exemplo de solitarios...*, ed. cit. 4r; um dos que se sustentava «de lo que llevaron quando alla se recogieron» era o Irmão Juan Henrique, antigo comerciante de gado, que, além do que ganhava com o seu trabalho manual, se mantinha, «de lo que llevò consigo quando alli se recogió, y lo tenia en deposito en tercera persona» (12 v).

²⁹⁰ Juan de UNDIANO, *Exemplo de solitarios...*, ed. cit., 4v, 11r.

²⁹¹ Juan de UNDIANO, *Exemplo de solitarios...*, ed. cit., 11r.

²⁹² Juan de UNDIANO, *Exemplo de solitarios...*, ed. cit., 4r, 6r.

²⁹³ Juan de UNDIANO, *Exemplo de solitarios...*, ed. cit., 4r, 6r, 7v.

²⁹⁴ Juan de UNDIANO, *Exemplo de solitarios...*, ed. cit., 9r: «En otra ocasion me aconsejò, no diesse limosna à los que yvan a mi Celda à pedir, pues se les dava en el Convento la limosna ordinaria, porque si yo los ponía en esta costumbre me inquietarian, avisando unos à otros, y acudirían muchos...».

²⁹⁵ Juan de UNDIANO, *Exemplo de solitarios...*, ed. cit., 8r, 11r, 7v; os livros eram um «de Vitas patrum, escrito de mano, de antes que huviessse impression, con el Romance, o lenguaje antiguo... y la suvida del Monte Sion, de la primera impression» (7v).

²⁹⁶ Juan de UNDIANO, *Exemplo de solitarios...*, ed. cit., 7v: «Preguntome mas, si leya mucho, dixele que si, y el dixo: pues yo no, sino quando tomo el Libro digo Dios me enseñe su voluntad, y donde quiere que abro voy leyendo, y en hallando donde se cebe mi voluntad, cierro el Libro, y en aquello me empleo».

²⁹⁷ Antonio GUZMÁN REINA, *Córdoba, siglo XVII*, Málaga, 1966 traz algumas descrições da paisagem em que se inseria «El bosque de los ermitaños» que aproveita Rafael de HARO SERRANO, na Introdução à edição do *Exemplo de Hermitaños* (18-19) donde colhemos as referências do texto.

eremita se decidiu a recordar um outro eremita com quem ainda conviveu meio século antes, fê-lo, como explica, não só para autorizar com esse exemplo a crítica de algumas mudanças deploráveis na vida eremítica à volta de 1620 – abandonar o ermo para ir pedir esmola à cidade, por exemplo²⁹⁹ –, mas também «para que echen de ver los Hermitaños y Solitarios de este tiempo, quan possible es vivir con mucho recogimiento, aspereza, y abstinencia, y para que se animen los que tienen llamamiento à Soledad, y de veras dessean servir a Dios, viendo que hombres deste tiempo a imitacion de los santos Padres del Hiermo han vivido en los mismos exercicios de oracion, recogimiento, y aspereza, que muchos de ellos, y perseverando hasta el fin de sus vidas»³⁰⁰. Parece evidente que a ascética imagem que desse Martín de Cristo esboça Juan de Undiano também não releva, apesar das alusões a penhascos e a covas, da paisagem em que se insere o ermo em que viveu, mas antes de uma imagem que, por imitação – e há que ler este conceito no quadro cultural do Humanismo renascimental a que pertencem este e outros exemplos encontrados –, se fazia o autor dos modos de vida dos Padres do Deserto. A própria omissão de qualquer alusão à amena paisagem envolvente poderá resultar desse construir de uma imagem sobre outra imagem. E, talvez, seja mesmo possível insinuar que para além dessa mediação literária ou/e iconográfica, Juan de Undiano contemplou – e apresenta – o Irmão Martín de Cristo na imagem «desértica» que, como tivemos ocasião de insinuar, Francisco Losa se esforçou por dar de Gregorio López³⁰¹. Por algo, logo no começo do seu *Exemplo de ermitaños*, não só evoca, resumidamente, a vida do «primero ermitaño» de Nueva España – dando até como possível um encontro de Martín e Gregorio en Albayda –, mas também declara que escreve sob a influência da sua leitura³⁰².

VI – Os homens e as imagens que, complementarmente, deles deram as artes – as literárias e as plásticas – parecem sugerir que o eremitismo ao longo

²⁹⁸ E. SASTRE SANTOS, *La vida eremitica diocesana forma de vida consagrada. Variaciones sobre el Canon 603 in Commentarium pro religiosis et missionariis*, 68 (1987), 99-124 evoca (119) este tipo de ermo, embora logo depois, em breve e ajustada síntese, aponte circunstâncias de localização do ermo medieval que, contrastando com as dos Padres do Deserto, são também as dos tempos modernos que aqui fomos assinalando.

²⁹⁹ Juan de UNDIANO, *Exemplo de solitarios...*, ed. cit., 4r.

³⁰⁰ Juan de UNDIANO, *Exemplo de solitarios...*, ed. cit., 4r-4v.

³⁰¹ Juan de UNDIANO, *Exemplo de solitarios...*, ed. cit., 4v: «Porque en la compostura, silencio, y interioridad, se parecieron en extremo, como en el curso de su vida se verá que es el que se sigue». E não seria difícil apontar paralelismos ilustradores dessas parecenças que mais não são que o resultado de esboçar uma imagem diante não de um modelo real, mas da imagem que se faz ou se quer propor desse mesmo modelo.

³⁰² Juan de UNDIANO, *Exemplo de solitarios...*, ed. cit., 4v: «Y me há animado a hacer ahora este tratado, y relacion el aver visto, y tenido en mi poder un Libro impresso en la Ciudad de Mexico, en las Indias de nueva España, de la vida de Gregorio Lopez...».

dos séculos modernos longe de desaparecer – o número de habitantes dos desertos foi sempre um *parvus numerus* e, apesar das dificuldades, urge contá-lo melhor – constituiu ainda uma realidade do seu quotidiano, que, como tantas outras desses tempos – a literatura..., as artes..., as ciências..., as leis..., as filosofias... –, foi vista pelo caleidoscópio dessa idade de ouro que foi a cultura dos Antigos – gentios ou cristãos – muito especialmente, no campo cultural que aqui nos interessa, pelas vidas dos Padres do Ermo... Deixando outros autores, S. Jerónimo, eremita escrevendo sobre outros eremitas – não interessa agora a questão da autoria das «suas» *Vitae patrum* –, parece um expoente multiplicador de vidas e imagens, constituindo, umas e outras, outras tantas propostas a imitar. Imagens de imagens, como dir-se-ia sugerirem as obras de espiritualidade que, directa ou indirectamente, as focaram. O que, porém, as une, como um fundamento, é a lição da oposição radical do eremita ao mundo, ao seu mundo, evidentemente, mas cujos traços do desenho se multiplicam *ad infinitum* fazendo-nos esquecer essa lição, quando não tratá-la no na moldura dos *loci communes*... E essa lição, repetida *ad nauseam*, percorre a literatura e arte de espiritualidade – porque reservar essa qualificação apenas para a literatura? – desses tempos, sublinhando, em apoio mútuo, o ermo quer como um antegozo – os *loca amoena* favoreciam-no³⁰³ – quer como uma preparação – os penitentes dos desertos pintados ou esculpidos mostravam-no – da vida celeste. S. Jerónimo *dixit*³⁰⁴... Como tantas outras, uma lição reforçada, evidentemente, depois de Trento, esse concílio que, segundo uma Santa Teresa, ordenara «reducir a las ordenes los ermitaños»³⁰⁵. O aparente desaparecimento do eremita poderá, assim, resultar quer das leis eclesiásticas – a célebre Constituição *Lubricum* (17.11.1568) de Pio V³⁰⁶ – quer da «repressão» que, ao amparo dessas leis, os poderes reais, algumas vezes, exerciam sobre os eremitas que não se reduziam a uma ordem religiosa aprovada³⁰⁷, quer ainda da definição das sua própria identidade. Eles são, por definição, uma realidade separada e

³⁰³ Como será fácil verificar, nos casos que ficaram registados, predominam, com notável diferença, os *loca amoena* frente aos *loca sylvestres*, sem que, por isso, nos esqueçamos de quanto o deserto áspero e rude pesava na proposta pictórica – e, logo, nas sua leituras –, como sugere, por exemplo, o «S. Francisco recebendo as chagas» de Giovanni Bellini em que o Monte Alverne, em contraste com a realidade, está dado como um rude deserto, como, aliás, assinala Daniel RUSSO, *S. Jérôme en Italie...*, ed. cit., 241, ainda que, talvez, conviria matizar tudo quanto o autor diz sobre franciscanos observantes e jerónimos.

³⁰⁴ S. JERÓNIMO, *Cartas...*, (*ad Heliodorum monachum*, 10), ed. cit., I, 81-82.

³⁰⁵ TERESA DE JESÚS, *Fundaciones*, 17, 8 in *Obras completas...*, ed. cit., 542.

³⁰⁶ Ildefonso MORIONES, *Ana de Jesus y la herencia teresiana*, e. cit., 43 aponta essa Constituição de Pio V como fundamento da decisão de alguns eremitas de El Tardón se decidirem «reduzir» ao Carmelo que Santa Teresa estava fundando por esses dias.

³⁰⁷ Rafael de HARO SERRANO, na sua *Introducción a Exemplo de Solitarios...*, ed. cit., 23 refere a repressão de Filipe II contra os eremitas de Navarra, esses que estão na origem das *Constituciones*.. sobre a reforma dos eremitas navarros (*Ms. 5/785* da B. N. Madrid) a que já fizemos referência.

abscondita. Para além do desejo de não criar elos³⁰⁸, não resultava, muitas vezes, o seu próprio peregrinar de um lugar a outro dessa sua vontade de se esconder..., de não ser conhecido? Assim explicava, com os olhos postos nos desertos dos Padres, Francisco Losa o peregrinar de Gregorio López. Uma dimensão dessa definição da sua identidade que poderia resultar numa vantagem frente a leis e poderes civis e eclesiásticos... Vinha diminuindo o número de eremitas? Evidentemente, mas diminuir não significa propriamente desaparecer. Os que fomos encontrando documentam uma existência.

Naturalmente, investigação a continuar e sugestões de conclusões a discutir... *Continuabitur*...

José Adriano de Freitas Carvalho

Abstract:

Drawing upon the distinction, which is not always strictly observed in documents and literary texts, between «eremita» (hermit) – the solitary who leads a life of a recluse – and «ermiteiro» – the one who is charged of the maintenance of an hermitage in a more or less lonely place – a short list was drawn of hermits in Portugal, ranging from the second half of the 15th century to the mid-18th century, who did not belong to any religious order. As a tentative approach to the traditions and the renewal of hermitic life during a period of strong enforcement of the decisions of the Council of Trent, representation of the hermitage and the hermit between 1546 and 1620 in both literature and the fine arts was examined through a number of authors and works which explicitly dealt with the subject.

³⁰⁸ Jean LECLERCQ, *Aux sources de la spiritualité occidentale*, ed. cit., 220.