
HISTÓRIA E
ANTOLOGIA DA
LITERATURA
PORTUGUESA
S é c u l o
XV



FUNDAÇÃO
CALOUSTE
GULBENKIAN

HISTÓRIA E
ANTOLOGIA DA
LITERATURA
PORTUGUESA

S é c u l o

XV



FUNDAÇÃO
CALOUSTE
GULBENKIAN

Agradecimentos:

Biblioteca Nacional
Comissão Nacional para as Comemorações dos
Descobrimentos Portugueses
Editorial Caminho
Imprensa Nacional – Casa da Moeda
Instituto Camões
Universidade do Porto

Professores/Investigadores:

Adelino de Almeida Calado
Aires Augusto Nascimento
Cristina Sobral
João David Pinto-Correia
Joaquim Veríssimo Serrão
Manuel Simões
Maria Cândida Monteiro Pacheco
Maria de Lurdes C. Fernandes
Maria Manuela Lança
Zulmira C. Santos

Ilustração:

Nossa Senhora com o Menino (pormenor). Álvaro Pires de Évora,
cerca de 1424. Cagliari, Pinacoteca Nazionale.

Apoio:

Ediclube - Edição e Promoção do Livro, Lda.

Ficha Técnica

Edição da Fundação Calouste Gulbenkian
Serviço de Bibliotecas e Apoio à Leitura
Av. de Berna, 56 – 1093 LISBOA CODEX
Coordenação científica de Isabel Allegro de Magalhães
Coordenação técnica de Cristina Monteiro
Concepção gráfica de António Paulo Gama
Composição e impressão – Gráfica Maiadouro
Tiragem de 55 000 exemplares
Distribuição gratuita
Depósito legal n.º 6 208/84
Série HALP n.º 9 – Março 99

T E X T O S
HAGIOGRÁFICOS
E MÍSTICOS

Índice

Nota Prévia	7
-------------------	---

Estudos Breves / Introduções

“Frei João Álvares” J. Veríssimo Serrão.....	11
“Lenda de Santa Iria” Aires A. Nascimento.....	13
“Conto de Amaro” Aires A. Nascimento.....	15
“André Dias” Manuel Simões	16
“Bosco Deleitoso” João David Pinto-Correia.....	17
“Corte Imperial” Maria Cândida M. Pacheco.....	19
“Castelo Perigoso” João David Pinto-Correia.....	21
“A presença de Petrarca” Zulmira Coelho dos Santos	23

“Casamento e religiosidade feminina no século XV na Península Ibérica” Maria de Lurdes C. Fernandes	30
---	----

Textos literários

<i>Crónica do Infante Santo D. Fernando</i> Frei João Álvares.....	39
Caps.: XI, XII, XLIII	
<i>Vida de Santa Iria</i>	44
“Conto de Amaro”	46
(excertos)	
<i>Laudes e Cantigas Espirituais de Mestre André Dias</i> ..	48
Dois excertos em prosa. Excertos de cinco poemas.	
<i>Bosco Deleitoso</i>	53
Prólogo.	
I Parte: caps. I, II, III	
II Parte: caps. XVI, XIX, LII, LIV	
V Parte: caps.: XCVI, XCVIII	
VI Parte: caps.: CXXII, CXXIV	
VIII Parte: caps.: CXLIV, CL, CLIII	
“Corte Imperial”	67
Prólogo e doze excertos.	
“Castelo Perigoso”	74
Caps. CXVI, CXIX, CXXI, CXXII, CXLIX, CLI, CLV, CLVII, CLXXIII	
Glossário	79
Bibliografia Sumária	81

Nota prévia

Os textos apresentados têm, quase todos, ligações com esses outros já antologizados no *Boletim* n.º 3. Isto é, fazem parte daquilo que genericamente se poderá designar como literatura doutrinal, apologética, hagiográfica, de espiritualidade e/ou mística.

As obras antologizadas neste volume, apesar de terem esse traço comum, possuem características muito diversas entre si:

– uma crónica, que quase é uma hagiografia, embora de espécie particular: a *Crónica do Infante Santo D. Fernando*, da autoria de Frei João Álvares;

– uma lenda de carácter também hagiográfico, embora não siga o “canon” das hagiografias: a *Vida de Santa Iria* (da qual está neste momento em preparação uma edição crítica);

– a vida de Amaro, que mostra um edificante homem rico que, no Oriente, vende os seus bens para embarcar numa viagem à procura do “paraíso terrestre” que roga a Deus poder ver antes de morrer;

– algumas cantigas e laudes de carácter religioso e litúrgico: *Laudes e Cantigas Espirituais* do Mestre André Dias – frade beneditino, bispo de Mégara e também professor universitário. O texto de que dispomos não é uma pura compilação dos textos do autor. O compilador inclui esses textos dentro do seu próprio comentário a eles, como que a ilustrar os temas e as nove categorias, ou capítulos, em que organiza a obra do autor. Assim, lemos de vez em quando: “o editor verteu para prosa, nesta edição, algumas poesias do autor”; e é apenas a essa versão que temos acesso. Outras vezes, encontramos só excertos de textos mais longos, o que dá já ao texto dessa edição a característica de uma antologia. Os textos do Mestre André Dias são, alguns deles, originais; outros, inspirados em laudários do tempo ou mesmo traduções de composições italianas em voga, como faz notar M. Martins, seu editor. O seu

interesse será eventualmente o de constituírem uma espécie de “sobrevivência da nossa poesia religiosa medieval”;

– uma narrativa de carácter alegórico-espiritual, que faz a apologia da “vida solitária”, em oposição à “vida mundana”, como caminho para o encontro místico com Deus, no centro de um maravilhoso bosque alegórico do paraíso: *Boosco Deleitoso* (editado por Augusto Magne).

– uma encenação, na corte celestial, de polémicas religiosas argumentadas por representantes cristãos, judeus, muçulmanos e gentios, saindo delas naturalmente vencedor o Cristianismo: *Corte Imperial* (texto que não teve ainda uma edição fidedigna, estando neste momento em preparação uma edição crítica por Adelino Calado). É uma obra que se situa dentro da linhagem do debate ou da *disputatio* medieval – tão pouco frequente em Portugal –, e depois renascentista também, de tradição escolástica, significativamente presente na literatura castelhana. Trata-se quase sempre de debates com uma conclusão pré-estabelecida, sendo que a função das objecções é ajudar a ressaltar a “verdade”¹:

– uma obra que consiste num conjunto de “tratados” cartusianos sobre vida interior e espiritualidade, do qual só pouquíssimas partes estão editadas fidedignamente: “Castelo Perigoso”.

O que de comum existe entre esta variedade de textos é pois essa tonalidade predominantemente espiritual, alegórica, quase sempre com intenção edificante ou mesmo apologética, já presentes noutros textos dos séculos XII e XIV, em Portugal como na Europa, como já se viu em anteriores Boletins.

¹ Isto torna-se logo visível no modo de apresentar um debate por parte do seu “mestre de cerimónias”, por exemplo, no texto (do século XVI) *El scholástico*, de Cristóbal de Villalón (Ed. Richard Kerr. Madrid: CSIC, 1966, p. 79): “I en el proceso de vuestro razonamiento estos señores os ayudarán contradiciendo y replicando a vuestro parecer, porque la verdad con el contrario manifiesta y aclara su perfección.”, *apud* José Miguel Martínez-Torrejón, “Diálogo entre la Edad Media y el Renacimiento”. In *Insula* (542), Feb. 1992, p. 22.

Trata-se de textos escritos durante um amplo espectro de tempo. Alguns dos manuscritos foram escritos ainda no século XIV; outros datam do século XV. O que acontece é que as cópias a que temos acesso são muito posteriores ao manuscrito original, e daí a aparente mistura de datas nos textos que aqui figuram.

Apesar de se ter querido mostrar excertos de “toda a literatura portuguesa” dos séculos medievais, no curso das nove Antologias publicadas, diversos textos, por razões de espaço, tiveram que ficar de fora. É o caso, entre outros, de inúmeras biografias. Quase todos eles traduções, ou adaptações, de importantes textos literários europeus – medievais ou da Antiguidade Clássica. Mesmo assim eles são importantes não só pelo que revelam das ideias, das mentalidades e das “fontes” que contextualizam a criação literária portuguesa mas também, e em particular, pela sua qualidade literária, que mostra processos de inovação e de desenvolvimento da língua portuguesa, acontecidos durante a sua etapa medieval.

Agradeço a Cristina Sobral e a Maria Manuela Lança a licença de publicação dos textos das edições críticas de que são autoras. E agradeço, sobretudo, a Adelino de Almeida Calado, não só pela cedência de excertos da edição crítica que tem entre mãos, como ainda pela selecção desses excertos e sua revisão de provas.

Também a João Dionísio e, em particular, a Teresa Amado, agradeço algumas indicações preciosas para a constituição desta Antologia.

Isabel Allegro de Magalhães
Março, 1999

ESTUDOS BREVES.
INTRODUÇÕES

Frei João Álvares

JOAQUIM VERÍSSIMO SERRÃO*

1. VIDA E OBRA

Crê-se que nasceu em Torres Novas no início do século xv, tendo abraçado a carreira de frade professo da Ordem de São Bento de Avis. Foi moço de câmara e secretário do Infante D. Fernando, filho de D. João I e de D. Filipa de Lencastre, tendo-o acompanhado em 1437, na expedição a Tânger. Seguiu-o depois no cativo e assistiu-lhe à morte em Fez, a 5 de Julho de 1443. Cinco anos mais tarde foi resgatado, voltando a Marrocos em 1450 para buscar algumas relíquias do amo. O Infante D. Henrique incumbiu-o então de compor a *Crónica* dos feitos do irmão, para o que se deslocou à Corte de Borgonha antes de 1460, talvez em busca de informes para completar a obra. Ali voltou de novo em 1466, prosseguindo a viagem até Roma, onde foi suplicar de Paulo II um breve de indulgências para os que mantinham o culto do Infante Santo. Estava já de regresso a Portugal em 1471. Os seus últimos anos foram passados no mosteiro beneditino de Paço de Sousa, de que era Abade comendatário, e ali faleceu por volta de 1490.

Foi autor do *Trautado da Vida e Feitos do Muito Virtuoso Sor Iffante D. Fernando*, mais conhecido por *Crónica do Infante Santo*, que compôs entre 1451 e 1460. A obra ficou manuscrita, conhecendo as primeiras edições no século xvi: Lisboa (1527) e Coimbra (1577). Ambas correspondem a momentos de crise na história portuguesa de Marrocos, quando D. João III sentiu a impossibilidade de conservar a maior parte dos castelos do Magrebe e, já no tempo de D. Sebastião, quando se preparava o ambiente nacional para a jornada de Alcácer-Quibir. Um novo movimento para reafirmar o culto do

* J. Veríssimo Serrão, *Cronistas do séc. XV posteriores a Fernão Lopes*. 2.ª ed.; Lisboa: ICALP, 1989, pp. 41-45.

Infante levou à saída da 3ª. edição, em Coimbra (1730). Apesar da renovação histórica que o Liberalismo tornou possível, o século xix não foi propício ao aparecimento de novas edições. Já no nosso tempo saíram mais duas, em Coimbra: com estudo de Mendes dos Remédios (1911) e com introdução e notas de Adelino de Almeida Calado (1960), que é o texto mais cuidado historicamente.

2. O INFANTE SANTO

Tendo vivido na intimidade do Príncipe, Frei João Álvares dispunha de informes precisos acerca do seu biografado. Acompanhara-o na sua juventude e, sobretudo, viveu com D. Fernando nas horas amargas do cativo, recebendo-lhe as últimas confidências. Esta circunstância outorga ao *Trautado* a qualidade de uma fonte viva, não bebida nos documentos, mas registando a conduta humana e traduzindo as confissões de uma alma que não tinha segredos para o autor. Este procurava assim dar testemunho da verdade, procurando calar as vozes de «maldizentes» e «sofismadores» que espalhavam falsas versões sobre a morte de D. Fernando. Que rumores corriam a esse respeito?

Sem dúvida, que o Infante Santo fora abandonado pelos seus familiares e vítima de uma desastrosa política que o imolou no altar da Pátria. Não quisera D. Duarte aceitar as condições do resgate, que impunham a devolução de Ceuta a troco da entrega do irmão. As Cortes de Leiria de 1438 deixaram o problema em suspenso, por ser forte a corrente que se opunha à perda daquela praça, considerada de Deus e não do reino. O Infante D. Henrique mostrou-se tenaz na defesa desta posição, ainda que sacrificasse D. Fernando ao que poderia definir-se como razão do Estado. Mas tão pouco D. Pedro, que logo a seguir assumiu a regência e era defensor do resgate, conseguiu alcançar a libertação do irmão que, entretanto, faleceu em Marrocos.

A morte de D. Fernando tomava a feição de sacrificio colectivo e revestia-se de um cunho de desgraça nacional. Ao tempo, devia murmurar-se que os culpados de Tânger haviam escapado, enquanto o Infante se vira sacrificado como um inocente. Foi assim que um historiador contemporâneo, David Lopes, não receou emitir o

seguinte juízo como espelho da provável opinião que nos meados do século xv circulava em Portugal: «Assim, o abandono do Infante foi um crime. Praticou-o D. Duarte e havia de morrer roído de remorso daí a pouco; praticou-o a nação, que se acovardou, e sobretudo praticaram-no aqueles que lhe deveram a vida; praticou-o D. Henrique, o grande culpado, de consciência condescendente».

No prólogo do *Trautado*, o autor pretende acabar com as versões que não passavam de «fingidas patranhas» e «ociosas fábulas». Ele podia afirmar, invocando o testemunho de Deus, que a matéria era do seu conhecimento, pelo que lhe fora dado ver e ouvir, durante vinte e cinco anos, no convívio permanente com o Infante. «Por eu ser ao presente a mais certa e chegada testemunha de sua vida e de seus feitos», referia Álvares, não era possível que se contassem factos do seu cativo que não correspondiam à verdade histórica. Havia que defender a honra da Coroa e criar o ambiente de veneração que fizesse do príncipe um santo.

Nesta perspectiva, a obra de Frei João Álvares ajudou a cimentar o culto do Infante Santo, que se oferecera voluntariamente para o sacrifício e não fora vítima do olvido dos irmãos D. Pedro e D. Henrique. Para demonstrar que a Coroa não se poupou a esforços para obter o resgate de D. Fernando e de que fora este quem aceitara morrer para que Ceuta não fosse entregue aos mouros, o cronista eleva a crueldade dos infiéis que haviam cometido tamanho crime na pessoa do jovem príncipe. Álvares convida o Infante D. Henrique a vingar a morte do irmão, com uma nova cruzada no norte de África que levasse à destruição do inimigo. Sugere-se, mesmo, uma expedição contra Tânger, que chegou a estar projectada em 1458 e foi depois alterada com o ataque a Alcácer-Ceguer.

Daí que o *Trautado* contenha um vibrante apelo à luta contra os infiéis, ao mesmo tempo que um fim apologético, mostrando que a obra da Expansão visava converter os inimigos da religião cristã e que fora nesse espírito, não como conquistador da praça de Tânger, que D. Fernando caíra prisioneiro e encontrara a morte. A obra patenteia a mistura do sentimento guerreiro e do ideal da aproximação cristã, visando obter a entrega dos restos mortais do Infante Santo para lhes ser dado condigna sepultura no panteão real de Santa Maria da Vitória.

Tal facto veio a acontecer em 1472, como refere em bela página de evocação o cronista Rui de Pina (*Crónica do Senhor Rey Dom Affonso V*, cap. CLXXII, pp. 536-537).

3. HAGIÓGRAFO

Na visão do biógrafo, o Infante D. Fernando mostrara no cativo dons de coragem que excediam o valor humano. Era pois digno de «perpetua memoria e de nome glorioso e imortal», o que traduz um pensamento de santificação que se denota do princípio ao fim da obra. Invocando a frase de S. Gregório, de que há pessoas que devem viver na companhia dos anjos, o autor não acredita que a morte seja motivo bastante para alcançar a redenção. O sofrimento é reservado a certos eleitos para lhes elevar os méritos. Neste caso, Deus fizera esclarecer «a piedade e lume de merecimento» da linhagem real portuguesa.

A *Crónica do Infante Santo* possui, desta forma, um acento religioso que, a juntar ao seu fundo dramático, o aproxima dos textos hagiográficos. Em muitos passos não se encontra a marca humana do príncipe sacrificado em Tânger, mas a visão ideal que dele traça Frei João Álvares. Em vão se procurará nessa *Crónica* o reflexo de um tempo histórico que foi marcante na vida portuguesa a abrir-se às solicitações da Expansão ultramarina. O facto reduz o valor da obra como fonte histórica, tornando reduzido o seu valor informativo.

Lenda de Santa Iria

AIRES A. NASCIMENTO*

Está por solucionar a identificação de Santa Iria (que também é conhecida nas suas variantes nominais de *Herena*, *Irene*, forma esta associada tradicionalmente ao nome da cidade de Santarém). No entanto, ainda que sujeito a discussão o reconhecimento da sua figura, a tradição do culto que lhe é prestado é suficientemente consistente desde o século x e tanto a entrada do nome no calendário litúrgico como alguns motivos da sua legenda obrigam a remontar a tempos anteriores, ao mesmo tempo que exprimem uma memória deles.

A crítica das fontes é levada a reconhecer três dados fundamentais: a) o culto vinculado a Iria ou Irene não provém do exterior do território português (sendo por isso destituída de fundamento a hipótese de se tratar de qualquer apropriação do culto de Santa Irene de Tessalónica: opõe-se a isso a data da festa nos mais diversos calendários ocidentais); b) esse culto não tem por base um falso hagiotoponímico, como fosse a decomposição do nome de Santarém (pelo contrário, esse culto foi de tal modo interferente que o novo topónimo baseado no nome da santa se impôs e substituiu o da antiga *Scalabis*, em data anterior ao século x, pois já neste tempo o nome da cidade aparece sob a forma de *Xantarin* / *Santarin* em fontes árabes); c) tal culto está sobretudo documentado no Norte de Portugal, mas o ponto de origem parece dever colocar-se no Sul, dado que o primeiro registo se encontra numa fonte litúrgica procedente de Beja que remonta pelo menos ao século ix (essa fonte é a mesma que está na base do *Antifonário* da Catedral de Leão copiado na primeira metade do século x – elemento fundamental é que no calen-

dário se cita não apenas o culto de Santa Iria, sob a forma de *Erene uirginis et martiris* na cidade de *Scalabi castro*, mantendo a antiga designação, no dia 20 de Outubro, mas também, a 13 de Setembro, um bispo de Beja – *obitus domni Teuderedi episcopi* – bispo esse que se identifica certamente com o bispo Teodoro daquela cidade que, em 646, mandou um representante ao VII concílio de Toledo, na pessoa do presbítero Constâncio).

Se a discussão em torno da historicidade da figura de Irene / Iria fica assim ultrapassada, parece grandemente manipulada a legenda que acompanha o culto em tempos mais ou menos chegados a nós e cujos testemunhos mais antigos nos são fornecidos pelos Breviários Bracarenses de 1470, 1478, 1494, 1512 e no *Flos sanctorum*, na sua versão portuguesa de 1513.

Segundo tal lenda, Irene ou Iria, é filha de família nobre, nasce em Nabância (Tomar), e é educada por duas religiosas, suas tias, num mosteiro de que é responsável seu tio Sélío, o qual confia a formação intelectual de Iria a um dos seus monges. Certo dia, quando se desloca a uma igreja da zona, a beleza de Iria impressiona o filho do governador da cidade, que se enamora dela. Incapaz de manifestar-lhe uma paixão tão súbita como violenta, cai ele enfermo a ponto de ficar às portas da morte. Irene, advertida por revelação celeste, vai visitá-lo e, sob promessa de ele desistir da paixão que sente por ela, cura-o, não sem, entretanto, receber a ameaça de que se viesse ela própria a casar com outro isso lhe custaria a vida. Algum tempo depois, Irene é assediada pelo monge Remígio, cuja familiaridade advinha de ter sido ele quem lhe tinha ensinado a ler. Não conseguindo também ele ver correspondidos os seus desejos, logra ministrar-lhe uma beverage que lhe faz entumescer o ventre. Logo o anterior pretendente se julga traído e, por vingança, contrata um soldado que ponha termo à vida de Irene. Encontra-a o soldado a rezar junto do rio, mata-a e atira o corpo para a corrente. Verificado o desaparecimento de Irene, o abade Sélío procura-a por toda a parte, até que, por revelação divina, lhe é manifestado o sucedido. O seu corpo é encontrado no rio em *Scallabi castro*, encerrado num túmulo de mármore que emerge das águas do Tejo enquanto se ouvem melodias celestiais. Operam-se prodígios e o nome da cidade é transformado em *Sancta Erene*, Santarém.

* Versão revista pelo autor, relativamente à que primitivamente foi publicada em *Dicionário da Literatura Medieval Galega e Portuguesa*, coord. por Giulia Lanciani e Giuseppe Tavani, Lisboa, Ed. Caminho, 1993.

Alguns dados surpreendem na legenda. Não se situa ela em tempo de perseguições, fosse ele mais remoto ou mais próximo, nem tão pouco estão em jogo dificuldades de relacionamento entre comunidades cristãs e muçulmanas (como seria verosímil num tempo a que remontam as fontes mais antigas, tanto mais que poderiam colher o apoio em martírios como o de Pelágio, ou Paio, uma criança de poucos anos vítima de levantamento popular muçulmano em Córdova, cujo culto se difundiu rapidamente não só na Península como no resto da Europa). A legenda litúrgica remete para um período de paz num contexto exclusivamente cristão. É aí que, numa vida colectiva plenamente organizada e normal, a tentação da luxúria espreita e faz as suas vítimas, de tal modo que nem os lugares sagrados do mosteiro ou da igreja são refúgio ou defesa contra os desvarios que o vício pode provocar mesmo em pessoas respeitáveis socialmente (caso do jovem fidalgo e do monge Remígio). Iria não morre efectivamente por causa da fé, mas vítima da concupiscência de um monge e por falso ciúme de um jovem fidalgo. Apresentada como figura emblemática da virgindade, as circunstâncias em que é colocada remetem para o monaquismo hispânico dos mosteiros dúplices e familiares, em que o Abade é figura próxima e paternal ao mesmo tempo que o mestre é um monge do seu mosteiro. É difícil, todavia, destrinçar o que possa haver de primitivo e de acrescentado ou transposto nesse quadro, pois falta documentação histórica sobre nomes de personagens ou sobre os locais e as instituições referidas.

Da legenda, a tradição popular do romancelheiro não fixará mais que os traços de uma virgem traída por um estranho cavaleiro e a sua associação com uma ermida, deixando esquecido todo o enquadramento monástico. Segundo tal versão (com variantes que se elevam a 26 no repertório de Leite de Vasconcelos). Irene vive com os pais e é vítima da violência de um cavaleiro que abusa da hospitalidade concedida, a rapta de noite, e acaba por degolá-la por não ver correspondida a paixão que nele se despertou. Semelhante tratamento parece supor, no mínimo, que o aproveitamento da legenda e sua difusão não depende de comunidades monásticas interessadas em fomentar um culto local ou em recrutar candidatos para a vida religiosa, o que dá maior verosimilhança à historicidade da virgem mártir. Manifesta, por outra parte, a apropriação profana

de um tema que, a julgar pela componente moral que encerra, sem dúvida tem na origem motivos e intenções bem definidas num ambiente aristocrático da sociedade.

Retenha-se também que, com o mesmo nome de Iria / Irene, se conhece outro culto situado em Entre-os-Rios, o qual se reporta a uma outra figura feminina que teria sofrido o martírio nos meados do século v, aquando da invasão dos godos. Se, quanto a esta se pode supor que se trata de desdobramento de Santa Irene / Iria do Sul, os traços fundamentais da primeira revelam um alargamento de uso de uma legenda.

Algumas das versões litúrgicas que chegaram até nós deixam entender actualizações redaccionais de tempos tardios e em função de locais mencionados pela antiga legenda (nomeadamente Tomar), com intuitos que são manifestamente de busca de verosimilhança e adequação a uma realidade tardia conhecida dos imediatos destinatários; a erudição que traduzem (na própria recuperação do nome romano da cidade) bem como as anotações arquitectónicas que registam sobre monumentos denunciam interesses de um tempo bem identificado com o período renascentista.

Qualquer que tenha sido a génese da legenda (falta-nos documentação para estabelecer a génese a partir de elementos primitivos) e sem que se preveja qualquer base etiológica para explicar o nome da cidade de Santarém (já que a substituição é posterior ao aparecimento da legenda), pode considerar-se que ela estava formada e havia sido divulgada já em princípios do século xiv, pois na inquirição feita em Tomar, em 1371, a mandado de D. Dinis, já ela aparece nos seus traços fundamentais. A sua interferência no nome de Santarém, aliás, pode ser deduzida da referência feita por Arrazi, autor árabe do século x, utilizado pelo geógrafo oriental Iacub († 1229).

* Foram retiradas do texto as referências bibliográficas e integradas na Bibliografia Sumária que se encontra nas páginas finais deste Boletim.

“Conto de Amaro” (excerto)¹

A. AIRES NASCIMENTO

[...] o Conto de Amaro chegou[-nos] em cópia do século XV, num códice alcobacence [...] conhecido por Coleção Mística de Fr. Hilário da Lourinhã [...]. O seu primeiro editor, O. Klob, atribuiu-lhe uma fonte latina desconhecida, que estaria também na base da tradução similar castelhana impressa em 1552.

Amaro vive numa cidade do Oriente e é senhor de haveres que distribui pelos pobres para aceder ao cumprimento de uma revelação nocturna que lhe permitirá cumprir os desejos de encontrar o paraíso terrestre; percorre várias ilhas, cada uma delas com sua coisa estranha, onde o perigo se mistura com a maravilha, até encontrar um ermitão que o manda rumar “contra hu nace o sol” e ser recebido no mosteiro de Vale de Flores pelo monge Leomites; por ele toma contacto com dois ermitães que o informam estar o acesso a esse paraíso dependente de Dona Valides, que há uma quarentena de anos faz penitência naquelas paragens; o encontro dá-se quando Amaro se aproxima do mosteiro da Flor das Donas; aí ele é recebido e aí impõe o hábito a Brísida, a sobrinha de Valides; seguindo depois as instruções desta, num castelo de construção maravilhosa e elevada acima das nuvens, a meio de uma serra, encontra Amaro o paraíso; às suas portas e observando as maravilhas que aí se desenrolam, passa duzentos e sessenta e sete anos, como lhe revela o porteiro; dali regressa Amaro com uma escudela de terra, julgando não ter demorado mais de vinte e cinco dias, após ter deixado os companheiros da nau; é finalmente

reconhecido por um sacerdote, mas passados dois meses parte a fundar um mosteiro que se situa perto de Flor de Donas; mais do que um mosteiro surge uma cidade, a que dá o nome de Treviles, assente na escudela de terra trazida do paraíso terreal; e, reconfortado com a presença de Brísida e de Valides, parte algum tempo depois rumo ao paraíso, já não terrestre, mas celestial. [...]

¹ Aires A. Nascimento, “*Navigatio sancti brandani*”. In *Dicionário da Literatura Medieval Galega e Portuguesa*. Org. e coord. Giulia Lanciani e Giuseppe Tavani. Lisboa: Caminho, 1993.

André Dias

MANUEL SIMÕES*

Frade dominicano, depois monge beneditino e bispo itinerante, foi uma das figuras mais relevantes da cultura portuguesa de Quatrocentos. Usou também os nomes de André de Escobar, André Hispano, André Dias de Lisboa, Andreas Ulixbonensis, e foi conhecido igualmente como André de Rendufe, por ter sido abade do Mosteiro de Santo André de Rendufe, na diocese de Braga. Nasceu em Lisboa, como afirma em muitas das suas obras, por volta de 1348, visto que contava oitenta e sete anos em 1435. Desde os dezoito anos, segundo informação sua, começou a pregar e a ensinar teologia na corte de Roma e em muitos reinos, adquirindo muito cedo fama internacional.

Depois de obtido o grau de doutor em teologia, e ainda dominicano, foi nomeado abade de Rendufe talvez em 1393. Por bula papal de 1399 foi-lhe concedida a faculdade de transitar da Ordem Dominicana aos Cónegos Regrantes de Santo Agostinho. Foi bispo de Ciudad Rodrigo, em Espanha, e bispo titular de Tabor, cargo para que foi nomeado em 1414. Sabemo-lo no concílio de Constança e na cúria de Martinho V, que o transfere para a sé de Ajácio, na Córsega, em 1422; mais tarde, em 1428, é nomeado bispo titular de Mégara, na Grécia. A partir de 1434 reside na cúria pontifícia sediada em Florença, ali se mantendo por alguns anos. Em 1438, já avançado nos anos, participa ainda no concílio de Ferrara e, depois desta data, as notícias escasseiam a seu respeito. Ignora-se onde e quando morreu: provavelmente na cúria, mas fora de Roma, por volta de 1440, havendo quem indique uma data ainda mais tardia.

O monge beneditino deixou-nos obras que atestam a sua erudição a par de uma grande diversidade de interesses, desde alguns trabalhos de carácter predominantemente jurídico-moral até aos escritos de teologia, onde a visão prática ultrapassa talvez a originalidade das propostas. Salientam-se, a este respeito, o *Modus Confitendi*

(transformado depois na *Confessio generalis*), o *De Decimis*, o *Gubernaculum Conciliorum* e o *Tractatus polemico-theologicus de Graecis errantibus*, obras redigidas em latim, a seu tempo publicadas. Há textos inéditos ainda não divulgados e que têm, pelo menos, interesse histórico quanto às formas de pensar do século xv, na perspectiva de quem viajou por diversos reinos e frequentou a corte pontifícia por um longo período de tempo. Além das obras em latim, Mestre André Dias escreveu também em português: o *Livro dos Milagres do Bom Jesus de S. Domingos de Lisboa*, sem qualidades estéticas que o imponham, e o livro das *Laudes e Cantigas Espirituais*, porventura o seu melhor trabalho e certamente o de maior interesse para a cultura portuguesa pelo seu carácter de cancionero religioso, «obra única, no género, dentro da nossa Idade Média e a maior sobrevivência antiga da nossa poesia religiosa», no dizer de Mário Martins. As *Laudes* foram escritas em Florença em 1435 e o título, transparente quanto ao conteúdo da colectânea poética, diz textualmente que as composições são «trasladadas de linguagem florentina em linguagem portuguesa», o que deixaria supor um mero exercício de tradução, aspecto que não corresponde à verdadeira dimensão e alcance do poeta português. Com efeito, apesar da intertextualidade acertada entre as suas composições místicas ou poéticas e a poesia italiana de inspiração religiosa, das relações íntimas entre este laudário e o conhecido *Laudário de Pisa*, muitos dos versos são criação pessoalíssima de Mestre André ou resultam da adaptação (tradução livre) de laudes italianas – com a consequente transformação versificatória e amplificação verbal – e da poesia litúrgica latina recolhida, por exemplo, nos Livros de Horas. As *Laudes* são um repositório de cantigas aos Santos, de loas do Natal, de cantigas da Paixão e do ciclo pascal e, sobretudo, de loas e prantos de Nossa Senhora, constituindo uma série de isotopias que se prendem com temas doutrinários e ascéticos, e parecem ser o produto da experiência religiosa e da oração contemplativa. É possível que muitas composições se destinassem ao canto, à maneira de antífonas e salmos, seguindo o tom da cantilena ou numa espécie de cantochão, mas ignora-se se terão sido divulgadas ao nível da música e da dança, como acontecia com muitas laudes italianas. De qualquer modo, este códice de 1435 é um bom documento sobre as relações literárias entre Portugal e a Itália religiosa e culta daquela época.

* In *Dicionário da Literatura Medieval Galega e Portuguesa*. Organização e coordenação de Giulia Lanciani e Giuseppe Tavani. Lisboa: Editorial Caminho, SA, 1993.

Bosco Deleitoso

JOÃO DAVID PINTO-CORREIA*

Texto em prosa datado de 1515 (ou, mais concretamente, do dia 24 de Maio de 1515), em Lisboa, da responsabilidade do impressor Hermão Campos, «bombardeiro d'el-rei nosso Senhor». José Leite de Vasconcelos considera, no entanto, que esta obra se caracteriza por uma fase linguística muito mais antiga, talvez princípios do século xv ou mesmo fins do século xiv.

Trata-se de uma composição fundamental para a língua, para a história, para a literatura e para a cultura da Idade Média portuguesa.

Segundo as concepções medievais, o «bosque», aliás como o «castelo» e o «vergel», porque espaço considerado bem delimitado, constituía o mais adequado cenário para uma realização espiritual como a que se pretendia com o aproveitamento da solitude, em contraste com a «floresta» que representava não só o perigo, o roubo e a violação, como sobretudo a desordem, o desassossego e a instabilidade. A qualificação de «deleitoso» remete-nos para o plano espiritual, o que confere ao texto a necessária correspondência de espaço de produção literária em que o leitor ou ouvinte encontraria ou encontrará muita matéria respeitante ao gozo da alma e a aspectos ascéticos e místicos próprios de quem optou pela «vida solitária».

Dedicada à «muito esclarecida e devotíssima Rainha Dona Lianor, mulher do poderoso e mui magnífico Rei Dom Joam Segundo de Portugal», esta obra pretendia apresentar «enxemplos e falamentos muito aproveitosos pera mantimento espiritual dos corações». Não há dúvida de que o objectivo era conduzir as almas que se encontravam enleadas em negócios «mundanais» à prática da «vida solitária».

* In *Dicionário da Literatura Medieval Galega e Portuguesa*. Organização e coordenação de Giulia Lanciani e Giuseppe Tavani. Lisboa: Editorial Caminho, SA, 1993.

Neste aspecto, será importante referir que, no que concerne aos problemas de autoria e de intertexto, alguns autores procuraram a mais adequada solução: Aubrey F. Bell, D. Manuel II e Agostinho de Campos. Actualmente, julgamos que a obra assenta no *De Vita Solitaria* de Petrarca, obra iniciada em 1346, mas concluída apenas dez anos mais tarde, na qual se elogiam a solidão e o silêncio. Como defendeu Mário Martins, seguido por Augusto Magne, é esta obra indiscutivelmente fundada na do eminente poeta italiano: «Se com o tratado de Petrarca cotejarmos o *B. D.* – diz o último estudioso citado, mas tendo em linha de conta o que diz o primeiro –, verificaremos que quase metade do livro impresso por Hermão de Campos reproduz o *De Vita Solitaria*, ou seja, com leves falhas e interpoções, do capítulo xvi ao capítulo cxvii». Esclarece o mesmo autor que D. Francisco, o protagonista da obra, não passa de Francesco Petrarca.

Há, no entanto, que reconhecer o seguinte: a primeira parte do *B. D.* não faz parte do texto de Petrarca e também não se faz sentir muito a influência do mesmo autor a partir do capítulo cxviii. E ainda temos de acrescentar que, embora muito dependente do autor italiano, com traduções literais do original latino em muitos passos, «o nosso inteligente compilador conseguiu apresentar-nos um conjunto mais espiritual, menos erudito, mais poético», como refere Augusto Magne.

O percurso narrativo consiste em a Alma, que sempre vai guiada pelo Anjo da Guarda, andar a falar com vários santos, filósofos e outras figuras simbólicas, a fim de conseguir maneira de atingir o estatuto de entidade solitária, aquela que é considerada como a mais adequada à prática de exercícios conducentes à realização espiritual.

A obra divide-se em cento e cinquenta e três capítulos que o seu editor principal, Augusto Magne, integrou em oito partes: a primeira, que conjuga quinze capítulos, diz respeito à convivência do Homem com as virtudes no «horto»; na segunda, encontramos a exploração do contraste entre a vida do morador da cidade e a do solitário «assessegado»; na terceira, com várias autoridades («D. Cicerom», «D. Séneca», «D. Bernardo» e «D. Tomás de Aquino» e ainda D. Francisco) faz-se a defesa da «vida solitária»; na quarta, há ainda mais argumentos em defesa da vida solitária; na quinta, dão-se exemplos de «solitários ilustres», tais como Adão, Abraão, Isaac, Jacob,

Moisés, Elias, Eliseu, Jeremias, David, Jesus Cristo, Virgem Maria, e outros, como Santo Agostinho, Santo Ambrósio, S. Bento, S. Francisco, e outros, como «D. Cicerom» e S. Bernardo, com a presença de solitários brâmanes, poetas e filósofos, e mesmo Hércules e romanos ilustres; na sexta parte, de maneira mais fantástica, temos os argumentos em defesa da vida solitária, com o «bosco nevooso», na qual encontramos a «dona espantosa» e a «formosa donzela» e na qual se procuram os meios para atingir o «bosco nevooso», o «gracioso campo» e o «alto monte»; na sétima parte, considera-se a maneira de atravessar o «gracioso campo», o que releva da ascese do «vale nevooso»; finalmente, na oitava parte, encontramos o desenvolvimento da atitude de quem chega ao «alto monte», isto é, da contemplação e a recepção do Esposo.

Esta última secção, e mesmo parte da sétima, nada têm a ver com a mensagem de Petrarca.

Como salienta Mário Martins, poderemos considerar como mais importantes contributos deste texto: «Humanismo religioso, bucolismo, apologia dos livros e da vida mística».

Corte Imperial

M. C. MONTEIRO PACHECO*

Obra anónima dos fins do século XIV, escrita em português e que se integra na literatura de controvérsia religiosa peninsular. D. António Caetano de Sousa (*Provas da História Genealógica da Casa Real de Portugal*, I, Lisboa, 1739) assinala-a já como presente na livraria de D. Duarte. Este facto aponta 1438 – ano da morte do rei – como limite máximo para a sua datação e pode conjugar-se com o limite mínimo de 1340 – data aproximada da morte de Nicolau de Lyra, cuja obra é referida no texto.

Do livro da *Corte Imperial* conhece-se um único manuscrito (803), da Biblioteca Pública Municipal do Porto, estudado amplamente por José Maria da Cruz Pontes (*Estudo para Uma Edição Crítica do Livro da Corte Imperial*, Coimbra, 1957), que realça a sua condição de cópia muito imperfeita. A primeira publicação do códice foi feita em 1910, com um preâmbulo de José Pereira de Sampaio (Bruno), em edição pouco rigorosa e sem fidelidade de leitura paleográfica. J. M. Cruz Pontes, *ob. cit.*, apresenta, em Apêndice, uma nova leitura paleográfica que não é, no entanto, integral nem ainda um texto crítico.

O livro da *Corte Imperial* consiste na teatralização de uma controvérsia religiosa que se situa na corte celeste. Perante o celestial imperador – Cristo – e a celestial rainha – Igreja Triunfante –, a oriental rainha – Igreja Militante – discute com uma assembleia diversificada de gentios, judeus e muçulmanos e também cristãos. Pode dizer-se que a obra se posiciona na linha tradicional da polémica religiosa contra o Judaísmo e o Islamismo e que repete os seus *τόποι* mais significativos: sentido pleno da Trindade, concepção virginal de Cristo no seio da Virgem Maria, apresentação de Cristo como Messias, o significado

do pecado original, a conveniência e a necessidade da Encarnação, a conveniência da Paixão de Cristo e a afirmação da ressurreição da carne e do juízo final, a Eucaristia e os argumentos a seu favor, da Escritura e da razão, a excelência do Cristianismo sobre o Judaísmo e o Islamismo. Nesse sentido, o desenvolvimento do discurso implica necessariamente uma vertente teológica significativa e uma linha de fundamentações que segue a ordem dos artigos do Credo, como esquema subjacente. As formas de argumentação adequam-se diferentemente a Judeus e Muçulmanos e a gentios; assim, em relação àquelles, utilizam-se, sobretudo, provas de autoridade, baseadas na Escritura, enquanto em relação a estes se buscam razões de conveniência e demonstrações racionais. São convocados ainda alguns testemunhos dos gentios, do Antigo Testamento e de textos corânicos a favor de Cristo, fazendo-os confluir na projecção da valorização do Cristianismo.

As palavras do autor, logo no início da obra – «começo este livro nom como autor e achador das cousas em elle contheudas. Mais como sinprez ajuntador dellas em huũ uellume» –, definem, desde logo, o âmbito das sua iniciativa, o que exige, naturalmente, o reconhecimento das suas fontes. Estudos sucessivos de Joaquim de Carvalho, passando por Abílio Martins, Mário Martins e José Maria da Cruz Pontes, identificaram as principais como sendo: Nicolau de Lyra (sobretudo, *Libellus continens pulcherrimas quaestiones judaicam perfidiam in catholica fides improbant e Tractatulus contra quemdam Judaeum ex verbis Evangelii Christum et ejus doctrinam impugnantem*) e Raimundo Lulo (principalmente *Liber Apostrophe sive de Articulis Fidei e De Quimque Sapientibus*). Assinalem-se, ainda, interpolações de Isidoro de Sevilha, referências a Ovídio (*De Vetula*) e Hermes Trimegisto, já identificadas, respectivamente, como Ricardo de Fournival e Apuleio de Madaura. A utilização de textos corânicos ou de obras como o *Bucari* de Abou Abdallah Mohammed bem Isma'il, ou de outras não reconhecidas como «o livro que chamam albolz», deixam em aberto a questão se o autor terá tido acesso directo a esses textos ou se apenas recorreu a elaborações, tais como se encontram no *Pugio Fidei contra Judaeos*, de Raimundo Martí que poderia, deste modo, ser também considerado como fonte.

* In *Dicionário da Literatura Medieval Galega e Portuguesa*. Organização e coordenação de Giulia Lanciani e Giuseppe Tavani. Lisboa: Editorial Caminho, SA, 1993.

No pensamento medieval português, parco em exemplos de literatura de polémica religiosa, pelo menos conhecidos, o Livro da *Corte Imperial* ocupa, assim, um lugar de relevo. Se é certo que não é obra totalmente original, na medida em que utiliza abundantes transcrições das suas fontes, essas traduções e incorporações são, no entanto, feitas segundo esquemas e seleções próprias. Releve-se o interesse e o cuidado da composição do lugar onde se desenrola a disputa – na corte celeste e perante o celestial imperador – o que poderá significar uma espécie de subversão do sentido das disputas organizadas publicamente, sobretudo em Espanha, com resultados ambigualmente interpretados pelos contendedores.

A obra reflecte, também, interessantes esboços de análise psicológica dos intervenientes, na diversidade dos seus posicionamentos religiosos e revela um uso hábil da dialéctica ao rebater objecções num plano racionalizante, bem como um pleno sentido de tolerância expresso pela oriental rainha, porventura fruto da experiência portuguesa de irenismo e convivencialidade entre as três religiões do Livro. São de notar, finalmente, os hábeis artificios utilizados para reforçar a teatralidade do texto, tais como, por exemplo, a dinâmica das intervenções da assembleia, conjunta ou separadamente; o prolongamento das falas dos personagens pelo coro, como no teatro antigo; o lugar atribuído à intervenção do celestial imperador.

No «Colóquio Internacional Dialogo filosofico religioso entre cristianismo, judaismo e islamismo durante la edad media en la peninsula Iberica» (Escorial, Junho de 91), e cujas actas estão em publicação, várias comunicações fizeram referência ao Livro da *Corte Imperial*, tendo sido aprovada unanimemente uma resolução que reconhecia a premência da publicação da sua edição crítica.

Castelo Perigoso

J. D. PINTO-CORREIA*

Texto que corresponde ao códice alcobacence CCLXXVI/199, com letra do século xv, o qual integra sete tratados traduzidos da língua francesa, certamente escritos pelo mesmo autor. O primeiro desses tratados tem exactamente por título *Castelo Perigoso*. Seguem-se *Dos benefícios de Deus*, *Do livro da consciência e do conhecimento próprio*, *Da amizade e das qualidades do amigo*, *Das penas do Inferno*, *Das alegrias do Paraíso* e *Livro dos três caminhos e dos sete sinais do amor embebedado*.

O autor do texto é um Fr. Roberto, monge cartuxo, que, a pedido de uma freira, sua prima (chamada Rosa, pertencente à Ordem de Fontevault), redigiu este tratado, o que se pode datar da segunda metade, se não mesmo do finais, do século xiv. A versão portuguesa (feita por alguém que «ajuntou e escrepveo», não só esse, como os outros seis textos) constitui uma adaptação livre do original francês, do qual, segundo Mário Martins, existem oito apógrafos: de facto, não há vestígios da freira, houve muitas alterações do texto e, sobretudo, a linguagem tornou-se menos rebuscada.

Já nas refundições francesas, o público destinatário tinha deixado de ser a «prima» freira, para passar a uma comunidade de monjas, do que tinham resultado algumas transformações, sobretudo cortes, no texto de origem, como, por exemplo, as que diziam respeito à questão da «virgindade». Tudo isso se devia a uma preocupação de adaptar o texto, como veio a ser feito, a um público laico. Em português, é, sem dúvida, um público de natureza laica, composto de quaisquer interessados num livro ascético-místico, aquele a quem se destina a obra: como

acentua M. Martins, o público «deixou de ser uma freira ou um convento, para se alargar ao povo cristão».

A estrutura inicial do texto devia muito à epístola («epístola exortatória», como refere M. Martins), o que não vai verificar-se na tradução/adaptação portuguesa. O tradutor para português do texto registado no manuscrito alcobacence terá trabalhado sobre uma versão em francês, até agora desconhecida, ou sobre uma tradução/adaptação já feita em português, mas cuja manifestação continua ignorada. A primeira hipótese é a mais provável, visto que o tradutor se refere a passos que não pôs em português, por se apresentarem, no original francês, em «rimanço francês»: «E nom pareceriom bem sem rrimo». As transformações foram importantes: «(d)esaparece a dedicatória a Sor Rosa, o estilo muda-se um pouco, cortam-se várias passagens, concentram-se alguns capítulos e quase desaparecem as expressões familiares e cheias de intimidade que a prima de Frei Roberto seguramente gostaria de ouvir», conforme reconhece o já citado estudioso Mário Martins. E poderíamos prosseguir com outras observações a propósito deste confronto das versões francesa e portuguesa: conteúdo doutrinal diverso em certos passos, diferenças quanto a extensão ou sentimento do original e uma transformação do conteúdo no sentido do que poderemos considerar, como o já atrás citado estudioso medievalista reconheceu, «um pouco menos sentimental e mais sóbrio, mas pungente».

A grande metáfora explicitada no título deste texto, e que conduz, depois, a uma longa exploração alegórica, encontra-se muito bem declarada no início da versão portuguesa. Na verdade, após a citação da autoridade – «*Intravit Jhesus in quodam castelum*» (*Luce XI capitulo*)» –, tudo se esclarece: «Esta palavra he scripta no avangelho de sam Lucas e posta por figura da virgem Maria, madre do filho de Deus.» E seguem-se os esclarecimentos de que necessitamos: «Porque este listo é, a Virgem Maria] foi huum castello muyto bem guarnido de cava de humildade. E de muro de virgindade. E de privilegios de todas virtudes. E davondança de todas as graças. Este glorioso castello achou o rrey da gloria assy prazivell e deleitoso que ouve gram desejo de o pobrar e morar em elle».

Mas logo o aproveitamento da metáfora se faz sentir: tal como no caso da Virgem Maria,

* In *Dicionário da Literatura Medieval Galega e Portuguesa*. Organização e coordenação de Giulia Lanciani e Giuseppe Tavani. Lisboa: Editorial Caminho, SA, 1993.

considerar-se-á que a verdadeira vida interior, aquela que se caracteriza pela obediência aos preceitos divinos, é sempre um «castelo», espaço fechado de interioridade e amor. A partir dessa maior construção, encontrar-se-ão todos os pormenores constitutivos de uma envolvente configuração: os coerentes motivos de porteiros, fossos, câmaras, etc. Tudo isto se integra numa linha de concepções da alma e da vida interior como um «castelo» ou como um «conjunto de moradas», como, mais tarde, havia de magnificamente desenvolver a poetisa e mística Santa Teresa de Ávila.

O registo estilístico do texto em português é de uma grande simplicidade, o que corresponde a certa ingenuidade de concepção geral no que respeita ao conteúdo, apesar de, temos de convir, a doutrina apresentar-se bem alicerçada.

A presença de Petrarca na literatura de espiritualidade do século XV: o *Boosco Deleitoso*

ZULMIRA COELHO DOS SANTOS*

Ao reeditar em 1950 o *Boosco Deleitoso*, Augusto Magne, reiterando a opinião expressa por Mário Martins, alguns anos antes, considerava que «em escrito algum português é tão acentuada como nele a influência do *De Vita Solitaria* de Petrarca».

Com efeito, ainda que Aubrey Bell, Agostinho de Campos e muito especialmente – pela forma descritivamente cuidada como o faz – D. Manuel II, tenham chamado a atenção para a importância desta obra, a Mário Martins se deve – como em muitos outros casos – o primeiro cotejo dos dois textos, provando, se bem que de uma forma genérica, que o compilador anónimo do *Boosco...* seguiu de muito perto o tratado do humanista italiano. Mais do que preocupar-se com a «influência», Mário Martins assinala a *presença* – essa sim verdadeiramente indiscutível – de «Petrarca nesta apologia da vida solitária», notando que «quase toda a obra [...] está substancialmente contida no *Boosco Deleitoso*, [...] capítulo por capítulo, mas nuns transcritos à letra,

* Zulmira C. Santos, In *Congresso Internacional Bartolomeu Dias e a sua época. Actas*. Vol. V: “Espiritualidade e Evangelização”. Porto: Universidade do Porto-CNCDP, 1989, p. 91-109.

outras vezes resumidos e aliviados da erudição clássica».

Inventariadas em nota ao estudo «Petrarca no *Boosco Deleitoso*», primeiramente publicado em *Brotéria* e posteriormente inserto nos *Estudos de Literatura Medieval*, as correspondências – globais – entre os dois textos, esforço criteriosamente prosseguido, no que diz respeito a alguns aspectos da tradução, por Augusto Magne, procuramos no trabalho que desenvolvemos, não tanto o que «está» do texto de Petrarca, mas sobretudo como *está*, isto é, procuramos determinar com a precisão possível, não só o que se retém – mas como se retém – e ainda o que se abandona, para avaliar dos contornos de uma leitura: a leitura – naturalmente selectiva, como todas as leituras – que o compilador do *Boosco...* fez do tratado do humanista italiano. Não como traduziu – aspecto inegavelmente merecedor de um estudo específico – mas que passagens, que nomes, que testemunhos reteve? E como reteve? Ampliando? E ainda – questões não menos pertinentes, no âmbito do quadro que nos propomos traçar – que passagens, que nomes, que testemunhos abandonou? O mesmo é perguntar: que aspectos do *De Vita Solitaria* pareceram a este leitor de Petrarca, mais convincentes, no movimento de contínua persuasão da superioridade da *vida solitária* sobre a «*vida do segr*» e da vida contemplativa sobre a vida activa, vectores estruturantes deste texto? Se outras razões não justificassem a atenção sobre ele (e muitas são), o *Boosco...* teria pelo menos o mérito de constituir o testemunho directo de «uma forma de ler», já que, neste caso particular, acedemos não só à leitura, mas também à *utilização* que um anónimo leitor efectua do *De Vita Solitaria*. Não se trata apenas de coligir contribuições respigadas de uma ou outra obra – tarefa bem comum a toda a Idade Média – mas, sim, de usar, praticamente na sua totalidade, um texto lido, privilegiando os aspectos julgados mais persuasivos. E julgar implica escolher. Por outro lado, estaremos em presença apenas do *De Vita Solitaria* ou também, sobretudo em alguns matizes que a tradução parece sugerir de sugestões, do *De Secreto Conflictu Curarum Mearum* de momentos do *De Remediis Utriusque Fortune*, do *De Otio Religiosorum*, do *De suis ipsius et multorum ignorantia*? Equacionar com a precisão desejável as questões enunciadas, torna actuais – e ainda válidas – as reflexões formuladas pelo Prof. Pina Martins em *Petrarca esse*

primeiro moderno (1974) «Embora não haja, até hoje, contribuições críticas fundamentais acerca da influência de Petrarca na poesia e cultura portuguesas, essa influência é profunda e vasta¹. De facto, qualquer trabalho que aborde a presença de Petrarca em textos portugueses se ressentia da ausência de um estudo global que trace, com a exaustividade possível, também o quadro da circulação manuscrita das obras do humanista italiano nos séculos xiv e xv em Portugal, ainda que seja geralmente aceite que os primeiros textos traduzidos e imitados na Península Ibérica pertencem ao *De Remediis*, ao *De Vita Solitaria* ou aos *Trionfi*, tendo sido o *Canzoniere* – se bem que o caso catalão mereça especial atenção – objecto de um contacto algo mais tardio.

Editado – ou reeditado, na hipótese de Leite de Vasconcelos – em 1515, mas, segundo análise filológica do mesmo estudioso, sendo provavelmente de finais do século xiv ou de começos do século xv, o *Boosco...* inscreve-se numa dupla temporalidade: a do momento da sua impressão – ou reimpressão... por mandado de D. Leonor de Lencastre, viúva de D. João II – e a do momento em que terá sido escrito: um século antes, ou talvez, até mais de um século. Assim, se integrá-lo no ambiente de espiritualidade dos séculos xiv e xv pode contribuir – naturalmente – para um esclarecimento mútuo, a edição – ou reedição – de 1515 possui implicações seguramente não negligenciáveis.

Tratar-se-ia de um texto ainda actual? E, se assim era, em que aspectos residia a sua actualidade? Funcionaria, para os leitores dos começos do século xvi, como uma espécie de súplica do estado de uma questão, tão pertinente quanto o era, na altura, a reforma espiritual? Por outro lado, que relações estabeleceria com outras mandadas imprimir por D. Leonor? E com os livros que pertenciam à Rainha? Lembremos, também como elemento definidor de uma ambiência a grande quantidade de obras de espiritualidade impressas em Espanha entre 1500-1530 (curiosamente – ou talvez não – o Petrarca editado é o do *De Remediis...*) e a conhecida actividade do Cardeal Cisneros na publicação de autores místicos.

Reflexões pontuais – naturalmente – que nos permitem acentuar que este movimento editorial traz orientações de leitura, susceptíveis de apontar para a inscrição do *Boosco...* no enquadramento das questões referentes à necessidade de reforma espiritual, pressentida por todo o

século xiv e corporizada nos finais do século xv e durante o século xvi.

Formuladas algumas interrogações, detenhamo-nos, na questão que particularmente nos ocupa: **que leitura do *De Vita Solitaria* revela o *Boosco Deleitoso*? Que aspectos precisos retém? Que outros abandona? Que estratégias utiliza?**

Nesta «viagem alegórica da alma até às alturas da longínqua montanha de perfeição», o fio condutor mais responsável pela coerência interna do texto reside numa oposição duplamente formulada: vida apartada/vida do «segre», vida activa/vida contemplativa.

São, no entanto, oposições de natureza diversa: enquanto todos devem abandonar a vida do «segre» em favor da vida apartada (por isso elas surgem em constante comparação), da vida activa apenas alguns acedem à contemplativa.

A superioridade da «vida apartada» não se assinala uma única vez, mas vai-se estabelecendo pouco a pouco, progressivamente – como um *Leitmotiv* cada vez mais preciso – até que o pecador se convença, sem margem para dúvidas nem recuos. Só depois de resolvida a primeira oposição, se coloca – e clarifica – a segunda. É em nome da dicotomia vida no século/vida apartada, que o testemunho de Petrarca é aduzido e com ele – ainda que em registo discursivo diverso – os diferentes exemplos invocados no «Liber Secundus» do *De Vita Solitaria*.

O início do *Boosco...* coloca o pecador em espessos bosques onde encontra, depois de orar, um jovem que lhe servirá de guia até à residência das virtudes e que procura convencê-lo da urgente necessidade de arrependimento. A causa mais evidente da vida levada até então, é a permanência na cidade, lugar onde mora o pecado. Daí uma primeira condenação. A superioridade da vida solitária é anunciada desde logo, independentemente de qualquer discussão: «Mas porque nom pode seer que algũu homem converse apar do fogo, que nom fumegue, porém mui cara cousa e de seer que tu vivas em os negócios do segre e em os cuidados e torvações e em os deleitos e em as riquezas e que possas añar pola carreira dos mandados de Deus e que possas guardar ti meesmo limpo. E porem te compre tomar vida solitária, apartada das cidades e dos negociadores do mundo. E a maneira que tu

deves teer em tal vida, e os grandes proveitos dela, alguũns dêstes santos homẽns e destes santos baroẽs e sages, que aqui estam em minha companhia, te ensinarom e mostrarom.» No entanto, é a necessidade de tornar a superioridade apontada bem clara, que justifica o apelo a Petrarca, D. Francisco Solitário. Construído de forma argumentativa – o objectivo é persuadir o pecador da justeza de uma opção – o compilador do *Boosco...* elabora o texto, aduzindo, para depois rebater as prováveis objecções à superioridade da vida apartada sobre a vida do século. Os principais testemunhos vai buscá-los ao *De Vita Solitaria*, mas como assinalaremos – se bem que de uma forma necessariamente breve – recupera, altera – expandindo ou reduzindo – ou pura e simplesmente omite, conforme os argumentos de Petrarca se aproximam ou afastam da concepção da vida solitária que pretende expor. A discussão «vida do segre-/vida apartada polariza-se em alguns temas fundamentais: a oposição entre aquele que vive na cidade e o que vive retirado – texto completamente recuperado do *De Vita Solitaria* – a pregação – como eventual motivo para permanecer na cidade – a presença de amigos, os livros, a companhia da mulher.

O primeiro grau de uma distinção que se pretende a cada momento mais explícita – pelo anular progressivo de juízos contrários – retoma do texto do humanista italiano a descrição em clave de oposição da vida do «occupatus», envolvido pelos negócios do século, e a calma tranquila do «solitarius atque otiosus» que se contenta com poucos servos, um ou nenhum. Terminada a comparação – «Ora, disse o nobre solitário a mim puge eu ante os teus olhos como vivem ãm dia o solitário e o negociador; e por isto podó entender todo o outro tempo da sua vida. E demais que, cada dia o trabalho do negociador tanto é mais amargoso e tanto a folgança do solitário é mais doce cada dia...», o ânimo do pecador parece já inclinar-se para a opção pela vida solitária «Senhor Deus, tira a minha alma e o meu corpo do cárcere da morada dantre as gentes, para eu confessar e louvar o teu nome ca tua misericórdia mui grande é».

O *Boosco Deleitoso* introduz, então, o conjunto de problemas referentes à pregação, texto que, se ainda próximo do *De Vita Solitaria*, o é já de outra forma, submetendo-o a modificações. O testemunho de Cícero em favor da intervenção na cidade «Maior cousa é segundo natura receber

e padecer mui grandes trabalhos e grandes nojos e tribulações por conservar e ajudar todas as gentes, se puder ser, que viver em o ermo vida apartada» e de Séneca, rebatidos por D. Francisco, seguem de muito perto o *De Vita Solitaria*, aproximando-se – tal como na comparação entre o «occupatus» e o «solitarius atque otiosus» – da tradução quase literal. A diferença fundamental – estratégias das mais usadas pelo compilador – reside na maior amplitude concedida a esta questão, introduzindo o testemunho de S. Bernardo e de S. Tomás de Aquino – figura ausente do tratado humanista do italiano – enquanto Petrarca prossegue na caracterização do «otium literatum».

A opinião de S. Bernardo é tanto mais importante, no quadro argumentativo do *Boosco...*, quanto ele é apresentado como tendo provado a vida activa e a contemplativa. É em nome da caridade que S. Bernardo aponta a conciliação entre os dois tipos de vida, enquanto S. Tomás, numa curta intervenção, replica que a vontade de Deus pode afastar por algum tempo da doçura da contemplação divina. Ao Papa Inocêncio III compete reiterar a possibilidade de coexistência das duas vidas, tomando como exemplo Moisés «que aas vêzes sobia em o monte pera oolhar a grória do Senhor mais livremente, e aas vêzes decendia aas hostes, pera proveer os proveitos do pôboo»...

Só depois e precisando que «nam deve ãẽ uũ bispo leixar seu officio sem licença do papa...» e expressas as opiniões de S. Bernardo, S. Tomás de Aquino e do Papa Inocêncio III, o compilador volta ao *De Vita Solitaria* recuperando o argumento de Petrarca em favor do princípio de que «o começo da caridade bem ordenada [...] é começar em si» e partindo para a importância das letras no contexto da vida solitária. Letras, livros, vistos, no entanto, sob formas algo diversas.

O *Boosco...* retém de Petrarca as considerações tecidas à volta da necessidade das letras, referindo os testemunhos de Cícero e Séneca. Recupera, ainda, a invectiva contra os que pretendem ganhar dinheiro tornando as letras «mercadoria de servidom», introduzindo, porém o testemunho de S. João Clímaco sobre a dificuldade em curar pecados antigos e retomando o *De Vita Solitaria* exactamente no local onde o tinha abandonado. Omitindo o exemplo de Hércules aduzido por Petrarca o *Boosco...* acompanha praticamente passo a passo o texto do humanista italiano para logo se afastar, pois o compilador do *Boosco...* inicia uma digressão sobre a vida

monástica, atribuída a S. João Clímaco: «Em três maneiras em que está tôda a vida monástica – em viver o homem sooo sem outro companheiro, ou viver com uũ ou dous sob obediência de uũ padre espiritual em assessêgo, ou em o moosteiro com paciência – nãm te desviees aa destra parte nem aa sestra, mas andarás pola carreira real». O *Boosco...* só retoma o *De Vita Solitaria*, quando recorre ao testemunho pessoal de D. Francisco, «Digo que nenhũũa cousa que eu saiba nam houve comũum com o pôboo e houve tanta ciência de lêteras quanta deleitou o meu coração sem inflamento e me fêz amigo da vida solitária do êrmo, as eu aprendi sem ensinador e sem priquiça [...]».

O elogio da «vida apartada» continua a seguir de perto o tratado de Petrarca: «E assi é a vida solitária bem-aventurada e assessegada em a paz...», mas de novo a sequência se interrompe para introduzir D. João Boca-de-Ouro, Orígenes, Sêneca, Santo Ambrósio, que exortam o pecador a optar pela vida apartada cujo elogio S. Gregório, S. Jerônimo e S. Bernardo reiteram. Só depois o *Boosco...* volta a optar pelo testemunho de D. Francisco, retomando o texto do *De Vita Solitaria*, praticamente onde o tinha abandonado. Mantém a quádrupla divisão da virtude introduzida por Plotino e confirmada por Macróbio e retém a distinção avançada por Petrarca entre «solidão» e «vida solitária», implicando a última, para além da fuga da multidão, indiciada pela primeira, a libertação das paixões. O comovente louvor que o humanista italiano desenvolveu em torno da segunda é traduzido quase literalmente no *Boosco...*, se bem que segundo um registo discursivo diverso: enquanto no *De Vita Solitaria* Petrarca refere a si próprio as vantagens da opção tomada, no *Boosco...* dirige-se directamente ao pecador, exortando-o a escolher a vida apartada, «Imaaom em Jesu Cristo, eu te rogo e te amoesto com caridade que nom tardes mais de te converter e tomar as Senhor; e conselho que te venhas aa vida solitária».

Precisamente no quadro do elogio desenvolvido, o *Boosco...* retoma de Petrarca a questão da presença dos amigos, abandonando todo um conjunto de argumentos aduzidos pelo *De Vita Solitaria* em favor do «otium literatum» – «uel amore literarum amicum otio et literis locum amo» – e da necessidade do silêncio para os que escrevem «orationes aut historias». «Aqueles para que é pertencente a vida solitária não devem

porém desprezar os amigos em aquelas cousas que pertencem aos direitos de amizade, ca eu digo que deve o homem fugir das companhas e das gentes, mas nom dos amigos.

E porém o solitário deve a receber seus amigos e deve de desejar que venham a ele singularmente apartados, mais que ajuntadamente em campanha, em tal guisa que nom faça nojo ao seu vagar, mas que lhe dêem conforto e ajuda». Toda a argumentação em favor da presença dos amigos é retirada do *De Vita Solitaria*, ainda que o *Boosco...* resuma a diversidade de razões formulada por Petrarca. Como resume? Fundamentalmente, mantendo os elogios à vida solitária e reduzindo a exposição de Petrarca em torno da amizade.

Tal como Mário Martins já assinalou, os capítulos XLIX e L – da edição preparada por Augusto Magne, não se encontram no *De Vita Solitaria*: Que temática desenvolvem? Santo Agostinho e um dominicano, denominado mestre Vecêncio, reiteram os perigos da «vida do segre», atitude que parece levar o pecador a um primeiro momento de convencimento, na opção pela vida apartada. Evidenciando os aspectos negativos das vidas dos reis e dos príncipes o *Boosco...* detém-se, com algum cuidado, na oposição bom prelado/mau prelado, criticando violentamente os que têm «voz de pomba» e «vontade de corvo» e louvando os que são «marinheiros daqueles que andam em perigos do mundo» se bem que acentue que «se per ventura alguũ prelado ou pastor fôr tal qual deve – a qual cousa acontece mui poucas vêzes, assi como aquela ave fénis, que nam é mais que a em todo o mundo – tal prelado ou pastor, que é bem, cercado é de muitas mizquindades». E prossegue – sempre sem utilizar o *De Vita Solitaria* – a invectiva contra os clérigos «desvairados e desviados... e contrairos por seus costumes e suas vidas, embora refira o padecimento da consciência de alguns sacerdotes «que vivam bem e como devem boõs créligos». Na sequência da condenação da «vida do segre» – e sempre sem seguir o texto de Petrarca – precisa os cuidados dos «casados»: «Pois tu pecador, não penses que os casados vivem em assessêgo da sua alma em o segre, ca bem entendes e sabes que todos êstes maaes, e outros muitos que se nam podem contar, padecem os casados e os outros quaaesquer que vivem envoltos em os negócios do mundo...» e

critica os ofícios «nam há em o segre ofício nem mester em que nam haja muitas mizquindades». Este contínuo movimento em torno dos perigos da «vida no segre» e mesmo a exortação colocada na boca de D. Francisco solitário, para que o pecador opte definitivamente pela «vida apartada», não se encontram no tratado de Petrarca.

Os testemunhos subsequentes de D. Raimundo, D. Ricardo que exortam veementemente à oração e ao não «derramar do coração», por «desejos desvairados e per cuidações vaãs, se pretende chegar ao «alto estado» em que o «coraçam do homem, despreçando si meesmo e as suas cousas, trespassa-se todo em aquêlê Senhor em que é todo dom e tôda graça perfeita, e retorna-se todo per mui forte amor em o Senhor Deus, que é fonte da vida», são passagens que não se encontram no *De Vita Solitaria* e anunciam, resumidamente, a experiência mística que integra a última parte do *Boosco*... Ainda a intervenção da mulher ermitã e só então o texto volta a encontrar o tratado de Petrarca, resumindo a argumentação em torno do fluir calmo do tempo: «e quando é veraão... desejam inverno; e desejom a manhã quando é noite e quereriam noite quando é manhã.

Altera-se a sequência textual nalguns casos – o *Boosco*... associa os exemplos do cervo e do homem vivo, que o *De Vita Solitaria* separa – mas os textos mantêm-se próximos, ainda que o *Boosco*... resuma o tratado do humanista italiano.

No que respeita aos testemunhos paradigmáticos de solitários ilustres o compilador do *Boosco*... segue de muito perto Petrarca, se bem que as estratégias de aproveitamento do texto se repitam: o *Boosco*... desenvolve, ampliando-os, todos os argumentos referentes aos perigos da «vida no segre» e reduz – e por vezes omite – as digressões em torno do «otium literatum».

As primeiras páginas do Liber Secundus, em que Petrarca justifica o discurso que vai enunciar através do que não vai dizer «non exponam... non narrabo... nou ostendam...», não foram aproveitados pelo compilador do *Boosco*... que recupera o testemunho de Adão, exemplo aduzido por Petrarca, apenas depois de uma espécie de prólogo inicial «Adã padre da geeraçom humanal, enquanto esteve soo em o paraíso terreal, nom foi outrem tam bem-aventurado. Mas tanto que foi acompanhado dee ùa molher logo foi mal-aventurado». Atente-se, no entanto, nos matizes

introduzidos pelo texto português: enquanto Petrarca se limita a sublinhar a diversidade da vida de Adão, com companhia ou sem companhia «solus», «comitatus», verificando-se uma única ocorrência da palavra «feminea» (societate feminea), o *Boosco* expande a passagem do humanista italiano acentuando, claramente, a inconveniência de viver com «mulher», mesmo no estado de «casado», recorrendo a uma outra passagem do *De Vita Solitaria*, procedendo, deste modo, à junção de dois textos que na obra de Petrarca ocorrem separados. «Nom há peçonha tam pestilencial aaquêles que se trabalham de vida espiritual como companhia de molher... Mui poucas vêzes moram só uũ telhado a paz e a molher...

Ergo nom há i cousa mais bem-aventurada que castidade e nom há i lugar que mais convenha aa castidade que o apartamento e a vida solitária... e porém demostro a todos aquêles a que é mandado guardar o vaso de seu corpo em honra da santidade, que fugam e esquivem os afaagos da mulher e a conversaçam dela; e aquêlê que esto não fezer, seja certo que essa meesma razom o lançara fora do paraíso do êrmo e da vida solitária, que lançou o primeiro homem fora do paraíso dos deleitos: ca soo pera Adam quando foi posto emno paraíso terreal, mas nom era soo quando foi lançado fora dele».

Efectuada a «paráfrase», o *Boosco*... volta a utilizar o *De Vita Solitaria* recuperando os exemplos de Abraão, Isaac, Jacob, Moisés, Elias, Eliseu, Jeremias – se bem que altere a sequência do texto de Petrarca nos casos de Santo António – que no texto do humanista precede o exemplo de Adão – de S. João e do Papa Silvestre.

Para além das modificações espaciais apontadas, – trata-se na verdade, de uma alteração de lugar no texto – e salvo um outro afastamento meramente pontual, o *Boosco*... segue – quase linha a linha – o *De Vita Solitaria* até à última intervenção de D. Francisco, salvo em três momentos fundamentais: na introdução do testemunho de D. Basílio em favor da «vida apartada», que não ocorre no texto de Petrarca, no abandono de tudo o que no tratado do humanista italiano se refere à primeira cruzada e às amargas considerações sobre o estado do mundo cristão no tempo de Petrarca e – ainda uma vez mais – na questão dos livros e dos amigos. Enquanto o *De Vita Solitaria* se limita a apontar que S. Basílio exaltou a vida apartada «Sileo nunc preconem vite huius Basilium», o compilador do

Boosco... atribui-lhe, denominando-o «um pregoeiro bem grande da vida solitária» palavras de louvor «Oo vida apartada, vida solitária, vida santa, nom te pode seer dado tanto louvor, como perteence aa tua dinidade, ca lingua de carne nom pode falar nem dar a entender aquêlo que de ti sente o esprito»...

E os livros? Petrarca apela a uma «solitudo» não só, a um ócio não estéril nem inútil, procurando ocupações sem as quais a vida é infeliz, tanto nas cidades como nos bosques, passagem que o *Boosco...* recupera. Que ocupações assinala? Procurar livros... tarefa que o texto português não retém, ainda que mantenha que os livros são «companheiros graciosos e prestes pera aparecer em praça ou pera se tornarem aa cela quando lhe tu mandares, e prestes sempre para se calarem ou pera falar, e pera seer em casa e pera te acompanharem em os booscos...», e receber os amigos:

«Outrossi a mi praz que tu em o apartamento solitário recebas teus amigos, que é cousa mui doce ca sem amigos eu cuido que a vida minguada e mui fraca é e assi como cega sem olhos». Onde reside a diferença? Enquanto Petrarca prossegue um sentido e belo elogio da amizade e do amigo, que frequentemente prefere os seus escritos aos de Platão e Cícero, do perfeito conhecimento dos antigos, numa clara apologia do ócio humanístico, o *Boosco...* abandona todos esses argumentos e reitera por intermédio de D. Francisco, a necessidade de fugir «do segre com grande estudo que quando quizeres dar ajuda aos que andam em os perigos do mar deste segre, que nom sejas quebrantado em os penedos nem alagado em as ondas das cousas humanas», opinião – a penúltima atribuída a Petrarca – imediatamente contestada por Isaac que julga que «ajudar e alimpar as outras pessoas é obra de pessoas perfeitas, a que se nom segue torvaçom, mas ham em sua alma prazer e consolaçom» optando claramente pela vida apartada, pois «se ele é enfêrmo e viver apartado dos outros, poderá fazer a êles mais bem per exemplo de boas obras que por doutrina nem por palavra, porque o cego que guia outro cego, ambos caem em a cova».

A última intervenção de D. Francisco – recuperada pelo *Boosco...* do *De Vita Solitaria* – desenvolve o tema do abandono das riquezas, e retomando o conselho de Petrarca ao amigo a

quem dirige o seu texto, exorta o pecador a optar pela «vida apartada», efectuando o seu derradeiro elogio «Irmaão nam vejo coisa mais perteente pera ti que o apartamento e a vida solitária em que aquela maneira que dito hei: não soo, mas com bõos companheiros», resumindo e quase omitindo toda a exposição final do humanista italiano, em torno da defesa de um paradigma da vida bem próximo do «otium literatum» apartado do vulgo, mas mantendo a derradeira exortação «... leixa o mundo, aparta-te do segre antes que partas dele por morte, vai-te ao apartamento solitário.

Terminado o constante recurso – se bem que sob formas diversas – ao *De Vita Solitaria*, como se organiza o *Boosco...* depois do desaparecimento de D. Francisco?

Tocado no coração pelo aguilhão da Justiça e ouvidas as palavras do anjo-guiador «Muda a tua vida e entra em na vida solitária...» o pecador opta finalmente pela vida apartada «E eu assi o fize, e ele deceu-me daquela altura e pose-me em no boosco nevooso. E ali comecei de morar fazendo vida apartada e solitária, afastado dos negócios e dos arroidos do segre... «e nom vivia de todo soo, ca havia comigo companheiros bõos e as outras cousas que pode haver aquêlo que vive vida solitária e apartada». Inicia-se, deste modo, – sem o *De Vita Solitaria* – uma espécie de grande segunda parte do *Boosco...* Resolvida a oposição **vida do século/vida apartada**, o texto aborda um outro vector – estruturante do que designaremos por segunda parte – **vida activa/vida contemplativa**. Não se trata, neste caso, de uma oposição, mas sim, de uma escala de valores: a perfeição da vida activa conduzirá à vida contemplativa: «a vida autiva é boa, pero melhor é a contemplativa [...] porque a vida autiva usa bem das cousas do mundo, mas a contemplativa, renuncia o mundo e solamente deleita-se em viver a Deus [...] e é a fim da perfeição da vida autiva, porque, qualquer que quer sobir em na alteza da vida contemplativa, lhe convém de se usar em na vida autiva; e entom, da autiva se passa aa contemplativa». Caminho difícil que o pecador não percorrerá sem alguns recuos, mas que o conduzirá à **experiência mística final**. Momentos relevantes deste percurso? A leitura da Santa Escritura – frequentemente reiterada – as lágrimas, a oração, os constantes conselhos para não «derramar» o coração: «E entendia que o coração é o principal e maior espelho

pera veer o Senhor Deus em contempraçom, porque o coração é a alma do homem, ca todo entende por uña cousa, e é feito aa imagem do Senhor Deus». Toda a última parte do texto traduz, deste modo, um apelo constante à preparação do coração como a casa onde o Senhor se deleitará. Linhas de desenvolvimento comuns a outras obras místicas?

A título de conclusão, sejam-nos permitidas algumas reflexões: o *Boosco Deleytoso* articula – como explicitámos – dois grandes vectores: a oposição «vida do século/vida apartada (uma espécie de primeira parte) e a relação vita activa/vida contemplativa (a segunda), ainda que a superioridade desta última, explicitamente referida como não sendo para todas, se assinale claramente.

O compilador – como ressalta do cotejo a que procedemos – serve-se do texto de Petrarca, apenas na que designámos por primeira parte, pretendendo persuadir o pecador dos perigos da «vida do segre» e procurando convencê-lo a optar pela vida solitária. Atingido o objectivo proposto, D. Francisco desaparece e o pecador percorre – não sem sobressaltos – o complexo caminho que da vida activa pode conduzir à contemplativa. De facto, poderia dizer-se que o *De Vita Solitaria* serve mais para inventariar os diferentes aspectos negativos da «vida do segre», que para louvar as vantagens da vida apartada, isto é, funcionaria predominantemente como um paradigma de condenação e inutilidade da vida no século, já que ela é simultaneamente nociva aos que se dedicam ao estudo e aos que cuidam a vida espiritual.

O quadro da «forma de leitura» que procurámos traçar, aponta para uma ampliação dos argumentos de Petrarca, na caracterização da «vida do segre» e para a redução – ou mesmo omissão – das digressões do humanista italiano em torno do «otium literatum». Por outro lado, os «acréscimos» esgotam-se nos elogios da «vida apartada», nas reflexões sobre a legitimidade da pregação, nas invectivas contra os «maus prelados» e «clérigos desviados».

Uma «leitura» do *De Vita Solitaria*, claramente orientada para a persuasão da imperiosa necessidade de abandono da «vida do segre», reduzindo tudo o que em Petrarca se inscreve num ócio de tipo humanístico. Recordemos que os textos que seguem quase literalmente o tratado do humanista italiano, desenvolvem a oposição «occupatus»/«solitarius atque otiosus» e retomam do «Liber Secundus» os testemunhos da vida eremítica.

Não é nossa intenção, neste momento, discutir se a posição de Petrarca no *De Vita Solitaria* aponta, pelos testemunhos expressos, para a superação da antinomia literatura cristã/literatura pagã ou se a sua concepção de vida – neste texto – se aproxima claramente mais do *otium literatum* que da ascese cristã. Nem sequer reflectir sobre o facto de Petrarca ter agido de modo selectivo escolhendo as ordens religiosas que, do seu ponto de vista, tiveram presente no momento da sua fundação a preocupação com a vida contemplativa e eremítica: beneditinos, eremitas agostinianos, franciscanos, não referindo nunca os dominicanos...

Pretendemos, sim, tornar evidentes as estratégias de que se serviu um anónimo mas muito atento leitor de Petrarca, para provar a necessidade de abandono da «vida do segre». De facto, o *Boosco Deleytoso «lê» o humanista italiano, mas* – se a expressão é permitida – **ultrapassa-o**: depois de definitivamente estabelecida a justeza da opção pela vida apartada, o compilador abandona Petrarca e envereda pelo caminho que da vida activa, pela ascese, pode conduzir à vida contemplativa e por fim à união mística. Petrarca serve, deste modo, enquanto repositório de testemunhos em favor da vida retirada e, mesmo assim, não serve sempre. Faz-se dela uma espécie de versão «utilitária», permitindo a introdução de questões, tendentes a alargar – mas também, em outros aspectos, a restringir – a problemática proposta.

Apontando para uma concepção monástica da vida solitária o *Boosco...* parece constituir – pelo número de testemunhos aduzidos e pela diversidade de enquadramentos em que procura situar o problema central (o abandono da vida do século) – **uma espécie de sùmula do estado da questão, na panorâmica dos textos de espiritualidade do século xv**. Daí a legitimidade da sua edição?

Outras questões, no entanto, mereceriam reflexões: em que sectores teria circulado o *Boosco...*? Como seriam «lidos os apelos à morigeiração do clero? Actuais durante o século xv – provável data de produção do texto – e actuais ainda no momento da sua edição – ou reedição, em 1515?

¹ Excepção a isso será, mais recentemente, o estudo de Rita Marnoto, indicado na «Bibliografia Sumária». (Nota de editor).

Casamento e religiosidade feminina no século XV na Península Ibérica

MARIA DE LURDES C. FERNANDES*

O estudo do casamento cristão nos finais da Idade Média, bem como nos séculos XVI e XVII, prende-se directa e indirectamente com vários tipos de factores, não apenas sociais e económicos, como também – ou sobretudo, dada a natureza das fontes de que dispomos – culturais, morais e religiosos. Nele intervêm dimensões mais vastas, desde a família, passando pelas hierarquias e grupos sociais, até à própria organização da sociedade em função dos padrões culturais e das representações que lhe subjazem.

Apesar da importância desta vasta rede de interacções, e sem a iludir ou subestimar, parece-me importante questionar uma dimensão particular – e veremos que não secundária – do casamento, que é a da relação entre a concepção deste, da sua função social e também moral, e as práticas de vida religiosa e espiritual, em especial dos leigos cristãos.

Desta forma, colocar, concretamente, o problema da vida espiritual dos casados nesse período é um passo necessário para a compreensão do que significava e de como se pretendia que funcionasse a concepção do casamento cristão, quer como forma de vida em sociedade,

quer como momento e local de articulação entre a vida moral e as aspirações espirituais dos leigos cristãos, para quem o acesso ao estado de vida mais perfeito – ascético e contemplativo – era difícil, senão mesmo impossível, conforme as condicionantes pessoais e/ou sociais.

Sem pretender entrar aqui numa exploração dos matizes diferenciadores entre espiritualidade dos leigos e espiritualidade laica, deter-me-ei, fundamentalmente, nos aspectos que, ligados às diferentes concepções da vida religiosa ou mesmo de santidade, possam contribuir para uma melhor compreensão dos problemas relativos às polémicas em torno do casamento, da vida dos casados e para a pesquisa de uma espiritualidade matrimonial que, por toda a Europa, ia tomando forma, provocando interesse e atenção e que, aparentemente, entre nós teria pouca representatividade nas linhas e obras fundamentais de espiritualidade cristã desses momentos. Na realidade, no século XV, bem como ainda nos séculos seguintes, a discussão em torno do casamento, do celibato, da mulher, não se resume apenas – talvez nem sobretudo – às obras que, de modo mais ou menos apaixonado, se debruçaram especificamente sobre os inconvenientes e «cargas» do matrimónio ou sobre os defeitos, vícios e malefícios da mulher – casamento e mulher andam quase sempre juntos nesta visão depreciadora – ou sobre as suas qualidades, vantagens, valores e encómos, que fizeram muitos dos argumentos da «Querelle des Femmes».

Deste modo, além da exploração das concepções e atributos da vida conjugal, importará re-analisar, buscando novos matizes, o lugar da mulher cristã na sociedade e no casamento e, nomeadamente, como se concebia e o que se pretendia com os acentos postos na função e atribuições familiares e sociais da mulher através das normas para o seu comportamento na família e de acordo com o seu nível social.

É necessário, para tal, continuar a interrogar os registos que até hoje nos chegaram, atendendo a e pesquisando, deste modo, não tanto os aspectos mais literários e/ou satíricos dos argumentos, mas sobretudo os motivos, as explicações, o contexto (da produção e dos destinatários), os objectivos visados. Naturalmente, estes aspectos, que se relacionam com a produção das obras e dos ambientes para que são escritas ou em que circulam, não se alheiam de toda uma produção literária anterior ou contemporânea, de

* In *Congresso Internacional Bartolomeu Dias e a sua época. Actas*. Vol. V: "Espiritualidade e Evangelização". Porto: Universidade do Porto-CNCDP, 1989, p. 91-109.

cariz mais ou menos moralizante, cujos autores e/ou receptores são, muitas vezes, os mesmos ou do mesmo grupo social. Reporto-me, nestas observações, à Península Ibérica e não só a Portugal uma vez que, neste período, a história da literatura portuguesa e a da espiritualidade em Portugal não têm significado se desinseridas quer do contexto peninsular quer, através deste, inclusivamente do contexto europeu.

O por demais conhecido lugar comum da inferioridade física e intelectual da mulher genericamente afirmada pelos autores eclesiásticos – bem como leigos – durante a Idade Média (e posteriormente) não deverá impedir-nos de buscar e explorar matizes – que manifestamente existem – nessa concepção, bem como de tentar colocar o problema desde outras perspectivas.

Assim, e tentando ultrapassar a evidente desconfiança de monges, clérigos e leigos em relação à mulher, aos seus vícios e malefícios, importa aqui procurar as referências e as preocupações pelas práticas religiosas e devocionais, não só dos casados, mas sobretudo – já veremos porquê – da mulher casada. Era, aliás, justamente a nível espiritual que o desnível entre o homem e a mulher era menos acentuado ou, para muitos, mesmo inexistente.

Recentes estudos sobre a vida religiosa feminina durante a Idade Média, especialmente em Itália e França, apesar de ainda não terem na Península Ibérica réplicas equivalentes, sugerem-nos vários tipos de questões que não se reportam apenas aos domínios das histórias da espiritualidade e/ou das ordens religiosas, mas que nos colocam perante problemas mais amplos de vida religiosa neste período nomeadamente da relação entre esta e os leigos de diferentes estados, entre eles a mulher casada. E se, de uma maneira geral, a história da mulher – que não é apenas a da sua condição social – não pode ser vista separadamente da do homem nem desinserida do seu grupo social. Neste domínio ela tem matizes muito próprios, evidenciados por muitos autores medievais, nomeadamente em sermões, e bem visíveis na progressiva produção de obras para as mulheres e, concretamente, para a mulher casada, já nos finais da idade Média e, sobretudo, no século XVI.

Naturalmente, este aumento de obras destinadas à formação moral e espiritual da mulher não se pode separar do desenvolvimento ou mesmo multiplicação, nesse período e sobretudo depois,

das obras *ad status* como são, para além dos manuais de confessores – em que os problemas de ordem sexual ocupam um lugar de relevo – manuais para príncipes e cavaleiros cristãos, para as mulheres de diferentes estados e condições. É muitas vezes nestas obras, que quase sempre visam a uma «catequização», a uma educação moral e a uma direcção espiritual dos leigos, especialmente da nobreza, que surgem partes ou capítulos dedicados aos casados e às mulheres, sendo estas, muitas vezes, os primeiros destinatários delas. Os próprios leigos, desejando cada vez mais participar na vida e práticas religiosas, iam aumentando as suas exigências de orientação espiritual, apoiados na ideia cada vez mais generalizada, em certos círculos, de que cada um se pode salvar em seu estado, para o que contribuiu grandemente a acção de algumas ordens religiosas, bem como o suporte da imprensa nos finais do século XV e início do século XVI.

Nesse sentido estavam orientadas várias obras escritas e/ou impressas durante o século XV (algumas continuariam a ser editadas e traduzidas no século XVI), na Península Ibérica, de que nos interessa salientar aqui *Lo Libre de les Dones* de Francisco Eiximenis, OFM, que circulou inicialmente em várias versões manuscritas e foi impresso ainda no século XV – 1485 (?), 1495 e, em «tradução» castelhana, em 1542 – dedicado à «molt noble senyora dona Sanxa de Arenòs, Comtessa de Rades» e, em certa medida, escrito a pedido dela, como diz o autor no preâmbulo: «sab la vostra altea que há plagut a la vostra devociò de diverses vegades moure a mi que yo volguès ordonar algun devot tractat per a la vostra salut e per endreçament de vostra vida.»

Nesta complexa e multifacetada obra, que «es tot de dones» e em que o autor adverte que «negù no pens que meysprear e malparlar de dones en general sia bona cosa ne plaent a Dèu», dedica uma parte considerável à mulher casada (menor, contudo, que a que dedica às «dones monges e religiosos»), e nela afirma, contra «los dits dels heretjes» que «lo matrimoniès sagrament fort sant, e a Dèu plaent e profitòs al mòn e a aquells qui justament lo tenen».

Por seu lado, o *Jardín de Nobles Doncellas* de Fr. Martín de Córdoba, OSA, foi escrito a pedido de D. Isabel de Portugal, mulher de D. João II de Castela, para a formação e educação moral e espiritual de sua filha Isabel, futura Rainha Católica. Esta obra, na linha dos «espelhos de

príncipes» de que o *De Regimine Principum* de Egídio Romano foi um dos grandes modelos, caracteriza-se por uma tentativa de articulação entre as funções e deveres sociais da rainha, a sua conduta moral, conjugal e suas práticas religiosas. O autor não inova na substância do que diz, tanto em relação a muitos autores contemporâneos como anteriores, mas o modo como articula os diferentes argumentos e perspectivas não era ainda o mais frequente. Assim, e depois de ter tentado dignificar a origem e, consequentemente, a função da mulher, não hesita em afirmar que «comúnmente las mujeres son más devotas a Dios que los varones» porque «quando a varones y mujeres se recuerda algún misterio de la fe, más aína lo creen las mujeres que los varones, porque menos demandan razón del propuesto que los varones».

Igualmente dirigida a uma «noble señora» é a *Avisación de como se ha de ordenar el tiempo para que sea bien expendido*, escrita em 1496 por Hernando de Talavera, OSH, confessor dos Reis Católicos, destinada a aconselhar a «virtuosa é muy noble señora dona María Pacheco, condessa de Benavente, de como se deve cada dia ordenar é ocupar para que expienda bien su tiempo». Nela, justificando-se, o autor começa por afirmar «que la petición desta muy noble señora es devota, necessaria e provechosa, porque el tiempo es cosa muy preciosa» – tanto mais preciosa quanto é pouco, para uma senhora casada, aquele de que dispõe para as suas orações e demais práticas devocionais.

Também a obra anónima de um franciscano da província de Guadalcanal, o *Espejo de la Conciencia que trata de todos los estados*, editada em 1498 e reimpressa várias vezes entre os finais do século XV e início do XVI, apesar de ter objetivos mais vastos que as anteriores, é elaborada a pedido de D. Juana de Cardenas, conforme o que nos diz o seu autor tanto na Epístola a D. Alonso de Manrique, Bispo de Badajoz, como na Epístola dedicatória à própria D. Juana de Cardenas: «Uuestra señoria me rogó. & mando le escreuiesse vn libro o tratado para consolació & alumbramiento de su conciencia... no solamente quiso su noble virtud sola del gozar: mas dio dispusion mandando a sus espensas escreuir: para q̄ pueda ser enmudado: porque los que biuē si del quisieren se puedā aprouechar.»

Entre nós, o rei D. Duarte compilara o seu *Leal Conselheiro* «para homens de corte que alguma cousa saibam de semelhante ciência, e desejem viver virtuosamente», mas diz fazê-lo a pedido de sua mulher D. Leonor: «Muito prezada e amada Rainha: Vós me requerestes que juntamente vos mandasse escrever algumas cousas que havia escritas por bom regimento de nossas consciências e vontades». Pretendia D. Duarte, como foi deixando claro ao longo do seu texto, contribuir para uma melhor formação moral da nobreza, de acordo com os princípios e regras da moral cristã, e nesse sentido lhe insere vários capítulos sobre o bom relacionamento e comportamento mútuo dos casados.

Por outro lado, D. Isabel, mulher de D. Afonso V, mandou raduzir para português, numa data situada entre 1447 e 1455, o *Livre des Trois Vertus* de Cristina de Pisano, obra principalmente dedicada às princesas e grandes senhoras, mas também a mulheres de outros grupos sociais. Pretendeu a sua autora, genericamente, dar «... lições... muyto proueitosas ao bem e ao acreçentamento de manhas vertuosas. E em creçimento dhomrra aas Senhoras e a toda a vnyuersidade das molheres presentes e por vyr...», assim como «ao exalçamento e leuantamento de vertude em bõos enxempros a toda humana criatura...», utilizando, assim, a pena como forma não só de contribuir para a salvação das outras mulheres como mesmo de si própria, como o confessa na conclusão – como, aliás, também D. Duarte. A mesma obra, numa tradução com algumas diferenças substanciais, é mandada imprimir, com o título *Espelho de Cristina*, em 1518, pela rainha D. Leonor, mulher de D. João II.

Estas obras, apesar da sua evidente variedade e diferentes proveniências, constituem um núcleo representativo quer de géneros, quer de linhas de espiritualidade e contêm elementos significativamente comuns só na(s) intencionalidade(s) e nos primeiros destinatários – todas mulheres da alta nobreza –, mas fundamentalmente, como veremos, nas coincidências de perspectiva – apesar dos matizes – sobre a vida matrimonial e participação dos casados – especialmente da esposa – na vida religiosa e práticas devocionais, e em que a escolha da língua vulgar, em todas elas, não é um dado secundário.

Estas obras, justamente pela variedade, e independentemente de uma visão mais ou menos deformadora que contenham, permitem-nos verificar que estes temas tinham, cada vez mais, também na Península Ibérica, um lugar importante na literatura ascético-moral tanto para religiosos como para seculares, o que terá contribuído para o aumento de manuais específicos para a orientação moral e religiosa de casados e mulheres.

Os objectivos e justificações destas obras são tanto mais significativos quanto coexistiam com outras de perspectivas diferenciadas, por vezes opostas, em que a manifesta desconfiança em relação à possibilidade de salvação e mesmo de vida espiritual dos casados, inserida numa vasta tradição medieval, resulta da concepção de vida religiosa que privilegiava expressamente a virgindade e o celibato religioso às outras formas de vida. Consequentemente, essas obras – os seus autores – colocavam e exploravam as implicações da vida matrimonial por referência – muitas vezes em oposição – à dos religiosos. Assim o fizera, para não falar de autores como S. Jerónimo, Petrarca no seu *De Vita Solitaria* e o retomou, traduzindo-o, o autor anónimo do *Boosco Deleytoso*: «Pois tu, pecador, nom penses que os casados vivem em assego da sua alma em o segre, ca bem entendes e sabes que todos estes maees. e outros muitos que se nom podem contar, padecem os casados e outros quaaes quer que vivem envoltos em os negócios do mundo e que ham de teer e reger casa e manter em as cidades e em as vilas e em outros lugares. Mui mizquinho é o coração daquele que vive em os cuidados do mundo, que solamente em ãu pouco de tempo nom pode cuidar de si mesmo.»

Os deveres sociais, aliados aos perigos que comporta a vida conjugal, são considerados, por muitos desses autores, impedimentos à vida espiritual. Daí a razão de ser de muitos capítulos (que quase sempre se repetem uns aos outros, dada a matriz comum, o direito canónico), sobre a vida sexual dos casados e as possíveis implicações meritórias ou pecaminosas desta, especialmente nos penitenciais e manuais de confesores, mas também em obras como *Lo Libre de les Dones* ou o *Espejo de la Conciencia*.

Naturalmente, sendo a pauta de que muitos teólogos e moralistas medievais partiam a da perfeição espiritual indissociável da da vida solitária

e contemplativa, afastada das tentações do mundo e da carne – de que os casados eram as principais vítimas – as consequências eram, por um lado, a desconfiança em relação aos estados seculares e, por outro, a visão da já difícil vida espiritual dos casados como algo tendencialmente separado e independente do cumprimento dos seus deveres sociais.

Mesmo os autores que se debruçam sobre a correcção de vida, segundo pautas espirituais, dos leigos, especialmente da nobreza, continuavam a insistir nas limitações – resultantes das obrigações – do estado matrimonial como o principal obstáculo à perfeição da relação com Deus. Assim o adverte Hernando de Talavera na referida *Avisación*...: «Porque no solamente tomó el marido el señorío de vuestro cuerpo, como vos tomastes el suyo, mas sois subjecta a él y obligada a vos conformar com su voluntad en todo lo que no pecado mortal ó venial. Por manera que ni rezar, ni ayunar, ni aun hacer limosna en gran cantidad no podéis contra su querer é voluntad.»

Assim, desde o ponto de vista da mulher, a sua liberdade interior, necessária à total consagração a Deus, está condicionada simultaneamente pelo seu lugar subalterno em relação ao marido e pelos deveres conjugais e familiares, enquanto a do homem o está, sobretudo, pelas suas funções sociais e económicas.

São estas limitações, a falta de liberdade individual, a indisponibilidade de tempo e de espírito para as práticas devocionais – assim como as «cargas» a suportar – e não por considerarem o casamento um «mal menor», que muitos teólogos e moralistas o desaconselhavam. O casamento era, principalmente desde Santo Agostinho (que retomou e desenvolveu as perspectivas matrimoniais de S. Paulo), um bem consagrado pela Igreja e, como tal, os seus representantes tinham o dever não só de o não condenar como mesmo de defender o cumprimento dos deveres a ele ligados, criando, assim, contradições, pelo menos aparentes, nas suas doutrinas, contradições que uns autores souberam tornear melhor que outros, conforme as suas proveniências e condicionantes religiosas e espirituais. Assim se compreende que Hernando de Talavera tenha tentado, no referido texto, conciliar o obrigatório, embora desvantajoso, cumprimento das obrigações conjugais e familiares com o aproveitamento do tempo livre

para uma vivência espiritual em que a oração, a devoção, a boa leitura, a par dos «passatempos honestos», têm um lugar de relevo.

É precisamente quando estes autores olham e aconselham a mulher, na sua individualidade e contexto específicos e não, genericamente, por comparação com outros estados ou com o homem, que podemos buscar informações não só das orientações ideológicas, mas mesmo da sua realidade moral e até social.

O jogo entre o modelo, entre o «ideal» e as diferentes situações em que deve ser realizado, pode, igualmente, fornecer-nos indícios interessantes sobre a função do exemplo ou mesmo sobre a própria concepção de educação e direcção espiritual.

Fr. Martín de Córdoba nos seus conselhos de ordem moral às rainhas e princesas não pretende, naturalmente, retratar o ambiente social e cultural das mesmas, mas este é necessariamente tido em conta quer para a formulação e verosimilhança dos mesmos, quer para os objectivos que com eles visa. Por isso é tão claro quando adverte que «Así, si todas las mujeres deben ser en esta guisa, por devoción a Dios, osequiosas, cuánto más deben ser las reinas y princesas, las cuales deben ser exemplo a todos de honrar y servir a Dios y defender la Iglesia y a las personas de ella; a oír cada día sus misas, rezar sus horas y devociones, oír sermones e palabras de Dios; hacer que leam delante de ella cuando comen, y quanto están retraídas, lecturas honestas y santas; conversar com los letrados y sabios que la pueden doctrinar de cosas divinales; pensar siempre en la outra vida y en la cuenta que a Dios há de dar tan estrecha; hablar y oír hablar de la gloria del Paraíso...» [...].

Há, para todos estes autores, religiosos e seculares, certos princípios e valores que são, evidentemente, comuns a mulheres de todos os grupos sociais, como são, genericamente, a prática das virtudes e a fuga dos vícios. No entanto, certas práticas religiosas e ascéticas e, nomeadamente, a frequência da esmola, variam, ou só são possíveis em certos grupos sociais. Assim, as princesas e grandes senhoras distinguir-se-ão quer pelos seus momentos e condições de oração e práticas religiosas, como sejam mente, a frequência da esmola, variam, ou só são possíveis em certos grupos sociais. Assim, as princesas e grandes senhoras distinguir-se-ão quer pelos seus

momentos e condições de oração e práticas religiosas, como sejam «[...] ouvir suas missas tamtas como for ssua deuaçom e lhe der lugar o tempo», quer pelas «obras de mysericordia», quer pelas visitas aos «spritaaes e os pobres acompanhada segundo seu estado», onde «fallara aos pobres e doemtes e os tocara a confortara doçemente fazendolhe grandes e florecidas esmollas».

Além do valor em si, como forma vivencial da virtude da Caridade, estes gestos e atitudes servirão sobretudo para dar o exemplo através da imagem e poder da grande senhora, «Ca o pobre mais confortado he de uesitaçom e confforto dhũa grande senhora que doutra somenos».

Esta função exemplar é a principal compensação para a eventual indisponibilidade para uma vida devota, uma vez que «Taaes senhoras som bem escudadas ante deos nom despemdem tamto tempo em orações / Ca nom he menor merito de bem e justamente se ocupar na gouernança da cousa publica ao bem de todos / que destar muyto em orações».

Por seu lado, as orientações para as práticas religiosas e/ou devotas das **«mulheres destado e burguesas das boas villas»**, para quem o governo da casa é a principal atribuição, são bastante mais sóbrias: «[...] sera aguçosa de sse leuantar çedo E quando ella ouuer ouuida ssua missa e ditas suas deuações tornarssea a ssua casa [...]». As suas esmolas consistirão em tudo aquilo que sobeje em casa ou «vaa a perdiçom», assim como «[...] de bom de ssua propria despesa e da manda de ssua mesa a proues entreuados e adoentes [...]».

Por sua vez, as **«mulheres seruidores e camareiras»**, que têm necessidade de, como seu corpo, ganhar sua vida, e, por isso, «lhes ha per uentura enpachado de ssaber assi largamente das cousas que perteeçem a ssaluamento como outras fazem assi em servir deus em ouujndo missas e preegações e dizendo pater noster e orações», a essas Cristina aconselha, além do cumprimento, o melhor possível, dos seus deveres profissionais, que se guarde de «[...] todas mezhinhades e maaos pecados... E esso meesmo em fazendo sua obra podera dizer sseu pater noster e ssuas deuações / E sse ella nom pode seer de feito ao moesteiro / o coraçom seja la per booa uontade». Além disso, se se levantar

cedo, terá «espaço de ouuyr hua missa. os mais dias e se encomendar a deus / E despois se Jr fazer ssua obra».

Finalmente, os conselhos dados às **«mulheres dos lauradores»** são bastante mais genéricos, uma vez que elas não podem «amiude iuuyr o que a igreja lhes amoesta e a toda criatura por seu saluamento senom he por seus curas ou capellãaes no domingo».

Vemos, nesta hierarquia, que a **«vida espiritual feminina»**, na progressão da descida na pirâmide social, se vai empobrecendo não só pelo aumento de condicionantes práticas, nomeadamente familiares e «profissionais», que diminuem o tempo a dedicar às orações e devoções, como também pela diminuição – ou falta – de possibilidades de orientação espiritual. Enquanto as princesas e grandes senhoras se aproximam de «[...] toda gemte de religiom e leterados / assi doutores como prellados [...]» a fim de que os «bões e deuotos rroguem a deus por ella» e «seja louuada delles em seus sermões», tendo também possibilidade de ser «bem emformada quaees leterados ou relligiosos som mais abastantes e de mayor autoridade» e podendo ler «liuros de insinanças de boos costumes e deuaçom [...]», as mulheres dos outros grupos sociais, numa progressão descendente, vêm-se prejudicadas não só pela «inferioridade» social e pelos seus deveres de estado, como, sobretudo, pela falta de informação e conselhos para a vida espiritual. Neste sentido, o modo como se dirige às mulheres dos diferentes grupos sociais, os conselhos de ordem social, moral, religiosa, que lhes dá estão marcados pelos limites das exigências que lhes pode fazer.

A marca da hierarquização social que Cristina apresenta nesta obra é particularmente visível nos seus conselhos sobre a esmola e a forma de a praticar, uma vez que estão em jogo condicionalismos vários que ultrapassam o aspecto puramente económico e monetário. Um desses condicionalismos é a situação de **«sujeição da mulher ao marido»**. Ela não age só de acordo com o seu nível social, mas conforme a maior ou menor liberdade no governo da casa que o marido lhe possa conceder. Neste sentido é especialmente interessante o

capítulo LXXXIII do «Tratado Primeiro» do *«Espejo de la Conciencia»* sobre «si la mujer casada podera hazer limosna si licencia de su marido», e em que o autor, retomando um tópico dos confessionais, tenta estabelecer os **«limites da liberdade feminina»** neste domínio, que se prende directamente com a sua função social e familiar mais específica, a do governo da casa. E se, nesta atribuição dos deveres da mulher casada, o autor não faz mais do que repetir as ideias e princípios mais frequentes nas obras em que os problemas da «economia» ocupavam algum lugar, já no estabelecimento dos limites entre sujeição ao marido e deveres de consciência nos sugere algumas questões interessantes.

Essas questões prendem-se justamente com as fronteiras entre o social, o moral e o espiritual. Assim, se as mulheres podem fazer esmolas daquelas coisas que «mas o menos... sus maridos tienen abundancia o mengua», também o devem fazer «segun la necesidad del pobre a quien hazen la tal limosna[...]». Ca devem las mujeres eneste caso reformar sua conciencias: & que no les desplacer a sus maridos aun que ellos algunas veces selo difiendan o prohiban & digã q̄ no hagã las tales limosnas. por q̄ ellas devem aun asi mesmas formar sus conciencias no teniendo escrupulo q̄ viendo la miseria del pobre pesando q̄ sus maridos le viessem estar ansi miserable al tal pobre q̄ les plazeria q̄ le diessen limosna [...]» Igualmente o deveriam fazer se «viessen estar algũ pobre en estrema necesidad ca entõces aun q̄ selo vedassẽ sus maridos son obligadas so pecado mortal a le socorrer [...]». Há ainda outra situação em que a mulher não peca ao dar esmola contra vontade do seu marido, e é «quando veen que son [estos] hombres que no curam de sus conciencias [...]»; em tal caso, «bien hazen las tales mugeres dando limosnas: oculta & secretamente sin escandolo de sus maridos: porque dios ayude alos dichos maridos [...]».

Assim, à esposa, apesar das limitações à sua liberdade individual, é-lhe conferida, doutrinariamente, **«uma relativa autonomia»** nas situações em que, ou **«do ponto de vista económico»** ou **«do ponto de vista religioso»**, ela dispõe de condições – ou obrigações – que ultrapassam a própria autoridade do marido. É

certo que só em duas situações lhe é expressamente autorizada a desobediência ao marido – extrema necessidade do pobre ou indiferença espiritual do marido – mas essa «autorização» (mesmo que só canónica) abria as portas a um campo muito mais vasto e menos controlável, que era o da **liberdade interior de decidir**, não segundo critérios sociais e morais, mas **segundo critérios espirituais** para os quais as fronteiras não estavam muito delimitadas. Claro que o reconhecimento de uma certa liberdade espiritual ia acompanhada, a fim de que fosse utilizada criteriosamente, da reafirmação, quer da sujeição ao marido, quer das virtudes mais especificamente femininas, como a vergonha, a humildade, a castidade.

Em todos estes textos, que tive de percorrer muito rapidamente, as referências à participação do marido em práticas religiosas e espirituais é praticamente nula. Naturalmente, quase todas as obras não o tinham como principal destinatário. Nelas, cabe à mulher desempenhar um **papel de intermediária entre Deus e o homem**, exercendo os poderes que, apesar de tudo, lhe advêm da sua condição feminina, utilizando o seu tempo e as suas capacidades caritativas e espirituais, exercendo o que poderia chamar-se uma pastoral «feminina» que, nos séculos seguintes, será explorada em várias dimensões.

Nesta vasta e complexa rede de argumentos e concepções, na maior ou menor clareza de intenções e perspectivas de teólogos e moralistas, na difícil percepção dos poderes e influências reais – e não só «ideias» – da mulher, sobretudo da mulher nobre, nestes finais da Idade Média, também na Península Ibérica **o pressuposto da absoluta superioridade da virgindade e celibato religioso sobre o casamento não estava** – viria a estar cada vez menos – **isento de matices**, o que explica tanto a possibilidade como a repercussão da célebre frase de Erasmo: «Monachatus non est pietas!»

ANTOLOGIA:
TEXTOS
LITERÁRIOS

Crónica do Infante Santo D. Fernando

FREI JOÃO ÁLVARES*

CAPITULO XI

De como o Infante com sua frota se partio de Lisboa para além; e como chegou a Ceuta muy doente; e como dalli foraõ a Tanger, aonde pozerão seu arrayal, e depois o combateraõ; e de como grande multidaõ de Mouros veyo sobre elle, e sempre foraõ vencidos.

Armado este senhor Infante do final da Cruz (que todos aquelle dia pozerão sobre seus hombros, para seguirem caminho da santa conquista, dispondo-se a todo o perigo, e trabalho pela santa fé Catholica, sob guarda do Alferez de Jesu Christo S. Miguel, que em seu estandarte levava pintado) e feyto o sahimento do Anniversario por elRey D. João seu pay, e acabada a procissão, antigamente ordenada pela vitoria da batalha real, vespera da Assumpção de Santa Maria partio a frota dante Lisboa, e foraõ pousar em Restelo; e em essa noyte se foy este Infante da frota, e se veyo a Lisboa, por ter a festa do outro dia em elRey, e por se despedir da Rainha. E alli nasceo a este senhor huma postema, com que lhe vieraõ grandes accidentes de frio, e febre, com que se soffreo, por não ser turbada sua ida, e assim passou, até que se tornou aos navios. E quinta feyra vinte e dous dias de Agosto, na era do nascimento de nosso Senhor Jesu Christo, de mil e quatrocentos e trinta e sete annos, partiraõ de Restelo, e foraõ de foz em fóra com sete mil

combatentes, porque para outra gente não tinhaõ navios, que na terra não os havia, e os de fóra não poderaõ vir por causa das guerras, em que lá estavaõ. E à terça feyra seguinte chegaraõ a Ceuta, aonde a este Senhor cresceraõ tanto seus accidentes, e dor, que foy em perigo de morte; e esteve em cama assim, até que a postema lhe veyo a furo. E partio de Ceuta o Infante Dom Henrique segunda feyra nove dias de Setembro com cinco mil combatentes, que os dous mil hiaõ na frota: e este Infante se metteo nas galés; e ambos os senhores Infantes chegaraõ sobre Tanger á sesta feyra seguinte. E por mandado do Infante Dom Henrique este Infante não sahio da galé aquelle dia, e no outro se veyo aposentar no arrayal; e em quanto alli esteve, era em continuada cura da postema, que ainda trazia aberta, de forte que com muy grande pena se soffria em cima do cavallo; mas com tudo sempre era pres-tes em todos os trabalhos, assim na guarda do arrayal, como de fóra. E elle por si começou de fortalecer de vallado com estacas o arrayal de toda a parte, em que lhe cabia guarda, e deo exemplo para todos os outros Capitaens fazerem o mesmo; e com muyta diligencia obedecia a todas as cousas, que a elle, e aos seus eraõ ordenadas, e a tudo, o que lhe pertencia, dava ordem, e execução. Tanto trabalho soffria, que muytas vezes quando tornava para a tenda, lhe tomava febre. Em todas as cousas, e trabalhos elle foy participante, que posto que elle não fosse no primeyro combate, quando os do exercito assim como chegaraõ de caminho vieraõ sobre a Villa, porque ainda estava na galé, elle foy em pessoa, e provou muy bem, quaõ valeroso cavalleyro era, no segundo combate, em que combateraõ a Villa cõ as escadas, e artilharia: e tambem no dia da segunda feyra, quaõ os Mouros vieraõ com mostras de pelejar, e foraõ lançados pelos Christaõs fóra dos campos; e assim à terça feyra, que veyo muyta mais gente de Mouros. E posto q̃ pelejassem quanto mais poderaõ, nem lhes valeo que os Christaõs os não lançassem dos campos, e matassem muytos delles: e os Christaõs por entaõ não seguiraõ o alcance, pela fugida dos Mouros ser apressada, e por ser já junto da noyte. Depois disto logo à quinta feyra que os Mouros vieraõ, que feriaõ quarenta mil de cavallo, e mais de cem mil de pê, a que os Christaõs não deraõ mais vagar, nem lhes aproveitou pelejarem fortemente, que não fossem de todo desbaratados, e graõ parte

* Frei João Álvares. *Chronica dos textos, vida, e morte do Infante Santo. D. Fernando, que morreu em Fez.* Ver. e reformada agora de novo pelo Padre Fr. Jeronymo de Ramos da Ordem dos Pregadores [...]. Lisboa Occidental: Na officina de D. Miguel Rodrihgues. M.DCC.XXX [1730]. Com todas as licenças necessarias. Terceyra impressaõ.

delles mortos: e seguirãõ os Christaõs o alcance huma legoa, e meya, donde tornãrãõ com muyta honra, trazendo as santas reliquias, que comsigo levavaõ, com toda boa ordenança; e tornãrãõ ao arrayal bem tres horas andadas de noyte. E logo no outro dia tornãrãõ a combater a Villa, e em todos estes feytos, e trabalhos este Infante se mostrou taõ bom cavalleyro, e virtuoso varaõ, como convinha a serviço de Deos, e a sua honra.

CAPITULO XIII

De como elRey de Fez veyo sobre os Christaõs com noventa e seis mil de cavallo, e seiscentos mil de pê. E como se deo o Infante em refens aos Mouros para elles deyxarem os seus ir em salvo.

Passado o accima referido, a seguinte quarta feyra, estando todos os Christaõs fóra de seu arrayal, chegou sobre elles elRey de Fez com seu Alguazil Lazeraque, que o trazia comsigo, e com todo o poderio Mourisco dos Reynos, e Comarcas daquella terra em torno, que seriaõ noventa e seis mil de cavallo, e mais de seiscentos mil de pé. E vendo os Christaõs, que alli se não poderiaõ defender de tanta multidaõ de Mouros, se tornãrãõ com sua honra a seu palanque, aonde se defendêrãõ de todos, que por espaço de quatro horas os combaterãõ quanto mais valerosamente podêrãõ, sem terem os Christaõs outra fortaleza, nem defençaõ, mais que hum bem pequeno vallo de terra, donde muy esforçadamente lancãrãõ todos seus inimigos. Os quaes tornados a seus alojamêtos por aquella noyte, logo no dia seguinte que era quinta feyra, os tornãrãõ outra vez a cõbater muy rijamente, e durou este combate cinco horas, e nelle sopportou este senhor grandes trabalhos muy valerosamente, porque a força dos inimigos pela mór parte combatia por aquelles lugares, aonde elle tinha sua guarda. E considerando os Christaõs a maneyra de como estavaõ cercados, que não tinhaõ por onde sair, q̃ podessem escapar, e assim mesmo vendo, que eraõ taõ poucos, que não passariaõ de tres mil homens de peleja, de forte que para resistir a tanta multidaõ de milhares de Mouros, não tinhaõ força, nẽ poder: além disto vêdo o lugar solitario de sua defensão, e os poucos mantimentos, que já tinhaõ para seu remedio, de necessidade lhes foy forçado mandarem cometer concerto com os Mouros por seus Embaxadores,

promettêdolhes, que dariaõ Ceuta, se em salvo os deyxassem todos recolher a seus navios. E porq̃ os Mouros tinhaõ tençaõ para os ainda combaterem, crendo que já mais lhes não podessem resistir, lancãrãõ maõ dos Embaxadores, e retiverãõ-nos assim, até verem o que lhes aconteceria no seguinte combate. E à sexta feyra os não combaterãõ, mas quando veyo ao sabbado bem cedo pela manhã, estavaõ já todos prestes, e juntamente cercãrãõ o arrayal dos Christaõs de toda a parte, e combaterãõ-no quanto mais valerosamente podêrãõ, e mostrando alli toda sua força, e saber. Durou este combate seis horas, no qual por graça de Deos os Christaõs houveraõ vitoria, e fizeraõ em os Mouros incrível estrago, e mortal dano; de forte q̃ foy tanta a multidaõ dos Mouros, que foraõ mortos, que os mais, perdido o animo de por força os poderem vencer, e com mostras enganosas, fingiraõ querer consentir no contrato, que antes lhes haviaõ cometido, fican-dolhes na tençaõ, que entre tanto que andassem no contrato, ou ao recolher dos navios poderiaõ enganar os Christaõs. E pediraõ que lhes dessem em arrefens da Cidade de Ceuta prometida hum dos Infantes; e que Çalabençala senhor de Tanger, e de Arzilla pozesse em arrefens do salvo recolhimento em poder dos Christaõs hum seu filho o mayor. E não obstante que este senhor Infante conhecesse o trabalho, e perigo que lhe seria pôrse em maõs, e poder de infieis, e taõ mã gente (como aquelle, que de boa vontade consentira de dar sua vida logo alli por serviço de Deos, e livramento de seus companheyros) elle se offereceo, e poz em arrefens; e foy entregue à quarta feyra dezaseis dias de Outubro já bem tarde a Çalabençala, que o recebeo em cima de hum cavallo, que trazia comsigo a destro. E este senhor Infante levou em sua companhia para o servirem, e acompanharem, a Rodrigo Esteves seu amo, e Fr. Gil Mendes seu Confessor, e João Rodrigues seu colaço, e João Alvares seu secretario, e mestre Martinho seu Fysico, e Fernãõ Gil seu guardaroupa, e Joãõ Vasques seu cozinheyro mór; e metteo comsigo de arrefens pelo filho de Çalabençala, Ayres da Cunha, João Gomes do Avelar, Pedro de Atayde cavalleyros fidalgos de sua casa, e Gomes da Silva Commendador de Nudar, e estes todos estes hiaõ de pê entre o Infante, e tambem hia ahi Ruy Gomes da Silva Alcaide de Campo Mayor, que foy Embaxador deste contrato, e hia para receber o filho de Çalabençala, para o levar aos navios,

aonde havia de estar, até se acabar o recolhimento. Com o Infante não hia a cavallo salvo Çalabençala, e hum Christaõ, que là vivia com elle, a que chamavaõ o Alcayde Miguel, que foy alli Turgimaõ da entrega do Infante, e dos seus.

CAPITULO XLIII e ultimo.

De como hum sobrinho delRey de Féz trouxe a ossada do Santo Infante D. Fernando a Portugal, e das festas, e solemne procissão que elRey Dom Affonso V. seu sobrinho lhe fez.

Depois da morte do muy virtuoso, e Catholico Infante D. Fernando, vivendo ainda em os pertinazes Mouros sua maliciosa dureza, que causou estar tanto tempo o corpo deste senhor à porra de Fés: permittio Deos por sua graça, e merecimentos, do santo Infante, que fossem trazidas suas reliquias, e todo seu corpo a estes Reynos de Portugal, pela via que direy.

ElRey de Féz trazia em sua casa hum sobrinho seu, mancebo de bons costumes, e bem inclinado, de idade de desasete annos, o qual delle não era bem tratado, nem lhe dava favor, porque tinha receyos, que reynasse nelle alguma malicia costumada entre elles, de se levantar com seu Reyno, como já outros muytos tinhaõ feyto, de que elle tinha grandes sospeyçoens pela muyta conversação, e entrada que tinha seu sobrinho com os môres privados seus. E como he cousa certa que a pouca verdade dos Mouros, e sua desconfiança que he mayor, lhes faz perder a boa esperança de obrar bem, cahio-lhe na vontade a este Rey tal pensamento. Por maneyra que dalli em diante lhe fez muytos agravos, e o não estimava em cousa alguma. Foraõ tantas as sem razoens, e esquivanças que lhe fez, que o mancebo muy corrido, e affrontado de tal novidade usada com elle sem culpa alguma, nunca mais quiz parecer diante elRey seu tio, dando-se por muy aggravado disto. E como de dia, nã de noyte em outra cousa cuydava, que de como se vingaria de sua queyxosa affronta, veyo a dar em que se elle podesse furtar o ataudes em que o corpo do Infante Santo jazia, que nenhum pezar poderia fazer a elRey seu tio, que mayor fosse. Com esta determinação fallou com dous cativos Christaõs, e deo-lhes conta de sua tenção: para o effeyto do qual lhes disse, que se esforçassem,

que elle o acabaria com ajuda do profeta Mahometh. Grandemente foraõ contentes os dous Christaõs com isto; e criaõ que pela vontade do Senhor Deos era guiado aquelle Mouro. E com elle tiveraõ tal modo, e astucia, que huma noyte muyto escura, e de muyta chuva furtaraõ o ataudes, e de concerto deraõ com elle em Arzilla, aonde foy recebido com grande solemnidade, e procisões, e lagrimas, e logo determinaraõ de o mandar a Portugal. O sobrinho delRey de Féz disse, que elle queria fazer aquelle serviço a elRey de Portugal, pois com essa tenção se pozera a todo o perigo pelo tirar de Féz: e certos fidalgos embarcãrãõ logo com elle, levando comsigo aos dous Christaõs que foraõ cativos, e o sobrinho delRey de Féz hia muy bem concertado de sua pessoa, e de arreyos de cavallo, e levava comsigo dez Mouros marzaganis muy valentes. E por misericordia do Senhor Deos, navegando pelo mar adiante chegãrãõ a Restello huma legoa da Cidade de Lisboa, aonde logo por conselho de todos foy acordado que hum dos cativos Christaõs que vieraõ de Féz fosse a elRey D. Affonso com seu recado, e lhe dêsse larga conta daquelle caso. Partindo este homem foy recebido delRey com grande prazer, e contentamento, e delle se certificou que aquella era a ossada do Infante D. Fernando seu tio, que lhe não dera credito, se disseo lhe não fizera sua firmeza. E tornou a mandallo para Restello com muytos recados de visitação para o sobrinho delRey de Féz, e para seus cavalleyros, dizendo que de si não fizessem mudança, porque elle em pessoa queria ir pela ossada. E logo mandou pregoar, que todas as Igrejas de Lisboa, e seu termo viessem com solemne procissão, porque lhes fazia saber, que ao immenso, e grande Deos prouvera de permittir se trouxessem a Portugal os ossos do muyto Catholico Infante D. Fernando seu tio, que morrera em terra de Mouros. E a nova soou de tal sorte, que por mofino se tinha quem mais tarde chegava a Lisboa. Sendo juntos todos os Prelados, Bispos, e Arcebispo com a clerizia, da propria maneyra que vaõ em dia de Corpus Christi, com muyto mayor multidaõ de gente, estando as ruas paramentadas de panos muy ricos, até a Sé aonde haviaõ de ir. ElRey se apeou com o principe D. João seu filho, com todos os grandes senhores, fidalgos, e homens de valia, e assim com muyta alegria, e devação chegãrãõ a Bethlehem. Era a gente tanta que quando lá chegãrãõ, o ultimo fio da gente chegava a

porta de Santa Catharina, aonde estava hum pulpito armado com hum rico pano de brocado. Chegado a Restello, já o sobrinho delRey de Féz estava em terra cõ aquelles fidalgos de além, derredor do atayde do santo Infante. E todos se lançaõ a elRey por lhe beyjar a maõ, e o primeyro foy o sobrinho delRey, ao qual elRey D. Affonso fez muyta honra, e gasalhado, e lhe naõ quiz dar a maõ, e recebeo aos seus com assaz prazer, e contentamento, e outro tanto fez o Principe D. João seu filho. E fazendo elRey tomar o ataudede aos meliores, e mais virtuosos vassallos seus, começãõ de seguir seu caminho com muyta devação, aonde houve muytas lagrimas. Chegados à porta de Santa Catharina, o ataudede foy alli posto em hum assento de muy ricos panos de seda, que feyto estava. E a prégação se começou cõ tal concerto de palavras que naõ houve alguem que deyxasse de derramar muytas lagrimas, amorosas, e condoidas, louvando altamente a grande virtude, e santidade do santo Infante D. Fernando. E o Prégador tomou por thema hum verbo de David no Psalmo 117. Que diz: *Benedictus qui venit in nomine Domini*. E começou de louvar suas excellencias, de sorte que toda a gente corria, e se chegava para o ataudede carregãdo sobre elle. E por consentimento delRey cada hum beyjava as santas reliquias com toda a devação d'alma, e por mofino se tinha, quem mais tarde chegava. Pois como a prégação foy acabada, tornãõ a seu primeyro concerto de procissão, com muyta mayor devação, e solemnidade, e chegando à Sè de Lisboa o ataudede foy assentado em seu lugar para isso preparado, e os officios divinos se começãõ com grãde concerto, e apparatus. Feytas as honras, que pertenciaõ a taõ virtuoso senhor, elRey se recolheo aos Estados da mesma Cidade junto a S. Domingos, com o Principe D. João seu filho. E ahi em o refio da feyra começãõ a jugar as cannas muy concertadamente; e o sobrinho delRey de Féz andava neste jogo taõ ardido, e bom cavalgador, que elRey folgou estranhamente de o ver. E temendo que lhe fosse feyto algum mal, lhe mandou dizer que houvesse por bem de se sair do jogo das cannas, porque lhe pesaria de lhe ahi acontecer alguma cousa de seu desgosto, e o Mouro lhe mandou dizer, que beyjava as maõs a Sua Alteza por aquella lembrança, mas que elle lhe pedia por mercè, o naõ houvesse por mal, que elle o havia com taõ bons cavalleyros, que delles naõ receberia dano, ou deshonna, e que

folgava muyto de jugar. Vendo elRey o bom desejo deste gentil mãcebo naõ quis perfiar com elle. O jogo das cannas acabado elRey lhe fez muyta honra, e o louvou diante seus privados, e lhe disse, que receberia em grande serviço se por seu amor se tornasse Christaõ, que elle o casaria com a mais alta dama de sua Corte, que a elle mais contentasse, e quizesse. Ao qual elle respondeo que o recebia em grande mercè, mas q̃ tinha em vontade tornarse para seu tio elRey de Féz. Do que a elRey D. Affonso muyto pezou, cã lhe quizera galardoar o serviço, que lhe tinha feyto, em cousa, de que elle recebèra grande prazer, e gosto. Passado isto, logo ao seguinte dia mandou elRey correr muytos touros em a rua nova de Lisboa, aonde se fizeraõ muytas escaramuças, e sahiraõ muytos galantes, bem divizados, porque a rua nova estava toda coberta de area, por lhes naõ impedir seu prazer. Em estas cousas, e outras semelhantes de muyto gosto se passãõ alguns dias, até que o sobrinho delRey de Féz se quiz ir para sua terra: e antes que se fosse disse a elRey: Senhor, eu tinha desejo de ver vosso Reyno, e Corte, pela fama, que lá de vossas grandes virtudes corria, e com esta vontade busquey tal caminho para isso, como vistes, trazendo-vos a ossada do muy virtuoso Infante D. Fernando, parecendo-me que com isto vos satisfaria grandemente, e na verdade eu assim o vejo, de que dou muytas graças a Mahometh, pois tive poder para fazer serviço a hum taõ famoso Rey, como vòs sois. Peço-vos por mercè, que se outro algum serviço de mim quereis em minha terra, que mo declareis, porque quem, sem vos conhecer, assim buscou vosso prazer, e honra, com melhor vontade fará o que agora lhe quizerdes mandar. ElRey, q̃ assim vio fallar ao Mouro, em muyto mais o teve, e respondeo-lhe, que a obra do passado, e o desejo presente lhe agradecia muyto, e que o mòr cuydado, que lhe nelle ficava, era naõ lhe querer conceder tornarse Christaõ, e casar em sua Corte, para em seus Reynos lhe fazer aquella mercè, que desejava, e lhe merecia; mas que na sua partida, pois a naõ queria escusar, fizesse o que lhe agradasse. E com estas palavras de tanto amor, e agradecimento o Mouro lhe beyjou a maõ, posto que elRey fez muyto pela naõ dar, e despedido delRey, e da Rainha, e do Principe Dom João, e de toda a Corte (que de todos era prezado) se embarcou para Féz; ao qual elRey fez muytas mercès assim de muy ricas joyas, como de

dinheyro em ouro, com que o Mouro foy muyto contente. Isto assim acabado, el-Rey D. Affonso fez fazer as exequias, e honras muy inteiramente ao Infante D. Fernando seu tio: e comprindo todas as cousas, que a sua alma pertenciaõ, como era obrigado, mandou sua ossada para o Mosteyro da Batalha da Ordem de S. Domingos, que elRey D. João I. de boa memoria, pay deste santo Infante fundou, e dotou aos Frades Prégadores em memoria, e reconhecimento de graças a Deos, e à Virgem nossa Senhora pela vitoria que nesse lugar, e terra lhe dera famosissima, aonde jaz com os Infantes seus filhos, e outros Principes, e Reys. A ossada do santo Infante foy levada com muyta honra, pompa, e solemnidade, aonde hoje em dia jaz, que segundo suas obras cremos, que alcançou em o Ceo a bemaventurança, e na terra taõ famosa, e santa memoria.

Vida de Santa Iria*

[A vida e payxam de sancta Eyrea Virgem]

[...] sob a terra por que fosse mais limpa, aynda que ligeiramẽte se podesse aver do ryo. Arredor da qual sepultura erã has moradas das mōjas ẽ crasta assaz devotamẽte ordenada.

E a sãcta virgẽ Eyrea hya cada anno hũa vez com outras mōjas ẽ dia de Sam Pedro aa sua casa devotamẽte ouvir os devinos officios, a qual estava acerca dos paaços do dicto Castinaldo, onde erã muytas reliquias de sanctos. Ally vinhã grãde gẽte, aa qual assy vinha aquelle nobre homẽ Castinaldo cõ sua molher e nobres de sua casa. Este Castinaldo avia hũ soo filho muy aposto mãcebo e asaz bẽ acostumado, muyto homẽ de prol en todos seus feytos muy cõposto. O qual, ouvindo dizer da fermosura de Eyrea e de seus boõs costumes, desejou de a veer. Mas o diabo acẽdeo seu coraçõ no amor della tãto que a vyo e começou seer aficado ẽ seu amor e carnal desejo. Mas seẽdo refreado, assy cõ temor de Deos como polla reverẽça dos nobres padres da virgẽ e do reverẽdo abade seu tyo, nom ousou mostrar seu amor, ãte segũ do costume dos amãtes ẽfermou tã fortemẽte que cayo em cama. Da qual cousa os nobres seus parẽtes, muy anojados, faziã todo remedio por sua saude, vyndo fisicos de todallas partes. Mas hos fisicos, nõ cõhecendo a door, nõ lhe davã alguũ remedio que aproveitasse, posto que muytos fizessem.

Mas a bẽaveturada virgem per devinal revelaçõ conheceo a causa da door e, movida de piedade, e assy pollos parẽtes como muyto mays periigo delle e de sua cõciencia, pedio licença e, cõ algũas de suas irmaãs, o foy visitar. E querẽdo cõ zello de Deos e virtude de caridade remedear

* Texto da Edição Crítica, em preparação, por Cristina Sobral, que amavelmente permitiu que aqui fosse publicado, antes de ter pronto o seu trabalho de estudo e edição. Foi retirado o aparato crítico.

sua payxã, quis soo fallar cõ elle. Ao qual disse muy humildosamẽte:

- Mas irmão, esta ẽfermidade nõ he da morte mas por virtude de Deos averás saude se tu por Deos negares ao teu coraçõ aquello que lhe apresentarõ vaãmẽte teus olhos. Nẽ faças aquello que mallicosamẽte cobiiçaste, refreado a ty mesmo cõ temor e amor de Deos, nõ obres en tua carne per que a tua alma seja gravemẽte atormẽtada, ca o pecado ligeiramente se faz mas a sua puniçom fica pera sempre e hũa breve delectaçom dá tormento sem medida nõ termo. Porẽ lẽbra-te, irmão, que toda carne he feno e toda a gloria do mũdo como frol delle.

Ouvindo estas cousas ho mancebo disse:

- Eu sey que tu conheces a causa de minha ẽfermidade mas assy sabe que se eu pollo teu amor morer hou tu derees a outrẽ o que a my negas que ou eu ou outrẽ por my te matará.

A quẽ a sancta virgẽ disse:

- Lõge seja de my, irmão, que eu aja de cõprir a tua çuja võtade nõ de alguũ outro! Mas oro ao meu Senhor Jhesu Christo que te cõfirme ẽ virtude e bẽ e te dẽ saude desta ora adiatẽ.

E dizendo esto pos as mãos sobre elle. E assy se partio e tornou-se a sua craustra. E o mãcebo logo se sentyo alivado e, alevãtando-se do lecto, foy ẽteiramẽte saõ pellas oraçoões da virgẽ Eyrea. A qual cousa veẽdo, os parẽtes do mãcebo derõ muytos louvores a Deos e a sua serva Eyrea muytas graças e aa casa onde estava grãdes esmollas, e muyto acrecẽtarõ.

Mas ho diaboo nosso contrario, nõ podẽdo soportar tãta virtude, quis tentar a sancta virgẽ. E despois dous annos meteo no coraçõ do monge Remigio, que era mestre seu, que a amasse de corrõpimento e çujo amor e assy fortemẽte ho acendeo que o tirou de seu siso. E pospoẽdo toda vergonha se desnudou de mandar aa virgẽ de Deos cõsagrada e per elle mesmo muy bẽ emsinada e, requerindo-a per suas çujas palla-vras, e ora por afagos ora por ameaças, mostrãdo-lhe sobejo rigor, nõ cessava cõbater o

coraçõ da virgẽ. Mas ella, fundada sobre a firme pedra e muy forte no amor de Deos, callãdo primeyramẽte e orando ao Senhor por sua virgindade, e alumiamẽto do mestre, e seendo ẽ si muy maravillhada de tãta malicia do diabo e desnodamẽto da fraqueza humana, seẽdo assy per elle combatida ameudadamente, empugnada e atemptada, armada do temor de Deos e allumeada da sabedoria divina, assy lhe disse cõ muy grãde quebrãto e payxõ do spiritu polla sua malicia:

– Ó boõ mestre, atee agora me ẽsinaste o caminho da verdade e ora me queres induzir ao caminho da morte! Atee agora me avisaste e cõselhaste a limpeza e a guarda da virgindade e agora me cõselhas as villizas e çujidades e os conselhos do diabo. Mas tu sabe, mestre, que eu por virtude de Deos ja uso de tanta razõ e Deos me deu tãto entẽdimento e tu me has tã bẽ doctrinada e aconselhada que eu sey o que devo escolher, tomando o bẽ e fugindo do mal, e por cousa nẽ razõ algũa me nõ poderás sujudar aos teus malvados conselhos. Mas tu, boõ mestre, torna, torna sobre ty e agora toma pera ty aqueles boõs cõselhos que sempre me deste e toma pera ty parte que a tua alma nõ pereça e eternalmente seja emlaçada nos laços de Sathanas. E has obras que per longos tẽpos cõservaste nõ queyras agora en huũ momẽto e por hũa vil delectaçõ obrigar tua alma aas penas perpetuas. Vee, mestre, ca como quer que boa obra seja emsinar as virtudes, caminho da vida muyto melhor he segui-la.

Veẽdo Remigio monge que a sancta virgẽ estava muy firme na virtude e que per nẽhũa arte de pallavras nẽ per algũa razõ se movia, ardẽdo ẽ si mesmo e cheo de mayor maldade e crueza, ẽsinado pollo maligno spiritu, cuydou por vingãça de a emfamar. Porẽ cõpos huũ çumo d'ervas muy arteficiosamente, o qual lhe mesturou cõ o beber. Cõ a qual beberajẽ a sãcta virgẽ começõu de inchar pouco a pouco, assy propiamẽte como se fosse prenhe e aver todos os sinaaes de prenhidõ seẽdo a sancta virgẽ nom corrupta na alma e corpo. E creceendo aquelle auctor da tanta maldade ẽ sua mallicia, elle mesmo começõu, primeiro secretamente e depois mais publicamẽte, ẽfamar a esposa de Christo Eyrea e desprezãdo-a elle mesmo e fazendo-a desprezar a quãtos a

conheciã e escarnecendo de sua religiosidade. E todos fallavã della, pollo qual assy dos parentes como do abade seu tyo e suas tyas e todas houtras pessoas que antes a amavã e requeriã seus fallamẽtos, ja agora, desprezãdo-a e reprehendendo-a, aviã-na ẽ odio. E fugindo, maldiziã della.

Mas a sãcta virgẽ nõ era menos maravillhada veendo creceer seu ventre e sentindo-se ẽ bargada. Sabẽdo per a sua cõciencia e havẽdo saã sua alma, negava o concepto aaquelles que a pregũtavã, dizendo a verdade. Mas nõ lhe era cryda, dãdo todos mais ffe ao que viam que ao que ouviam. E ouvido Britaldo, filho de Castinaldo, estas cousas, começõu mays de arder ẽ desejo da virgẽ. E havendo grãdes ciumes pollo feyto e havendo muy grande hyra, dizia:

– Esta desprezou a my que assaz som nobre, fazẽdo sua võtade cõ alguũ vil como maa molher, o qual lhe serã causa de morte. E porque meu coraçõ outra vez se acende ẽ seu amor, demãdã-la-ey e, se ella se negar, eu a mãdarey matar por que nom venha por ella em ẽfermidade.

Entõ a mãdou cometer, prometẽdo-lhe aver se cõsentisse a seus desejos e, por nõ cõsentir, ameaçãdo-a fortemẽte. Mas a sancta virgẽ, fundada ẽ o Senhor, desprezou suas ameaças. Pollo qual Britaldo, veẽdo-se desprezado, falou cõ huũ escudeyro de seu padre, homẽ de grãde audacia e desnodado, chamado Banã, e ho rogou que a matasse secretamente e a lãçasse no ryo por que seu fecto melhor se escondesse. O qual se despos a o cõprir esguardando lugar e tempo. E, espreitãdo, vyo que depos as matinas em alvorcẽdo, ha sancta virgẽ sayo da crasta e estava acerca da ribeira do rio orãdo e dando louvores a Deos, ẽcomẽdando-se a elle muy devotamẽte e muy maravillhada de seus trabalhos e tentações e cõ muyta paciencia dando graças a Deos. E aquelle secretamẽte ẽtrou per outra parte e assy como lobo na presa saltou na virgẽ do Senhor, poendo-lhe pano na boca por que nõ braadasse, trigosamẽte lhe tirou a cogula e, leyxãdo-a ẽ saya, lhe meteo huũ cutello polla gargãta. E assi ha esposa de Christo deu [a] alma nas mãos dos anjos e se foy aos regnos eternaes. E tãto que foy morta aquelle lançõu ho seu corpo no ryo de Nabam, o qual o levou ao Zezere e o Zezere ao Tejo. E assy foy atee o mõte e lugar de Cabilicrasto que

hora he dicto Santarê, tomando tal nome e compondo-se de Sancta Eyrea.

Mas o matador da sãcta virgê, havendo falla cõ Remigio môje e sabendo ambos parte da verdade, ouverõ âbos grande cõtriçõ. Porê forõ demovidos a penitencia e logo se partirõ caminho de Roma onde, cõfessando seu pecado, fizerõ fruytos dignos de penitencia. E he de creer que tanto bẽ merecerõ receber per intercessam e orações da sancta virgê sposa de Christo Eyrea.

Vũido no outro dia a menhaã e nõ se achãdo ha virgê, todos presumiã mal e dziã que por grãde vergonha que ouvera se fora cõ alguũ seu amiigo que a emprehara e que ja mais nõ tornaria. E os seus parêtes e amiigos erã muy tristes [por] tanto mal e infamia. E sobre todos o abade seu tyo. E como era homẽ discreto e sabedor nõ julgava cousa e pedia ao Senhor em sua oraçõ que lhe mostrasse que era fecto della. E o Senhor piadoso, que nõ quis a sua sposa fosse ã fama magoada nẽ aquelles que oravã nõ fossem dannificados de maaos juyzos e sospeyta, quis revellar todo ao dicto abbade e foy ã conhecimẽto de todallas cousas como acõtecerõ. Ho qual, certo de tal fecto, foy muy alegre. E mays lhe foy dicto que fosse onde era o corpo sancto. E logo chamou e mãdou todollos religiosos, nobres homẽs, e aynda se deve presumir que naquella cõpanha hyria Britaldo cõ muy grãde cõtriçõ. E assi todos se forõ ao pee do mõte Cabilicrasto, no Tejo, onde agora he a capela sobre ho poço do peego de sancta Eyrea. E loguo polla virtude do Senhor as aguas do Tejo se apartarõ no dicto peego e derõ caminho ãxuto atee o lugar onde jazia o sancto corpo posto e muy devotamẽte cõposto. Honde sem duvida foy allojado per maãos dos sanctos anjos. Emtẽderõ que vontade era de Deos aquelle corpo ally jazer e assy forõ certificados. E porê fizerõ ally seus devotos officios e vigalias e tomarõ por religas dos cabellos da cabeça e das roupas que tinha vestidas, poẽdo-lhe outros muy nobres panos. E sayndo-se fora, logo as aguas que por todo aquelle espaço estiverõ en si congeladas se estenderõ e cobrirõ aquelle lugar.

Emtom se tornou dom abade e toda aquella cõpanha, cõpunta e cõ lagrimas de cõpayã e mesturadas de tristeza e alegria e avẽdo muy grãde soydade da virgê do Senhor. E emtom se dobravã os gemidos a todos, cõ lagrimas e soydade de seu amor. E tornãdo ho abade ã seu

moesteiro per aquellas sanctas reliquias forõ fectos muytos millagres e curados muytos cegos, gafos, e mãcos e de muytas outras ãfermidades repayrados, aproveitãdo muyto en suas almas e corregendo suas vidas e costumes, animados e esforçados per taaes cousas ao serviço do todo poderoso Deos ao qual seja honrra e gloria pera todo o sempre.

“Conto de Amaro”*

Conto deamaro,

Conta que em huã provñcia auya huũ hõem bõo que auya nome amaro e diz que auja grã desejo deueer o parayso terreall e que nõca folgaua se nõ quando ouuya fallar ãelle. E em seu coraçõ senpre rogaua adeus que lhe demostrasse aquell lugar ante que ell do mũdo saysse. E huã noyte jazẽdo faloulhe huã voz e disselle: “Amaro, deus ouuyo atua oraçõ, e quer conprir oteu rrogo e desejo. Vayte arrybeira domar e nõ digas anẽhũu nẽhuã cousa de teu feito nẽ parahu vãas. Emetete ã huã naue e uayte hu te deus quiser guyar.” Eell soaquella sperança cõ grande esforço que tomou, ãoutro dya uendeu e desbaratou todollos bẽes que auya, e deu muyto dello aos pobres e o al guardou por sua despesa, e leuou cõsigo dezaseis mãcebos grandes e arryzados. E chegou com elles ahuũporto e mercou huã naue, e meteosse em ella cõ sua companha, e aõou sua uella e foyse por esse mar por onde odeus quisesse guiar. Eacabo de onze somanas chegarom ahuã jnssoa pequena quenõ era pourada se nõ dehuũ moesteiro de jrmitães. [...]

* “Vida de Sancto Amaro – texte portugais du XIV^e siècle”. Edição de Otto Klob. In *Romania*, 30^e année, 1901.

Eaamea noyte alçou uella e foyse. Eportarō em huã insoa grande que era puorada decinquo castellos. [...] Eamaro fez assy como lhe aquella dona consselhou. Efoysse cō sua cōpanha denoute, e ssiguirō pello maar por muy grandes tenpos por guisa que nō sabyam ja cōtra quall parte do mūdo eram. Edepois aueo ãhūa manhãa que uirom estar ãno mar sete naaos muy grandes sē treus, e ell ouue muy gran prazer, e disse asua cōpanha: “Amigos sede todos muy ledos e tomade prazer que eu uejo estar sete naaos ancoradas, e bem creio que somos perto deterra.” Etanto que chegarō aaquellas sete naaos quanto poderã seer corredera dehuũ cauallo acharonsse presos ã no mar quoadado, e esteuerō hy presos que nō sabyã que fazer; e jamais nō poderom daly sayr se nō por milagre dedeus. [...]

Etanto que sayrō daque maar calhado talharō os callabres. Edesto no uos marauilhedes nē otenhades por chufã que sabede que esto foy uerdade e ordenado por deus queos quise poer ãsalvo. Edepois que elles foram for a daquelles perijgos começarō adar graças adeus e aasua madre sancta maria polla merçee que lhes fezera. Ebem parece que este mūdo anda em roda e corre, que áhora que omizquinho do homē nace nūca perde trabalho. Ora he pobre ora he rryco, ora ãxalçado ora abayxado, ora he uiçoso, ora sem uiço, ora ha sollaz, ora coytas. [...]

Entom elles oconfortarō e diserom ael mujtas cousas e mujtas estoryas dedeus e dos sanctos, efallarōlhe dehuã dona que andaua nas montanhas aque deus mostrou grandes rreuellaçoões e mostroulhe oparayso terreal. Eamaro lhes disse: “Amigos e senhores como ha nome essa dona?” e elles diserom: “ha nome ualydes”; eell ouuira ja della falar. Eentō lhes disse amaro: “Pordeus uos rogo senhores queme digades se sabedes hu he aquel parayso terreal?” Ehuũ daquelles jmitãaes mais uelho lhe disse: “Esse parayso quetu dizes em esta terra esta mas nō osabe nēhuũ hu he, se nō aquella valijdes, e nō se mostra senō amuy sancto homē.” Eamaro albergou aly aquella noyte. Etanto quefoy luz foyse porhuũ uale grande e vyo jazer huũ muy noble moesteiro dedonas, e era cerquado demuy alto muro. [...]

Eentō amaro chegou áaporta daquell castello e quisera entrar dentro mais nō oquis leixar oporteiro, e diselhe: “Amjgo nō entraras dentro queajnda nō as tēpo.” Eamaro lhe disse: “rrogote por deus queme digas cujo he este castello tam rryco e tam fremoso? queandey por muytas terras, e uy muy nobres castellos, e nūca uy tam noble nē tam fremoso como este.” Emarauilhandome quall foy oméestre que tal cousa fez [...]”. Eamaro rrogou aoporteiro queo leyxasse entrar dentro. Eoporteiro disse: “Amigo non trabalhes que ajnda nō as tēpo deentrar dentro, mas fareite huã cousa. Querote abrir aporta e uéeras alguã cousa do bem e do sabor que aqui ha.” Eentō oporteyro abryo as portas, e as portas poderyã seer tamanhas como corredera dehuũ cauallo. Eoporteiro lhe mostrou primeiramēte apoma deque adam comera, e mostroulhe outras muytas cousas. Eamaro vyo dentro tantos prazeres e tantos sabores e tãtos uiços, quantos nō poderyam contar nēhuũ homē do mūdo. Equãtas aruores nomūdo auya todas aly estavã e erã muy altas sobejamēte, e todas eram cubertas defolhas e cheas defruytas, e as heruas erã uerdes e cō flores, e cheirauã tam bem quenon ha hōem queopodesse contar nē dizer. Alyestauã mujtos lautoryos feitos agrande nobreza. Ealy nūca era noyte nē chuua nē fryo vē quautura, mas aly era muy bōo tenparamēto. Eamaro uyo mujtas tendas depanos uerdes e uermelhas muy preciosos e doutras mujtas cores. Etodollos canpos jaziã estrados deflores e demaçãas e delarãjas e detodallas outras fruytas do mūdo. Easi cantauã as aues tam saborosamēte, que ajnda que hy nō ouuesse outro uiço aquell auondarya muy bem. Edepois uijnã muy gram cōpanha de donzées quelhe nō poderyã dar conto. Etodos eram uestidos depanos uermelhos e brancos e uerdes, e erã todos dehuã jdade. Traziã coroas deflores. Ealy uinhã outros doōzees e tangyã guytarras e vyollas e outros estormētos, e todos uijnã por aquellas heruas para folgar em ellas, e cantauã hūu canto quesoõe acantar em na sancta igreja [...].

Laudes e Cantigas Espirituais de Mestre André Dias*

[...] «Ca en no ano do boo Deus Jhesu, de myl e IIII^c e triinta e dous anos, avendo muy grande pestelença na dicta çidade, dom meestre Andre Diaz de Lixboa, em a sancta theolysia meestre, e bispo da çidade de Megara da provinçia de Greçia, e administrador perpetuu do moesteiro de sam Johã da Alpendorada, hordem de sãm Beento, do bispado do Porto, preegando no moesteiro de sam Domyngo, por se tirar a dicta pestelença como de fecto se tirou, e ho muy sancto nome do boo Jhesu em cada hum dya preegava e dizia aos poboos que se quyriam seer de aquella pestelença livres, que o chamassem per suas bocas e o trouxessem escripto nos seus peytos aa parte do coração, e que o posessem pintado ou escripto aas suas portas, e que ante da manhaã fezessem dizer quinze missas, e dissessem tres vezes en no dya, aquelles oyto vessos do psalteryro, e que sse fezessem confrades da confrarya dos servos do boo senhor Jhesu.» [...]

«E querendo mays remedyos buscar e fazer contra a dicta pestelença ho dicto meestre Andre bispo, hum domyngo que era dya de sam Clemente, viinte dyas do mes de novembro, de mil e IIII^c e XXXII anos, o dicto meestre Andre en na preegaçom que fez ante a mayor parte da

* *Laudes e Cantigas Espirituais de Mestre André Dias (Escritos aos mil quatrocentos e trinta e cinco anos). Coligidas, anotadas e comentadas por Mário Martins s.j. Roriz-Negrelos: Mosteiro de Singeverga, 1951.*

dicta çidade de Lisboa, publicou as grandes vertudes que o senhor Deus boo Jhesu criou, e esto he em hũa sancta agua exorsizata, que sse faz de agua, e de sal, e de cinza, e de vynho, e nom se pode fazer senom per bispo sagrado segundo os degredos. E logo ante todo o poboo, o dicto senhor bispo meestre Andre beenseo e sanctificou a dicta agua do boo senhor Deus Jhesu, e logo per ella çessou a dicta pestelença da dicta çidade. E fez per ella o boom senhor Deus Jhesu muytos myragres e muytas maravylhas, quaaes nom foram feytas de çento anos aca em toda a christamdade. E logo em esse dya que foram xx dyas do dicto mes de novembro, o dicto meestre Andre, bispo, começou a hordenar a confrarya dos servos do boo senhor Deus Jhesu, no dicto moesteiro e meteronsse muytos confrades e muytas confradas em ella. E hordenarom os confrades pera sempre que en no dya de cada hũa sesta feira do ano que he dya da sancta vera cruz, e o senhor Deus Jhesu pedeçeo, logo aa alvorada se diga per os frayres do dicto moesteiro hũa myssa com horgoos sollepnemente cantada aa honra da vera cruz do boo senhor Deus Jhesu, por os confrades e confradas da confrarya dos servos do boom senhor Deus Jhesu, assy vivos como finados.» [...]

«O apostolo sancto Andre bem aventurado, seja ora per nos louwado.

Oo sancto Andre cheo e conprido de grande amor,
com o qual seguyste a Jhesu salvador,
com grande lympeza e grande fervor,
que andando tu a pescar,
delle fuste tu chamado.

A sancta vera cruz quando pera ella tu andaste,
de tanto plazer te alegraste,
que quando a viste tu a saudaste,
por que em ella o teu meestre Jhesu
foy morto e cruçificado.

E quando a viste disseste,
Deus te salve cruz consagrada,
que de pedras preçiosas toda es hornamentada,
por que em ty oo bem aventurada,
espargeo o seu sangue o senhor Deus Jhesu,
o qual he rey dos reys muy alto.

Reçebeme ora deste mundo,
e dame muyto alegre ao meu meestre muyto
jocundo,

que per ty eu deste mar atam profundo,
vaa reynar com o meu Jhesu desejado.

E esto dicto em hũa muyto alta cruz foy
legado,
e entom disse todo o poboo com grande
braado,
tirade ora desta cruz este homem sancto,
por que muyto contra dereyto he condanado.

E logo aa cruz veo o príncepe Egea,
e da cruz o sancto apostolo tirar queria,
mays esto el fazer nom podya,
por a oraçom que fazia
o apostolo bem aventurado.

E en na cruz en que estava,
a todo o poboo preegava,
e em Jhesu se gloriava,
porque em cruz como elle era mortificado.

E seendo en na cruz rogava ao boom Jhesu,
que elle fosse atam digno,
que o nom leixasse tirar da cruz vyvo,
senom morto e passado.

E a molher do príncepe Egea,
com grande amor que a Christo amava,
com muy grande fervor o soterrou,
e de boos cheiros e com muyto grande honor,
e muyto bem apostado.

Rogamosvos oo apostolo,
que por nos a Jhesu Christo roguedes,
o qual toda hora vos avedes,
que nos leve aaquella gloria,
honde elle reyna muyto bem aventurado.» [...]

*•Sejas louvada e beenta sancta Luçia,
com muyto grande devaçom e alegria,
e com muyto grande fervor,
de grandyssimo e muyto fiel amor.*

Estando tu com tua madre,
na çidade de Saragoça,
e ficando tu sem padre,
muyto sancta e muy donosa,
e muyto rica e avondosa,
e donzella de gram valor.

E en na sancta fe fuste muyto fortificada,
e boa christã e bautizada,
e cordialmente fuste muyto namorada,

do teu esposo boom Jhesu Deus nosso salva-
dor.

E fuste esposada com huum infiel e muyto
defeytuoso,
o qual querendo seer muyto malicioso,
e dos teus beens muyto danoso,
tu fuste delle escarneçedor.

E tu a Tacanya chegaste,
e a sancta Agueda por tua madre rogaste,
que da sua enfermidade que ella avya grave,
nom sentisse mays nenhũa dolor.

E sancta Agueda com grande lumeeira,
te apareço com candeia de çera açcesa,
e te falou em esta maneira:
oo irmãa mynha muyto bella,
tu es sancta e donzella,
eu te falo com grande amor.

Digote irmãa e amyga,
que tua madre de sãa e guarida,
como he hua rosa fremosa e florida,
de aquel Deus Jhesu, que en no mundo he
mayor.

E porem te rogamos, oo gentil esposa,
de Jhesu Christo, Luçia muyto graçiosa,
que nos guaanhes del tanta graça,
que nom façamos em este mundo cousa,
que desplaza a el nosso senhor
Deus Jhesu, e nosso salvador, amen.» [...]

*•Louvemos bũa pecatriz nomeada,
sancta Maria Magdalena,
que do senhor Deus Jhesu foy muyto amada.*

Tu fuste chea de peccados,
e buscaste o boom Jhesu rey muyto exalçado,
e em huum convyte o as achado,
de aquel Symon que te há despreçada.
Louvemos.

Entraste dentro com grande temor,
e choraste asaz com grande dolor,
beyjastelhe os seus pees com grande amor,
por a perdoança que te ha dada.
Louvemos.

E tanta foy a tua contriçoem
e o teu planto contynuado,
que lavou o teu peccado,
e do senhor Deus Jhesu foy perdoado,
todo aquel mal do qual tu eras muyto acusada.
Louvemos.

Muyto trabalhaste assaz,
por o teu peccado lavar
o boom Jhesu e te perdoar,
e ainda mays te fez de graça,
que te quyso coroar
en na sua sancta gloria e muyto beata.

Louemos.

E en no teu albergue o reçebiste,
e de comer e de beber lhe deste,
e aos seus pees te poseste,
e fuste porem muyto leda e consollada.

Louemos.

Consollanos ora por tua piedade,
e roga por nos ao boom Jhesu
rey e senhor da magestade,
que nos perdoe toda maldade,
e nos leve aa sua santa gloria, amen.

Louemos.»

[...]

*«Louemos com grande fervor,
aquella sancta Urssula de sancto honor,
com sua companhya sancta.*

Onze myl virgeens, de sancta virgiindade e
linpa,
sancta Urssula por amor de Christo as enduzia,
e todas eram em hũa voontade e per hũa vya,
por aver aquella gloria de grande plazer e
alegria,
e porem o forte ferro do seu martirio,
en no çeeo com grande honrra as alevanta.

Sancta Urssula muyto sancta e bella creatura,
que mays luzyo que nenhũa estrella em sua
figura,
chamousse do boom Jhesu serva e ançilla pura,
e em seus tormentos sempre por a sancta fe
esteve firme e dura,
procurando e rogando que a ssua alma fosse
sancta.

Rogade por nos oo bem aventurada Urssula e
luzente,
e vos todas onze myl virgeens companhia
sancta e esplandegente,
que todos os nossos peccados assy de cora-
çom como da mente,
nos perdoe o senhor Deus Jhesu em esta
vyda presente,
e que sempre se nembre de toda pessoa
que as suas orações, laudas e canticas canta.»

«LAUDA E PROSA DE NATAL, QUE DIRAS AA
HONRRA
DA NAÇENÇA DO BOOM JHESU, E AVERAS
A SUA GRAÇA,
AMEN.

Oo Jhesu Christo bemaventurado,
espelho nom mazellado,
o teu perfeyto estado,
demostra a mynha muyto grande vylidade.

Reguardey a mynha desmesura,
e vy a tua grande mesura,
e humanydade perfeyta,
consiirey a tua muyto grande altura,
como era abaixada,
mostrandosse muyto despecta
e aa humana natura,
se feze muyto sojeyta,
e nom leixando a ssua altura,
vestyosse desta nossa humanydade.

A humanydade de Christo
sempre foy atormentada,
e en no mundo converssando,
sobre a cruz foy pregada,
e eu a ssua cruz contemplando,
vejo que em o preço pagando,
a morte se tornou em vyda,
e a natura que era pereçida
resurgyo por a ssua grande piedade.

Piedade [...] çertamente,
aa natura humana mostrou Jhesu salvador,
e fez novellamente
aquella luz muyto alta
e espelho muyto luzente,
que deytou em mym muyto nobre esplendor,
aquella vyda verdadeira, que me fez sem error,
conhoçer a mynha muyto grande vaydade.»
[...]

«Torna a mym meu resposso,
convertete a mym, Jhesu graçioso,
e tornate a mym oo meu namoroso
e nunca te partas de mym.

Torna oo Jhesu jocundo
e livrame desta carne e do dyaboo e do
mundo,
que me nom lançem en no profundo,
nem me possam alongar de ty.»

Converteme pera ty, pam çelestyal,
converteme a ty, Jhesu muyto leal,
fazeme ora em teu amor finar,
em tal guisa que eu possa vïir a ty.

Tornate a mym oo Jhesu nazareno,
defendeme senhor e põem em mym freno,
contra o peccado e todo mal terreno,
que sempre me alongam de ty.

Torname a ty, oo Jhesu meu esposo,
e fazeme que de ty eu seja desejoso
e que eu te goste quanto es saboroso
e que leixe todo outro amor por ty.

[...]

Torna a mym oo magestade alta
e faze em mym senhor tua morada
e alumea a mynha alma
que nom aja outro lume senom de ty.

[...]

Torna ora a mym e nom tardar,
e que eu Jhesu te possa contemplar
e me esforce de ty me eu muyto namorar
e que creça may sempre o amor de ty.

Converteme oo Jhesu florido,
porque te ey muytas vezes escarnyçido
e ora soom dello muyto arepreenydo
e porem senhor os meus peccados
sejam todos perdoados per ty.

[...]

Torname a ty oo Jhesu meestre meu,
converteme a ty, que eu todo seja teu,
porque soom muyto maaõ e muyto sandeu
e pequey e errey muyto contra ty.

[...]

Torname a ty boom Jhesu flor do orto
e levame sempre senhor a boom porto
e dame da tua graça atal conforto
que eu me nom deleyte em outra cousa
senom en ty.

Torname a ty Jhesu mynha asperança
e tirame senhor da mynha tribulaça
e dame senhor sempre tal andança
que nunca sirva a outrem senom sempre a ty.

[...]

Torname a ty oo Jhesu, pera aquella alegria,
e fazeme esta merçee por tua cortesya,
que com os teus sanctos eu te veja todavya
e com elles eu te louve e ame sempre a ty,
amen, amen, amen.

†Jhesu salvame. † Jhesu defendeme. † Jhesu
livrame. †Amen.[...]

•Oo devoto meu coraçom,
com este amor e que faremos,
porque se el se asconde de nos,
ambos çerto morreremos,
pero muyto doce alma mynha,
toda vya o busquemos
e como de nos for achado,
com el muyto nos alegremos
e alegres sempre com el morando.

De tras as flores e lillios e brancas rosas,
venha o boo Jhesu a veer suas esposas
e venham com elle todas as almas sanctas
amorosas
que a el aplazem e lhe som graçiosas
e a sua magestade sempre acompanhando.

O coraçom me há ferido o boom Jhesu, de
çima e de fundo,
e tal amor como o seu eu nom posso achar
em todo o mundo
e el mo da em tanta abastaça e avondo
que alumea a mym todo,
pera todo sempre exalçando.

Oo meus olhos, com o meu coraçom vos
concordade
e em o meu boom Jhesu sempre esguardade
e da sua sancta paixom sempre vos nembrade
e com devotas orações e prezes sempre o
rogade,
gemendo ante elle e suspirando.

A ty digo alma mynha que farey com tigo
preytesia
que eu aja de buscar a Jhesu de noyte e de
dya
e tragello com mygo em mynha companhia
e tomar com elle muyta alegria,
por o eu assy aver de andar todavya bus-
cando.

Viinde amadores e ora me socorrede,
e por este boom Jhesu meu doçe amor
com mygo prazer auede
e conpaixom e folgança de mym prendede
e deste meu senhor algũa graça reçebede
e del sempre vos nembrando.

Rogadeo ora que me ajude
e me de esforço e boa saude,
que eu sofra as chagas de que me percude,
por que tantas me da e tanto ameude
que nom vou em este mundo outra cousa
pensando.

Oo bem aventurada virgem sancta Maria,
seede ora a mym meezinha,
em esta grande pena mynha
e socorredeme ora muyto aginha,
porque com grande amor soffro estas feridas
de que me o vosso boom filho,
meu Deus e meu senhor, vay chagando.

Oo boom Jhesu, e poys que eu do teu amor
soom assy chagado
e me as assy ferido e apresuado
e em todo este mundo a ty busco e cato
e porem, meu senhor Jhesu, sey ora de mym
nembrado,
sequer em esta fruesta en que ando peregli-
nando.

Oo namorados do boom Jhesu,
viinde ora e busquemollo no orto,
honde elle quise seer preso e morto,
busquemollo no çeeo e na terra
e em todo este mundo,
que parta com nosco e nos de
do seu muyto doçe conforto,
poys que dia e noyte o assy andamos cha-
mando.

Andemos e busquemolo
per as rosas que som en no verde prado
e vejamos se acharemos
hy o boom Jhesu muyto nosso amado,
porque aly se asconde e see aseentado
e aly nos aspera muyto de boom grado
e noyte e dya e sempre aly nos esta aspe-
rando.

Boosco Deleitoso*

[PRÓLOGO]

2. Em nome do Nosso Senhor Jesu Cristo, em que é tôda nossa vida.

Êste livro é chamado Boosco deleitoso porque, assi como o boosco é lugar apartado das gentes e áspero e êrmo, e vivem enele animálias espantosas, assi eneste livro se conteem muitos falamentos da vida solitária e muitos dizeres, ásperos e de grande temor pera os pecadores duros de converter. Outrossi, em no boosco há muitas ervas e árvores e froles de muitas maneiras, que som vertuosas pera a saúde dos corpos e graciosas aos sentidos corporaaes. E outrossi há i fontes e rios de limpas e craras águas, e aves, que cantam docemente, e caças pera mantii-mento do corpo.

3. E assi eneste livro se conteem enxemplos e falamentos e doutrinas muito aproveitosas e de grande consolaçom e mui craras pera a saúde das almas e pera mantiiamento espiritual dos corações dos servos de Nosso Senhor, e pera aquêles que estam fora do caminho da celestial cidade do paraíso poderem tornar aa carreira e ao estado de salvaçom e poderem alcançar aquela maior perfeiçom, que o homem pode haver enesta presente vida, e haver o maior prazer e aquela maior dolçura e consolaçom espiritual, que a alma pode receber enquanto está em no corpo e, depois desta vida, haver e possuir a grória perdurável, tomando enxemplo de uñ homem pecador, que todo êsto encaçou em vida apartada e solitária dos negócios do mundo, segundo êle reconta de si meesmo, dizendo assi.

* *Boosco Deleitoso*. [1515]: Edição Crítica "Introd., anotações e glossário por Augusto Magne. Vol. I: Texto Crítico. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1950.

[PRIMEIRA PARTE]

NO HORTO APRAZÍVEL, EM COMPANHIA DAS VIRTUDES

CAPÍTULO I

Do homem mezquinho, desterrado e lançado do paraíso terreal

4. Do homem mezquinho, desterrado e lançado do paraíso terreal e da bem-aventurança do paraíso espiritual, que é a casa da bõa consciência, et cetera.

Eu, sendo pecador e mui mezquinho, desterrado do paraíso terreal das mui doces deleitações, polo pecado dos primeiros padres, e lançado em no vale da mezquindade dêste mundo, padecia enel muitas coitas e trabalhos e mínguas e tribulações sem conto. E, como quer que fõsem grande mal e agravamento a mi, coitado, as pressas corporaaes dêste segre, muito mais era grande a minha tribulaçom e mezquindade porque a minha alma era desterrada do seu paraíso espiritual, que ham as almas santas enesta vida, do qual se trespassam ao paraíso celestial.

5. Êste paraíso espiritual da alma é a casa da boa consciência, em que é tanta a abundança de paz, que a abastença obedece e serve aa castidade, e a devaçom se acosta aa oraçom; e ali folga a humildade em no temor de Deus, e a pureza há folgança em o amor do Senhor Deus. Ali há limpeza do coraçom com a paz de Jesu Cristo per alegria, e a fé pura folga em na verdade. Ali a justiça despõe e ordena tôdas as cousas brandamente, e a temperança as tempera concordadamente. Ali a sabedoria ensina e a fortaleza afirma e a abstinência desseca tôda çugidade de pecado e a esperança conforta e a humildade e a paciência reinam. Ca ali é o reino de Deus e o paraíso, u é o ajuntamento das virtudes; e porém a alma do homem virtuoso é em paraíso espiritual enesta vida presente.

6. Dêste paraíso mui deleitoso era eu, mezquinho, desterrado e lançado em na profundeza do lixo dos pecados, ca em na minha alma nom

era paz nem assessêgo; mais era movida e abalada com os movimentos turvos da carne, e eu queimado era com as chamas dos acendimentos carnaes, e movediço era a todo aodor luxurioso. O meu espirito era derribado e abaixado sô a carne, sem orvalho de limpeza; a minha carne era faagueira aas deleitações carnaaes e desobediante aos usos e trabalhos esprituaes e ajudador dos meus contrairos.

7. Afastado era do assessêgo divinal, move-diço aas injúrias que me fizeram e com tôda persiguiçom. Nom havia firmeza da mente em nenhuã cousa de boa-andança nem de contraira. Em tal guisa era o meu estado, que me parecia que jazia em o inferno; ca já começava de sentir aqui, em esta vida presente, as penas infernaaes e todo era cercado de mui grandes treevas, que estavom e andavom sempre arredor de mi, em guisa que me parecia que sempre estava em lugar treevoso.

CAPÍTULO II

O campo fremoso e o boosco escuro

8. Seendo eu, mezquinho pecador, em tal estado, ia muito amiúde andar e espaçar per uũ campo mui fremoso, comprido de muitas ervas e froles de boõ odor. Mais nunca se de sôbre mi partiam aquelas treevas mui escuras, que me cercavom em-derrador e dentro em a minha consciência. E acêrca daquele campo estava uũ boosco mui espêso de árvores mui fremosas, em que criavom muitas aves, que cantavom mui docemente, como quer que o boosco era escuro com névoa que havia em êle.

9. E andando eu per aquêle campo, ouvindo os doces cantares das aves e mirando as fremosas froles, dizia muitas vêzes ao Senhor Deus:

– Senhor, amercea-te de mi! Quem me livrárá destas treevas de morte?

E as aves do boosco me respondiam:

– A graça de Deus per Jesu Cristo te livrárá.

Entom tive mentes aa minha parte deestra, e vi estar uũ mancebo mui fremoso, vestido de vestiduras de fogo mui esprandecente, e a face

dêle era crara como o sol, quando nace em o tempo da grande queentura. E êle estava cingido com uũa cinta de ouro, e em uũa mão tiinha uũa segur mui aguda de aço mui luzente encastoadada em ouro, e em na sua cabeça trazia uũa grilanda de pedras preciosas, e trazia aas mui esprandecentes em seus pees.

10. E eu perguntei-lhe, assi como homem espantado, que voz era aquela daquelas aves, e êle me disse:

– Estas aves som os santos doutores que ordenarom a santa escritura, e êles te confortam e êles te amoestam e êles te ameaçam muitas vêzes, segundo tu bem sabes. E tu, cuberto de trevas, nom queres entender pera te correger e pera bem obrar. Homem, pára mentes em sua doutrina e correge tua vida e confia em na misericórdia de Deus, ca tanto e mais quer êle livrar os mizquinhos da sua mizquidade, como êles mesmos querem, ca êle os convida que lhe peçam misericórdia. [...]

CAPÍTULO III

O glorioso guiador

14. Tanto que êsto houve dito, tomei já quanto esforço em meu coração e comecei a dizer ao esprandecente mancebo:

– Senhor, rogo-te, por Deus, que me digas quem és, que tam grande cuidado hás do meu bem.

E êle me respondeu, dizendo:

– Amigo, nom me conhoces?

E eu lhe disse:

– Certamente nom, ca nunca te vi, nem outra criatura semelhável a ti.

15. E êle me respondeu:

– Verdade dizes ca nunca me viste; mas, se bem acordado fôsses, bem te devia nembrar, que muito amiúde me sentiste, ca, dês o dia em que tu naceste, sempre fui teu companheiro e me trabalhei de te guardar e

pera te levantar e espertar do sono do pecado e, de noite, pera aproveitares em bem obrar; e trabalhei de afastar de ti os maaus esritos, e te ensinar e certificar em nas cousas duvidosas, e seer teu guiador, que nom errasses, e acorrer-te tostemente, que nom caïsses.

16. E trabalhei de te ajudar contra os enemigos e de lutar contigo, pera te fazer usado em bem, e muitas vêzes te trouve aa memória os teus pecados, por haveres dêles vergonça, e amostrei a ti a vontade de Deus, que nom errasses, e trabalhei de te tirar os embargos pera servires mais livremente ao Senhor; e amiúde te visitei, por nom pecares e amansei as tuas tentações, que nom fôsses vencido.

17. E orei ao Senhor Deus, merecendo a mi e a ti; ca sabe por certo que eu som o anjo de Deus, que som dado a ti pera te fazer estas cousas tôdas, que te disse, e eu fiz quanto em mi foi; ca por mi nom faleceu, se te bem quiseses lembrar; mas, como revel e malicioso e fraco e mezquinho, nom te quiseste ajudar do meu proveito e consentiste, pola maior parte, ao anjo maau, que é contraíro a mi e a ti e ao Senhor Deus, que deu-me a ti por guardador; e fezeste-me haver muita tristeza em os teus caimentos; e como quer que com razom te devia desemparar de todo, pero, porque eu da tua consolaçom som consolado e do teu padecimento hei compaixom, ainda quero usar contigo de meu officio e quero te guiar per tal caminho, per que possas achar consolaçom e remédio aas tuas mizquindades e tribulações, se nom quiseses seer revel como ataaqui foste.

18. Quando eu êsto ouvi, fiquei todo espanado, que nom sabia que fizesse nem que dissesse, e caí em terra, assi como morto. E êle me levantou da terra e disse-me:

– Homem fraco e coitado, está sôbre teus pees.

E tanto esfôrço senti da sua palavra e de uñ odor mui precioso que saía da sua bôca, que estive levantado; e, dêi i, lancei-me em terra e adorei-o. E êle me levantou outra vez da terra, e eu fiquei-me ante êle em giolhos, e disse-lhe:

– Oo santo anjo do Senhor, que és meu guardador, pola piadade do Senhor, rogo-te que

salves e defendas e governes a mi, que som dado em tua encomenda.

E entom lhe disse mais:

– Senhor, rogo-te que me digas porque trazes taaes vistiduras de fogo esprandecente, e porque trazes esta segur em tua mão e a vara de ouro e a grilanda e as aas em os pees e a cinta.

19. E êle me respondeu enesta guisa:

– A coroa das pedras preciosas, que eu e os outros anjos trazemos em as cabeças, demostra a mui grande riqueza que havemos de muitas e desvairadas virtudes, que som demonstradas pelas pedras preciosas; e as vistiduras de fogo sinificam o ardor da caridade e da boa vontade; e som assi luzentes, porque todos somos cubertos de lume em os entendimentos. E a cinta de ouro é porque todos os anjos somos em uñ coraçom juntos e apertados em virtudes; e as aas, que trazemos em os pees, som porque mui tostemente nos movemos pera adereçar as cousas da terra sem nosso abaixamento, e nom há em nós cousa pesada nem terreal. E a vara que trago em a mão é porque nós, sô Deus, regemos as cousas que som sô o ceo, e julgamos as cousas dereitas. E a segur que trago em a outra mão é porque nós havemos virtude e poder pera talhar e quebrantar os maaos.

[SEGUNDA PARTE]

CONTRASTE ENTRE A VIDA DO MORADOR DA CIDADE, OCUPADO EM NEGÓCIOS, E A DO SOLITÁRIO ASSESSEGADO

CAPÍTULO XVI

Palavras de Dom Francisco solitário

131. E logo a dona sabedor e mui fremosa chamou uñ daqueles ermitaães, que ali estavom, e disse-lhe:

– Dom Francisco solitário, meu amigo, rogo-vos que ensinedes êste pecador aaquêlo que há mester e o que sabedes da vida soli-

tária; ca vós o saberedes bem dizer, porque tal vida fezeistes vós e provastes o bem dela.

Entom se levantou logo uñ velho muito honrado, e havia em sua cabeça uña grilanda de fôlhas de louro mui verde e mui fremosa, e teve mentes em mi e começou sua razom enesta guisa:

– Homeẽ pecador, eu bem vejo aquêlo que tu esperas de mi, convém a saber, aquêlo que eu sempre tive em o coração e em a bôca: o louvor da vida solitária e apartada e assessegada, a qual vida eu fize em outro tempo muitas vêzes soo e com outros.

132. Mas se eu me esforçar ou trabalhar a provar o louvor da vida solitária pelo pôboo, em vaaom me trabalharei; e nom tam solamente nom poderei provar o louvor dela pelo pôboo sem saber, mas a avondança das lêteras nom mora sempre em coração temperado e muitas vêzes é grande contenda e grande departamento antre a palavra e a alma, e antre a vida e a doutrina.

Mas eu falo daqueles que som embargados e carregados com as lêteras mais que apostados, e mesturam o saber, que é cousa mui fremosa, com mui torpes costumes, e com tanta vaidade do coração, que muito melhor fôra que nom houvessem visto escolas, que tam solamente êsto aprenderom enelas: ensobervercer e, com fiúza das lêteras, seer mais vaãos que todos os homeẽs; e deleitam-se com as companhas e com o arroído; êstes som os que trazem per tôda a cidade a sandice leterada, assi como alfaia pera vender; êstes som imigos da vida solitária e apartada e emmiigos da sua própria casa e aadur tornam a ela aa noite; e êstes trazem em provérbio: fremosa e bela cousa é veer as gentes e conversar com os homeẽs.

133. Mas certamente melhor é veer os pene-dos e os matos e conversar com ussos e com as serpentes, ca o homeẽ é animália vil e çuja, maliciosa e vaã e sem lealdade e cruével, se nom tomar e vestir humanidade e mansidoem per graça de Deus; e êsto acontece poucas vêzes.

E se tu preguntares a êstes taes leterados porque cobiiçam tanto estar com outros, se verdade quiserem dizer, nom responderôm outra cousa, senom porque nom podem seer consigo apartados; mas os erros que som altamente arreigados nom podem seer arrincados ligeiramente.

134. Eu creio que o coração nobre nunca há assessêgo nem folgança, senom em Deus, em que é a nossa fim, e em si mesmo e em seus cuidados de segrêdo, ou com alguñ coração muito semelhante a êle; e porêem, se tu queres buscar o Senhor Deus ou queres achar ti mesmo, ou queres trabalhos e cuidados honestos esprituaes, per que gaanhes Deus e ti mesmo, ou se buscas coração semelhante ao teu coração, compre de te alongares da companha dos homeẽs e dos avolvi-mentos e trasfegos das cidades.

135. E êsto, que eu digo, per ventura nom o negarôm aquêles que se pagam do achegamento do pôboo, se tanto nom som abafados com falsas opiniões, que aas vêzes nom se tornem em si mesmos. Ca a vida do êrmo solitária e apartada é vida angelical; mas a vida da cidade é arroído do inferno. E pera te eu mais ligeiramente mostrar a boa aventura da vida solitária, quero-te mostrar as doores e as mizquindades da vida dantre as gentes.

136. E êsto quero fazer demonstrando os autos e a vivenda dos homeẽs que vivem pacificamente e assessegados em vida solitária e apartada, e a vivenda dos outros, que vivem torvados e cuidadosos e sem assessêgo antre as gentes em as cidades e em os pobrados. E nom tam solamente louvo eu o êrmo e o nome dêle, mas louvo os beẽs que som em o êrmo, nem me deleitava tanto o apartamento e o silêncio, quanto me deleitava o assessêgo e o vagar e a liberdade; nem fui tanto áspero e sem humanidade, que eu entejasse os homeẽs, que devo amar como mi meesmo per mandado do Senhor Deus; mas entejava os pecados dos homeẽs e os meus primeiramente, e os cuidados tristes daqueles que moram antre os póboos; e quero-te mostrar os costumes e vida de dous homeẽs contrarios ante os teus olhos, pera poderes entender a vida de todos os outros semelhantes.

CAPÍTULO XIX

Pela manhã

144. Em a luz da manhã, que atende, o solitário é ocupado com desvairados desejos; e o ocupado acha a porta da sua casa cercada dos seus amigos, que som seus emmiigos; e saúdanno e fazem-lhe reverença, e rogam-no e deman-

dam-no e tiram per êle, e quebrantam-no e apertam-no e repreendem-no e esfarrapam-no.

145. Mas o bem-aventurado solitário acha pela manhã a sua desembargada e é livre e despachado pera estar e ficar em sua casa e em sua porta ou ir andar a qualquer lugar que lhe der o coração e a vontade; e vai o mal-aventurado ocupado aa praça, triste e cheo de querelas, comprido de negócios, e começa logo o começo do dia em preitos e em demandas.

146. E vai-se o bem-aventurado solitário ao primeiro boosco que está junto com a sua morada, e vai alegre e cheo de folgança e de vagar e comprido de silêncio; e com grande prazer entra com seu pensamento em na mui alta porta da luz celestial. E o ocupado em os negócios vai-se aos paaços dos sobervos poderosos ou aas seedas espantosas dos juizes; e depois que ali é, mestura muitas falsidades com as palavras verdadeiras, per que abaixe e apreme a justiça daquele que nom é culpado nem obrigado; ou esforça a ousança daquele que é culpado e malfeitor, ou em tôda maneira se trabalha de fazer ou dizer alguña cousa em sua própia desonestidade ou dano alheo, remordendo-lhe a consciência o coração.

147. E muitas vêzes o mêdo lhe faz romper suas palavras, que as nom diz acordadas nem como deve, e muitas vêzes reconta as cousas verdadeiras por miintiras, e responde e dá feridas por palavras e está cheo de vergonha; per guisa que muitas vêzes tem a face ruiva e muitas vêzes amarela e sem color, e muitas vêzes doesta si mesmo, porque ante nom cobiiçou fazer vida em o deserto com fame, ca haver a fama e a grória do pôboo, e porque ante nom quisera seer lavrador que vogado nem honrado em a cidade. E depois deixa os negócios por acabar, e torna-se encubertamente pera sua casa e furta-se dante os seus criados, assi como de ãmigos, escondendo-se dêles torpemente.

148. Mais o solitário, depois que saae fora de sua casa pelo êrmo, asseenta-se em a primeira seeda de froles que acha, e sobe-se em alguñ outeiro de boõ e saaom aar. E depois que ali está, tanto que nace o sol, começa mui ledto cantar ou rezar os louvores do Senhor Deus com sua piadosa bôca e, se per ventura acêrca dêle corre alguña água fazendo som pequeno e brandto ou alguñas aves cantam docemente, porém canta êle

ao Senhor com devotos suspiros mais brandamente, e primeiramente roga ao Senhor Deos que ponha em a sua língua frego que nom saiba lide nem contenda; e que ponha sôbre seus olhos cobrimento, que nom veja as vaidades; e pede pureza do coração e que afaste dêle sandice e desacôrdo do coração e lhe dê austeença pera amansar a carne.

149. E depois, quando é hora pera os louvores da têrça, honra e faz reverença aa terceira pessoa da Triindade, e demanda e pede a viinda do Espiritu Santo; e pede e roga ao Espiritu Santo que faça a sua mente soar e cantar perfeitamente confissom de saúde e de salvaçom; e que lhe dê caridade acesa e inflamada com fogo celestial, e que acenda os próximos em o amor de Deus.

150. E quando o solitário demanda estas cousas devotamente, já as há consigo, e muito mais bem-aventurado é êle com êste ardor espiritual da sua alma e da sua vontade, que com qualquer esprandor de ouro ou de pedras preciosas. E depois dêsto torna-se mui passo pera sua morada, quando o raio do sol, que alumeara a nova manhã, sobre em alto e acende e esqueenta o meio-dia; e nom demanda entom outra cousa a Deus, senom que sejom apagadas as chamas das lides e das contendas que o ãmiigo levanta e cria; e roga ao Senhor Deus que lhe tire tôda a queentura danosa das maas cobiiças, com que êle arde fortemente, e que lhe dê alma e mente saã em saão corpo.

— Ora me di, tu, pecador, disse a mi Francisco poeta, qual dêstes dous homeês despenderom ataaqui suas horas mais honestamente, se o solitário, se o ocupado?

CAPITULO LII

A vida dos crêligos

397. Quando eu, pecador, ouvi as cousas suso-ditas pelo mui honesto religioso, entendi que assi era como êle havia razoado; e muito avorreceu a minha vontade haver officio de regeador, per nenhuña maneira, grande nem pequena, entendendo que há i grandes cuidados e grandes perigoos; e disse:

— Verdadeiramente, eu bem entendo as muitas mizquindades, que há em na vida dos príncipes

e senhores prelados e dos outros regedores do mundo. Mas parece-me que a vida dos outros créligos é em grande paz e em grande assessêgo, e que som livres das mizquindades que ham os homeês que vivem em no mundo.

398. Entom respondeu aquêlo honesto religioso enesta guisa:

- Homem pecador, pero assi a ti parece como tu dizes, sabe por certo que a ordem dos clérigos sojeita é a muitas mizquindades, assi de culpa como de pena, segundo se mostra per experiência. Ca êles, que som gente santa e real sacerdócio, geeraçom escolheita, muitos som desvairados e desviados desto e contrairos per seus costumes e per suas vidas; e pôsto que sejam alguûs que vivam bem e como devem boôs créligos, assi como som alguûs ministros sacerdotes piadosos, pero êstes taes muito som pongidos com aguilhom muito agudo em a sua consciência duvidosa, quando pensam em aquela palavra que é dita a êles pelo Senhor, que diz assi: "Eu te dei por atalaia e esguardador aa casa de Israel", que se entende o pôboo cristão, "e requererei a sua alma da tua mão".

399. Qual é aquêlo que tem o coração tam duro que se nom espante de tal sentença, e qual é aquêlo tam sem siso, que nom senta esta seeta tam aguda desta palavra, que a verdade falou pela bôca do profeta? Porém o sacerdote que é justo e temente a Deus amiúde repete e pensa com grande coita em seu coração, dizendo: "Per ventura pecarom os meus filhos? Per ventura foi negrigente em os correger? Per ventura tive maneira de correger mais altamente que devera? Ca fize aspereza u devera fazer piadade. Ai de mi! Porque me calei? U devera falar cousas mais proveitosas, falei cousas de mais pouco proveito; anojei e escandalizei os homeês com palavras enjurosas e curiosas e escoimadas. Houve receo da fala do poderoso, e recebi a pessoa do rico; nom curei do pobre e nom arreprendi o poderoso. E porém per ventura a minha alma cairá em morte pola alma dêle. A mi é necessário denunciar e repreender os pecados. E fazendo assi, vem sôbre mi o juízo de que julgo os outros e condano mi mesmo. Eu, que soom goloso, preego o jejuum. Eu, rico e avondoso, preego proveza; preego os conselhos de Jesu Cristo, e

aadur compri eu os preceitos. Dicípolo som eu dos fariseus, e nom de Jesu Cristo, que fazia e ensinava; mas eu, com os fariseus, ponho cârregos mui graves sôbre os ombros dos homeês e nom os quero tanger com o meu dedo. Quando quero cantar louvores a Deus, o meu coração deve seer aprestes pera tentaçom, ca dura batalha é reteer e assessegur em cousa certa o coração, que nom é estávil, e o escorregamento da mente e o seu olvidamento da memória, maiormente em o tempo do rezar e do orar, em no qual o enmigo aparelha muitos estorvos".

400. Estas cousas e outras muitas padece o sacerdote em sua consciência, pôsto que boõ seja e bem viva. Qual é o sacerdote que se nom ençuja em alguûa guisa quando lava as çugidades dos outros? Qual é aquêlo que nom sente pungimentos em sua consciência, pensando que foi mais piadoso que devera aaquêlo que se confessou a êle? Ou que lhe foi mais áspero ou meos percebido em lhe dar remédio, ou meos sages em lhe dar conselho, ou se preguntou mais que devera ou se foi mais pouco sabedor em preguntar? Qual é aquêlo que tem em seu coração e em sua memória tôdas as cousas da Escritura que compre pera pendenza? E porém por estas cousas e por outras semelhantes vive o sacerdote em temor e em mizquindade, pôsto que boõ e piadoso seja. Pois tu, pecador, qual vida querias fazer ou que vida fazes em no segre e qual maneira querias teer ante os negócios e os arroídos e muitas e grandes fadigas do mundo?

CAPÍTULO LIV

A vida dos casados

404. Já ouviste e sabes os maaes e os perígoos daqueles que parece que ham o melhor enesta vida, assi como som os príncipes e os seus achegados, e os prelados e o créligos, que per ventura tu pensas que vivem mais folgadamente. Mas êles padecem muitas tribulações e muita maa ventura, segundo te é recontado, e muito mais. Pois que seerá dos casados, ca o homem casado há consigo pena e padicimento que nom pode esquivar e tormento continuado e mal necessário e batalha de dentro de si mesmo. Porque a mulher desseca o homem per muitos e desvairados cuidados. Enmiga é da contempra-

com. Sem conto som os cuidados do casado, ca ora êle há mui grande cuidado dos filhos, ora há cuidado dos servidores; pôsto que nom queira, nunca a sua mente há folgança. E ainda que a molher seja mansa e temperada, que aadur pode seer achada ante mil, nom pode tee-la o homem sem amargura de graves cuidados.

405. Grave cousa é ao pobre manteer molher, e grande tormento sem têrmo é ao rico satisfazer aa vontade de sua molher. Ca ela há mester muitas vestiduras e muitas e desvairados apostamentos sem conto, em tal guisa que as rendas nem os beês nom podem avondar. Mester há homeês e molheres que a acompanhem e quer que a honrem u quer que fôr; e se lho nom fazem quando ela vem pera casa, quem poderá sofrer os seus dizeres e os seus achaques e trajeitos contra o marido? Quem poderá sofrer os seus ciúmes sem razom e as suas sospeitas? E se ela uña vez tomar o poderio de reger e o senhorio da casa, logo o marido será servo por sempre. E se o marido lhe nom der o regimento da casa, ela nom é fiel a êle, pois que sospeita que o marido nom se fia enela. Com quantas artes e com quantas lágrimas se trabalha de haver o senhorio em a casa! E se per êsto nom pode, muito é de temer a peçonha e as amavias. E porém disse o sabedor: “Achei a molher mais amargosa que a morte, e mais me praz morar com o dragom e com o leom que com a molher maa”.

406. Qualquer que êste jugo do casamento pose sôbre seu pescoço, convém que o sofra sempre, ca forçado é ao casado que retenha consigo sua molher, ainda que seja de maaos costumes ou fea ou aleijada; ca, se a leixa, cae em pecado mui grave, e se a tem consigo mal-acostumada ou aleijada, padece door continuamente e nojo. Se fremosa é e casta, o marido que se trabalha de a guardar toma trabalho em vaão; se nom é casta, nom lhe proveita seu trabalho ca mui cara é de guardar aquela que muitos amam. Pois tu, pecador, nom penses que os casados vivem em assessêgo da sua alma em o segre, ca bem entendes e sabes que todos êstes maaes, e outros muitos que se nom podem contar, padecem os casados e os outros quaaesquer que vivem envoltos em os negócios do mundo e que ham de teer e reger casa e manteer em as cidades e em as vilas e em os outros lugares. Mui mizquinho é o coração daquele que vive em os cuidados do mundo, que solamente em

uũ pouco de tempo nom pode cuidar em si meesmo. O seu coração nom é com êle, mas ali u tem o cuidado, e é partido em tantas partes quantas som as cousas e os negócios de que tem cuidado.

407. Nom há em o segre officio nem mester em que nom haja muitas mizquindades, ca em cada uũ estado e officio e mester há pressa e mizquindade dê-lo maior ataa o meor. Em tal guisa, quando se alguũ bem entender, cada uũ per si nom ousará teer por mais bem-aventurado uũ que o outro. E uũ officio é emmigo do outro e muitos som emmigos de uũ em tal guisa, que em todos e em cada uũ dos officios do segre, acharás afriçom do esprito, e querelham-se todos uũs dos outros. Ca os que trabalham se querelham da folga dos créligos, e os usureiros se querelam dos prelados que os escomungam, e os príncipes se querelam que os seus sojeitos nom som fiees. Os vogados se querelam dos juízes e os mercadores se querelam dos portageiros e dos que requerem os direitos do rei ou da comunidade. Os lavradores se querelam dos caçadores e os regedores dos navios se queixam dos carpenteiros, e os obreiros se aqueixam dos ricos e, per contraio, cada uũs dêstes se querelam dos outros e enganam-se, quando podem, uũs os outros e embargam-se e envolvem-se em muitas penas.

408. Quando eu, mizquinho pecador, parei mentes enestas cousas que dizia o honesto e sages religioso, entendi que era verdade e disse:

– Senhor Deus, amercea-te de mi, ca o meu coração partido é de mi e espedaçado em muitas partes, segundo os desvairados cuidados do segre, e o lume do meu entendimento nom é comiço.

Tanto que eu êsto disse, logo a dona espantosa me catou com fero sembrante e disse-me assi:

– Tu, pecador sem piadade, nom quiseste nem queres ouvir a voz do teu Senhor Deus pera fazeres e guardares os seus mandados E porém viirám sôbre ti tôdas as maldiçoões que som escritas em a santa Escritura e comprender-te-ám ataa que moiras. Porque tu nom quiseste nem queres servir ao teu Senhor Deus em prazer do teu coração com avondança de tôdas as boas cousas. E porém servirás ao teu emmigo,

que é o diáboo infernal, em fome e em sede e em nuidade e em míngua de todos beês. E poerá jugo de ferro sôbre o teu pescoço e sôbre tua cabeça, ataa que te quebrante de todo.

409. Oo Senhor boð, Jesu Cristo, como foi apressado o meu coração com as palavras da espantosa dona, e tornei-me aa mui graciosa donzela e disse-lhe:

– Oo Senhora, per ventura esquecer-se-á o Senhor Deus de se amercear, ou pera sempre será iroso contra mi em guisa que hajam de viir sôbre mi as tormentas e tempestades da sua ira?

E a mui graciosa donzela respondeu-me em esta guisa mui piadosamente e disse:

– Filho, pára bem mentes que verdade é êsto que te disse minha irmã, esta dona que a ti parece espantosa. Mais quando veer sobre ti aquela maldiçom que te ela diz, se houveres em ti arrepreendimento em o teu coração e te tornares ao Senhor Deus e obedeceres aos seus mandados em todo teu coração e em tôda tua alma, tirar-te-á o teu Senhor Deus da tua catividade e amercear-se-á de ti e circoncidará o teu coração, tirando dêle tôda cousa sobeja pera amares o teu Senhor Deus com todo teu coração e com tôda tua alma, pera poderes haver vida.

[V PARTE]

EXEMPLOS DE SOLITÁRIOS ILUSTRES

CAPÍTULO XCVI

Torna o nobre solitário a seu recontamento; os Brâmanas

546. Entom o nobre solitário tornou a seu falamento enesta guisa:

– Irmaão, eu entendo que aquêle que quer teer mentes em o ceo e contemplar as cousas celistriaaes, deve-se sair fora do segre, porque em nas cidades é embargada e tapada a vista do homem per razom da vista e do apresamento de muitas e maas

cousas. Porém digo que tu debes sair fora do segre, contando que sejas tirado per Deus; ca, de outra guisa, se tu quiseres levar contigo tuas maldades e usar delas em o êrmo, trespassarás os altos montes conelas e nunca serás seguro. E porém alguũs, que nom houverom o Senhor Deus por seu guiador, mas seguiron as suas maas cobiiças, cairom em o êrmo em perdiçom. E aquêles que desejom e trabalham por haver o ceo, nom desejom os ajuntamentos dos soôs e dos arroídos das cidades, mas desejom os êrmos e os apartamentos solitários, calados e assessegados, ali u o Senhor Deus é a êles sôbre suas cabeças, e o mundo e as cousas dos homeês som sô os pees dêles. E dêstes te fize recontamento, assi como já ouviste, como quer que muitos mais ficaram, que nom poderom seer contados os católicos fiees, que honrarom a vida solitária. E êsto por tomares enxemplo e louvor da vida solitária, que eu tanto amei e em que alcancei salvaçom pera sempre.

547. Mas ainda por louvor dela e por espaço e solaz da tua alma, te quero contar dous solitários, de outra maravilhosa maneira. Contam de uñas gentes, que há em no ouriente, que som chamados Brâmanas, que vivem àcêrca do paraíso terreal em uña terra mui temperada. Êstês andam pelos ermos vagos e nuus e som gentes de grande conteença e de pureza da sua mente e mui despreçadores das riquezas e de grande seenço, em tal guisa que nunca quebrantam seenço senom cantando e dizendo louvores a Deus, e êsto tam solamente é sua fala. Todo seu desejo e tôda sua esperança nom é senom em a vida do outro segre; o seu comer é ervas e frutos de árvores; as vestiduras, se trazem alguũa vistidura, som de fôlhas; a sua morada é de ramos, o leito é de frolas, o beber é das fontes. E ham por costume de se queimar em fogo, quando desejam a morte. E dêstes foi uũ que houve nome Calano, que se veo a Grécia a aprender ciências, e porém os outros da sua gente lho houverom por mal assi como homem que leixa a diciplina e ensinaça mais justa e mais apartada e os costumes de sua terra e fuge-se pera a *verbosa* filosofia de Grécia e pera cousas moles e deleitosas.

548. E outro honrado velho, que havia nome Dindimo, veo falar com el-rei Alexandre, e el-rei ofereceu doas de ouro e prata e vistiduras e paães e óleo, e el despreçou tôdas estas cousas, afora o óleo, dizendo que o ouro e a prata nom valiom nêhuia cousa, ca nom podiam forçar nem tomar o coração do homeem e nam haviam poder de enduzer qualquer ave pera cantar mais docemente. E avorrecia as vistiduras, assi como cousas sobejas e embargo e prisom de livridom e escarnecia do pam assi como de cousa que fica por relêu do fogo. Mas por tal que nom fôsse despreçador de todos os doões que lhe el-rei dava, tomou o óleo e mandou fazer grande fugueira e lançou o óleo sôbre a chama e em tôdas as cousas deu graça a Deus, mostrando que êsto era maneira de sacrificio a Deus.

549. Mas nom sei que diga em todo dêste velho solitário e do costume daquela gente, ca aquela nuidade nom me praz, pôsto que seja a terra mui temperada, porque as vistiduras nom som tam solamente pera o frio, mas ainda som pera honestidade, como quer que dizem que êles trazem cubertas as partes vergonçosas e em todo o al andam nuus. Nom me praz a maneira bestial do comer e do dormir, porque se todo quiser o homem usar das cousas sem nenhuũ guisamento, poderá cair em contraio. Praze-me enesto e em outras muitas cousas temperada temperança, assi como limpeza, nom odiosa nem muito escooi-mada, e nom seja fera em todo per negrigência e per deleixamento. E êsto meesmo das vistiduras, em as quaaes é de teer maneira meaã assi como em as mais das cousas.

E a maneira que a mi praz é esta: o sono pouco e o comer leve e o beber ligeiro, a vistidura homildosa, em tal guisa que haja deferença antre o traje e o leito e a mesa do homem e das bêstas. Nom me prazem as casas ricas e pintadas, que ham de cair; nom me prazem as mesas grandes e com muitas viandas, com baixela de prata; pero nom entendo por mal aas vêzes dormir em terra, ca a cea pequena é deleitosa e o sono em a erva àcêrca do rio.

CAPÍTULO XCVIII

Solitários da Índia e de outras gentes

552. Contam alguũs que andam pelo mundo que em Índia havia homem de tam grande ino-

cência, que viinham a êle os reis e os póboos da terra de Índia mui homildosamente, que rogasse a Deus por êles e que lhes desse reposta e conselho em as cousas duvidosas, honrando-o àcêrca tanto como se fôsse Deus. E el era de grande idade e jazia nuu em terra, nem se levantava aos reis e aadur movia os beiços, quando respondia em mui poucas palavras. E el-rei Alexandre veo aaquêle boosco u el morava e descavalgou do cavalo e tirou de si as vistiduras e os outros apostamentos reaaes, e êle soo com mui poucos escolheitos entrou aa êle com grande espanto e lançou-se a seus pees pera poder seer dino de falar com êle. E segundo conta uũ barom sabedor de Babilónia, que há nome Bandasines, e êste grorioso doutor Jerónimo, que aqui está, conta depós êle, homeês há em aquela terra que veem el-rei a êles e adora-os, teendo que a paz da provência é posta em as orações dêles. Muitas cousas poderia dizer dêles, mas seria grande prolongamento.

553. Outras gentes há detrás do aguiom, em terra em que per todo o ano nom há mais que uũ dia de seis meses e uũ noite de outros seis meses. Estas gentes ham por costume, que quando se enfadam de viver afeitam-se com grilandas, assi como pera dia de festa, e lançam-se de uũ grande pena em o mar; mas em nas outras cousas som mui inocentes e mui justos e a sua vida é mui longa, nem sabem que é guerra nem contenda, mas sempre vivem em vagar pacífico, morando antre os booscos e antre os ermos. E juntos conestes moram outras gentes que chamam Arinfeus e sua morada é em as matas e o seu mantiimento é os fruitos das arvores monteses. Esta gente é mui piadosa e é mui branda, e tôdas as nações que som arredor dêles, como quer que sejam mui cruees e mui feras, ham esta gente por tam santa e por tam grande autoridade, que quaaes quer gentes que se acoutam a êles assi som coutados, como se fugissem e se acoutassem a alguũ tempro. E contra o poente moram os filósofos de Gália em covas e em ermos muito apartados; êstes ensinam aos nobres homeês da sua gente a sabedoria e como saibam bem falar e bem razoar e ditar e as naturezas das cousas e os movimentos das estrêlas e os segredos dos corpos celistriaaes; e ensinam-lhe como as almas nunca ham de morrer e o estado da outra vida, que é pera sempre. E há outras gentes das ilhas da Ibérnia, que sempre vivem em nas matas e nom som lavradores, mas guardam gaados, e o

seu viço é vagar e ham por grandes riquezas seerem livres. E como quer que eu nom louvo todos seus costumes, pero praze-me muito a sua inocência e a sua simpreza e livridom que ham dos negócios e das riquezas do mundo. Ca nom as ham nem se trabalham de as haver; e tenho que êste bem e outro qualquer que em êles há, do aazo da vida solitária que fazem em os ermos e em as matas lhe vem.

[VI PARTE]

NOVOS ARGUMENTOS EM DEFESA DA VIDA SOLITÁRIA – O BOOSCO NEVOOSO

CAPÍTULO CXXII

No boosco nevooso da peendenza

656. Vivendo eu, mizquinho pecador, em aquêlo boosco nevooso da peendenza, ali tinha eu ante mi fogo do inferno e o fedor dos pecados e as tormentas do juízo de Deus, e em na minha conciência *vita*, segundo a mi parecia, aquêlo dia do juízo do Senhor, quando havia de julgar a minha alma em o dia da minha morte, e depois em no dia postumeiro do juízo geeral; e parecia-me que viia o inferno aberto. E nom se partia de minha memória aquêlo dia da minha morte, dia de sanha e de tribulaçom e de mui grande pressa, dia de grande angustura e de tormenta e de mizquindade, dia de escuridom e de névoa, dia muito amargoso. E pensava como o justo aadur pode seer salvo; pois, que será de mi, pecador e sem piadade e sem reverença contra Deus e malicioso contra o próximo e homecida em mi mesmo? U aparecerei? E dizia: “pera du irei dante a face do juiz e pera u fugirei? [...]

CAPÍTULO CXXIV

Que é o alto monte?

660. Muito fui consolado eu, pecador, com as palavras da mui freiosa dona e ela me visitava muito amiúde em aquêlo boosco u eu vivia e havia grande consolaçom conela e grande espaço. E uñ dia lhe disse:

- Senhora mui sabedor, vós me havedes ensinado e consolado em muitas guisas; rogo-vos, por amor do mui alto Padre que vos santificou e enviou em no mundo, que me

digades mais craramente que monte é aquêlo mui alto, em que dizestes que eu poderia sobir, em que há comprimento de tantos beãs.

E ela me respondeu e disse:

- Filho, sabe por certo que êste boosco nevooso é o estado da peendenza, em que estás apartado da conversaçom mundanal, segundo te dito hei, o qual estado tu agora começas. E depois que fores perseverando em tua peendenza, haverás alguñas vêzes pensamentos e consolacoões esprituaaes e de grande dolçura; êste é o campo gracioso em que folgarás alguñas vêzes, que te eu mostrei. Mas o alto monte é o estado da alta contempraçom, que tu ainda nom viste, nem podes veer nem saber per nenhuña maneira, senom gostando-o e provando-o per obra, e a êste estado podes tu chegar, per graça do Senhor Deus, e sobir eneste monte, se levars o caminho dereito pera êle. E êste estado e auto da contempraçom é o mais firme e mais perfeito, em que está a derradeira e mais perfeita bem-aventurança humanal dos que vivem enesta vida presente.

[OITAVA PARTE]

O ALTO DO MONTE

CAPÍTULO CXLIV

Apostando-se pera receber o Espôso

715. Estando eu despercebido e desapostado alguñas vêzes pera receber o amado espôso da minha alma per contempraçom, ex a voz do griorioso amado, que batia aa porta da minha alma, dizendo-me:

- Abre-me, irmã minha, espôsa minha.

E eu e a minha alma, que nom estava como compria, porque o meu corpo nom estava bem limpo de alguñas cuidaçoões, respondia ao amado:

- Atende uñ pouco.

716. E aas vêzes me acontecia tardar tanto em alimpar o coração das vaãs cuidações, que êle trespassava o portal da porta e da entrada da minha alma. E quando eu abria ao meu amado, já se êle desviara e já trespassara, porque êle é amor singular, e porêem nom recebe outro companheiro consigo; e eu começava lançar fora do meu coração as companhas dos arroídos das cuidações, e êle começava já bater aa porta da entrada da minha alma, e ela lhe dizia: “Espera, atende ainda”, pera lançar fora a companha dos estranhos, porque amor singular paga-se do apartamento, e porêem me compria lançar fora do meu coração e da minha alma tôda a companha das cuidações, pera me aprender aos abraçamentos do amado. Oo! quanta tardança eneste atendimento me parecia! E, por pouca que fôsse, era mui nojosa, polo grande desejo que padecia do meu amado: e dizia-lhe: “Atende uũ pouco, atende em no horto enquanto lanço fora do coração esta companha das cuidações e das afeiçoões, que fazem grande arroído. Atende uũ pouco, ante a porta, enquanto se aposta a câmara e o tâamo”; e depois que erom lançadas fora as companhas e o tâamo apostado, dizia eu ao amado: “Atende uum pouco em na câmara, enquanto se aposta o leito, enquanto o seo mais de dentro da alma se compoem e aposta e afeita pera a mui grande paz e pera mui grande assêsêgo”. A minha alma entom ouvia a voz do Senhor Deus, seu espôso e seu amado, quando se nembrava dêle; e entom havia grande desejo de o veer e entom o viia, quando se maravilhava da sua majestade e beijava-o polo grande amor que lhe havia e abraçava-o pela grande deleitação que enele havia. Outrossi ouvia a sua voz per revelaçom, que ia crescendo pouco a pouco, ataa que o arroído das cuidações e das afeiçoões todo era apagado, e tam solamente a voz do amado era ouvida, ataa que aquela companha do arroído desaparecia.

717. E entom a minha alma ficava soo por soo com o Senhor, seu espôso mui amado; e ela estando soo, viia e oolhava êle soo per contempraçom, e tanto viia a minha alma o seu amado per contempraçom, ataa que pouco e pouco ia esqueentando-se per esguardamento de visom que ante nom soía veer, e maravilhando-se da fremosura do amado. E assi ardia mais e mais com amor e, em cabo alguũas vêzes se acendia, ataa que chegava aa verdadeira simpreza, tôda reformada em verdadeira pureza e em fremosura

de dentro; e entom aquela câmara e aquêle tâamo da morada de dentro da minha alma era apostado de tôda parte com púrpura e com bisso alvo de limpeza e com jacinto: Ca em na minha alma era púrpura de forteleza e bisso alvo de limpeza e jacinto de prudência. E depois que o taámo mais de dentro da minha alma era perfeitamente apostado e ordenado e o amado era dentro metido, crecia a fiúza aa minha alma e tomava grande atrevimento e com grande atrevimento e com grande desejo, que a costringia, nom se podia mais deteer, e lançava-se sùbitamente aos beijos do seu amado e, com os beijos apegados enele, aficava-lhe beijos de devaçom, mui de dentro do coração.

CAPÍTULO CL

Arrevatamento da mente fora de si

736. Que vos direi mais? A mi nembra que, per a graça e o dom de Deus, muitas vêzes fui arrevatado em tanto sobrepoamento e excelso em alteza da mente fora de mi, que me esquecia se havia corpo, e a minha mente e a minha alma sùbitamente lançava de mi tôdolos sentidos corporaaes e era tirada de tôdaldas cousas materiaaes, em tal guisa que os meus olhos, nem as minhas orelhas, nom usavam do seu próprio officio, e o meu coração assi era cheo de pensamentos e de meditações divinaaes e de contempraçoões espirituaaes, que, muitas vêzes, dê-la manhaã ataa a fim do dia, nom sabia eu nem me nembrava se havia comido; e em no dia seguinte, duvidava se comera em no dia dante. Outrossi, quando a minha alma havia de sobir a contemplar a majestade divinal, necessário era haver fervor em no meu espirito e oraçom mui amiúde, e eu, per misericórdia e graça do Senhor Deus, havia tal fervor de espirito, per que sobia aa contempraçom, que o meu coração com tôdolos nembros era todo desposto pera êlo compridamente, em tal guisa, que nom queria outra cousa nêhuũa, senom aquêlo que viia e sentia e podia cuidar.

737. E tanta era a grandeza do mui brando odor e do prazer, que se falar nom pode, e da dulçura, que nom pode seer examinada, que eu nom curava nem desejava haver outros nenhuũs nembros, senom aquêles que podessem cuidar em nas cousas celistriaaes. E pôsto que tevera os

pees e as mãos talhados e o nariz e as orelhas e a língua, e tirados os olhos, nom curara dêlo, nem desejava senom aquêlo que havia e sentia em minha contempraçom, em que era partido dos homeês e conjunto a soo Deus. Que pensades? Que pensades vós, quanta era a minha bem-aventurança, quando o Senhor Deus era mui dentro em minha alma e em no meu coraçom? Oo de quantas trevas era tirado o meu espirito e a quantas craridades era reduzido!

738. Oo se soubéssedes aquêles comprendimentos de dentro, que som em aquêles segredos mui apartados, que a minha mente compreendia! Oo se soubéssedes aquelas luzentes iluminações e aquêles esprandores ferventes e aquêles raios simprezes e aquêles puros lumes e aquêles ardores de vida e aquêles sabores pacíficos e aquêles mui deleitosos dulçores, entom receberiades e entenderiades cousas nom conhocidas e que se nom podem nomear, pero que se podem haver per prova e per espiriência. Oo amiigos, se vós soubéssedes per prova e per espiriência e per gôsto estas cousas que ditas hei, cuido que gravemente sofreriades as trevas da nossa vida, assi como eu fazia. Ca eu dizia muitas vêzes em meu coraçom:

– Oo quando será êsto? Oo se será êsto? Oo se veerei êsto? Quando, quando, quando? Oo que grande tardança e muito pera chorar o perlongamento destas cousas?

E dizia eu outrossi ao Senhor Deus em meu coraçom:

– Aa, aa, aa, oo meu Deus, que cousa som eu a ti, ou que cousa és tu a mi? Mas qual é a cousa que tu nom és a mi? Que tu és a mi tôdalas cousas.

739. Tôdas estas palavras dizia eu em silêncio dentro em no meu coraçom e estando eu enesta folgança dêste silêncio calado, saía fora de mi e a minha mente e a minha alma era posta sôbre si meesma, e depois entrava dentro com o Senhor em mi meesmo. E depois que a minha mente e a minha alma entrava, entom desfalecia das suas forças naturaas; e depois que assi desfalecia, entom se traspassava; e depois que era traspassada em outro estado, entom tomava e recebia em si da dolçura e do lume do Senhor; e depois que recebia, entom era trasformada; e depois que

era trasformada, entom entrava mui de dentro em no Senhor; e depois que assi era mui dentro, entom se movia em aquêlo amor do Senhor; e depois que sabia e conhocia aquêlo amor, entom havia mui grande folgança e assessêgo em aquêlo silêncio. Entom a minha alma viia o Senhor Deus; ca, como quer que em cada uñ dos outros pontos, convém a saber, em no excesso e em no grande sobrepoejamento da mente, fôsse visom, e em entrada e em no desfalecimento e em no trespassamento e em na apreensom e em no trasformamento e em na entrada de mui dentro fôsse outrossi visom, pero em no movimento de amor, que é cousa e razom de tôdas estas cousas, depós estas cousas, havia a minha alma visom de Deus manifesta, quanto seer pode em esta vida presente, mas nom viia eu o Senhor tam craramente como o eu vi depois que foi em na grória celistrial, em na qual o vejo continuamente, face por face craramente, assi como êle é, e a sua visom me abasta.

740. Mas quando era enesta vida presente, como quer que acaçasse o estado da contempraçom e a unçom do Espirito Santo me ensinava tôdalas cousas e me fazia que gostasse si mesma, per esta groriosa ifante, pero nom havia eu tam perfeita caridade e amor per que se vee Deus, como agora hei em na celistrial grória. E porêem nom viia eu o Senhor tam craramente que me abastasse; e porêem desejava eu veer o Senhor mais craramente; e via eu a grória celistrial, mas nom a compreendia; e porêem suspirava e de longe a saudava, dizendo:

– Oo terra celistrial, que és própia terra e morada de tôdolos homeês, que vivem em no mundo esterrados de ti! Oo tu, terra celistrial, que és fim e acabamento do estêrro dêste mundo, bem te vejo eu, mas nom posso entrar em ti, porque esta carne me retêem, nem som ainda dino pera chegar a ti. Oo Senhor Deus, quando serei avondado? Certamente, quando vir a tua grória!

CAPÍTULO CLIII

Sai a alma do corpo

745. Estando a minha alma mui alegre razoando-se com o seu muito amado e seu espôso Jesu Cristo e Deus verdadeiro, saíu-se do

meu corpo, e o meu confortoso companheiro e guardador mui previsto e guiador mui direito, que nunca se de mi partia, tomou a minha alma e levou-a mui alegre pera a terra perdurável, e ia cantando com ela mui docemente. Passámos per uũ mui grande fogo e eu senti que, em passando per êle, ficou a minha alma tôda apurada e limpa, em tal guisa que nom ficou em ela mágoa nêhuũ. E a minha alma sentiu o fogo, mais foi mui pouco o sentimento, porque tam tostemente passou per aquel fogo como a seeta que lança o beesteiro polo aar; e chegámos a uũa mui fre-mosa cidade, que havia tôdolos muros de pedras preciosas quadradas, e as portas dela erom de mui alvo aljôfar, e entrámos polas portas, e tôda-las praças eram estradas de mui puro ouro.

746. E logo ouvi cantar mui doces cantares e de grande prazer e, depois que entrei pola cidade, vi muitas moradas tôdas feitas de pedras çafiras em canto talhadas e cubertas de abôvedas douradas. E tanto que a minha alma viu a cidade, logo disse alta voz:

– Groriosas cousas som ditas de ti, cidade de Deus, mas muito mais és que o que de ti é dito, oo cidade santa celistrial Jerusalém, visom de paz perdurável. Como és fre-mosa em teus deleitos e em teus prazeres! Nom há em ti nêhuũa cousa tal como aquêlo que padecia em no mundo.

747. Ca nom havia em ela nêhuũa cousa daquelas que há em na vida mizquinha dêste mundo. Ali nom havia treevas nem noite nem nenhuũ mudamento de tempo. Ali nom luze a luz da lũa nem de candeia, nem de estrêlas nem sol, mas o Senhor Deus, que é luz, e o Filho de Deus, que é verdadeira luz de luz e sol de justiça. Sempre alomea a cidade o Cordeiro branco e sem mágoa, luzente e mui fre-moso; e o lume dela êle é, e o sol dela é a craridade dêle; êle é todo seu bem. A cidade é mui grande, em na qual cada uũ daqueles que enela moram há a sua morada e seu lugar assinaado, próprio e espical. Todos contempnam craramente, face por face, o Senhor Deus, Rei da cidade, continuamente sem quedar. E êle está em meo da cidade, e todos os seus santos arredor dêle.

748. Ali estam os coros dos anjos, cantando louvores ao Senhor; ali é a companha dos cida-daões celistriaaes; ali é sempre mui doce soleni-dade de todos aquêles que se partem do estêro

do mundo e se vão pera ela. Ali é o coro dos profetas; ali som os Apóstolos e a oste sem conto dos mártres e o santo convento dos confessores. Ali som os santos monges e as santas molheres, que vencerom as deleitações do segre. Ali som tôdaldas ovelhas do Cordeiro Jesu Cristo, que escaparom dos laços do mundo. E tôdas ham mui grande prazer e grória, que se nom pode estimar, em suas própias moradas. E como quer que nom seja igual a grória de todos, pero o praz-er é comum a todos em tal guisa que cada uũ há abastança sem nêhuũa míngua e sem nenhuũ desejo de mais haver.

749. Ca ali reina a caridade perfeita, porque Deus é tôdaldas cousas em todos o qual todos veem sem fim, e veendo-o sempre ardem em seu amor, louvam-no e amam-no, e tôda a obra dêles é louvor sem desfalecimento e sem trabalho. Que direi mais? Digo que ôlho nom viu nem orelha ouviu nem sobiu em coraçom de homem aquelas cousas que Deus tem prestes pera aquêles que o amam. Qual é a língua que pode dizer ou qual é outrossi o entendimento que é avondoso pera receber quantos som os prazeres daquela cidade celistrial? Estar antre os coros dos anjos e com os beatíssimos espritos em na grória do Criador, e olhar e veer o vulto e a fase presente do Senhor Deus e a luz e lume infiindo, e nunca haver nêhuũ temor de morte nem de corruçom, mas pera sempre viver em prazer! Ali nom é nenhuũ mal nem nenhuũa door, e todo bem nom falece. Ali é luz sem desfalecimento, prazer sem gimido, desejo sem pena, amor sem tristeza, fartura sem fastio, saúde sem vício, vida sem morte, vigor sem fraqueza. Ali todos ham uũ prazer e uũ praz-er e uũa caridade.

750. Tôdas estas cousas foram dadas aa minha alma depois que entrei em na cidade celistrial, ca eu foi levantado ante a cadeira real do Senhor Deus, e ali foi feito rei e recebi reino de fre-mosura e coroa de grande apostura da mão do Senhor; e logo foi mudada tôda a minha mizquindade em grória; e pola proveza que padeci em no mundo por Deus, me foi dada alteza de riqueza, e por trabalho me foi dada folgança perdurável – por trabalho que durou mui pouco; e por vileza e desonra, me foi dada honra sem comparaçom, e por a morte me foi dada a vida; e foi dada aa minha alma visom crara e amor e seguramento de Deus. E eu comecei cantar ao Senhor Deus, dizendo assi:

– Oo Senhor Deus, mui piadoso, certamente nom pode nenhuũ cuidar nem falar tam grande liberdade como esta que me tu dás, e tal honra, que se nom pode comparar esta bem-aventurança sem medida. Oo Senhor, que grorioso galardom me deste! Oo que pricioso dom! Oo que fremoso dom! Oo que confusom dos nom fiees, que tal e tanta honra perdem! Confusom seja a Lúcifel e aos seus companheiros, que caírom de tanta honra! Ai de vós maaos, que nunca viinredes a atal honra! Ai dos nécios, que tam grande honra como esta mudastes em honra temporal! Oo Senhor mui doce, quanto é bem-aventurado aquêle que tu escolheste e tomaste pera morar em esta cidade e em êstes teus paaços! [...]

752. E o Senhor me disse assi:

– Eu desponho e ordeno a ti e aos que me seguirom o meu reino, que vos alegredes ante mi em tôda perfeiçom; quando fôr a ressurreiçom dos corpos, entom darei ao teu corpo quatro dotes mui priciosas: ligeirice e sotileza, em tal guisa que, em uũ ponto, será em qualquer lugar e poderá passar per qualquer cousa sem embargo; e dar-lhe-ei que nunca já possa morrer, e craridade em tal guisa, que resprandecerá assi como o sol ante mi. Entom viirá tôda carne pera adorar ante a minha face, e entom tôdolos santos veeróm os corpos fedorentos daqueles que foram treedores contra mi, e o vermẽ dêles nom morrerá, e o fogo que os queimará nom será apagado.

753. Acabou-se de emprimir êste livro chamado Boosco deleitoso solitário per Hermã de Campos, bombardeiro del-rei Nosso Senhor, com graça e privilégio de Sua Alteza, em a mui nobre e sempre leal cidade de Lixboa, com mui grande diligência. Ano da Encarnaçam de Nosso salvador e Redentor Jesu Cristo de mil e quinientos e quinze, a vinte quatro de Maio.

Corte Imperial*

PRÓLOGO

Em nome de Deus, de Noso Senhor Jhesu Christo, sem o qual toda cousa he vaidade. A fim prinçipal por que ho homem he criado he esta: pera se nembrar do Senhor Deus e pera o amar e pera o entender. E como seja verdade que, quanto ho homem mais conhece Deus, tanto se pode mais nembrar d'elle e tanto o pode mais amar e servir e honrar, porem, pera o Senhor Deus seer mais e melhor conhecido e entendido he composto este livro, que he chamado *Corte imperial*, e tal nome lhe he posto porque, asy como na corte do rey e do emperador, ou doutro alto principe soem a seer trautados os grandes negocios e os altos feitos e as arduas questões determinadas, asy este livro trauta de grandes cousas e de muy altas questões, asy como da essencia de Deus e da Trindade e da encarnaçom divinal e doutras materias proveitosas pera conhecer e entender o Senhor Deus segundo o poder da franqueza humanal, provando todo per autoridades da Santa Scriptura com declarações e exposições de doutores e per razões evidentes e neçesarias e dizeres de baroões sabedores declaradas de latim em linguagem purtugues, com protestaçom de correijom e enmenda da Santa Egreja e doutra qualquer pessoa que o melhor entender.

[...] começo este livro, nom como autor e achador das cousas em elle contheudas, mais como sinprez ajuntador dellas em hũu vellume. E aquelle que o entender quiser verdadeiramente compre-lhe que lea toda a materea de toda hũa cousa porque alghũas cousas achará mais conpridamente em hũu lugar que em no outro daquella

* Texto da Edição Crítica de Adelino de Almeida Calado, que teve a gentileza de permitir a publicação, neste Boletim, de alguns excertos do texto, fazendo também o favor de os seleccionar. Foi retirado, para simplificar a leitura, todo o aparato crítico e também as notas.

meesma materia. Outrosy nom pare mentes ao desfaliçemento das palavras, mas aaquello que querem significar, asy como hu diz que o Filho he feito boo por o Padre, e outras semelhantes. Ca as palavras do homem nom som perfeitas pera falar propiamente de Deus porque os homens nom som perfeitos pera entender nem pera recontar as cousas que som en Deus.

Das cortes que fez Jhesu Christo

Reaes cortes fez o Celestial Enperador por grande proveito e honrra de todo o senhorio. Estas cortes foram feitas em hũu canpo muy grande e muy fremoso, todo conprido de verdura e de flores de muytas e desvairadas collores e de preçioso odor. E todo o canpo era cercado, em redor, de muytus arvores muy fremosas que davam fruytus muy doçes e muy saborosos e de muytas guisas. E a redor do canpo corriam auguas muy linpas que sayam de muy claras fontes que em aquelle canpo naçiam. Todo o canpo era cuberto per çima de hũu muy rico pano de sirgo de hũa collar de muy fino azur com estrelas d'ouro cantas em elle cabiam. E a redor do canpo avia muytos panos ricamente lavrados com muytas e desvayradas estorias e com labores muy fremosos, e em meo do canpo estava hũa cadeira real de hũa pedra fina que chamam jasse, muy alta e muy ricamente lavrada. E, a fundo della ja quanto, estavam outras duas cadeiras muy ricas e muy fremosas, hũa dellas de marfim e outra da pedra que chamam labastro. E, afora estas cadeiras, estavam outras muitas seedas muy bem apostadas e muytos estrados e cubertos de muy ricos e muy fremosos panos. E em aquella real cadeira que era mais alta sya seentado hũu barom muy apostado e muy fremoso, a estadura do seu corpo era meãa e bem composta de seus nembros. O seu vulto era venerabil e onesto e de tal aspeito que aquelles que o oolhasem bem o poderiam amar e temer, os seus cabellos da cabeça eram de collar d'avellãa bem madura e eram chaãos ata as orelhas e dhy a fundo eram encrespados e ja quanto amarellos e mais splandentes e chegavam ataa os onbros. Este glorioso barom avia espartidura em a cabeça asy como aviam em custume os nazareus, que antre os judeus eram os mais santus. A fronte

daquelle barom era plana e muy clara e as suas faças sem magoa e sem rugadura, com collar vermelha tenperada que lhe dava grande fremosura. A sua boca e o seu nariz eram taaes que nom avia que repretender, a sua barba era avondosa de cabellos todos iguaes e bem concordados, nom era lingua mas era partida em duas partes em no queixo, o seu oolhar era sinprez e maduro, de grande curdura, os olhos guazeos e muy fremosos, as suas mãos e os seus braços era muy delleitosos pera veer. Tal era sua aposura que verdadeiramente he dito delle que he mais fremoso que todollos homões.

Este barom tam aposto tiinha vistida hũa vistidura lingua ataa os pees, muy fremosa de muytas collores. E era cinto pellos peitos de hũa çinta d'ouro fino. E em na vistidura estavam leteras que deziã asy: "Rey dos reis e senhor dos senhores". Os seus pees eram calçados com hũa calçadura que pariçia ouro, elle tiinha em sua cabeça hũa coroa de pedras preçiosas de quatro collores, hũa parte da coroa era de hũa pedra verde que pasava totalas verduras de totalas cousas do mundo. E era tam esprandeçente que bem se podia homem veer em ella como em espelho, em guysa que todo ho aar em redor di sy fazia verde. A outra parte da coroa era de hũa pedra vermelha color de fogo que lançava de sy rayos asy como chamã de fogo. A outra parte da coroa era de hũa pedra amarella collar d'ouro. A outra parte era de hũa pedra mui alva e muy esprandeçente, asy como d'agua quando ferem em ella os rayos do sol. Tal coroa como esta, de quatro colores asy como he ho arco celestial, tiinha em sua cabeça aquelle glorioso barom. E em hũa mão tinha hũu livro çarrado com sete seellos. E arredor da cadeira real estava toda a corte das hordões dos spritus celestiaes e tiinhã muitos estormentos de muytas maneiras, em que tangiam e faziam muitos e muy graçiosos sões e diziam mui doçes cantares e muy preciosos louvores ao Çelestial Enperador. E, depois que tangerom e cantarom per grande spaço, lançaron-se sobre suas faças ante a cadeira do glorioso barom e adoraron-no, dizendo asy: "Beençom e claridade e sabedoria e graças e vertude e honrra e forteleza seja a Deus todo poderoso. Amem".

Da Egreja triunfante

Em hũa das cadeiras que estavam açerca da real cadeira do barom glorioso sya aseentada hũa reinha muy fremosa, convem a saber, em a cadeyra do marfim aa deestra parte. E esta reynha estava vistida e cuberta de sol, e em sua cabeça tiinha coroa de doze estrellas muy splandeçentes. E tiinha a alũa sob os seus pees. E a redor della estavam muitas conpanhas de muitas maneyras, convem a saber, baroões e molheres cubertas e vistidas em vistiduras alvas e suas coroas d'ouro em as cabeças. E em suas mãos traziam ramos de palmas muy splandeçentes. E eram muy bem guarnidos de desvayrados apostamentos segundo ho estado e condiçom de cada hũus que seeria longo de contar. E estavam todos ante a cadeira real do glorioso barom. E tiraron as coroas das cabeças, dizendo: "Senhor nosso Deus, tu es digno de receber gloria e honrra e virtude porque tu criaste totalas cousas. E por a tua vontade som criadas. Senhor, tu es digno de abrir ho livro e soltar os seellos delle porque tu foste morto. E tu nos remiiste em no teu sangue. E de todas as naçoões do mundo. E fezeste-nos regno perdurável. E reynamos pera sempre sobre a terra çelestial". E aquella nobre reinha começou de fallar com muy grande reverença ao barom glorioso em esta guysa, dizendo: "Gloria e louvor e honrra e virtude seja a ti, rey Christo, çelestial enperador, alegrar-me-ey em ti porque me vististe de vistidura de saude. E, asy como a tua molher, me coroaste de coroa. E porem seja eu em esta cadeira como reynha e nom sũa viuva. E jamais nunca veerey luyto". A esto respondeu ho glorioso barom e dissy: "Eu sũa começo e fim, eu sũa primeiro e eu sũa pustumeiro e sũa vivo e fuy morto. E ora sũa vivente pera todo senpre. E tu reynarás comigo sem fim".

Da Egreja militante

Estando asy ho Celestial Enperador com toda a cavalaria dos çeeos, asi dos angeos como de totalas santas almas que som em a çelestial gloria, aque vem hũa muy aposta reynha das partes do ouriente. E esta reynha trazia hũa vistidura dourada. E ella era cuberta, em redor, de muitas e desvairadas collores, com ella vinham muitas

gentes de desvayradas nações e de muitos e desvairados apostamentos e trajos. E as vistiduras eram de desvayradas cores. Muitos barões e molheres viiham com ella muy ricamente guardados. E estes eram chegados a ella mas muitos mais eram os que viiham arredados della. E estes andavam desapostados. Ella trazia muitos camellos carreguados d'espeçias e de muyto ouro e pedras preçiosas, ella viinha mui fremosa e muy aposta. E, cando entrou pello grande canpo hu estava o Çelestial Enperador, começou a dizer a outra reinha: "Quem he esta que vem como a manhã que se levanta bem fremosa asy como a lûa, escolheita asy como o sol, spantosa aos maaos, asy como aaz das ostes bem ordenada?" A esto respondeu ho Enperador Çelestial: "Esta he a raynha oriental que pasou per o deserto asy como vara muy delguada de fumo d'espeçias, de mirra e de ençenso e de totalas outras cousas de bõ odor. E ora vem das fiis da terra a ouvir a minha sabedoria". E logo ella ficou os giolhos em terra ante o Enperador Çelestial. E elle a tomou per a mão e dise-lhe: "Ven-te, sposa minha, fremosa minha, poomba minha, ven-te. E seeras coroada. E poer-te-ey na cadeira real, que muito cobiiço a tua fremusura". E ella lhe respondeu: "Oo Senhor, raiz de Davy, estrella branca matinal! Oo sol ouriente em as altezas, splendor da luz perduravel! Oo rey todo poderoso, beyja me do beyjo da tua boca e conforta-me! E dá em a minha lingoa palavra direita e bem soante pera eu demostrar a tua gloria e a tua grandeza".

Do poderio que deu o Enperador Çelestial aa Egreja mellitante

Entom ofereceu aquella rainha ao Enperador Çelestial muitas espeçias e muyto ouro. E elle a beyjou na boca. E aseentou-a em a outra cadeira que estava aa seestra parte. E dise-lhe asy: "Eu te estabeleço sobre as gentes e sobre os reinos e te dou poder que destruas e desfaças as maldades e as falsidades e plantes as virtudes e a verdade. E aquello que tu determinares sobre a terra sera determinado em no çeeo. E a ty dou as chaves dos reynos dos çeeos". Entom lhe pos na cabeça hũa coroa real. E logo os angeos começaram a cantar altas vozes, dizendo: "Esta he a reinha do splendor divinal, sposa do Çelestial Enperador,

que he virgem e madre de muytos filhos. Esta he a ajuntada a Jhesu Christo, Çelestial Enperador, com glude de fe, que se nom pode conrrromper, ca elle a esposou consigo em fe e em justiça e em misericordia. Esta he aquella reinha de que falla o propheta, vistida em ouro de sabedoria com muitas desvairadas graças e virtudes. Esta he prelada de totalas gentes, per esta as filhas dos gentiis adoram a face de Jhesu Christo, oferecendo-lhe doos de devaçom. E os reis dos poentes e os príncipes e as virgões som trazidos ao rey Çelestial Enperador em prazer e em grande allegria per esta reinha. Hora quem ouver sede e desejo de sabedoria demande a esta reinha e ella lhe dara augua viva de clara sabedoria e de consolaçom divinal, quem nom sabe pregunte a esta reinha e ella ho fara çerto". [...]

Do dizer da gloriosa reinha

"Todos aquelles que aquy sodes em estas reaes cortes do Çelestial Enperador, se avedes cuydado de averdes em vós lume de ciencia spritual, nom por guabo de vã gloria mais por alinpamento de vossas almas, compre-vos primeiro seerdes acesos e inflamados com grande desejo daquella bem-aventurança de que he dito 'Bem-aventurados som os linpos de coração, ca elles veeram o Senhor Deus'. E pera poderdes chegar aaquele estado de que he scripto 'Aquelles que forem ensinados esplandeçerem asy como o resplendor do firmamento do çeeo' e 'Aquelles que ensinam muitos aa justiça seram taaes como as estrellas em eternidades perpetuas, vivendo e durando eternalmente por senpre' Porem, se vós queredes aparelhar morada em vossos coraçãoes da ciencia spritual, compre-vos que vos desenbarguedes da coydaçom de todollos pecados e dos coydados deste presente segre. Ca nom pode seer que a alma ocupada em nos cuydados mundanaes mereça o dom e graça da verdadeira sabedoria nem seja geerada dos sentidos sprituaes. Outrosy seer nom pode que aquelle que, com proposito de gaançar louvor dos homões, aprende ou estuda ou lee, que mereça o dom e graça da verdadeira çiençia. E nom pode seer que o homem guaanhe çiençia nem inteligençia das cousas sprituaaes e divinaaes se ouver a sua alma çuja, nem pode aver çiençia de desputar e de muito razoar avondosamente e fermosamente.

Mais outra cousa he aver muitas palavras e apostas, e outra cousa he entrar em nas veas e em nos meolos dos dizeres çelestriaaes e contenplar com ho olho mui puro do coraçom os sacramentos e os segredos profundos altos e escondidos. A qual cousa homem nom pode guanhar per doutrina humanal nem per ensinança sagral, mais per alumiamiento do Spritu Santo, tam solamente per linpeza da mente!

Do que dise ho gentil, que nom avia hy Deus. E do que respondeu a raynha

Depois que a muy sages rainha dise estas palavras, calou-se. E entom começaram todalas gentes de rogir antre sy, os christaãos com prazer e com maravilha e os outros com torvaçom de sy meesmos. E logo se alevantou d'antre os gentiis hũu homem mui feo e de maa catadura e torvada, e dissy alta voz contra a gloriosa reynha: "Eu nom entendo vosas palavras nem as creo porque digo que nom ha hy Deus". Quando esto ouvirom, todalas conpanhas que hy estavam foram muito espantadas e tiveram aquelle homem por sandeu. E os mais dos gentiis o tiveram por homem sem siso. E algũus deziã que nom era de curar de tal palavra nem mereçia reposta. Mais a sages reynha fallou logo e disse contra aquelle homem: "Como quer que a tua palavra seja de homem sem siso e sem saber, pero, porque tangeste em o fundamento de todalas cousas que se aquy de trautar ham, porem quero falar algũa razom em esto que diseste. Como quer que o Senhor Deus he mais alto que toda razom e sobre todo recontamento, e as lingoas desfaleçem falando del por razom da sua exçelencia segundo o seu seer, e ho Senhor Deus he muy grande em na terra e ho melhor que seer pode, pero ho homem que for muy agudo em seu engenho aver-se-a a elle asy como a noytivoo aos rayos do sol pera os oolhar, e algũa cousa poderia fallar delle, pero nom perfectamente, ca elle nom se encobrio de todo aos homẽes nem se descobrio de todo, e, pera eu mostrar e provar que Deus he, nom faz mester trager prova per a Santa Scriptura porque aquellos que neguam aver hy Deus nom recebem nem creem a Santa Scriptura e porem conpre outras provas per outras razoões neçessarias que entendo de trazer". [...]

De como dise hũu judeu que nom criia a Trindade e de como lhe a raynha respondeu

Levantou-se d'antre aquellas conpanhas que estavam mais arredadas hũu judeu com sua barva grande e seu nariz longo, vestido em panos pretos, e dise alta vós: "Reynha senhor, eu creo bem o que vós avedes dito do Senhor Deus, afora tanto que eu nom posso creer vosa Triindade nem entender como Deus aja Filho nem como sejam tres pessoas, ca a razom ho contradiz e as Santas Escripturas". A esto respondeu a catolica raynha e disse: "Ora quero eu provar a Triindade, que vós negades per as Santas Escripturas que vós avedes confesadas. E despois a provarey per razões neçessarias. E digo logo asy que o Senhor Jhesu Christo, filho de Deus e nosso Deus e noso Salvador, dise aos judeus, em seendo vivo: 'Escoldrinhade as Escripturas em que vós cuydades a aver vida perduravell e ellas som que dam testemunho de mim'. E se asy fose que, por as Escripturas que vós creedes e reçebedes, nom se podese provar a creença dos christaãos, nom diria verdade o Salvador, a qual cousa nom pode seer. E porem por elas vos quero eu provar todo o feito de Jhesu Christo e a sua fe". A esto respondeu o reby judeu e dise: "Muitos judeus sotiis e engenhosos e mui estudiosos em nas Scrituras morreram judeus, a qual cousa nom parece que fora se pellas Scripturas que os judeus reçebem podese seer provado o feito de Jhesu Christo. Ca elles veeriam e entenderiam que estavam em error e partir-se'hyam del". A esto respondeo a raynha catolica e dise asy: "Dom reby, bem sabe-des vós que muitos dos letrados dos judeus, em no começo, reçeberom a ley de Jhesu Christo, asy como foy Nicodemus e Nataniell e Guamaliell, que foram doutores e sabedores da ley dos judeus, e Paulo e Apollo e outros muitos que a criiam e nom ousavam de a confesar pollos fariseus, por tall que os nom lançassem fora da sinagoga. E muitos sabedores tomarom depois a ley e creença de Jhesu Christo, asy como Josepho e outros muitos. Mais muytos judeus se arredarom da ley de Christo por tres razões. A primeira, por temor da mingua dos bẽes temporaes porque senpre foram cobiiçosos e em na sua ley muito ameude lhes he prometida avonança das cousas tenporaes. E porem avorreçem sobre guysa o contraio, que a ley de Christo

conselha. A outra razom he porque elles, des a sua naçença, som criados em hodio de Jhesu Christo e da lei dos christaãos e teem firmemente que he falsa, e em esto som ensynados continuamente. E, porque aquellas cousas em que os homões som criados des a sua mininiçe som-lhes tornadas em natureza, porem retornam o juizo do entendimento da verdade que lhes he contraira. A outra razom he por a alteza e aquarez daquellas cousas que som postas em a fe catolica pera creer, asy como he a Triindade das pesoas em na natura e duas naturas em a pesoa de Jhesu Christo, e o sacramento do corpo de Christo, que elles nom podem compreender per nêhũa guisa. E porem teem que os christaãos adoram tres deuses e os creem e os servem. E porque adoram os christaãos o corpo de Christo Jhesu teem os judeus que som os christaãos idolatras mui maaos e por estas razões nom querem elles tomar a fe catolica, e muitos que forom bautizados se tornarom atras ca ham por detreminadas estas cousas e as outras da fe catolica por falsas e nom querem dar nem aparelhar seu coraçom nem suas orelhas pera ouvir e pera pensar em ellas se podem seer verdade. Porem vos rogo, reby amigo, que escuytedes com o coraçom e com as orelhas pera ouvir as cousas da phe christãa e pensade em ellas se som ou podem seer verdade, ca provas çertas averedes das vosas Scrituras". [...]

De como arguyo o alfaqui dos mouros e de como lhe respondeo a reynha

Depois que os santos angeos tangerom seus estormentos, per hũu espaço de tempo quedarom de tanger e esteve toda a corte calada. E entom soou hũa voz mui alta que dise asy: "Quem ha preito ou questom venha aa muy santa e sabedor reynha e receberá seu derecho". E logo se levantou d'an'ra conpanha dos mouros hũu velho vistido em hũa aljuba tenada e seu albernoz de lãa preto e hũu alfaleme branco na cabeça. Este mouro era alfaque, que he capelam dos mouros, e começou sua razom em esta guysa: "Perante vós, mui sages rainha, digo eu, por mim e por toda algama mourisca, que o Senhor Deus, mui alto e glorioso, he hũu Deus sinprez e singular, perduravil e enfiindo, neçesario de seer. E he vida per que vive toda criatura e

em elle he bondade, grandeza e poderio, sabedoria, voontade, virtude e verdade, gloria, perfeiçom, justiça e misericordia. E, pois o Senhor Deus he hũu, sinprez e singular e neçesario de seer, nom he cousa que seer possa que em elle aja plularidade nem triindade de pesoas nem outra nêhũa plolaridade. Esta he a verdade, per esta he a nosa creença per que atendemos salvaçom. Tal creença verdadeyra nos deu o noso profeta Mafamede e asy parece cousa razoada e verdadeira. E pera esto nom faz mingua a escriptura, ca a razom natural nos ensyna. Nem curamos das escripturas que alegam os christaãos nem as creemos, ca elles som em erro e nós em verdade". [...]

Do dizer do bispo grego como o Sprito Santo procede do Padre

Entom se levantou hũu baarom vistido em vistimentas de bispo e sua mitra em na cabeça, mui ricamente obrada com pedras finas de muitas e desvairadas collores e, em sua mão, hũu bagoo d'ouro sobre o qual estava encostado, ca elle era mui velho. E, como quer que era bispo, avia sua barba grande e cãa, e começou sua razom em esta guisa: "Eu são hũu sacerdote grego e, segundo eu creio, tenho-me por fiel e verdadeiro christaão. E ora em esta real corte ouvi dizer cousas que eu nom creio, convem a saber, que o Spritu Santo procede e saae do Padre e do Filho. Ca eu e os outros gregos teemos e creemos que o Spritu Santo proçede e saae tam sollamente do Padre e nom do Filho". A esto respondeo a reynha catolica, dizendo em esta guysa contra o bispo grego: "Amigo, bem sabedes como em no cantar da santa Egreja que chamam synbolo diz asy: 'Deus de Deus, lume de lume', por a qual cousa devemos consiirar que Deus he prinçipio e começo de Deus e he lume de lume. Ca Deus Padre he prinçipio de Deus Filho, o quall elle prinçipia de sy meesmo, como ja dito he em esta corte e provado, e assy avemos que hũu he prinçipio do outro hũu em na Triindade de Deus, em que he conto de tres, convem a saber, hũu, dous, tres. E em no conto que he hũu de hũu avemos que Deus he prinçipio de Deus. E, como asy seja que a grandeza da bondade e da eternidade e do poderio e das outras dignidades he asy grande em no conto de

dous, que ha em sy prinçipio, asy como he em no conto de hũu, porem conpre que o prinçipio e começo seja asy nobre em no conto de dous asy como em conto de hũu. Ca, asy como em no Padre, que he principio e he conto de hũu, ha grandeza e grande eternidade e grande poderio, e asy das outras dignidades, bem asy conpre seer em no Padre e em no Filho, que he conto de dous, em que he o prinçipio, em tal guysa que, asy como ho hũu, que he o Padre, he prinçipio e começo do Filho, asy como os dous, convem a saber, o Padre e o Filho sejam prinçipio de hũu que seja principiado do Padre e do Filho, que o principiam e começam de sy meesmos perduravilmente, e, se asy nom fose, seguir-se-hia que mais nobre seria prinçipio de hũu a hũu que o prinçipio de dous a hũu, e seeria feita do Padre ao Filho injuria ao conto de dous se o Padre e o Filho juntamente, que som conto de dous, nom fosem prinçipio a hũu, convem a saber, ao Spritu Santo, ca mais nobre ficaria asy o conto de hũu que o de dous. E esto seeria desfaliçimento e mingua de poderio e das outras dignidades, que nom seeriam tam grandes em no conto de dous come em no conto de hũu e seeria feita injuria ao principio em esse conto. E asy averia em Deus contrariedade e meoria e mayoria, de que se seguiria desigualdade e desconcordança, a qual cousa nom pode seer em Deus. Ergo segue-se de neçessidade que do conto pesoal de Deus saya e proçeda o Spritu Santo, pois que do conto pesoal de hũu, convem a saber, do Padre he o Filho geerado, por tal que o prinçipio seja igual em grandeza de poderio e das outras dignidades em no conto de dous em hũu e de hũu em hũu, convem a saber, do Padre e do Filho em no Spritu Santo e do Padre em no Filho. E per esta guisa deve seer conservada a natura do prinçipio em na bondade e em na plularidade de Deus". [...]

De como os gentiis crerom em Deus e na Santa Triindade

Quando a gloriosa reinha acabou as razões quy ditas som, logo o fillosopho gintill falou altamente, dizendo: "Senhora muy sabedor reinha, eu creo e entendo todo aquelo quy vós dicto avedes do Senhor Deus e da sua Trindade, e as vosas razões som neçesarias e verdadeiras".

E, tanto quy ell esto dise, logo todos os gentiis quy aly estavam outorgarom com ella. Mais dos judeus muy poucos tenerom aquela razom nem creerom nem quiserom entender, mais ficaram em sua perfia. Ca o rebey dos judeus confesou a Trindade, mais muy poucos tenerom com elle. Outrosy dos mouros muy mais poucos entenderom nem creerom as razões da catolica reinha. E o seu alfaquy nunca quis creer o quy ella dizia, mais muy grandes conpanhas dos gentiis crerom as suas razões e achegaron-se a ella. Entom todallas conpanhas da cavalaria çelestial, com a celestial reinha, que estava calada, em grande folgança açerca do çelestial enperador, altas vozes louvarom o Senhor, cantando muy doçes cantares e fazendo mui saborosos sãos em muitos e desvairados stromentos. E o glorioso enperador estava muy ledto e muito graçioso. E a outra catolica reinha, com todas suas conpanhas, repondiam muy sagesmente em louvores e cantos muy graçiosos em louvor e onra da muy santa Trindade, Padre e Filho e Spritu Santo. Esteverom em estes louvores per alghũu espaço e desy quedarom. Estava em senço. [...]

De como Jhesu Christo deu a ley aos christãos

"Digo outrosy", dise a rainha catolica, "que Jhesu Christo, que foy dador da ley dos christãos, foy feito e concebido pelo Spritu Santo e os mouros asi o afirmam, segundo ja dito ey. E eles meesmos dizem que foy verbo de Deus e spritu de Deus, nado de virgem, e outras muitas cousas que eles afirmam dele, segundo ja sobre-dito ey, per que se mostra que eles teem que Jhesu Christo he mais alto e mayor que Mafomede. Outrosy Jhesu Christo, segundo ja provado ey, he Deus e homem. E quis seer prove pera dar enxenpro que a proveza he boða porque as riquezas enbargam a oraçom. E foy omildoso ataa morte e resurgio, está em no çeeo. E esto meesmo teem e afirmam os mouros que Jhesu Christo enteiramente está em no çeeo. Mais Mafomede, que deu a ley aos mouros, sendo prove e filho de padres idoleiros, fez-se rey. E, depois que moreu hũu seu tiio, tomou el a mulher de seu tio. E, despois que moreu, jaz o seu corpo em na terra. Ergo Jhesu Christo foy mayor e mais alto dador da ley que Mafomede,

per que se mostra que a ley dada per Jhesu Christo he verdadeira e a ley dada per Mafomede he falsa. Ca, se o contraio fose, a sabedoria e o entendimento de Deus entenderia o mais baixo e o mayor dador da ley verdadeira e o mais alto dador em a ley falsa. Ca seguir-se-hia que Deus entenderia a ley dos christãos, seendo falsa, seer dada per Jhesu Christo, que he o mais alto e mais perfeito. E a ley dos mouros, seendo verdadeira, seer dada per Mafomede que, ainda segundo os mouros teem, he mais baixo e meos perfeito. E a vontade de Deus esto meesmo queria e amaria. E tal cousa como esta nom poderia sofrer a bondade e a justiça e a grandeza de Deus e a sua virtude e a sua verdade e as outras suas dignidades, que todas som hũa cousa sustancialmente com a sua sabedoria e com a sua vontade, segundo per vezes dito e provado avemos. Ca a sua voontade nom pode querer contra a sua bondade e contra a sua justiça nem contra as outras suas dignidades”.

De como os mouros teem que Jhesu Christo he verbo de Deus

A esto que a catolica rainha dise respondeu o alfaquy dos mouros em esta guisa: “Rainha senhor, verdade he que nós, os mouros, asy teemos de Jhesu Christo, como vós avedes dito, que ele he verbo de Deus, espritu de Deus nado de virgem. E que he em nos çeeos em corpo e alma, E que he mayor e mais santo que Mafomede. E teemos que a ley que ele deu e a sua doutrina que boã era. Mais, despois que se ele foy do mundo pera os çeeos, os christãos falsarom a sua ley e a sua doutrina em muitas cousas. E porem Mafomede deu outra ley verdadeira per mandado de Deus”. Respondeu a rainha catolica e dise: “Alfaquy amigo, esto que vós dizedes nom pode seer que Deus quisese que a ley dada e outorgada per Jhesu Christo, que foy mais alto e mais santo que Mafomede, segundo nós e vós outorgamos, fose falsidade e tornada em nada e desfeita, e a ley dada per Mafomede, que foy mais baixo e doutra condiçom muito meyor que Jhesu Christo, ficase em sua força e fose firme e staveell. Ca tal cousa e tam desapostada e de tam grande torto nom a poderia sofrer a bondade e a justiça de Deus nem as outras dignidades, que a sabedoria e o entendimento de

Deus soubese e entendese mayor firmeza e mayor estabilidade em na ley dada per o mais baixo dador e meyor firmeza e mayor estabilidade e mudamento de verdade em a ley dada per o mais alto dador. Nem poderia sofrer que a vontade de Deus esto quisesse e amase. Como asy seja que o saber e o entender de Deus e a sua bondade sejam em Deus hũa cousa e elas sejam esse meesmo Deus, como dito he e provado em muitos pasos de meus fallamentos, ergo per estas razões que ditas ey mostra-se que a ley dos christãos he verdadeira e a ley dos mouros he falsa”.

Deo graças amen. Infinitum este librum, quis escripxit abeat paradisum. Amen.

Castelo Perigoso*

Capitulo CXVI

Em que se traeta das penas infernaaes

“Conuertantur peccatores in infernum”. Estas palavras diz David no Salteiro e quer dizer que os pecadores tornem seu coração a pensar nas penas e doores do Inferno pera se rretraerem de seus pecados que sam tam grandes, que se os homem bem conhecesse per nehũa maneira pecaria mortalmente, ca nom he door que homem possa sofrer em este mundo nem pensar que nom sofresse por escapar aas do Inferno. Disto avemos enxemplo nas vidas dos padres d’hũu mancebo que longuamente avia facta penitencia e morando em hũa cova foi enguanado e quis todo leixar. Pero penssou de sse conselhar a hũu velho que acerca delle morava, o quall ouvida sua voontade rrespondeo: “hoo se tu soubesses quejandas sam as penas do Inferno. Nom ha tormento em esta vida que tu nom sofresses de boa mente ante que a meor pena delle”. Por isto he escripto no primeiro Livro dos Reis: “Dominus deducit ad inferos et rreducit”. Quer dizer, Deus leva do Inferno esguardando as penas delle e a quem as faz bem conhecer rretrae delle per pendenza, ca o rrepreendimento dos pecados guarda ao Inferno, segundo diz David no Salteiro: “Eruiste animam meam ex inferno inferiore”. Senhor Deus, tu livraste per penitencia a minha aalma do profundo Inferno. Isto podemos bem veer per nós meesmos que

nom entrariamos de boa mente em hũu forno quente e nom he comparaçom de fogo delle ao do Inferno. Por isso diz santo Agostinho: “Domine hic ure hic seca ut in inferno parcas”. Senhor, diz elle, aqui me queima, aqui me corta ou atormenta, em esta vida, que na outra, e me perdooes. E leemos de sam Gregorio que amou mais em toda sa vida aver door que estar tres oras no purgatorio. E, he certo que nom ha comparaçom do purgatorio ao Inferno. Por isso dezia Job a Deus: “Dimite me ut plangam paululum dolorem meum antequam uadam et non rreuertar ad terram tenebrosam et operatam mortis caligine terram miserie et tenebrarum ubi uumbra mortis et nulus ordo set sempiternus orror inabitat”. Senhor Deus, dezia Job, dame espaço que eu chore hũu pouco minha door ante que vaa e nom torne aa terra chea de treevas e cuberta d’escurudom de morte, terra de mezquiindade e de treevas honde soombra de morte e nehũa hordenança mes temor sem fim mora.

Capitulo CXIX

Como os dapnados seram proves e mezquinbos

De depois desto viverom pobreza sem abatança. Disto diz Sallamom. “Ueniet eis quasi uiator egestas”. Pobreza lhe viãra de todas partes, a quall jaz em tres cousas. A primeira he mingua de dinheiro. Esta he bem no Inferno da que diz David no Salteiro: “Dormierunt somnum suum et cetera”. Quer dizer, os rricos dormirom seu sono e acordados nom acharom algũa cousa em suas mãos. Em isto mostrou David que esta vida quanto aos rricos nom he mais que hũu sonho, que assi quando algũu sonha que ha muita riqueza, e quando acorda nom acha nada, assi he dos rricos que nehũa cousa acham em suas mãos quando sam mortos, porque em sua vida algũa cousa nom poserom nas mãos dos pobres.

Capitulo CXXI

Da mingua da vistidura e de como he necessario que nos descubramos aqui per verdadeira confisom e entom seremos cubertos

A terceira cousa em que ha pobreza he mingua de vistidura. Esta sera alli tam grande que nem de velhos trapos nom se poderom cobrir.

* Manusc. BNL - Códice Alcobacence n.º CCLXXVI/199 “Castelo Perigoso”. [Edição crítica do V e VI tratados]. Maria Manuela Lança, “Para uma edição de dois tratados cartusianos do “Castelo Perigoso”: “Das Penas do Inferno” e “Das Alegrias do Paraíso”. Diss. de Mestrado. FCSH. UNL, 1994. A autora, amavelmente, deu licença para a publicação neste Boletim de excertos dos textos por si preparados para uma edição crítica.

Quer dizer espiritualmente que de nehũa seme-lhança de virtudes poderom cobrir seus pecados. Isto he o que diz Isaias: “Minabit rrex Asur captiuitatem Egipti nudam et discalciam”. Quer dizer, o rrei d’Asur per que se entende o diaboo levará a catividade do Egipto, *scilicet*, os cativos do mundo, nua e descalça, assi como se dissesse os pecados de pensamento e d’afeiçom e d’obra parecerom nos condanados, assi como a carne parece em os nuus. Isto lhes promete Deus per Nahum o profeta: “Reuellabo pudenda tua et cetera”. Eu descobrirei, diz Deus, todas tuas çugidades aos olhos de todas as gentes. Por isto seria necessario e proveitoso que elles se descobrissem aqui per verdadeira confissom e assi seriam entom cubertos segundo o conselho de sam Joham no Apocalipse que diz: “eu te louvo que tu te vistas de vistiduras brancas por que tua confusam nom pareça”. Isto he de pura confissam e vertudes, porque aquelles sam bem aventurados, segundo diz David, cujos pecados sam encubertos: “Beati quorum remisit sunt iniquitates et quorum tecta sunt peccata”.

Capitulo CXXII

Que os que jazem no Inferno nom averam amigos no ceo nem na terra e de como o padre sera contra o filho e o filho contra a madre

A quarta cousa em que he pobreza he mingua d’amigos, ca se diz em hũu proverbio: “nom he mui pobre quem tem bõos amigos. Mes disto sam os danados fallecidos, ca nom acham amigo em ceo nem em terra e Deus meesmo sera seu imiigo, ca segundo diz David elle lhes fallará em sua ira e em sua sanha os contornará. “Tunc loquitur ad eos in ira sua et cetera”. Dês i todollas criaturas e allementos se combaterom contr’elles e segundo se lee no Livro da Sabedoria o padre sera contra o filho e o filho contra a madre, os que forom cajom de seu perdimento segundo diz Micheas o profeta: “ffilius contumelliam faciet patre et fillia consurget aduerssus matrem et cetera”. Quer dizer, o filho se combaterá com seu padre e a filha com sua madre. E aquelles que aqui forem mais amigos serem la em maior descordia. E assi nem alto nem baixo nom acharom acorro, segundo diz Isaias: “Suspiciet sursum cece tenebre ad terram et cece tribulacio”. Isto he assi como se dissesse nem em ceo nem

em terra nom averom socorro nem amigos. Hee Deus quem poderá entom temperar tam gram pressa, ca segundo diz Anselmo de cima sera o Juiz queixosso, de fundo o Inferno aparelhado, aa deestra os pecados que os acusarom, aa sestra os diaabos que os atormentarom e de dentro mordimento da conciença e de fora o mundo que arderá. Assi sera presso o cativo do pecador.

Capitulo CXLIX

Da segunda rrezom

A segunda rrazom he que se algũ fosse longo tempo encarcerado, muito seria ledado de sseu livramento. Assi he em esta parte, ca tanto como nós somos em este corpo vivemos encarcerados, de que diz David: “Educ de carcer animam meam”. Senhor, diz elle, livra a minha alma do carcer deste corpo. Em este carcer ou morada vivemos nós e morremos. Pois aquelles sam bem sandeus que de boa voontade moram em esta prisom, porque assi como ho homem enquanto he preso em ferros nom pode andar, nem fazer o que quer, tam pouco pode a alma, enquanto he no corpo, seus pensamentos nem afeições tornar a Deus. Por isto diz o sajes: “o corpo por sua corruçom agrava a alma”. Mes deste carcer nos livra Deus na nossa terra de cima, quando a humanall criatura que ora he sosuguada a corruçom e ha vaidade sera livre em sua franqueça na gloria do filho de Deus, assi como diz sam Paulo. Por isto disse Michias o profeta: “Egrediemini et ssalietis quasi uituli de armento”. Vós sairees, disse elle, do carcer do corpo ante Deus, segundo diz a grossa, e saltarees como veado ou como o boi quando o soltom que salta e trebelha com prazer, porque se vee fora da prisom. Assi faram os santos que saltarom da contemplaçom da humanidade de Jhesu Christo a contemplar a deviidade. Ca Deus os livrará segundo diz David: “Dominus soluit torpeditos”. Deus, diz elle, deslega os atados.

Capitulo CLI

Da segunda vianda o prazer que averam os sanctos quando virem os dapnados.

A segunda vianda sera o gram prazer que elles averam porque escaparom aas penas do

Inferno, assi como se dous homẽes fosse em prii guo de morte e hũũ escapasse e ho outro percesse. Certo he que o livre averia gram prazer. Assi sera alli, ca enquanto nõs somos em esta vida, andamos em periigo de perecer. E em fe gura desto se lee no Jenesi que o çaqueteiro e o copeiro delles forom metidos em carcer pera os matarem e o copeiro foi livre e posto em grande honrra e o çaqueteiro enforcado, de que foi mui ledo o que escapou. Mas sem comparaçom o serom os santos quando virem os danados perecidos no Inferno e ssi meesmos salvos de tall cajom. Por isto diz David: "Letabitur iustus in uiderit uenditam". Hos justos se alegrarom quando virem a vinguança. Nom pero segundo diz a glosa por elles veerem os danados perecer, mes porque elles escaparom donde elles perecem. Esta allegria sera tam grande que nehũũ a poderã complender.

Capitulo CLV

Da primeira mingua e defeito

A primeira mingua he fealldade ou maa feiçom, porque homem nom acha na terra fremosura corporall em que nom aja que dizer. Mes lla sera fremosura perfeita, assi como diz o Livro da Sabedoria: "fulgebunt sicut sol". Hos justos esprandecerom e seram assi claros ante Deus como o ssoll, o quall ha fremosura sem tacha. E assi averom os santos.

Capitulo CLVII

Da terceira mingua

A terceira mingua do corpo he pesume e fraqueza, porque nom pode hir nem fazer o que quer, nem tanto como quer, porque he da terra e he pesado per natureza. Mes no Paraiso he a terceira perfeiçom que he ligeirice, que sera tam grande que todo o que homem quiser fazer poderã sem trabalho. Disto diz santo Agostinho: "Ubi cumque uoluerit spiritus statim ibi erit corpus". Honde o espritu quiser logo alli he o corpo. E assi os corpos entom seram tam ligeiros como as voontades. E isto he o que diz sam Paulo: "ho corpo nace em enfermidade mes rresurgirá em vertude".

Capitulo CLXXIII

Da quarta

A quarta rrazom he que ainda que a cousa de que homem ha prazer seja propria daquelle que a tem, podem-lha furtar e assi nom soamente perde o prazer, mes busca aazo de tristeza. Mes nom he alli asi, ca David disse: "Deus cordis mei et cetera". Deus he de meu coraçom honde ladrom nom tem poder e por isto he elle minha allegria e minha parte sem fim. Por isto disse Isaias: "Leticia sempiterna super capita eorum". Ledice sera sem fim sobre suas cabeças. Este he Jhesu Christo que he seu prazer que os embeveda de sseu amor e de sua glloria que he com o padre e com o santo espritu hũũ Deus que reina per omnia seculia seculorum amem.

G L O S S Á R I O

e

B I B L I O G R A F I A
S U M Á R I A

Glossário*

Aadur – dificilmente
abastança – abundância
africom – aflição
aginha – à pressa, depressa
allegar – citar
alumiamento – luz, iluminação
amoestar – avisar, advertir
angustura – angústia
aposto – elegante, airoso
arrincar – arrancar
arroído – ruído, barulho, vozeria
atender – esperar por, aguardar
avondosamente – abundantemente, plenamente

Ballde (em) – de balde, em vão
beenseo – benzeu

Catar – dar por si, olhar, acautelar
cando – quando
clerizia – assunto relacionado com a religião ou de carácter erudito
creelezia – clero
conelas – com elas
coita – cuidado, pena, aflição
cõpanha – companhia
coyrado ou coitado – angustiado, atormentado
correger – corrigir
çugidade – sujidade

Deleixamento – desleixo
departimento – divisão, conflito
dês i – desde aí
destro – à direita
dicta – dita
divisar – distinguir
doõzee – donzel
doo – dó, pena, compaixão
dooroso – doloroso

Èxalçar – exaltar
em a – na
empacho – estorvo
enel – nele
en na – na

ênxempllo ou enxemplo – exemplo
escolheito – escolhido
esprandecente – resplandecente
esguardar – procurar com a vista, olhar com atenção, cuidar
estormento ou estormẽto – instrumento

Fahimento ou falimento – falta, engano, culpa, privação, ausência
fareite – far-te-ei
fecto – feito
fiúza – fé, confiança
forçosamente – com força
frayre – frade, membro de ordem militar
froll – flor
fuste – foste
fysico – médico

Gafo – leproso

Homildosamente – humildemente
honde – onde

Jazer – estar deitado
jnsou – ilha

Ledo – alegre
legoa – légua
leixar – deixar
livridom – liberdade
luyta – luta
lumeeira – luz, iluminação

Meaã – intermédia
meor – menor
mesteiral – artífice, operário
mofina – desgraça, infelicidade
mundanal – mundano

Naa – nau
nembrar – lembrar

Oliva – azeitona
ouriente – Oriente

Pecatriz – pecadora
peendença – penitência; desavença, conflito
perdoança – perdão
pestelença – peste, pestilência
pestenenciado – empestado
pobrado – povoado
poma – maçã

* Para este glossário, além de outros glossários indicados nos Boletins anteriores, foi consultado o incluído na antologia de Correa de Oliveira e Luis Saavedra Machado: *Textos Portugueses Medievais*. Coimbra: Coimbra Editora, Lda., 1973.

por ende – por isso
postema – furúnculo
prender – tomar, receber
preste – pronto
preto – perto
puorado – povoado

Remiir – redimir
retraer – afastar-se, retirar, recuar
robi – rabino

Sanha – zanga, ira
sages – sábio, sabedor
Salteiro – Saltério
segre – século
sandeu – louco, tolo
sirgo – seda
sô – sob
soõe – costumam
sollaz – consolação
sospeycoens – suspeitas, suspeições
stavell – estável
stonce – estão

Talhar – cortar, afeiçoar, compor poemas
tangyã – tocavam
teer, ou parar, mentes – observar, dar atenção
temparamêto – temperatura
tostemente – rapidamente
treedor ou traedor – traidor

U – onde, quando
uella – vela

Vellume – volume
vergonça – vergonha
viandas – comidas
viço – vício
vilidade ou vileza – baixeza, maldade
virgêu ou vergeu – pomar
vogado – advogado, defensor

Bibliografia Sumária

Textos

Chronica dos textos, vida, e morte do Infante Santo. D. Fernando, que morreu em Fez de Frei João Álvares. Ver. e reformada agora de novo pelo Padre Fr. Jeronymo de Ramos da Ordem dos Pregadores [...]. Lisboa Occidental: Na Officina de D. Miguel Rodrihgues. M.DCC.XXX [1730]. Com todas as licenças necessarias. Terceyra Impressão.

"Lenda de Santa Iria". [Flos Sanctorum de 1513]. Texto da Edição Crítica, em preparação, por Cristina Sobral.

"Vida de Sancto Amaro – Texte portugais du XIV^e siècle". Edição de Otto Klob. In *Romania*, 30^e année, 1901.

Laudes e Cantigas Espirituais de Mestre André Dias (Escritos aos mil quatrocentos e trinta e cinco anos). Coligidas, anotadas e comentadas por Mário Martins s.j.. Roriz-Negrelas: Mosteiro de Singeverga, 1951.

Boosco Deleitoso. 1515: Edição Crítica. "Introd., anotações e glossário por Augusto Magne. Vol. I: Texto Crítico. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1950.

"Corte Imperial". Texto da Edição Crítica, em preparação, por Adelino de Almeida Calado.

"Castelo Perigoso". (Tratados V e VI) Maria Manuela Lança. "Para uma edição de dois tratados cartusianos do "Castelo Perigoso": "Das Penas do Inferno" e "Das Alegrias do Paraíso". (Do Manuscrito da BNL, códice alcobacence n.º CCLXXVI/199). Diss. de Mestrado. Lisboa: FCSH, UNL, 1994.

Estudos

Actas. Congresso Internacional Bartolomeu Dias e a sua Época. Vol. V: "Espiritualidade e Evangelização". Porto: Univ. do Porto-CNCDP, 1989.

Calado, Adelino de Almeida. *Frei João Álvares – Estudo Textual e Literário-Cultural.* Coimbra: Bibl. Geral da Universidade, 1964.

Costa, A. D. de Sousa. OFM. *Mestre André Dias de Escobar, Figura Ecuménica do Século XV.* Roma-Porto, 1967, p. 21-34.

Costa, P. Avelino de Jesus da, "Santa Iria e Santarém – Revisão de um problema hagiográfico e toponímico", *Revista Portuguesa de História* (14), 1972, 1-63; com "aditamento", *ib.*, 521-530.

Díaz, M. C. Díaz y. *Visiones del más allá en Galicia durante la alta Edad Media.* Santiago de Compostela, 1985.

Duby, Georges. *As Três Ordens ou o Imaginário do Feudalismo.* Lisboa: Estampa, 1982.

Guerevitch, Aron I. *As Categorias da Cultura Medieval.* Moscovo, 1972; Lisboa: Caminho, 1990.

Klob, Otto. [Introduction] "A vida de Santo Amaro – texto portugais du XIV^e siècle". In *Romania*, 30^e année, 1901, p. 504-507.

Lança, Maria Manuela. "Introd." "Para uma edição crítica de dois tratados cartusianos do "Castelo Perigoso": "Das penas do inferno" e "Das alegrias do paraíso". Diss. Mestrado. FCSH/UNL, 1994.

Le Goff, Jacques. *L'Imaginaire médiéval.* Paris: Éd. Gallimard, 1985.

Magne, Augusto. "Introdução". Edição Crítica de *Boosco Deleitoso.* Rio de Janeiro: 1950, p. I-XII.

Marnoto, Rita. *O Petrarquismo Português do Renascimento e do Maneirismo.* Coimbra: Por Ordem da Universidade, 1997.

Martínez-Torrejon, José Miguel. 'Lo que semja non es, oya bien tu oreja'. La retórica escondida del *Libro de Buen Amor*'. In *Revista Hispánica Moderna*, Año XLIX, Diciembre 1996 (Hispanic Institute, Columbia Univ., N.Y.), p. 357-368.

..... "Debate y disputa en los siglos XIII y XIV castellanos". In *Medievo y Literatura. Actas del V Congreso de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval.* Ed. Juan Paredes. Granada: p. 275-287.

..... "Diálogo entre la Edad Media y el Renacimiento". In *Insula* (542), Febrero 1992, p. 20-22.

- Martins, Abílio. "Originalidade e ritmo na *Corte Imperial*". In *Brotéria*, XXVI, fasc. 3, 1938, p. 368-376.
- _____. "Literatura judaica e a 'Corte Imperial'". In *Brotéria*, XXXI, fasc. 1, 1944, p. 13-24.
- _____, Mário. "A alegoria do castelo". In *Alegorias, Símbolos e Exemplos Morais da Literatura Medieval Portuguesa*. 2.^a ed.; Lisboa: Brotéria, 1980, p. 158-166.
- _____. "Petrarca no 'Boosco Deleytoso'". In *Brotéria*, XXXVIII, fasc. 3, 1944, p. 361-73.
- _____. *As Grandes Polêmicas Portuguesas*. Vol. I. Lisboa: 1964.
- _____. *Alegorias, Símbolos e Exemplos Morais da Literatura Medieval Portuguesa*. 2.^a ed.; Lisboa: Brotéria, 1980.
- _____. "Raízes comuns entre o Laudário de Mestre André Dias e o Laudário de Pisa". In *Didaskalia*, XI, 1981, p. 281-306.
- Nascimento, Aires A. "Hagiografia". In *Dicionário da Literatura Medieval Galega e Portuguesa*. Organ. e coord. Giulia Lanciani e Giuseppe Tavani. Lisboa: Caminho, 1993.
- Oliveira, Miguel de. *Lenda e História – Estudos Hagiográficos*. Lisboa: 1964, p. 8-26.
- Pontes, J. M. de Cruz. "Raimundo Lulo e o lulismo medieval português". In *Biblos* (62), p. 51-76.
- Rossi, L. *A Literatura na Idade Média Portuguesa*. Lisboa: ICALP, 1979.
- Vasconcelos, J. Leite de. *Romanceiro Português*, II, Coimbra, 1960, p. 8-26.
- Zumthor, Paul. *La Lettre et la voix. De la littérature médiévale*. Paris: Seuil, 1987.

CRÓNICA DE D. JOÃO I DE FERNÃO LOPES

EDIÇÃO FAC-SIMILADA DE 1990 EXEMPLARES NUMERADOS, REPRODUZINDO FIELMENTE OS TEXTOS
MANUSCRITOS DE FERNÃO LOPES E AS BELÍSSIMAS ILUMINURAS DO CÍRCULO DE ÁLVARO PIRES

EDICLUBE, EM COLABORAÇÃO COM A COMISSÃO NACIONAL PARA AS COMEMORAÇÕES DOS DESCOBRIMENTOS
PORTUGUESES, ORGULHA-SE DE APRESENTAR UMA OBRA ESSENCIAL DA NOSSA HISTÓRIA E DA NOSSA LITERATURA.



Prolongadas negociações com a Biblioteca Nacional de Madrid e Ediclube possibilitaram a autorização para realizar uma edição fac-similada da CRÓNICA DE D. JOÃO I, a partir do notável exemplar existente naquela biblioteca: um valioso manuscrito, excelentemente conservado, testemu-

nhos cruciais da nossa História.

Pode agora ter em sua casa um testemunho emocionante dos feitos heróicos dos nossos antepassados e o relato rigoroso e vibrante de como, naquela época, foram vividos os momentos decisivos da nossa inde-

pendência... as intrigas da corte, as movimentações populares e as estrondosas batalhas que levariam a dinastia de **Avis** a conduzir os destinos de Portugal ao longo da sua **Idade de Ouro**.

Escrita por Fernão Lopes cerca de 1430, terá chegado às mãos de um grande iluminador, **Francisco da Holanda**, que, seduzido pela vivacidade

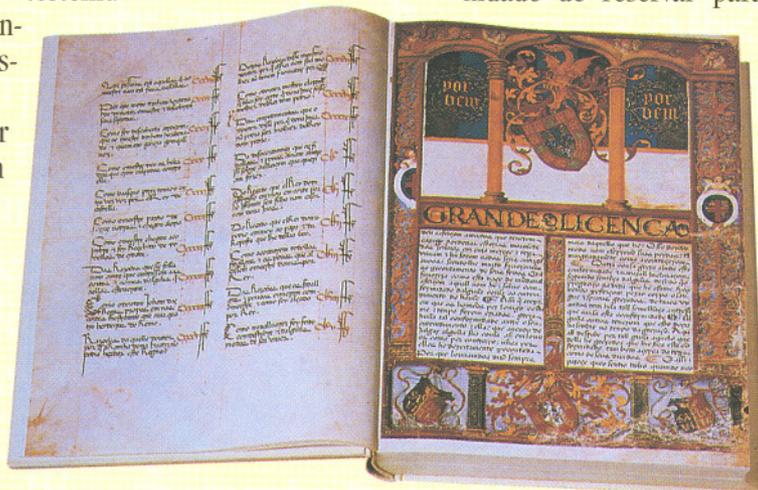
do relato, resolveu introduzir-lhe as suas belíssimas ilustrações, criando assim um manuscrito único se supõe ter sido levado para Madrid por Filipe II de Espanha (Filipe I de Portugal).

Apenas 1990 pessoas terão o privilégio de possuir esta edição fac-similada da CRÓNICA DE D. JOÃO I. Ediclube oferece-lhe agora a oportunidade de reservar para si um exemplar numerado.

Cada obra é acompanhada de um Certificado de Autenticidade emitido pela Biblioteca Nacional de Madrid e pela Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses.

Se desejar mais informação sobre esta

obra única da nossa historiografia, ligue para a linha grátis **0800 21 10 10**. Em breve receberá um completo folheto informativo que inclui o fac-símile de uma página da Crónica a cores, sem qualquer compromisso de comprar. Se nos confirmar, posteriormente, o seu desejo de adquirir a obra, beneficiará de condições exclusivas e juntamente com a sua obra receberá uma requintada mesa-estante em ferro forjado para expor e folhear a sua CRÓNICA DE D. JOÃO I.



Luxuosa encadernação "in quarto" em couro autêntico tingido a chá, com lombadas e capas gravadas a fogo em ouro. Dimensões: 55 x 70 x 6 cm.



PEÇA JÁ INFORMAÇÕES DETALHADAS SOBRE ESTA OBRA, LIGUE PARA **0800 21 10 10**
(CHAMADA GRÁTIS), E SAIBA COMO ESTA MESA-ESTANTE PODE SER SUA.