

## O tema do Eremitismo na literatura conventual feminina: *S. Paulo Eremita em A Preciosa de Soror Maria do Céu:* dos relatos em prosa à narrativa épica

### *As Fontes*

Na história das vias de perfeição religiosa do Ocidente, a vida eremítica, entendida como procura da solidão mais recôndita, na tentativa de viver um estado de mais completa perfeição, pela maior comunhão que o ermo permite com Deus, constitui desde muito cedo uma forma de espiritualidade de destacada importância.

De entre os testemunhos e modelos que conduzirão século após século muitos cristãos ao deserto ou ao ermo, desempenharam um papel particular a *Vida de Santo Antão* redigida por Santo Atanásio e a «lendária»<sup>1</sup> *Vida de S.*

---

<sup>1</sup> Assim é caracterizada a vida de S. Paulo Eremita no artigo «Érémitisme en Occident», in *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*, Fasc. XXVIII e XXIX, Paris, 1960, 954.

Esboça-se aqui uma das primeiras reflexões conhecidas sobre a questão do género hagiográfico articulado com a plausibilidade do que é narrado e com o problema da existência ou não existência de fontes documentais que o credibilizem. De facto, no sentido de dar um certo crédito à descrição do local onde S. Paulo se entregou à vida eremítica e à forma como o fez, S. Jerónimo sai a campo com juramentos e testemunhos de fé naquilo que conta, curiosamente às vezes retomados também na primeira pessoa pelos seus tradutores, em versões mais literais ou mais livres: «Quod ne cui impossibile videatur, Jesus testor et sanctos angelos ejus in ea eremi parte, quae juxta Syriam Saracenis jungitur, et vidisse me monachos, et videre, e quibus unus per triginta annos clausus, hordeaceo pane et lutulenta aqua vixit, alter in cisterna veteri quinque caricis per singulos dies sustentabatur. Haec igitur incredibilia videbuntur his, qui non credunt omnia possibile esse credentibus». (S. JERÓNIMO, *Vita S. Pauli, Opera Omnia*, Editio Parisiorum Novissima, juxta secundam ab ipsis veronensibus iteratis curis recensitam typis repetita, Accurante et denuo recognoscente J.-P. Migne, Accrante et Denuo in Singulos Scientiae Ecclesiasticae Ramos Editore, Patrologiae Latinae tomus 23, Turnholti (Belgium), Typographi Brepols Editores Pontificii, 1969, 22.

«Hoc ne cuiquam ad incredulitatem scrupulum moveat, sub rege Constantio, universo mundo teste, defenditer. Nam Alexandriam istius modi homo vivus perductus, magnum populo spectaculum produit...» (24).

*O Flos Sanctorum em linguagem português*, de Março de 1513, apresenta o texto com as marcas de primeira pessoa atribuídas explicitamente a S. Jerónimo, uma vez que segue quase sempre

*Paulo Eremita*, redigida por S. Jerónimo. Esta última constitui o primeiro texto consagrado a S. Paulo e é a matriz de toda uma tradição hagiográfica que perdurará até aos nossos dias. É, de facto, a *Vita Pauli Eremitae*, redigida por S. Jerónimo, a partir do ano 374, o texto que subjaz à maioria dos filões literários que trataram a vida de Paulo de Tebas. Nesta primeira narrativa conhecida sobre S. Paulo Eremita, o registo dos factos debate-se com o problema da falta de testemunhos escritos, contrariamente ao que acontecia com a vida de Santo Antão, de que havia uma forte tradição de testemunhos gregos e latinos<sup>2</sup>. Sobre este texto de S. Jerónimo, várias outras narrativas se vieram sobrepor<sup>3</sup>, umas bebendo directamente na lição do padre stridonense<sup>4</sup>, outras colhendo alicerces, ou em fontes diversas, hoje desconhecidas, ou na mesma matriz jeronimita, fazendo-a divergir em outras direcções<sup>5</sup>.

---

literalmente o texto: «Mas eu Jerónimo vos digo e vos juro por Cristo e por seus evangelhos, que no ermo (...) vi dois ermitões, que em trinta anos viveu um deles que nunca comeu outro pão senão de orto, nem bebeu outra cousa nenhuma senão a água que dali corria: e o outro morava em uma cisterna, cada dia era manteúdo com cinco bocados (...)» (*O Flos Sanctorum em Linguagem Português*, Lisboa, Hermão de Campos, 1513, fl. XXIV).

Diogo do Rosário modaliza deste modo o texto, no seu *Flos Sanctorum*: «Mas porque não pareça isto a alguém impossível, tomo por testemunhas a Jesus Cristo e os seus santos anjos: que eu vi dois monges naquela parte do ermo, que confina com os Mouros perto da Síria, que um deles havia trinta anos que estava encerrado e se mantivera todo aquele tempo com pão de cevada e água turva» (Diogo do ROSÁRIO, *Flos Sanctorum em que se contém a vida, paixão e morte de Cristo Nosso Senhor*, Lisboa, Por João Rodrigues. Oficina de Lourenço de Anveres, 1647, 163).

<sup>2</sup> «Igitur quia de Antonio tam Graeco quam Romano stylo diligenter memoriae traditum est, pauca de Pauli principio et fine scribere disposui: magis quia res omissa erat, quam fretus ingenio», afirma S. JERÓNIMO, na *Vita S. Pauli* (...) ed.cit., 18-19.

<sup>3</sup> Embora nada adiante sobre as coordenadas fundamentais da biografia de Paulo Eremita, o «Prólogo» de Joanot Martorell a *Tirante el Blanco* (livro de cavalaria que escreveu entre 1460 e 1466), ao citar S. Paulo Eremita no âmbito das narrativas de santos conhecidas na Idade Média, indicia uma provável fortuna deste santo na tradição literária e hagiográfica da Península Ibérica: «Hallamos escritas las batallas de Alexandre e de Dario, las aventuras de Lançarote y de otros cavalleros; las fábulas poéticas de Virgilio, de Ovidio, de Dante y de otros poetas; los sanctos miraglos y hechos maravillosos de los apóstoles, mártires y otros santos; la penitencia de San Juan Baptista, de la Madelena e de San Pablo ermitaño, de Sant Antonio e de Sancta María Egipcíaca. E muchos grandes hechos e innumerables istorias han sido copiladas, porque por olvido no fuessen raydas de la memoria de los hombres» (in Joanot MARTORELL, *Tirante el Blanco*, Prólogo. Edición, introducción y notas de Martín de RIQUER, Barcelona, Planeta, 1990).

<sup>4</sup> Uma das características das narrativas de santos é justamente a sua miscigenação e contaminação, visível ao nível dos tópicos, dos temas, da construção das figuras, da criação do espaço (com referência à fauna e à flora), das sequências narrativas. De facto, é curioso ver como alguns estudiosos têm chamado a atenção para estes cruzamentos, sendo relevante a conclusão estabelecida por A e Y DELMAS, para quem a vida de Maria Egipcíaca é o resultado de uma síntese de vários textos, entre os quais está, justamente, a vida de Paulo de Tebas. Ver María Helena SÁNCHEZ ORTEGA, *Pecadoras de verano, arrepentidas en invierno. El camino de la conversión femenina*, Madrid, 1995, 62.

<sup>5</sup> A versão de Voragine, na *Legenda Aurea*, apresenta divergências assinaláveis.

Foi pelo testemunho de Santo Antão, que terá conhecido a experiência de deserto vivida por Paulo, num encontro ocorrido nos derradeiros dias da vida de S. Paulo, que contaria então 113 anos, que a Igreja canonizou S. Paulo Eremita, facto que desde sempre cruza os dois santos em muitas narrativas hagiográficas e na iconografia.

De acordo com as fontes biográficas colhidas em S. Jerónimo<sup>6</sup>, Paulo de Tebas – que a Igreja celebra a 15 de Janeiro (antigamente a 10) – nasceu em 288, sob o império de Alexandre Severo, na baixa Tebaida, filho de família muito rica. Proveitoso aluno das letras gregas e egípcias, Paulo atingiu uma reconhecida formação letrada e erudita, ao mesmo tempo que vivia uma profunda fé<sup>7</sup>. Aos 16 anos, a morte dos pais deixa-o a braços com uma avultada fortuna, que constituía objecto da cobiça do cunhado, marido da sua única irmã. No ano 249, no auge das perseguições movidas por Décio e Valeriano aos cristãos, Paulo retira-se para uma quinta isolada, para não dar nas vistas e escapar a um eventual martírio. Cristão confesso, Paulo é denunciado aos militares de Décio pelo cunhado, que achava que por este modo conseguiria a morte de Paulo e almejava a concentração de toda a riqueza herdada dos sogros. Paulo vai assim fugindo sempre para o interior dos montes da Tebaida, até se fixar numa gruta escura, tapada por uma pedra, onde uma palmeira assegurava o alimento e provia o vestuário com as suas folhas. De fugitivo, Paulo passa a residente permanente e definitivo do deserto, quando percebe que a sua vida tinha encontrado aí um sentido, nesse local recolhido, solitário e silencioso, onde podia melhor encontrar a Deus.

Da forma como ocupou os dias no deserto nada se sabe, permanecendo a maior parte da sua vida – dos 24 aos 113 anos – completamente ignorada. A suposta visita que Santo Antão lhe terá feito quando já estava perto da morte é um elemento que procura suprir a completa falta de informação que obstará à construção de Paulo Eremita como modelo e como santo. Mas, curiosamente, a *Vida de Santo Antão* redigida por Santo Atanásio cala este episódio do encontro entre os dois santos, aparentemente tão marcante para Santo Antão Abade, que, desde a morte de Paulo, segundo narra S. Jerónimo, nunca terá perdido o costume de vestir, todas as Páscoas e Pentecostes, a túnica tecida de folhas de palmeira que arrancara do corpo morto de Paulo Eremita<sup>8</sup>. E mais estranho se

---

<sup>6</sup> Recentemente, a crítica das fontes tem colocado a hipótese do texto de S. Jerónimo ser uma tradução de um texto anterior, grego, ainda não individuado ou perdido. Tal hipótese contraria as afirmações do próprio S. Jerónimo, no cap. XVIII da *Vita Pauli*, no cap. CXXXV do *De viris illustribus* e no *Chronicon*, onde se apresenta como autor e não como tradutor do texto.

<sup>7</sup> «Litteris tam Graecis quam Aegyptiacis apprime eruditus, mansueti animi, Deum valde amans», afirma S. Jerónimo, na *Vita S. Pauli Eremitae*, in *Sancti Eusebii Hieronymi (...) Opera Omnia*, 20.

<sup>8</sup> O corpo do santo foi descoberto em meados do séc. XII e transportado para a Igreja da Santa Virgem, em Constantinopla. Em 1240, as relíquias do santo foram levadas, em circunstâncias

revela este silêncio, quando lemos em S. Jerónimo que Paulo, prevendo a sua morte, pede a Antão que regresse ao mosteiro buscar o manto que o bispo Atanásio lhe oferecera, para com ele o amortilhar.

Esta omissão tem sido um dos elementos que a crítica das fontes tem esgrimido face a esta extraordinária figura de Paulo Eremita, algumas vezes no sentido de contestar os contornos reais e históricos do santo. De facto, o maravilhoso que atravessa os últimos doze capítulos da *Vita Pauli* tem sido interpretado como óbice à objectividade e consequente credibilidade do relato, muito embora S. Jerónimo, no prólogo da referida obra, se insurja contra os narradores de «incredibilia». Mas o que é visto como extraordinário numa época nem sempre coincide com o que outro tempo cauciona como inverosímil, e, assim, a dilucidação deste conflito só poderá resultar da demarcação entre hagiografia e historiografia. As fontes documentais, a objectividade e a razão da segunda não são necessariamente conciliáveis com os tópicos imaginativos da primeira, onde a fé permite recuperar o que a razão não entende.

### *O eremitismo na cultura religiosa contrarreformista*

O eremitismo como praxis de vida espiritual conheceu uma renovada vitalidade na passagem do séc. XVI<sup>9</sup> para o séc. XVII, favorecida pelo contexto de renovação e reforma das ordens religiosas. A Contrarreforma via nestas práticas radicais de vida uma eficácia de grande poder na conversão dos fiéis. Assim, as formas de eremitismo nos séculos que se seguiram a Trento<sup>10</sup> arrancam de algum modo de uma paradoxal coexistência entre o intimismo em que se enraizam e a espectacularidade e exemplarismo que sempre arrastam; entre a interioridade que pressupõem e a exterioridade a que estão expostas. De facto, a opção por espaços despojados que o eremitismo implicava, excessivos

---

desconhecidas, para Veneza. E, em 1381, Luís I da Hungria trasladou-as do Senado de Veneza para a Igreja de S. Lourenço, em Buda, por solicitação da Ordem de S. Paulo Primeiro Eremita.

<sup>9</sup> Aliás, o eremitismo encontrou, logo nos inícios do séc. XVI, um notório acolhimento nos meios eruditos portugueses. Veja-se, já em 1515, a edição de uma tradução do *Boosco Deleitoso*, impressa por Hermão de Campos, que reproduz em grande parte o *De Vita Solitaria* de Petrarca, onde, na esteira de formas estruturais caras à Idade Média, se utiliza o diálogo na defesa da vida eremítica. A mesma forma de diálogo, que visa normalmente, nestes textos renascentistas, levar as personagens nele intervenientes a atingir um determinado modelo de perfeição que aí é proposto, aparece na obra tantas vezes reeditada de Frei Heitor Pinto, *Imagens da Vida Cristã*, que também faz a defesa da vida eremítica no célebre capítulo intitulado «Diálogo da Vida Solitária». Segundo Fernando de la Flor, o prestígio da figura do eremita no séc. XVI decorre dos diálogos que o tomam como protagonista. Veja-se Fernando R. de la FLOR, *Eremitismo y Marginalidad en la cultura española del siglo de Oro (Comentarios al capítulo 24 de la segunda parte del Quijote)*, in *Via Spiritus*, Ano 7, Porto, C.I.U.H.E., 2000, 36.

<sup>10</sup> Sobre o percurso das formas de vida eremítica desde o séc. XVI até às Luzes, ver o já citado artigo de Fernando R. de la FLOR, *Eremitismo y Marginalidad (...)*, ed. cit., 31-65.

no nada que procuravam, nunca impediu que a cultura da Igreja sobre eles construísse matrizes, paradigmas e formas de espiritualidade que propôs aos seus fiéis. Essa construção sobre a desconstrução que a vida eremítica normalmente operava (propondo a natureza e abandonando os homens e a urbanidade) deixou legados que vão desde as narrativas hagiográficas, às biografias de eremitas, aos ordenamentos religiosos, a alguma literatura espiritual, à iconografia, às cartas espirituais, à poesia...

Com o avançar do séc. XVIII, esbatem-se os registos e os testemunhos de nomes e de datas relativas a esta forma radical de vida que marcou transversalmente os séculos anteriores, significando o seu progressivo esgotamento.

### *S. Paulo Eremita na literatura portuguesa*

A figura de S. Paulo Eremita conhece alguma fortuna nos *Flos Sanctorum* e escassa repercussão na literatura portuguesa dos sécs. XVI, XVII e XVIII, podendo citar-se pouco mais do que as redondilhas de mote e glosa «Se Agostinho fora Paulo», de Frei Agostinho da Cruz, que, embora redigidas num certo tom jocoso, em queixume de uns figos que um corvo lhe levara, repisa a ideia da distância entre a perfeição de S. Paulo Eremita e a de Fr. Agostinho da Cruz<sup>11</sup>, através da retoma desta figura do corvo, que aparece como atributo iconográfico persistente nas representações de S. Paulo. Nos sécs. XVII-XVIII, *A Preciosa, Parte II. Obras de Misericórdia* de Soror Maria do Céu concede a esta figura de eremita uma atenção especial, ao dedicar-lhe um longo poema em registo heróico<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> Mas pois que por culpa minha  
Sou de Paulo diferente,  
Ficarei mais penitente,  
Sem ter os figos, que tinha.  
O corvo, que a Paulo vinha  
Trazer, também me trouxera,  
Se em Paulo me convertera.

(In *Obras de Frei Agostinho da CRUZ*, conforme a edição impressa de 1771 e os códices manuscritos das Bibliotecas de Coimbra, Porto e Évora, com prefácio e notas de Mendes dos Remédios, Coimbra, 1918, 343-344).

<sup>12</sup> Em 1921, Mário Sá, em *Poemas Heróicos de Simão Vaz de Camões* (Da mesma geração de Luís Vaz de Camões, recentemente encontrados por Mário Sá), Lisboa-Porto-Coimbra, 1921, questiona a autoria do texto em causa, afirmando, com base num manuscrito anónimo e incompleto da Biblioteca de Évora, datável da segunda metade, já tardia, do século XVII, a que o arquivista Cunha Rivara atribuiu a autoria de Simão Camões, que o texto fora escrito por este padre jesuíta. Continuo a subscrever a ideia de que o poema é de Soror Maria do Céu. Se o leitor quiser inteirar-se desta questão, poderá ler Isabel MORUJÃO, «A César o que é de César»: acerca da atribuição ao Padre

Este trabalho tem justamente como tema fundamental a figura de S. Paulo Eremita tal como ela aparece na II Parte de *A Preciosa* de Soror Maria do Céu, procurando avaliar a funcionalidade do registo heróico, quer na construção da figura do santo, quer na mensagem a veicular. E, analisando as divergências em relação à matriz, perceber o sentido da intervenção heróica.

De facto, na estrutura algo heterogénea de *A Preciosa. II Parte. Obras de Misericórdia* de Soror Maria do Céu, surge, a páginas 196 da edição única de 1733, um poema com sete cantos de vinte estrofes cada um, em oitava rima, intitulado *Primaz do Ermo. S. Paulo Eremita*. Este mesmo tema do eremitismo que toma como referência a figura de S. Paulo Eremita reaparece mais adiante na mesma obra, no bloco intitulado *Flos Sanctorum Pequeno*, onde, mais uma vez, a figura do santo é objecto central da redacção de uma pequena Vida, que a autora intitulou *História de Paulo Solitário*, narrativa brevíssima, em duas partes, com um total de 11 versos, sem rima. Ainda na mesma *Preciosa*, a vida eremítica reaparece também na *Vida dos Santos Eremitas*,<sup>13</sup> organicamente inserida no interior de outro bloco textual, constituído pelo que a autora designou de *Flos Sanctorum Geral*, onde S. Paulo não aparece referido textual e explicitamente, estando no entanto implícito, até pelo simples facto de ter sido alvo das duas abordagens anteriores.

De imediato se nos colocou a questão de tentar entender por que razão Soror Maria do Céu se preocupou em dar uma estrutura desta dimensão, em sete cantos, à vida de S. Paulo Eremita, quando, no *Flos Sanctorum pequeno*, conseguira magistralmente construir uma biografia do santo, num registo que aliava a simplicidade à eficácia. O seu poema heróico é, no fundo, uma ampliação dos núcleos narrativos que, no *Flos Sanctorum pequeno*, sintetizam a vida do santo. Mas há que perscrutar o que é que resulta dessa ampliação, para além do comprazimento tão «barroco» na citação e auto-citação, na evidenciação da *marcheterie*, na exposição do reflexo e do auto-reflexo.

A «História de Paulo Solitário», em nove versos, resume deste modo o relato hagiográfico:

Paulo teve a primazia  
do Ermo,  
o pão do Corvo,  
a visita de Antão,  
o manto de Atanásio.

---

*Simão Vaz de Camões de dois textos editados em A Preciosa de Soror Maria do Céu*, in *Revista da Faculdade de Letras*, Série Línguas e Literaturas, II Série, Porto, 2003 (no prelo).

<sup>13</sup> Esta primazia dada ao tema do eremitismo de algum modo faz de Soror Maria do Céu a intérprete de uma sensibilidade colectiva a um modelo do eremitismo, que arrastava da mundivisão da época um tema de raiz contrarreformista.

*Seus valedores.*

As árvores lhe deram vestido,  
as aves sustento,  
as feras companhia,  
os leões sepultura;

Estão de facto completos os nós desta narrativa, e enunciados também os aspectos de maravilhoso e de sobrenatural que desde sempre marcaram a tradição hagiográfica deste santo, aqui num expressivo contraste entre a escassez discursiva e a plenitude da vida de Paulo, que passa da história para o leitor, em discurso poético sem rima, mas onde a *enumeratio*, assindeticamente inserida na estrutura anafórica de versos desiguais, constrói persuasivamente a intenção exemplar da narrativa.

Se assim consegue Soror Maria do Céu referir o essencial de S. Paulo, sem com isso perder em expressão e em força didáctica, por que razão terá ensaiado, em torno do mesmo santo, uma narrativa tão ampla e numa modalidade poética de tanta exigência e prestígio, justamente a mais valorizada pela *Poética* de Aristóteles, a par da tragédia?

Qual o objectivo de construir uma narrativa heróica em torno deste santo e não em torno de um mártir<sup>14</sup>, por exemplo, à partida com maior fôlego épico? Que acréscimo de sentido ganha a história de S. Paulo Eremita nesta mesma modalidade? E em que difere esta narrativa, assim alongada em poema heróico, da tradição hagiográfica do santo, toda ela centrada na *Vita Pauli* redigida por S. Jerónimo?

*S. Paulo Eremita em poema heróico: razões para um registo...*

As possibilidades heróicas da história de S. Paulo Eremita aparecem desde logo associadas ao relato da *Vita Pauli*, através de uma relação estabelecida pelo próprio S. Jerónimo, que cita, a meio do seu cap. 9 da *Vida* (...), o verso 650 do Livro II<sup>15</sup> e o verso 672<sup>16</sup> do Livro VI da *Eneida* de

---

<sup>14</sup> Lembremos que os martírios gozaram de grande apreço em toda a Europa, sobretudo em épocas contra-reformistas. No interior da vida claustral, as representações de martírios ocuparam um lugar de destacada regularidade, em algumas congregações religiosas. Lembre-se o relato feito por Fr. Belchior de SANTA ANA, *Crónica de Carmelitas Descalços Particular do Reino de Portugal e Província de S. Filipe*, Tomo I, Lisboa, Of. de Henrique Valente de Oliveira, 1657, onde o cronista refere as representações que, no convento de Santo Alberto de carmelitas descalças, em Lisboa, Soror Maria de San José, priora do convento e discípula de Santa Teresa, promoveu com grande êxito e devoção.

<sup>15</sup> «Talia perstabat memorans, fixisque manebat.»

Virgílio<sup>17</sup>, para enfatizar a persistência de Santo Antão à entrada da gruta onde S. Paulo habitava, dizendo a Paulo que, se ele não abrisse, teria então que o enterrar, porque não sairia mais dali.

Esta associação de S. Jerónimo não é retomada na *Legenda Aurea*, nem no *Flos Sanctorum em Linguagem Português*, editado em 1513 por Hermam de Campos, que traduz vários excertos do texto jeronimita (embora não a sua totalidade), nem tão pouco na versão que do santo nos apresenta o Padre Diogo do Rosário. E por isso se nos coloca a hipótese (distante e sempre inconfirmada, no caso de a autora ser Soror Maria do Céu, mais plausível se o seu autor for Simão Camões) do seu autor ter conhecido a versão latina de S. Jerónimo<sup>18</sup>, ainda que também não cite nem aluda aos referidos versos de Virgílio. Mas eles poderão ter sugerido o tipo de registo, ou a estrutura da obra...

A escolha do registo heróico para tratar um tema hagiográfico denota, desde logo, a grandiosidade com que se recorta, no mundo religioso em geral (ou no universo conventual feminino em particular), quer a figura de S. Paulo Eremita, quer o modo de vida por ele escolhido, ao mesmo tempo que indicia uma clara valorização da vida eremítica em finais do séc. XVII e no início do séc. XVIII (quando o poema é editado), senão já vivida em modos e lugares concretos, pelo menos ainda trabalhada em modalidades e espaços literários. Nesse sentido, talvez a literatura prolongue ainda a referência a uma forma de espiritualidade que já não cumpriria provavelmente uma função de modelo a imitar e a pôr literalmente em prática, mas que se inscreve no plano vivíssimo das devoções aos santos, na esteira do mais aceso contra-reformismo. O canto heróico acentua talvez essa distância entre práticas concretas e devoções, ao inscrever-se no filão literário de um género que enaltece sobretudo os heróis do passado.

Não é esta, no entanto, a 1ª vez que à figura de eremitas é concedido um trabalho de poetização em registo heróico: lembremos a figura de Santa Maria Egipcíaca, tratada por Leonel da Costa em 7 cantos, embora em verso de 7 sílabas, no poema intitulado *Conversão miraculosa da felice Egipcíaca*

<sup>16</sup> «Ad quem responsum paucis ita reddidit heros» (transcrição literal da *Vita Pauli*, *op. cit.*, 25. As traduções mais actuais apresentam a versão *Atque huic*).

<sup>17</sup> O 1º verso, extraído do Livro I, sublinha sobretudo a persistência de Santo Antão, ele próprio irmanado a Anquises pela velhice e pela determinação em não arredar pé do local, e assim morrer. O verso do Livro VI é mais poderoso do que o anterior, pois a relação hipertextual que a narrativa sobre S. Paulo com ele mantém assim o determina. De facto, este episódio do Livro VI reporta-se ao momento em que Eneias se acercou dos infernos, em busca de Anquises, seu pai, e se detém numa terceira região, reservada aos bem-aventurados. Com este hipertexto, que S. Jerónimo transfere explicitamente para a sua narrativa, não só o espaço onde Paulo habita é proposto como geografia de bem-aventurados, como ainda Sto. Antão se situa para com Paulo Eremita, mais uma vez, numa relação filial. Daí a força que emana de todo este encontro.

<sup>18</sup> A mesma hipótese se colocará mais adiante, na nota 69, a propósito dos motivos que estiveram na base da fuga de S. Paulo para o deserto.



*penitente Santa Maria, sua vida e morte* e por um anónimo, na obra *Vida de Santa Maria Egípcíaca* (atribuída por alguns a Sá de Miranda), e a figura do Santo Abade Pedro<sup>19</sup>, a que Soror Maria do Céu deu também tratamento heróico<sup>20</sup>, num poema de oitava rima, em 5 cantos, que precede imediatamente o poema sobre S. Paulo Eremita que nos ocupa presentemente.

Ao enquadrar a figura de Paulo Eremita no contexto de um poema heróico, Soror Maria do Céu de algum modo propõe a interpretação desta figura hagiográfica como gigante do deserto, atribuindo à sua vida ascética um patamar de altíssima perfeição. E assim, se bem que retomando um tópico comum nas narrativas hagiográficas em torno de eremitas, a referência a S. Paulo como «homem celeste»<sup>21</sup>, «Paulo celeste»<sup>22</sup>, «homem divo»<sup>23</sup>, «serafim o que homem era»<sup>24</sup>, acrescenta à estatura do santo uma dimensão quase divina.

O poema constitui, no entanto, uma exaltação simultânea de dois santos, pois é Santo Antão quem, movido pela dúvida «se naquele deserto algum humano/ lhe houvesse nas virtudes excedido», se põe no enalço de S. Paulo Eremita, depois de Deus lhe ter indicado a figura do santo:

«A este pois, que no deserto há sido  
em tempo, e graças mais avantajado,  
lhe manda Deus que busque prevenido,  
porque de tal tesouro tenha achado».

É logo neste início que se constata uma certa clivagem relativamente à matriz da epopeia, que, de acordo com o arquétipo aristotélico e horaciano, deve conter um só herói. O título do poema é «Primaz do Ermo. S. Paulo Eremita», propondo S. Paulo como herói desta narrativa, mas todo o 1º canto e as primeiras 14 estrofes do segundo canto são ocupadas com Santo Antão e a viagem que este realiza em busca de S. Paulo. Tal facto, só por si, não seria intrigante, se o narrador não anunciasse, ao longo das 4 primeiras estrofes que ocupam a Proposição, que vai cantar Santo Antão:

---

<sup>19</sup> Para uma listagem completa das narrativas deste tipo, veja-se Cabral do NASCIMENTO, *Poemas Narrativos Portugueses. Comentários, Enumeração e Excertos*, Lisboa, 1949, onde, por acaso, não estão incluídos estes textos de Maria do Céu que acima refiro.

<sup>20</sup> É este o segundo texto contido no já citado manuscrito de Évora, intitulado *Ave Peregrina*, e encontrado por Mário Sá e atribuído ao Padre Simão Camões pelo arquivista desta biblioteca. Sobre a questão, remetemos o leitor para a nota 12.

<sup>21</sup> Canto II, estr. 8ª, 206.

<sup>22</sup> Canto VII, estr. 14ª, 243.

<sup>23</sup> Canto II, estr. 15ª, 208.

<sup>24</sup> Canto V, estr. 1ª, 224.

Aquele grande herói, alto e subido,  
a quem todo o louvor lhe é limitado;  
(...)  
Aquele, que voante em um suspiro,  
cortesão do céu foi no monte certo;  
(...)  
Aquele nas virtudes eminente,  
Apolo na Tebaida luminoso,  
(...)  
Aquele sempre igual, sempre sereno,  
que passeava a verde amenidade,  
homem celestial, anjo terreno,  
exemplo da mais rara santidade;(...)  
do grande Antão vos falo, e não prossigo;  
porque em dizer Antão já tudo digo.

É, pois, pelo título e pelos versos que antecedem o final do texto («Este foi Paulo santo, de quem falo;/ mas pare, Musa, aqui tua harmonia,/ porque de Paulo quando atenta calo,/ só outro Antão por mim dizer podia») que o leitor identifica com maior segurança e objectividade o herói do poema . A não ser assim, se não fosse o título, ficaríamos sempre a pensar que Maria do Céu fizera um poema heróico sobre Santo Antão Abade, a partir da matriz de Jerónimo e não de Atanásio, centrada no episódio da sua vida que ela própria mais valorizava: a procura de S. Paulo, para conhecer os motivos da sua opção pelo deserto e para saber como ocupara o seu tempo em tanta solidão de tantos anos.

Naturalmente, por ser vedado a um poema heróico ter mais do que um herói, Soror Maria do Céu encontrou esta solução poética algo heterodoxa de «dois em um», sobretudo porque a tradição narrativa de S. Paulo Eremita, desde S. Jerónimo à *Legenda Aurea* e aos *Flos Sanctorum*, ao apresentar necessariamente dois santos (é porque S. Paulo é procurado por Santo Antão que se conhece a vida de S. Paulo), criou a impossibilidade de se falar de S. Paulo sem se falar de Santo Antão. E também seria desconcertante referir Santo Antão sem lhe conceder a valorização que a forte devoção a este santo determinava.

No entanto, apesar deste cruzamento e da devoção que Maria do Céu apresenta por Santo Antão, a quem dedica também uma poesia no *Flos Sanctorum pequeno*, o poema tem como objectivo fundamental recortar o perfil eremítico de S. Paulo e não o de Santo Antão, que, como se sabe, teve um percurso algo diverso. Se se levar em conta o prestígio de Santo Antão na consolidação da vida eremítica nos desertos, a estratégia de colocar um homem tão perfeito na busca de um outro que ele sabe, por informação divina, ser ainda mais perfeito do que ele, realça eficazmente a aura de santidade de S. Paulo.

Compartilhando da curiosidade de Santo Antão por conhecer S. Paulo, o leitor é deste modo sensibilizado, logo desde o início do texto, para acolher a figura e as palavras de S. Paulo, e pedagogicamente conduzido e preparado pelo narrador, sem se dar conta disso, a ser vaso receptor da exortação contida nos quatro últimos versos do poema, que lhe são dirigidos:

E tu, que nestes cantos mal limados,  
mereces encontrar a grave história,  
seu exemplo tomando, raro e certo,  
faze em teu coração o teu Deserto.

Iniciando-se assim *in medias res*, quer da vida de S. Paulo, que já contaria cerca de 103 anos, quer da vida de Santo Antão, que já ia em noventa e tal, o poema elide expressamente factos de menor importância, procurando centrar-se nos factos que para a autora constituem os traços marcantes e exaltantes da vida de S. Paulo. A morte de Paulo, por exemplo, não chega a ser acompanhada pelo narrador, por constituir um acontecimento difícil de contar, dada a ausência de testemunhos históricos e de tradição textual. Ela apenas é prevista por Paulo, a quem não falta a marca profética própria da épica: a visão antecipada da hora e circunstâncias da morte. Assim, ao ser visitado por Santo Antão, S. Paulo reconhece que previra a sua chegada, e que ela serviria para dar sepultura ao seu corpo já velho, que não tardaria em morrer. E prevendo para muito próximo esse momento, pede a Antão que vá buscar o manto de Atanásio, para o amortilhar, o que Antão faz o mais velozmente que lhe é possível, mas não chegando a tempo de presenciar os últimos momentos da vida do santo.

Esta elipse narrativa da morte do santo é todavia superada por um largo segmento narrativo amplamente trabalhado em torno do tópico *sunt lacrymae rerum*<sup>25</sup>, no qual Santo Antão, ao longo de 10 estrofes<sup>26</sup>, incita a natureza a chorar e a tornar sensível ao mundo a perda daquele que o mundo não conhecia já. É de facto um momento em que se enfatiza a noção da perda, mas também um momento em que se pressente que a reduplicação de uma matriz literária

---

<sup>25</sup> Tópico também proveniente da tradição da epopeia. Virgílio, *Eneida*, Livro I, vs. 462, onde a expressão aparece integralmente pela primeira vez. Será também possível ler este *sunt lacrymae rerum* como influência directa da própria *Eneida*. Em Virgílio, o verso surge no episódio em que Eneias, no bosque, encontra alívio para a sua angústia e ousa esperar a salvação, comovendo-se com as representações pictóricas que vê no templo de Juno que aí estava edificado. Então, emocionado, conclui que as lágrimas pelas desventuras são simultaneamente recompensa para o mérito.

A ser verdade esta hipótese de migração textual, a narrativa heróica de Soror Maria do Céu coloca a natureza a chorar, em sintonia com a dor de Antão, mas essas lágrimas serão também, por isso, um modo de acentuar o mérito e a excelência de Paulo, que acabava de morrer: «Senti em vossa perda conhecidos, / o exemplar maior dos retirados» (Canto VI, estr. 17<sup>a</sup>).

<sup>26</sup> Estrofes VII a XVII do Canto VI.

falou mais alto do que a coerência do próprio texto, pois alguns elementos convocados para este choro, numa estrutura retórica muito bem elaborada, apresentam-se em dissonância com a especificidade da geografia do ermo: Aves, duras penhas, silvestres faunos, solitários do ermo, desertos, ermos, páramos, bosques, sonoras fontes, bosques silvestres .

#### *A ordo artificialis: funcionalidade da analepse*

A narrativa heróica de Soror Maria do Céu apresenta uma divergência fundamental face às principais lições conhecidas da vida de S. Paulo. De facto, desde S. Jerónimo, as narrativas em torno de Paulo Eremita começam por situá-lo na Tebaida, referem as perseguições aos cristãos movidas por Décio e Valeriano, relatam o modo como S. Paulo se foi aproximando do deserto e abraçou a vida eremítica, e descrevem o local onde para sempre se fixou: uma grande cova muito escura, cerrada por uma pedra enorme, cuja única abertura para o céu era apenas suficiente para o crescimento de uma palmeira, de que extraía o alimento e o vestuário. Ainda na gruta, uma fonte jorrava água para o exterior, que, mal tocava o chão, logo se sumia no interior, sendo apenas bastante para a subsistência, não permitindo o viço e a fertilidade que impediriam a identificação deste local com o deserto. As narrativas interrompem-se todas neste momento para iniciar outro fragmento diegético centrado desta vez em Santo Antão Abade<sup>27</sup>, no percurso que fez até encontrar S. Paulo, só testemunhado pelas feras e por seres fantásticos que lhe vão apontando o caminho para o ermo que procurava. Depois de encontrar S. Paulo, este questiona Antão sobre quais são mais numerosos no mundo, se os cristãos ou os pagãos, e pergunta-lhe quem são os poderosos da terra. E, referindo o episódio do corvo que traz um pão no bico para alimentar S. Paulo, como o fazia desde há sessenta anos, desta vez com ração dobrada porque havia um hóspede, os textos todos encaminham-se para o fim, através do pedido de Paulo a Antão para que o amortilhasse com o manto de Atanásio, que deveria ir buscar ao convento. Em nenhuma das lições conhecidas nos é apresentado S. Paulo a falar

<sup>27</sup> Como se poderá confirmar pelos seguintes extractos: «Sed ut ad id redeam unde digressus sum, cum jam centum tredecim annos beatus Paulus vitam coelestem ageret in terris, et nonagenarius in alia solitudine Antonius moraretur (ut ipse assere solebat), haec in mentem ejus cogitatio incidit, nullum ultra se perfectum monachum in eremo consedisse. At illi per noctem quiescenti revelatum est esse alium interius multo se meliorem ad quem visendum deberet proficisci.» (in S. JERÓNIMO, *Vita S. Pauli, Sancti Eusebii Hieronymi Stridonensis Paesbyteri Opera Omnia*, ed. cit., 22).

«Tornando à história, sendo já S. Paulo de cento e treze anos, e fazendo na terra vida do céu, como Santo Antão estivesse em outro ermo e fosse da idade de noventa anos (segundo ele mesmo sóia afirmar), veio-lhe um pensamento, que não havia no ermo outro mais perfeito monge que ele. Estando uma noite dormindo, lhe foi revelado que no interior do ermo havia outro monge melhor que ele, e de maior perfeição: e que o devia de ir buscar e visitar» (in Diogo do ROSÁRIO, *Flos Sanctorum (...)*, ed. cit., 163 e 164).

sobre a sua própria vida, mas sim sobre a sua morte<sup>28</sup>, que ele próprio, como se disse, prevê, o que marca todos estes textos com um forte cunho escatológico, que aliás não deve surpreender, atendendo às formas de vida do primeiro monaquismo, que implicava o constante pensamento na morte e a expectativa do regresso do Senhor.<sup>29</sup>

A narrativa de Soror Maria do Céu, conduzida não só pelo filão da matéria hagiográfica, mas também pelos trilhos da codificação do épico, procede a essa cedência da voz narrativa a Paulo, construindo deste modo em torno do santo uma creditação ímpar na tradição literária que o consagra. Todo o Canto IV é, de facto, sem excepção, a narrativa de Paulo (transformado em narrador intradieético) a Antão, sem intromissões, onde Paulo conta a sua história desde que nasceu até ao momento em que se encontra, traçando um quadro do modo como sentiu e viveu a sua vida de eremita. Este discurso directo<sup>30</sup> assegura a creditação do que é contado, ao mesmo tempo que valoriza uma estética da expressão, ao serviço da persuasão. Note-se todo o jogo de opostos e de antíteses que vão fazendo progredir o discurso nesse sentido, como os que marcam sugestivamente a seguinte estrofe:

Já para o breve sono não trocara  
a terra dura pela branda pena,  
nem dera pela estância mais preclara  
a cova escura com a paz serena;

---

<sup>28</sup> A convergência entre a linguagem da pintura e a linguagem literária era notória, nos sécs. XVII e XVIII. Por isso, será sempre sugestiva a remissão para o quadro de José Ribera, intitulado «Paulo em meditação», pintura do séc. XVII, hoje no Museu do Prado, em Madrid, onde S. Paulo se pode ver, de corpo muito magro, quase animalesco, coberta a cintura com folhas de palma entrelaçadas, em atitude de quem medita, com uma caveira no chão, junto a si, e para a qual parece dirigir o olhar. Esta representação é particularmente curiosa, sobretudo porque a maioria das representações iconográficas do santo o contextualizam no encontro com Santo Antão, e convocam o corvo como elemento iconográfico identificador.

Mais recentemente, já em avançado séc. XVIII, a azulejaria portuguesa representou por várias vezes a S. Paulo Eremita, no Convento de S. Paulo da Serra de Ossa, no Alentejo, hoje hotel, onde o corvo é também o atributo iconográfico dominante, mas onde S. Paulo aparece a rezar com um livro, um crucifixo e uns cilícios.

<sup>29</sup> Sobre esta questão do monacato no primitivo cristianismo, ver Hubert JEDIN, *Manual de Historia de la Iglesia*, Tomo segundo, Barcelona, Herder, 1980, 462.

<sup>30</sup> O *Flos Sanctorum y Historia General de la vida y hechos de Jesu Christo (...)* de Alonso de VILLEGAS, Barcelona, en casa de Hubert Gotard, 1588, apresenta uma curta fala de Paulo em discurso directo, mas à qual não corresponde qualquer intenção retrospectiva. Trata-se do momento em que Paulo aparece a Antão, depois dos muitos rogos deste, e se apresenta em toda a sua velhice e como prefiguração da morte: «Ves aqui al que con tanto trabajo has buscado por el yermo. Ves aqui los miembros podridos y cubiertos de canas. Ves aqui el hombre que brevemente se tornara polvo» (fl. 71v).

pela abundante mesa não deixara,  
na palma verde a tâmara morena;<sup>31</sup>

Este canto IV assume, por isso, uma importância crucial em todo o poema, porque, de facto, ele contém o essencial da vida de S. Paulo Eremita, embora não aquilo que a tradição hagiográfica fixou como imagem do santo. Naturalmente, Soror Maria do Céu não podia passar ao lado da tradição iconográfica e literária de S. Paulo, e por isso o seu poema repassa todos os pontos fundamentais da vida de Paulo, aqueles mesmos que ela sintetizara nos escassos versos da *História de Paulo solitário*. Mas a forma como desestruturou algumas sequências da narrativa de Jerónimo exigem a compreensão dessa atitude.

Como já se disse, contrariamente a toda a tradição das fontes, Maria do Céu inicia a narrativa com a história de Santo Antão, sendo todo o primeiro canto, e praticamente metade do segundo, ocupado com este santo. Só na estrofe XV do Canto II Paulo responde aos rogos de Antão, que se prostrara junto à entrada da sua gruta, que encontrara através de uma pista fornecida por uma loba, e só aí Paulo entra verdadeiramente na história contada por Maria do Céu. É de facto um começo *in medias res*, próprio do cânone do épico, mas que não será de todo inocente. De facto, porque não começou a sua narrativa à semelhança da matriz jeronimita que a tradição hagiográfica seguiu, começando com a infância de Paulo, a perda dos pais, a sua fuga para o deserto e a opção de aí viver, o narrador vai ter de o fazer, anacronicamente, numa *ordo artificialis*, através de uma estrutura de analepse, que ocupará justamente esse canto IV.

*O recurso à narração intradieética: um veículo para um testamento espiritual*

O facto de Paulo ser considerado por Deus mais perfeito do que Antão, de Antão ir no encalço de Paulo, de o encontrar, de verificar que o mundo o desconhecia por completo e de o interrogar concretamente sobre o essencial da sua vida são elementos que levam a que a narrativa de Paulo assuma, nesse canto IV, uma enorme intensidade narrativa, sobre a qual repousa uma eficácia doutrinal assinalável. Por todo este contexto de curiosidade criado em torno de Paulo Eremita, as palavras atribuídas a S. Paulo ganham a importância de um verdadeiro legado.

Esta longa fala de Paulo, pela qual este conta retrospectivamente a sua vida ao longo de todo o Canto IV, é accionada no poema por Santo Antão, que parece ter percorrido todo o deserto em busca de Paulo, não só para conhecer,

---

<sup>31</sup> Canto IV, estr. XV.

por conselho de Deus, quem era mais perfeito do que ele – um tópico, aliás, bem recorrente em muitas narrativas hagiográficas – <sup>32</sup>, mas também para lhe perguntar como era a sua vida de eremita e as motivações que para ela encontrou. É Santo Antão quem, mal se senta a partilhar com Paulo do pão com que um corvo os alimentara, «a Paulo pede encarecido, / lhe diga seus sucessos sem reparo».

O pedido, que não vem referido na narrativa matricial de S. Jerónimo, nem em Diogo do Rosário, nem no *Flos Sanctorum em Linguagem Português* (que é quase *ipsis verbis* uma tradução literal de S. Jerónimo), assume, por isso, em Soror Maria do Céu, uma originalidade digna de recorte, sobretudo pela plausibilidade do pedido (o próprio Paulo pedira a Antão que lhe contasse como estava o mundo, na tradição de todos os textos hagiográficos conhecidos), por parte de quem correu léguas sem fim para o encontrar. Desta dimensão da *inventio* resulta uma orientação nova para a leitura desta vida de S. Paulo, que, através do discurso directo com que o narrador vai gerir a diegese, confere à figura de Paulo uma autonomia que nem a História nem a tradição literária lhe concederam. «Antão a Paulo pede encarecido, / lhe diga seus sucessos sem reparo, / a causa que ao ermo o há trazido; / nada lhe esconda como amigo caro, / e o que de si lhe conta Paulo Santo, / já começa a dizer o quarto canto.»

As palavras de Paulo devem por isso ser entendidas no quadro enunciativo da resposta à pergunta de Santo Antão e como desfecho de uma forte expectativa que se cria sabiamente nos leitores logo desde o início da narrativa, ao abrir com a busca de S. Paulo por Santo Antão, durante cerca de um canto e meio. Aliás, essa expectativa crescente é um pouco acalmada no Canto II, quando S. Paulo sai da gruta e surge pela 1ª vez perante o leitor, não sem que antes o narrador tenha exercido as técnicas da *captatio benevolentiae*, no sentido de chamar a atenção do leitor e valorizar a figura do santo: «E ouvi, por cousa nova, / como Paulo saiu da sua cova».

A contaminação de textos era, por estes tempos, muito grande. É por isso curioso ver que a *Crónica dos Eremitas da Serra de Ossa*, redigida por Fr. Henrique de Santo António, editada em 1745, apresenta, na sua sequência, uma similitude com a matriz de S. Jerónimo, que diz seguir e de que transcreve vários excertos, mas também uma provável influência deste poema heróico de

---

<sup>32</sup> De facto, verifica-se uma larga zona de contaminação nestas narrativas em torno da vida eremítica. Na vida de Santa Maria Egípcíaga, Zozimas também se julgava perfeito, até que um santo padre o aconselha a ir atrás dele, para um mosteiro situado a par do rio Jordão. Aí persegue uma vida ainda mais perfeita e é justamente numa das suas saídas para o deserto em busca de perfeição que encontra Santa Maria Egípcíaga.

Mas as contaminações e intersecções são inúmeras e não se ficam por aqui. Lembremos que a vida eremítica de Maria Madalena é resultante de elementos pertencentes à de Maria Egípcíaga. E que na vida de S. Paulo Eremita são dois leões que ajudam a cavar a sepultura de S. Paulo, tal como na vida de Maria Egípcíaga é um leão que ajuda Zozimas a enterrar a santa.

Soror Maria do Céu, pois quando relata o encontro de Paulo com Antão, refere que Antão pediu a Paulo que lhe falasse da sua experiência no ermo, tal como sucede com o poema de Maria do Céu:

«Satisfeitas todas as perguntas de Paulo, passou o grande António a fazer-lhe outras: rogou-lhe que lhe dissesse o motivo que tivera para deixar o mundo e para buscar o retiro da solidão? Quantos anos havia que morava nela? Quantos eram os da sua idade? Com que forma de vida se conservara naquela gruta? Paulo, por satisfazer os desejos de tão santo hóspede, lhe deu uma breve informação da sua vida, dizendo que, nos calamitosos tempos em que Décio e Valeriano perseguiram a Igreja Católica (...), etc., etc., etc.»<sup>33</sup>

Na ausência de outro texto conhecido que use este estratagema de colocar Paulo a falar da sua vida perante os olhos do leitor, é de confiar a este poema heróico de Soror Maria do Céu a responsabilidade de tal filão. E assim suspeitar do que terá sido a sua divulgação, no total da obra impressa, ou avulso, provavelmente em versão manuscrita...

Este poema de Soror Maria do Céu procura enquadrar a história de S. Paulo Eremita na ideia de que ele foi o primeiro a iniciar a verdadeira vida eremítica com uma intensidade e uma superioridade inegaláveis. Daí o título *Primaz do Deserto*, que recobre o sentido de primeiro e de superior, sentido este que sai reforçado do facto de S. Paulo ser sepultado envolto no manto de Santo Atanásio. Mas o que sobressai principalmente desta narrativa, que difere das outras que por esta altura circulavam na *Legenda Aurea* e nos *Flos Sanctorum*, é a intenção de fazer da visita de Sto. Antão a S. Paulo o momento para a construção do que se pode considerar um testamento espiritual do santo.

Efectivamente, no final do Canto III, Santo Antão pede a S. Paulo que lhe conte o seu percurso até chegar ao deserto e a sua vida de homem do ermo.

E assim, para além da completude lógica e estrutural da narrativa e do reforço de credibilidade desta figura de santo (tão pouco sustentada por factos e testemunhos), através da longa tirada em discurso directo, a narração de Paulo cumpre essa finalidade testamental, que se intui de vários vectores do texto. Efectivamente, o narrador, ao longo de todo o poema, tomou o cuidado de sumariar cada canto do poema, fazendo-o anteceder de dois versos rimados. E o resumo do Canto IV expressa uma clara ideia de posteridade, de legado espiritual de Paulo aos vindouros:

Refere Paulo Santo a sua história,  
que deixou ao futuro para glória.

---

<sup>33</sup> Fr. Henrique de SANTO ANTÓNIO, *Crónica dos Eremitas da Serra de Ossa*, Tomo I, Lisboa, na Oficina de Francisco da Silva, 1745, 442.



Os dois últimos versos da também última estrofe desse canto IV parecem sustentar a mesma ideia:

Esta a narração é da minha história,  
de quem livro será tua memória.

Assim, conformadas por um paratexto sugestivo e por uma voz narradora que, no início do canto V, reitera a ideia de memória e de perenidade («Acabou Paulo a sua rara história,/ quando a noite estendia o manto escuro,/ donde de Antão ficou em a memória/ melhor gravada, que em diamante duro:»), as palavras de Paulo parecem adquirir o peso de um testamento espiritual, que deveria perdurar na memória das gerações. E atribuindo a Paulo, ao abrigo das liberdades poéticas, uma intenção que a *Vita Pauli* nunca evidenciou («Esta a narração é da minha história,/ de quem livro será tua memória»), Soror Maria do Céu consolida esta ideia de um testamento espiritual deixado por Paulo a Antão e legitima S. Paulo Eremita como o primeiro a seguir este tipo de vida eremítica, lugar que muitas vezes é atribuído pelos historiadores a Santo Antão<sup>34</sup>.

O canto IV é de facto ocupado com a narração feita por Paulo da sua própria vida, terminando com as seguintes palavras:

«Eres<sup>35</sup> tu o primero<sup>36</sup> dos humanos,  
que me há visto, e vencido nas profias;  
esta a narração é da minha história,  
de quem livro será tua memória»

A ideia de que o que diz ficará em livro na memória encerra a ideia de uma proposta de testamento espiritual, deixado a quem o entendia e a quem poderia difundi-lo. A mesma ideia de perenidade concedida à história de Paulo esboça-se logo de seguida, na abertura do canto V, quando o narrador afirma:

«Acabou Paulo a sua rara história,  
quando a noite estendia o manto escuro,

---

<sup>34</sup> Hubert JEDIN, *Manual de Historia de la Iglesia*, tomo segundo, ed. cit., 459: «La historia no puede presentar ninguna figura bien perfilada de la que, por su mero ejemplo o por la atracción de su palabra, hubiese partido por primera vez la idea de realizar de aquella forma la imitación de Cristo. Es verdad que el joven egipcio Antonio, que hacia el año 273 abandonó su pueblo natal de Kome en el Egipto medio para vivir como solitario, primero en su proximidad, luego en el desierto de Libia y finalmente en una montaña junto al Nilo, es designado con frecuencia como «el padre del monaquismo egipcio», aunque no fue el primero de los anacoretas, sino uno entre muchos».

<sup>35</sup> Castelhanismo.

<sup>36</sup> Castelhanismo

donde Antão ficou em a memória  
melhor gravada, que em diamante duro:»

De facto, é inegável reconhecer que a estratégia seguida por Soror Maria do Céu de conceder um canto inteiro à narrativa de Paulo, tornando-o narrador intradieético e falando em discurso directo de si próprio e da sua vida constitui um forte mecanismo de creditação da vida de Paulo e de valorização do seu próprio discurso. Esse destaque contribui fortemente para a sustentação da ideia do testamento espiritual.

Assim, poder-se-á concluir que, pelo testamento espiritual que deixa a Santo Antão, pela capacidade profética de prever a visita de Antão e de prever a sua própria morte (e até pela simbologia do manto de Santo Atanásio com que Antão o envolve na sepultura), o poema confirma a extraordinária santidade de Paulo Eremita, e legitima a fundação de uma corrente de espiritualidade anacorética que povoará de eremitas o deserto da Tebaida e cuja tradição, em Portugal, se confirma nos eremitas da Serra de Ossa, ordem que chegou a ter 22 casas, só em Évora.

Entre as narrativas em prosa conhecidas e este registo poético em clave heróica existe uma diferença considerável, pois é forçoso reconhecer que da inclusão e extensão do episódio do relato e da estratégia narrativa que o sustenta a figura do santo resulta consideravelmente mais iluminada, impressiva e heroicizada.

#### *A história de uma viagem*

Como já se disse, a narrativa de Soror Maria do Céu sobre S. Paulo Eremita abre, um pouco surpreendentemente, com a apresentação de Santo Antão, de quem se diz, logo na sexta estrofe, que Deus o manda procurar Paulo no deserto. Assim, entre a estrofe VI do 1º canto e a estrofe X do canto 2º, o poema de Maria do Céu introduz uma espécie de preâmbulo ao encontro dos dois santos – o momento mais alto de toda a narrativa –, que institui um itinerário de busca e introduz na obra o tema da viagem. No fundo, ao longo destas 25 estrofes, o narrador conta uma primeira história, a história de uma viagem, cuja finalidade não se esgota no plano restrito da sua funcionalidade na estrutura global da narrativa.

Por isso, há que ter em conta, no âmbito das potencialidades previstas por um texto que se destina à leitura, a dimensão pragmática do texto literário. No caso desta narrativa de Soror Maria do Céu, torna-se claro que a funcionalidade de certos temas que nela ocorrem se articula claramente com o primeiro horizonte de leitores/ouvintes que os seus textos previam: a comunidade de religiosas à qual Soror Maria do Céu pertencia e para a qual

tantas vezes escreveu explicitamente. O tema da viagem implica justamente a contemplação dessa dimensão.

De facto, este relato de Soror Maria do Céu pressupõe também, no fundo à semelhança de outras obras épicas, o relato de uma viagem: a de Santo Antão ao interior da Tebaida. A viagem de Santo Antão por penhas e montes através do deserto, com todos os obstáculos, empecilhos e imprevistos que marcam o seu percurso, acaba por constituir um símile de uma outra viagem, essa realizada por cada leitor no interior de si próprio, em direcção a Deus. É uma viagem exterior que serve de pretexto à emergência do tema da viagem interior.

A visualização de seres fantásticos, algo diabólicos, com que Antão se depara, em vários momentos da viagem, concretiza o espaço do deserto como local de tentações e refigura alguns aspectos do percurso interior dos cristãos no mundo. O deserto é o sítio do diabo por excelência, porque é o mais anti-racional dos sítios: aí não há ajudas para as tentações e o homem experimenta-se a sós com a sua fragilidade. Santo Antão tudo ultrapassa nesta viagem pelos locais mais desérticos e inhóspitos, e as feras e criaturas extraordinárias com que se vai cruzando, metamorfoses do próprio diabo, em lugar de o assustarem e vencerem, são marcadas, através da presença e perseverança de Antão, pelo cunho extraordinário da humanidade e da fé. É o próprio diabo que confessa e reconhece a santidade de Paulo, é essa a prova maior da sua confirmação como santo.

A figura disforme de um desses seres fantásticos é descrita largamente pelo narrador, numa enumeração de traços, gestos e atitudes que evoca a presença do camoniano Adamastor:

«(...) quando um vivente viu pela verdura  
no vulto homem, raro na figura.

A grenha salvagina, a testa armada,  
na ponta aguda com que acometia,  
os olhos de uma luz como eclipsada,  
chato o nariz, que pouco, ou nada erguia,  
a boca nas orelhas rematada,  
a dentadura nela não cabia,  
velosa a tez, de cabra o pé terrestre,  
assim apareceu o homem agreste.

Se a camponesa Ninfa tal o vira,  
se a náide silvestre o encontrara,  
primeiro em seu espanto ali fugira,  
do que sua esquivança a retirara:

mas Antão, que mais monstros não admira,  
pelo servo de Deus lhe perguntara,  
e ao nome de Deus, por que vos conte,  
o bruto fala, e estremece o monte.

Como se conhecesse a divindade:  
o Fauno respondeu sem mais profia,  
Antão, que o ouviu com claridade,  
um suspiro lançou, que ao Céu feria;  
e chorando do mundo a falsidade,  
os penhascos do ermo enternecia,  
dizendo: oh Deus, por maravilha o tomem,  
que te conhece o bruto, e nega o homem».

O maravilhoso que aqui se configura serve, à partida, vários objectivos: expressa o ambiente inóspito do deserto, para realçar Paulo e Antão como figuras que, pela sua persistência e ascese, se sintonizaram com este terreno, inacessível aos humanos; acentua a força e a dimensão sobrenatural destes santos, a quem os seres estranhos e as feras prestam serviço, como se fossem humanos; e, através destes factores, sublinha o caminho a percorrer pelos homens<sup>37</sup>, situados no plano mais baixo da *feritas*, e ainda muito longe do da *divinitas*.

A viagem aqui descrita é, por isso, simultaneamente, uma proposta de vida e uma estratégia para a viver.

#### *Uma geografia do ermo*

O deserto eremítico, que atraiu ondas sucessivas de homens e mulheres decididos a experimentar formas mais radicais de espiritualidade e de encontro com Deus pela penitência, aparece tradicionalmente referido como um local

---

<sup>37</sup> A ideia de que os homens nem sempre conseguem distinguir a luz das trevas e o bem do mal, comparados com a intuição que alguns animais demonstram para reconhecerem os factores de maior intensidade vital é um tópico comum na literatura conventual feminina e, particularmente, dos textos produzidos na esfera espiritual do Convento da Esperança de Lisboa. Soror Madalena da Glória, companheira de clausura de Soror Maria do Céu, salienta esta mesma ideia, embora em registo em prosa, no *Reino de Babilónia*: «Semelhante extremo se refere da Ave Ibis, que seguindo com os olhos a Lua, enquanto ela alumieja, de vê-la se não aparta, e quando já a não divisa, a Ave, como mortal se sepulta, até que outra vez com a sua luz toma alento. Que maior afronta de um ânimo racional, que ver-se excedido de quem com menos alma vive com menos de bruto» (Soror Madalena da Glória – *Reino de Babilónia ganhado pelas armas do Empirio. Discurso moral*, Lisboa, Oficina de Pedro Ferreira, 1749, 208)

distante dos homens, agreste, estéril, inóspito, recôndito, povoado de feras e marcado pela solidão.

Em Soror Maria do Céu, o ermo de S. Paulo aparece enquadrado nestes mesmos parâmetros de aspereza e desumanidade incontornáveis. Mas a poetização do ermo levada a cabo nesta narrativa heróica confere-lhe um recorte algo distinto, mais distanciado da sua dimensão expiativa. A experiência de eremita de S. Paulo adquire neste texto uma especificidade muito própria. A iteração dos significantes que dão suporte à imagem de S. Paulo («homem celeste», «homem divo», «luz sepultada», «pérola mais pura», «Paulo santo», «Paulo glorioso», «Paulo celestial», etc.) propõe uma dimensão de eremitismo mais perto da sua fase unitiva, apresentando-o como forma de superar fragilidades humanas e como elevação para Deus através da oração e da vigília. No entanto, os significantes acima transcritos resultam da instauração da perspectiva de Antão e do narrador. S. Paulo, esse, ao falar de si a Santo Antão, apresenta-se como «barro pretendido», «barro mortal», «pó», o que reenvia o leitor para a dimensão de humildade, humanidade, exigência e consciência agudíssima da distância entre o homem e Deus experimentada pelo eremita.

No percurso literário que medeia entre a *Vita Pauli* de S. Jerónimo e este texto de Soror Maria do Céu, Paulo é sempre proposto como manso de coração, amante de Deus, sofredor paciente da cobiça do cunhado, esquivo a glórias e reconhecimentos, num leque de virtudes que, à partida, não deixava muito lugar à expiação. Aliás, como já se referiu, a vida eremítica não foi uma opção sua de raiz, mas uma descoberta ocasional, gradativa, e, por isso, poder-se-á dizer que, no desconhecimento dos pecados de Paulo, o leitor é levado a pensar que Paulo expiaria os dos outros, os do seu cunhado, ou os dos pagãos. As lágrimas (esse tópico indissociável da penitência e do eremitismo) são apresentadas sobretudo como lágrimas de amor e de reconhecimento, e não tanto como lágrimas de expiação individual:

Ali a fonte de cristal corria,  
que a filha de um penedo rebentava,  
adonde Paulo a água que bebia,  
em lágrimas de amor logo pagava.

Assim, a geografia do ermo proposta por esta narrativa de S. Paulo Eremita de Soror Maria do Céu, se por um lado exhibe o incontornável factor agreste e inóspito, com feras, penhas e animais extravagantes, por outro lado propõe-se como antecipação do paraíso.

Como se sabe, o primitivo cristianismo valorizou preferencialmente a figura do mártir, porque este, pelo tipo de morte que escolhia ou de que era vítima, co-morria com Cristo, irmanando-se com Ele. Mas os ascetas do séc. III foram também apreciados pelos combates interiores que travaram, sendo

valorizados como uma espécie de mártires de um martírio incruento, sem derramamento de sangue. A renúncia do mundo foi adquirindo um valor de testemunho de fé, igualável ao do martírio. Assim, é natural que os eremitas tivessem sido também incorporados na *vita angelica* com que a tradição designava o alcance da vida ascética perfeita<sup>38</sup>, vista como uma vida em comunhão com os anjos, numa antecipação do paraíso. Ora, neste poema de Soror Maria do Céu, a vida eremítica é apresentada por Paulo como uma forma de o homem se vencer a si mesmo, acedendo um pouco à *divinitas*. «De mim próprio venci batalhas duras», confessou Paulo a Antão na estrofe XIV do Canto IV, explicitando algumas delas e concluindo que «como o Ermo o Céu me parecia, / Ao Céu pelo Céu eu só trocava». «Daqui passei a excessos elevados,/ de tantos largos anos pertendidos,/ e nos laços de amor mais apertados,/ penetrei os segredos escondidos»<sup>39</sup>.

Efectivamente, as armas da ascese permitiam ao eremita travar essas batalhas a que Paulo alude, pelo que o eremita é muitas vezes designado, na literatura de espiritualidade, como «soldado de Cristo». Talvez esta perspectiva da santidade eremítica tenha levado Soror Maria do Céu a afirmar sentenciosamente, a propósito da persistência de Santo Antão à entrada da gruta de Paulo: «Que um santo é mais valente que um soldado».<sup>40</sup> E se os tratados de poética veiculavam a ideia de que todas as epopeias perfeitas são de guerras, temos em Paulo um eloquente exemplo de um outro tipo de guerra: a guerra interior<sup>41</sup>, travada contra si próprio, como confessa nesse citado verso do Canto IV.

A batalha do eremita trava-se na solidão mais extrema, onde o homem pode experimentar todos os seus limites e todos os seus excessos. Por isso a ideia de escondido e de encarcerado é tão forte neste texto, onde várias vezes ocorrem significantes como «luz sepultada»<sup>42</sup>, «morto vivo»<sup>43</sup>, «o encerrado»<sup>44</sup>, «concha da pérola mais pura»<sup>45</sup>. Mas talvez a expressão mais interessante seja a metáfora vegetal pela qual se procura significar a ligação medular de Paulo ao local de onde nunca mais se afastou: «Tão feio o corpo no rigor sem termo,/ que

<sup>38</sup> Ver Hubert JEDIN, *Manual de Historia de la Iglesia*, ed. cit., 462.

<sup>39</sup> Canto IV, estr. 17ª.

<sup>40</sup> Canto II, estr. 9ª, 206.

<sup>41</sup> Sobre o tema da guerra interior, a propósito da obra de D. Francisco Manuel de Melo, ver o artigo de Maria Lucília Gonçalves PIRES, «O tema da guerra interior nas «Obras Métricas» de D. Francisco Manuel de Melo», *Xadrez de Palavras*, Lisboa, 1996, 53-74.

<sup>42</sup> Canto I, estr. 13ª, 200.

<sup>43</sup> Canto I, estr. 13ª, 200.

<sup>44</sup> Canto II, estr. 12ª, 207.

<sup>45</sup> Canto III, estr. 1ª, 210.

raiz parecia do seu ermo»<sup>46</sup>. Esta raiz parece ser a imagem da conversão absoluta, onde o exterior se exhibe como metáfora do interior, isto é, como expressão da metamorfose. A imagem não deixa de evocar a descrição que do penitente eremita S. Pedro de Alcântara escreveu Santa Teresa no *Libro de la Vida*: «(...) era muy viejo cuando le vine a conocer, y tan estrema su flaqueza, que no parecía sino hecho de raíces de árboles».<sup>47</sup> Terá sido Soror Maria do Céu uma leitora de Santa Teresa?

É assim na polaridade entre o desterro mais inóspito e rigoroso e uma serenidade insuspeitada ao comum dos mortais que se perfila o ideal de ermo para S. Paulo, proposto neste poema de Soror Maria do Céu. Vigílias e jejuns e uma pressuposta castidade marcaram esta vida eremítica. E, por isso, como se verá, o narrador insiste em apresentar o ermo de Paulo como celestial e angelical. «Na vida angélica, não se come, não se dorme, é-se virgem»<sup>48</sup>.

O ermo, na sua solidão mais agreste, é apresentado neste poema como espaço de oração contínua, permanente, onde a noção de tempo se esvai, diluída na experiência mais sublime do amor:

Quando saía o Sol de seu profundo,  
já me achava ao Céu arrodilhado,  
quando tornava de dar volta ao mundo,  
em o mesmo lugar me achou parado.<sup>49</sup>

Anos oitenta e oito, ó desenganos,  
há que habito da cova as sombras frias,  
medidos pelo tempo, largos anos,  
medidos pelo amor, são poucos dias.<sup>50</sup>

O ermo de S. Paulo, visto pela perspectiva de Santo Antão no final de oitenta anos de vida eremítica, é apresentado como uma espécie de corte celeste, onde

Os rouxinóis, seus músicos se ouviram,  
as feras racionais o cortejavam;  
as angélicas turbas o assistiam,

---

<sup>46</sup> Canto II, estr. 16ª, 208.

<sup>47</sup> SANTA TERESA DE JESÚS, *Libro de la Vida, Obras Completas*. Transcripción, Introducciones y notas de Efrén de la MADRE de DIOS, O. C. D. y Otger STEGGINK, O. CARM., 8ª ed., Madrid, 1986, cap. 27, 18, 150.

<sup>48</sup> *Dictionnaire de Spiritualité*, ed. cit., 954.

<sup>49</sup> Canto IV, estr. 18ª, 223.

<sup>50</sup> Canto IV, estr. 20ª, 224.

lá da mesa do céu o alimentavam:  
as aves sim o prato lhe serviam,  
as árvores a gala lhe cortavam.<sup>51</sup>

E na parte final do poema, quando Antão se despede do ermo onde Paulo vivera, antes de regressar ao seu mosteiro, é também como figuração do paraíso que o local é perspectivado:

Ao despedir-se do lugar deserto,  
diria saudoso entre rigores,  
Adeus cerrado ermo, ou céu aberto,  
que ao mesmo Paraíso dais primores.<sup>52</sup>

De regresso ao convento, «seu domicílio vê, mas com desprezo,/ porque lhe pareceu, e não erra,/ aquela cova céu, tudo o mais terra».<sup>53</sup>

A já referida rede de significantes que suporta a figura de S. Paulo parece apontar de facto para esta vida angelical, através dos epítetos «celeste»<sup>54</sup>, «divo»<sup>55</sup>, «santo»<sup>56</sup>, «glorioso»<sup>57</sup>, «celestial»<sup>58</sup>. Aliás, o grau de perfeição a que chegou Paulo quase o retira da condição humana<sup>59</sup>: «Já não vereis a Paulo soberano,/ que só em ser mortal parece humano».<sup>60</sup>

Mas se a tradição não contempla marcantes traços de penitência para este santo eremita, e se Soror Maria do Céu apresenta este eremitismo como *vita angelica*, é curioso observar que, pouquíssimos anos depois deste poema heróico de Maria do Céu ter saído impresso, Fr. Henrique de Santo António, na sua já citada *Crónica dos Eremitas da Serra de Ossa*, apresenta S. Paulo como

---

<sup>51</sup> Canto III, estr. 5ª, 212. Note-se a proximidade desta estrofe com a 2ª parte da *História de Paulo Solitário*.

<sup>52</sup> Canto VII, estr. 12ª, 242.

<sup>53</sup> Canto VII, estr. 13ª, 242.

<sup>54</sup> Canto II, estr. 8ª, 206.

<sup>55</sup> Canto II, estr. 15ª, 208.

<sup>56</sup> Canto III, estr. 20ª, 217 e Canto VII, estr. 20ª, 238 e estr. 16ª, 243.

<sup>57</sup> Canto VI, estr. 6ª, 233.

<sup>58</sup> Canto VII, estr. 14ª, 243.

<sup>59</sup> O herói típico da epopeia é marcado com uma condição superior, pela qual escapa ao mediano estatuto dos humanos.

<sup>60</sup> Canto VI, estr. 17ª, 237.



um grande penitente, com cilícios e ferimentos infligidos pelo próprio, apesar de dele traçar uma caracterização psicológica marcada por um vigorosa virtude<sup>61</sup>:

«Fez logo uma túnica, que teceu das folhas da sua palmeira, a qual na dureza parecia uma tábua e no rigor era um contínuo cilício; porque o santo a talhou de sorte que o largo das folhas ficava para fora do corpo (...) e as pontas e bicos delas para a parte de dentro, ferindo-lhe as carnes por maior mortificação: assim começou a castigar a vaidade dos Babilónios, dos Frígios, dos Milésios, dos Sérios, dos Tírios e dos Egípcios e Tebanos, seus naturais»<sup>62</sup>.

«(...) Acrescentava penitências a penitências»<sup>63</sup>.

«(...) Cingido o seu inocente corpo delas [das palmas] por cilício, por mortificação e penitência».<sup>64</sup>

Na tradição textual aberta por S. Jerónimo, o ermo de Paulo resultara de um conjunto de circunstâncias que lhe não deixavam alternativa<sup>65</sup>. Não tinha sido, inicialmente, uma deliberação da vontade, mas uma descoberta que então foi fazendo, na experiência do dia-a-dia. Quase todos os textos que aqui se chamaram à colação retomam esta informação inicial<sup>66</sup>, tradição a que Soror Maria do Céu também não escapa, e a que dá continuidade através de um expressivo emprego da periferástica: «Fui gostando da doce soledade,/ companheira da vida mais segura».<sup>67</sup> No entanto, no seu poema heróico, apresenta-se esta vida eremítica como uma das surpresas mais insuspeitadas que Deus reserva ao homem, que assim premeia os que se lhe devotaram em exclusivo:

---

<sup>61</sup> Manso, alegre, afável, pacífico, sincero, humilde e amante de Deus são algumas das qualidades do santo enumeradas por Henrique de SANTO ANTÓNIO, nessa *Crónica dos Eremitas da Serra de Ossa (...)*, 384.

<sup>62</sup> Henrique de SANTO ANTÓNIO, *Crónica dos Eremitas da Serra de Ossa no Reino de Portugal*, ed. cit., 398.

<sup>63</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>64</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>65</sup> «Necessitatem in voluntatem vertit» (S. JERÓNIMO, *Vita (...)*, ed. cit., 21). E mudando a necessidade em vontade, e indo mais adiante... (Diogo do ROSÁRIO, *Flos Sanctorum*, ed. cit., 163.)

<sup>66</sup> Só o *Flos sanctorum em linguagem português*, editado em Lisboa em 1513, escapa parcialmente a esta tradição: «E foi-se ao deserto e às montanhas: e cuidou que ali viveria e faria toda sua vida, e entretanto cessaria a perseguição aos cristãos» (fl. XXIV). E ainda Alonso de VILLEGAS, no seu *Flos Sanctorum y Historia general de la vida y hechos de Jesu Christo*, Barcelona, en casa de Hubert Gotard, 1588, fl. 70v, quando relata: «Sabido por Paulo, acordo dexarlo todo, y yrse a hazer vida entre bestias, a quien pensava hallar mas piadosas para el, que los hombres. Ydo al desierto, hallo una cueva a su proposito con una palma y una fuente. Determino de vivir alli.»

<sup>67</sup> Estrofe 13ª, Canto IV, 221.

O lugar mais sombrio procurava,  
ainda sem saber quando fugia,  
que me esperava nele quem me amava.<sup>68</sup>

Por isso, a atribuição da voz narrativa a Paulo Eremita, a sua conformação num canto único e a cedência da perspectiva de focalização a Santo Antão, que testemunha, do exterior, o que Paulo vive e o que vai narrando, concedem um relevo estrutural a este episódio, a que se associa uma clara intenção persuasiva. Soror Maria do Céu sublinha, neste poema, a grandeza de vida deste eremita, ao valorizar a ideia de descoberta e de interpretação dos sinais de Deus que levaram à sua permanência no deserto: «a alta providência em tudo admiro;/ pois sem dúvida alguma ia mostrando,/ que para mim guardou este retiro». A narrativa de Soror Maria do Céu liberta-se por este meio de algum sentido de acaso e de inevitabilidade que, na tradição literária da vida deste santo, associava a vida de eremitismo à ideia de refúgio.

Por isso, replasmada em modalidade épica, a história de S. Paulo Eremita ganhou em credibilidade, consistência e persuasão, ao mesmo tempo que fixou uma certa imagem do santo algo diversa da que a tradição lhe delineou.

E essa diferença tem logo que ver com o modo como S. Paulo chega aos desertos da Tebaida. Segundo S. Jerónimo<sup>69</sup>, Voragine<sup>70</sup>, Diogo do Rosário<sup>71</sup> e *O Flos Sanctorum em Linguagem Português*,<sup>72</sup> S. Paulo foge das perseguições movidas aos cristãos, que o conduziram ao martírio. Em Maria do Céu, S. Paulo apresenta desde logo um recorte bastante mais heróico, em tudo adequado a ser objecto de tratamento épico, na medida em que, na estrofe X desse importante Canto IV, Paulo conta que fugiu, para não ceder à tentação de ser glorificado pelo martírio:

Eu, que nas leis de amor mal instruído,  
posto que nas da Fé bem doutrinado,

<sup>68</sup> Canto IV, estr. 11<sup>a</sup>, 221.

<sup>69</sup> «Quod ubi prudentissimus adolescens intellexit, ad montium deserta confugiens, dum persecutionis finem praestolaretur» (*Vita Pauli*, ed. cit., 21)

<sup>70</sup> «Effrayé par de pareils tourments et par d'autres encore, alla au désert» (VORAGINE, Jacques de, *La Légende Dorée, I*, Traduction de J.-B. M. Roze. Chronologie et introduction par Hervé Savon, Paris, 1967, 121).

<sup>71</sup> «Fugiu para um deserto até que passasse a perseguição» (ROSÁRIO, *Flos Sanctorum*, ed. cit., 163).

<sup>72</sup> «Quando S. Paulo, mancebo mui sesudo, soube que seu cunhado o queria trair, leixou a cidade e a companhia das gentes e foi-se ao deserto e às montanhas» (*O Flos Sanctorum em Linguagem Português*, fl. XXIV).

ao lance fugi de mim temido,  
que me chamava a pôr-me laureado.<sup>73</sup>

S. Paulo foge assim do martírio, não com medo do martírio em si, mas para fugir da glória que a morte como mártir cristão seguramente lhe traria, o que lhe recorta uma perfil de humildade, inexistente desde a tradição da *Vita Pauli* e lhe concede uma marca de heroicidade bastante diversa. Simultaneamente, perfila-se a ideia de que o eremitismo se substituiu ao martírio, com igual ou ainda maior dignidade, uma vez que os mártires são glorificados pelos homens e os grandes eremitas não, porque desaparecem do mundo dos homens. De facto, como já acima vimos, a vida eremítica, na renúncia ao mundo por amor a Deus, ganhou um valor de testemunho de fé, com valor semelhante ao do martírio.

Esta ideia de Paulo fugir da glória do martírio poderá ter sido colhida numa pequena informação inicial dada por S. Jerónimo<sup>74</sup> para contextualizar a vida de Paulo e a sua fuga. Jerónimo conta como naquele tempo «os cristãos queriam e desejavam morrer por Jesus Cristo», ilustrando o facto com dois mártires<sup>75</sup> a quem os tormentos físicos e psicológicos infligidos não abrandaram a capacidade de resistência e de resposta às provocações dos pagãos, e que a obra de Maria do Céu silencia por completo, mas onde poderia eventualmente ter colhido inspiração para individualizar mais a figura de Paulo no contexto histórico em que viveu. Paulo teria assim ultrapassado o que era expectável ou usual na época.

A confirmar-se esta interpretação da fuga de Paulo ao martírio, com receio da glória, há que perguntar por que razão teria Soror Maria do Céu dado esta reorientação à figura do santo neste poema heróico e qual a funcionalidade deste tema, nestes moldes. Dada a especificidade do contexto de produção e de recepção da literatura conventual feminina portuguesa, é possível que Soror Maria do Céu se dirigisse às suas companheiras de clausura, construindo o louvor de um eremita para gente que chega à vida religiosa e que deveria viver eremiticamente no claustro<sup>76</sup>, encarado como fuga e desterro do mundo. As

---

<sup>73</sup> Canto IV, estr. 10ª, 220.

<sup>74</sup> Mais uma vez se levanta a hipótese de Soror Maria do Céu ter conhecido a versão latina de S. Jerónimo, ou a sua tradução quase literal, no *Flos Sanctorum em linguagem português*, editado em Lisboa em 1513 (cf. supra, a propósito dos versos de Virgílio transcritos por S. Jerónimo).

<sup>75</sup> A história aparece contada em Voragine, no *Flos Sanctorum em linguagem português*, em Diogo do Rosário e em Henrique de Santo António.

<sup>76</sup> A propósito da vida conventual feminina encarada como modalidade de vida eremítica, lembre-se a proposta de Santa Teresa de viver a vida religiosa à luz de um modelo eremítico: «El estilo que procuramos llevar es no sólo de ser monjas, sino ermitañas», afirmou a santa em Camiño, 13, 6 (Ver SANTA TERESA DE JESÚS, *Obras Completas*. Transcripción, Introducciones y notas de Efrén de la MADRE de DIOS, O. C. D. y Otger STEGGINK, O. Carm., 8ª ed. Madrid, 1986, 290.)

crónicas da época registam as entradas para a vida religiosa como «mortalha para o mundo», expressão à luz da qual esta proposta de eremitismo claustral ganha algum sentido. É, assim, como gigante do deserto e do cristianismo que a obra de Maria do Céu o apresenta, e esta proposta só será verdadeiramente apreciada se se levarem em conta as diferenças existentes entre o discurso histórico-hagiográfico e a literatura.

*Um registo poético de cariz sentencioso*

Apesar de todas as sobreposições e contaminações notadas entre os vários textos que narram a história de S. Paulo Eremita, nenhum desses textos evidencia a preocupação sentenciosa que percorre várias das estrofes do poema de Soror Maria do Céu. A estratégia discursiva da autora, marcada por formulações sentenciosas, gestões de expectativas, estratégias de *captatio benevolentiae* e outros recursos de forte impacto no leitor, elimina certos segmentos narrativos da tradição cristalizada em São Jerónimo, desconstrói algumas estruturas e renova consideravelmente alguns vectores da narrativa fixada pela tradição hagiográfica. De facto, Maria do Céu abandona por completo alguns fragmentos explicativos das narrativas em prosa, ultrapassando descrições e diálogos. Tome-se como exemplo o silêncio que faz sobre os argumentos exibidos por cada um dos santos (Paulo e Antão) por não tomarem a iniciativa de partir o pão dado pelo corvo, diferentemente da matriz jeronimita, que os reconstituiu pormenorizadamente. Outro exemplo poderia ser citado a propósito do pedido do manto de Santo Atanásio, que é esclarecido por Diogo do Rosário como uma atitude «para mostrar que seguia a fé católica que professava Atanásio, que a este tempo era fortemente combatida dos hereges Arrianos». <sup>77</sup> Soror Maria do Céu nada diz sobre o tema. De facto, nestes pontos, o narrador acelera extraordinariamente a narrativa, orientando-a para uma dimensão interpelativa que atravessa globalmente o texto e que os relatos hagiográficos só por si não contêm.

No entanto, é de realçar o facto de que o relato de S. Jerónimo (e os que o tomaram como matriz) apresenta no final uma pequena fracção textual que se assemelha à estrutura de sermão, mas que já não pertence ao texto. Isto é, na matriz jeronimita, à narração da vida de Paulo poderá atribuir-se a função de *exemplum*, por ele explorado e comentado no fim com intenção pedagógica e doutrinal: mostrar que as riquezas do mundo conduzem o homem ao inferno e a pobreza voluntária ao paraíso. *O Flos Sanctorum em linguagem português*, que constitui uma tradução levemente adaptada do texto de S. Jerónimo, apresenta o seguinte final:

---

<sup>77</sup> Diogo do ROSÁRIO, *Flos Sanctorum*, ed. cit., 159.

«Quero em fim desta obrazilinha perguntar aos que não sabem o que têm e forram as casas de mármore e colhem grandes rendas de suas vilas, a este velho despido, que lhe faleceu? Vós outros bebei em cristal e aquele bebeu com a mão, satisfazendo a natura. Ai Cristo, que farão os ricos que têm grandes patrimónios e os paços de pedra e os panos mui nobres e mui preciosos e de muitas maneiras, quando aquele que sempre foi em cendal vestido, das quais vestiduras vos já de suso disse que lhe parecia que nunca faleceria nenhuma cousa e porque foi prove ganhou o paraíso e aqueles vão ao inferno. Os quais têm as grandes riquezas e non fazem delas serviço a Deus. E S. Paulo jaz em uma cova de pedra mui pobremente enterrado e dali se levantará a ir à perdurável glória onde os justos estão. E aqueles que jazem em muimentos dourados, que pesaram mais as riquezas deste mundo que a Deus irão ao perdurável fogo. Muito mais lhe valera que desprezaram as suas riquezas que sempre tanto amaram, que aos ricos e amados muimentos em que foram enterrados. E as ricas vestiduras em que os envolveram, assim apodrecerão as riquezas como as outras cousas. E quando este exemplo lerem, lembrem-se de S. Jerónimo, que diz que mais prezava a vestidura de S. Paulo que todos os pesados panos de seda nem deste mundo».<sup>78</sup>

Em Soror Maria do Céu este final é completamente silenciado, dando-se assim maior autonomia à vida de S. Paulo. Só no fim o narrador interpela o leitor para que tome exemplo em S. Paulo («e tu, que nestes cantos mal limados,/ mereces encontrar a grave história,/ seu exemplo tomando, raro e certo,/...»), mas sem o carácter sermão que subjaz às palavras de S. Jerónimo, que as várias versões da *Vita* conservaram. Em Soror Maria do Céu, o carácter interpelativo percorre transversalmente a obra toda, marcado sobretudo nos versos de natureza sentenciosa, que ficam na memória pela conformação que tiveram, logrando assim um destino especial.

---

<sup>78</sup> S. Jerónimo, na *Vita S. Pauli*, havia escrito: «Libet in fine opusculi eos interrogare, qui sua patrimonia ignorant, qui domos marmoribus vestiunt, qui uno filo villarum insuunt praedia: huic seni nudo [Al. seminudo] quid unquam defuit? Vos gemma bibitis, ille naturae concavis manibus satisfacit. Vos in tunicis aurum textitis, ille ne vilissimi quidem indumentum habuit mancipii vestri. Sed e contrario illi pauperulo paradisi patet, vos auratos gehenna suscipiet. Ille vestem Christi, nudus licet, tamen servavit; vos vestiti sericis, indumentum Christi perdidistis. Paulus vilissimo pulvere cooperius jacet resurrecturus in gloriam: vas operosa saxis sepulcra premunt cum vestris opibus arsurus. Parcite, quaeso, vos [Al. vobis], parcite saltem divitiis quas amatis. Cur et mortuos vestros auratis obvolvitis vestibus? cur ambitio inter luctus lacryntasque non cessat? An cadavera divitum nisi in serico putrescere nesciunt?

Obsecro, quicumque haec legis, ut Hieronymi peccatoris memineris: cui si Dominus optionem daret, multo magis eligeret tunicam Pauli cum meritis ejus, quam regum purpuras cum poenis suis» (*op. cit.*, 30)

Té de um bruto se espera entendimento<sup>79</sup>  
 Que um santo é mais valente que um soldado<sup>80</sup>  
 Que teme ao homem, quem não teme a fera<sup>81</sup>  
 Faz do teu coração o teu deserto<sup>82</sup>  
 Por raro tomem/ haver homem que exceda a tanto homem<sup>83</sup>

Qualquer um destes versos, todos eles estrategicamente colocados em posição final da estrofe, serviria para explorar tematicamente um aspecto comportamental. Ou então poderia dar azo a glosas, à semelhança do que a própria Soror Maria do Céu fez com a frase do Padre António Vieira, “Tudo passa para o tempo, nada passa para a conta”<sup>84</sup>. Aliás, é curioso atentar-se na forma como o editor, nas páginas preliminares da obra impressa, sublinhou a utilidade de *A Preciosa*: «Até se ao sacro ministério do púlpito fores dedicado, de brevíssimos dísticos poderás colher mui naturais assuntos para os teus discursos».<sup>85</sup> A obra aparece assim apresentada como um repositório de elementos passíveis de utilização e explanação no púlpito<sup>86</sup>, uma espécie de compêndio de «conceitos predicáveis», para retomar a terminologia desenvolvida por Fr. Luís de Granada na *Retórica Eclesiástica*.

De facto, são várias as formulações de cariz sentencioso que, reforçadas pelo ritmo poético, facilitam a memorização e a interiorização de certas mensagens. Parece até que, de entre os 1120 versos deste poema, o último verso, valorizado retoricamente pela posição final, é o eco que a autora mais pretende trabalhar, numa direcção que parece situar-se no âmbito de uma espiritualidade de raiz franciscana. Assim, na última estrofe, dirigindo-se ao leitor da obra, a narradora interpela deste modo:

(...) e tu, que nestes cantos mal limados,  
 mereces encontrar a grave história,  
 seu exemplo tomando raro, e certo,  
*faze em teu coração o teu Deserto.*

<sup>79</sup> Canto I, estr. 11ª, 200.

<sup>80</sup> Canto II, estr. 9ª, 206.

<sup>81</sup> Canto IV, estr. 11ª, 221.

<sup>82</sup> Canto VII, estr. 20ª, 245.

<sup>83</sup> Canto I, estr. 5ª, 198.

<sup>84</sup> Glosa inserida em *A Preciosa. Obras de Misericórdia*, Lisboa, Oficina da Música, 1732, 353.

<sup>85</sup> In «A Quem ler», Preliminares de *A Preciosa. Obras de Misericórdia*, ed. cit.

<sup>86</sup> Outros versos serviriam este objectivo, como, por exemplo, «Que esconda o Mundo ao melhor do Mundo» (Canto III, estr.5ª) «guardando o corpo morto o amor vivo» (Canto VII, estr. 6ª) ou «que só naquele nada está o tudo» (Canto III, estr. 19ª).

De facto, fazer o deserto no coração, mais do que ser uma proposta de vida eremítica no sentido físico da palavra, é uma sugestão de vida espiritual, onde o ermo é um local de encontro com Deus, de procura de Deus, e não propriamente, apenas, uma fuga do mundo, conforme as propostas da Contra-Reforma. Não é pelo facto do homem estar longe do mundo que o mundo se lhe torna indiferente, mas porque em algum momento se operou nele uma quebra afectiva, que permite essa liberdade e esse distanciamento.

A ermida desde sempre estimulou a espiritualidade franciscana. A contemplação, a pobreza, a austeridade, o isolamento do mundo que aí se viviam constituíam atractivos para quem procurava melhor comunicar com Deus e ser mais perfeito. Mas o ermo não continha em si toda a chave da perfeição. A procura do ermo devia ser acompanhada por uma vivência afectiva, de perdão, de paciência, de aceitação, de misericórdia, de resignação. Veja-se o que, na *Epistola ad quendam Ministrum*, S. Francisco disse ao seu Superior, no sentido de este aceitar os que lhe dificultavam a vida e o maltratavam, de os amar e não pretender sequer que eles fossem melhores, terminando deste modo o seu raciocínio: «Et istud sit tibi plus quam eremitorium».<sup>87</sup>

A partir destas palavras, cuja interpretação é variável, será talvez legítimo afirmar-se que o ermo, tão importante no início do franciscanismo e reequilibrante da vertente de pregação nas cidades, não assume/adquire importância por si só, não é bastante a uma vida perfeita, sendo por isso mais importantes o amor, o perdão, a misericórdia. Assim, o ermo pouco valerá sem o coração, esse, sim, a verdadeira geografia do ermo, que o revela em todo o seu esplendor: «E isto será para ti mais do que o ermo». Se a alma não for então eremita no próprio corpo, de nada lhe servirá o ermo ou a cela. E essa ideia parece encontrar eco no texto de Soror Maria do Céu, revelando que a espiritualidade da Congregação a que pertenceu orientou talvez a forma como tirou proveito desta figura de Paulo Eremita. E não deixa de ser curioso ir notando que os textos literários que agarram na figura de Paulo Eremita pertencem a autores franciscanos. Lembre-se Fr. Agostinho da Cruz... A atracção pelo ermo e pelo deserto que sempre marcou os franciscanos<sup>88</sup> explicará de algum modo esta fortuna do santo em sede clarissa.<sup>89</sup>

<sup>87</sup> In *Summa Franciscana vel Sancti et sanctae Clarae Assisiensium. opuscula, Biographiae et Documenta*. Compilada por Leonardus García ARAGON O.F.M., Murcia, 1993, 43.

<sup>88</sup> A este propósito, lembre-se o seguinte excerto da belíssima carta escrita por Fr. António das Chagas O.F.M. a uma das suas irmãs, antes de entrar para freira, onde expressa uma impressiva doutrina espiritual: «Porque muitos deixam o mundo, e para isto, basta fugir de suas vaidades. Mas não se alongam muito, porque não chegam à solidão, isto é, solidão de espírito. E solidão de espírito nenhuma outra cousa é mais que viver só com Deus. Porque, assim como a solidão é uma cousa tão só, que nela não vive ninguém, assim a solidão do espírito é tão solitária e só, que não acha nela mais que Deus; e fica a alma feita um deserto, os sentidos um ermo, onde Deus, como acha sozinha a sua criatura, vem logo falar-lhe ao coração, e em ardentes suspiros e abraçados desejos de se unir

Em suma, o tema do eremitismo, associado concretamente à vida de S. Paulo Eremita, adquire em Soror Maria do Céu cambiantes específicas, como ficou demonstrado. Ao longo dos relatos em prosa, iniciados pela *Vita Pauli* de S. Jerónimo, a fixação da figura de S. Paulo adquiriu contornos mais ou menos cristalizados, que a narrativa heróica de Soror Maria do Céu replasma, amplia e enriquece de novas propostas. É, por isso, no percurso que vai da hagiografia à literatura que este registo heróico encontra o seu pleno entendimento.

Isabel Morujão

**Abstract:**

*This work focuses on the figure of Saint Paul Hermit, as it appears in the epic poem of Soror Maria do Céu «Primaz do Ermo. S. Paulo Eremita», published in «A Preciosa. Obras de Misericórdia. Parte II», in 1733.*

*Starting from an analytical and comparative retrospect of the hagiographic sources that deal with this model of hermit, the author seeks to establish the differences between the poem and its matrices, trying to evaluate how the heroic record works within the structure of the figure of the saint and its resultant message. The article attempts to capture the meaning that emerges from the passage of accounts in prose to epic narrative.*

---

com Deus, que é o seu princípio, donde saiu, a fonte donde nasceu, a origem donde manou e o centro onde finalmente aquietou, quando nele se recolhe e se mete e se entra de todo, para, depois de estar metida nele, se estender pela imensidade daquele ser infinito, para se alargar naquele pego de amor, para arder naquele mar de luz, para se derramar e transformar de todo naquele sumo bem, sobre-infinito, sobre-admirável e sobre-eterno» (in Fr. António das CHAGAS, Carta IV, *Cartas Espirituais*. Edição de Isabel Morujão, Porto, 2000, 80). A mesma ideia retomará noutra carta sua a uma religiosa, que abre de chofre com as seguintes afirmações: «Quem deixa o deserto ordinariamente torna ao mundo. Mas quem ama a meu Senhor Jesu Cristo, ainda metida no mundo, vive como no deserto» (Carta LXXII, *Cartas Espirituais*, ed. cit. 177).

<sup>89</sup> Fr. Henrique de SANTO ANTÓNIO, na *Crónica dos Eremitas da Serra de Ossa*, fará também, a propósito de Santo Antão Abade, uma glosa desta mesma ideia, cuja raiz se pode talvez fazer remontar a Séneca, na Carta a Lucílio nº 104. Na p. 423 do tomo I da citada *Crónica*, afirma o cronista «que em qualquer lugar se pode descobrir a delícia do Paraíso, se o coração estiver fixo na presença de Deus e despido dos afectos humanos.»