

HVMANITAS

“Cidade Dos Deuses” e “Cidade Dos Homens” numa epopeia hagiográfica neolatina. O de “Patientia Christiana” de Jorge Coelho (1540)

Autor(es): Urbano, Carlota Miranda

Publicado por: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Instituto de Estudos Clássicos

URL persistente: URI:<http://hdl.handle.net/10316.2/27943>

DOI: DOI:http://dx.doi.org/10.14195/2183-1718_60_15

Accessed : 20-Apr-2024 06:18:33

A navegação consulta e descarregamento dos títulos inseridos nas Bibliotecas Digitais UC Digitalis, UC Pombalina e UC Impactum, pressupõem a aceitação plena e sem reservas dos Termos e Condições de Uso destas Bibliotecas Digitais, disponíveis em <https://digitalis.uc.pt/pt-pt/termos>.

Conforme exposto nos referidos Termos e Condições de Uso, o descarregamento de títulos de acesso restrito requer uma licença válida de autorização devendo o utilizador aceder ao(s) documento(s) a partir de um endereço de IP da instituição detentora da supramencionada licença.

Ao utilizador é apenas permitido o descarregamento para uso pessoal, pelo que o emprego do(s) título(s) descarregado(s) para outro fim, designadamente comercial, carece de autorização do respetivo autor ou editor da obra.

Na medida em que todas as obras da UC Digitalis se encontram protegidas pelo Código do Direito de Autor e Direitos Conexos e demais legislação aplicável, toda a cópia, parcial ou total, deste documento, nos casos em que é legalmente admitida, deverá conter ou fazer-se acompanhar por este aviso.



humanitas

Vol. LX

IMPrensa DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
COIMBRA UNIVERSITY PRESS



HUMANITAS

Vol. LX



**‘CIDADE DOS DEUSES’ E ‘CIDADE DOS HOMENS’
NUMA EPOPEIA HAGIOGRÁFICA NEOLATINA
O DE PATIENTIA CHRISTIANA
DE JORGE COELHO (1540)**

CARLOTA MIRANDA URBANO
Universidade de Coimbra
camirurb@fl.uc.pt

Resumo

O presente estudo consiste numa leitura da epopeia alegórica de Jorge Coelho, *De Patientia Christiana* (1540), à luz das suas fontes clássicas e cristãs, identificando nele quer o paradigma clássico do herói quer a sua alternativa cristã: o mártir. A natureza alegórica do poema permite-nos ler profundamente uma interpretação cristã do estoicismo no séc. XVI, intimamente relacionada com as polémicas doutrinárias contemporâneas. Esta interpretação vê a realização plena do humano no divino, na bíblica imagem das ‘núpcias’, que nesta epopeia se celebram entre a ‘cidade dos homens’ e a ‘cidade dos deuses’.

Palavras-chave: epopeia neolatina, humanismo, alegoria, Jorge Coelho, estoicismo, mártir, *Patientia*.

Abstract

Jorge Coelho’s allegorical epopee *De Patientia Christiana* (1540) is here interpreted against the backdrop of its sources, classical as well as Christian. The underlying pattern is thus the classical hero and the Christian martyr. Moreover, the poem’s allegorical character shows a typical XVI century Christian interpretation of stoicism, one that is closely linked to the doctrinal polemics of that time. The thrust of the poem makes it clear that man’s full accomplishment will only happen in the divine realm, as conveyed by the

biblical image of the “marriage” taking place between the “city of men” and the “city of the gods”.

Keywords: neolatin epopee, humanism, allegory, Jorge Coelho, stoicism, martyr, *Patientia*.

Na literatura neolatina escrita em Portugal, podemos observar uma estreita aliança entre a poesia hagiográfica e o género épico, ou o chamado verso heróico. Certamente porque a formulação épica da narrativa é peculiarmente adequada à celebração do paradigma de heroísmo cristão que, embora se identifique por uma inquestionável ruptura com o paradigma clássico pagão, mantém em si mesmo traços de continuidade com este paradigma. Além disso, o próprio prestígio do género épico, aquele que representava a consagração do poeta, fazia da épica o registo apropriado à dignidade do tema.

A esta aliança não é alheio o sucesso da moral estóica que promove uma interpretação heróica da acção humana. É o que vemos, por exemplo, no poema épico intitulado *De Patientia Christiana*, de Jorge Coelho, publicado em 1540. Este poema foi já objecto de tradução e comentário nos anos setenta do séc. XX, na tese de licenciatura de Isaltina Martins, que explora as suas ressonâncias clássicas com segurança.¹ Parece-nos, porém, que vale a pena fazer uma releitura do poema que considere, não apenas as suas fontes clássicas pagãs, mas que leve também em conta as fontes da literatura cristã; não apenas o modelo épico virgiliano mas também o modelo da épica alegórica de Prudêncio e a construção da alternativa heróica do cristianismo – o mártir – sobretudo na personagem dos *Acta Martyrum* e das *Passiones*, ou no herói vencedor celebrado nos hinos do *Peristephanon* do mesmo Prudêncio. Valeria ainda a pena explorar os seus significados no contexto das polémicas doutrinais que então agitavam a Europa e a que os humanistas portugueses não foram alheios.

O pequeno poema épico que aqui nos propomos ler, o *De Patientia Christiana*, da autoria do humanista português Jorge Coelho, tem a particularidade de se desenvolver apenas no plano alegórico, seguindo a tradição de Prudêncio cuja célebre epopeia alegórica, a *Psycomachia*, alcançaria longa sobrevivência na literatura europeia. Na verdade, embora Prudêncio

¹ I. Martins 1974.

não seja o criador da alegoria literária, os tipos alegóricos por ele criados naquela epopeia tiveram grande popularidade ao longo da Idade Média e persistiram no Renascimento, não só na literatura, mas também nas artes plásticas.² O *De Patientia* documenta-o.

A natureza alegórica deste poema é uma característica que não podemos deixar de ter presente ao considerar como nele se representam e se relacionam os planos divino e humano. Com efeito, na epopeia alegórica o maravilhoso, geralmente da esfera do plano divino, é intrínseco à própria acção, é objecto da narrativa que habitualmente se desenvolve no plano humano. Na epopeia alegórica o cenário da acção humana surge dignificado, transportado para um plano superior, porque divino. Numa linguagem consentânea com o olhar interpretativo dos nossos dias, mais que num plano superior, a acção humana surge, pela alegoria, transportada para um plano interior. Por isso a *Psychomaquia* é lida hoje como, mais que um combate da alma, um combate que se trava no interior da alma.

Aparentemente ausente desta epopeia, o plano humano não é visível 'a olho nu'. É necessário identificá-lo na leitura de um simbolismo sempre presente no poema. O plano divino, esse, apresenta-se, como convencionalmente na poesia épica de modelo clássico, dividido de forma bipolar em dois partidos, contra e a favor do herói da epopeia. O pólo positivo é aqui apenas representado pelo maravilhoso cristão: Deus e a Virgem Maria constituem todo o panteão olímpico, sem o acrescento de qualquer outra figura divina. As próprias figuras de Deus Criador e Filho Redentor, dificilmente se distinguem, como se não fossem, segundo a teologia cristã, pessoas diferentes. Em quase completa identificação com esta reduzida cidade dos deuses está a personagem heróica, a virtude da *Patientia* na qual podemos adivinhar o plano humano da epopeia. O pólo negativo do plano divino porém, já não se restringe ao maravilhoso cristão, mas apresenta-se num singular sincretismo na representação dos Infernos, conjugando o imaginário da tradição judaico-cristã com os Infernos do mundo pagão.

Os dois planos narrativos em que habitualmente se desenvolve a narrativa épica de modelo clássico, a saber, o plano da acção do herói, a *Patientia*, que, no fundo, é uma alegoria da acção humana, por um lado, e o

² A. Sousa 1998: 113-125.

plano divino, bipolarizado em Deus e os demónios, por outro, estes dois planos, dizia, cruzam-se nesta epopeia de modo peculiar. A verdade poética que o autor pretende transmitir não só admite como faz a apologia desse cruzamento, na medida em que pressupõe que não se pode dividir de modo estanque o contributo de Deus do contributo do homem no processo da redenção humana. Ambos são corresponsáveis numa espécie de sinergia cooperadora. Tudo depende de Deus e ao mesmo tempo tudo depende do homem. A *Patientia* tudo suporta graças ao auxílio divino, que por sua vez corresponde à entrega incondicional da livre-vontade da virgem que confia em Deus.

Mas não é apenas no cruzamento destes dois planos narrativos que podemos observar a interpretação poética da questão doutrinal em torno da justificação, da graça e do livre-arbítrio. A própria caracterização da virtude cuja alegoria não é inovação de Jorge Coelho, favorece a ligação com um longo filão da tradição cristã onde a figura da *Patientia* tem raízes profundas.

Desde logo o próprio título nos remete de imediato para o tratado de Tertuliano: o *De Patientia*. Embora naturalmente muito marcado por esquemas do pensamento estóico e embora nele afluam várias reminiscências da moral de Séneca, como comprova Fredouille,³ este tratado permite-nos distinguir com clareza a *patientia* filosófica do sábio estóico da *patientia* do cristão, cuja realização máxima ao tempo de Tertuliano é o mártir. À autarcia ou à autodeterminação do sábio que tem na virtude em si mesma um fim, opõe-se a experiência radicalmente diferente, teocêntrica, do mártir cuja ascese é orientada por uma esperança mística e não constitui um fim em si mesma. De modo particular quando se refere à *patientia corporis*, Tertuliano associa esta virtude ao mártir cristão, pelo que não nos poderá surpreender a alegorização desta virtude por Jorge Coelho numa virgem que sofre o martírio.

Outra obra que o título deste poema nos deve recordar é o opúsculo de Santo Agostinho com o mesmo título: *De Patientia*.⁴ Este opúsculo é também uma obra apologética mas nele persegue-se com clareza um objectivo de clarificação doutrinal contra algumas heresias. Numa primeira parte Santo Agostinho estuda a natureza e o valor da *Patientia*, distinguindo a

³J. Fredouille 1972: 362-402.

⁴Veja-se p.ex. a edição de G. Combes 1937: 457-511.

verdadeira da falsa *Patientia*. Exemplo da verdadeira virtude são os mártires e o bíblico Job. Quando, numa segunda parte, Santo Agostinho se interroga sobre a origem desta virtude, ergue-se contra os pelagianos que atribuem à força da vontade própria, a aceitação corajosa da dor. A verdadeira paciência, diz ele, é um dom gratuito de Deus, resulta da Graça. Viver esta virtude é, então, viver os sofrimentos que a vida traz ao homem em união com Deus e por amor a Ele.

Jorge Coelho, porém, não dá ao seu poema o título *De Patientia*, mas *De Patientia Christiana*, provavelmente para demarcar a sua obra de uma eventual associação à concepção estritamente estoíca desta virtude.

O tratamento alegórico da *Patientia* nesta composição poética aproxima Jorge Coelho da alegoria de Prudêncio, mas ainda assim fica bem distante da *Patientia* caracterizada como valorosa guerreira que se debate com a *Ira* na *Psycmachia* (109-177).⁵ Nesta epopeia alegórica a virtude da *Patientia* ocupa um lugar fundamental, ela é a própria resistência no combate, sem ela nenhuma das outras ousa enfrentar a luta, pois ela confirma o valor de cada uma:

Nulla anceps luctamen init uirtute sine ista
Virtus; nam uidua est, quam non Patientia firmat. (176-177)

Sem esta virtude, nenhuma outra avança para a luta
Pois é vã aquela que não se firma na Paciência.⁶

Contudo, ela é a única que não usa da violência, resistindo serenamente e com indiferença às provocações da *Ira* que com ela se debate. Esta acaba por morrer de fúria, às suas próprias mãos, enquanto a sua rival pode afirmar:

(...) «uicimus» inquit
«exultans uitium solita uirtute sine ullo
Sanguinis ac uitae discrimine. Lex habet istud
Nostra genus belli furias omnemque malorum
Militiam et rabidas tolerando extinguere uires.
Ipsa sibi est hostis uaesania seque furendo
Interimit moriturque suis Ira ignea telis.» (155-161)

⁵ A. Prudêncio 1981: 305-361.

⁶ Na nossa tradução, como nos passos seguintes que citamos.

Vencemos o vício orgulhoso com a costumada força, sem qualquer derramamento de sangue ou risco de vida. É nossa lei esta forma de combater: exterminar as fúrias e toda a milícia dos males, suportando as suas forças raivosas. A loucura é inimiga de si própria e enfurecendo-se mata-se a si própria; a Ira morre com os seus próprios dardos.

Herdeiro de uma antiga tradição literária, o *De Patientia* não poderia deixar de reflectir as igualmente antigas relações entre o estoicismo e a moral cristã.

O humanismo cristão dos séc. XIV e XV denuncia em si mesmo um sentido de convergência entre estas duas doutrinas, em particular no elogio das virtudes, e a poesia épica, convencionalmente celebrativa da acção heróica que supera os limites humanos graças à cumplicidade divina com o herói, revela-se umas das formas privilegiadas pelo humanismo cristão para o elogio das virtudes.

Para além dos filósofos, os poetas épicos Virgílio e Lucano, no elogio das virtudes guerreiras, constituíam uma via de comunicação com o pensamento e com a sensibilidade do estoicismo. Outra via era o prestígio de certa literatura da Patrística, como a de Tertuliano e Clemente de Alexandria, que tornavam evidente a relação entre o estoicismo romano e o cristianismo nascente.

No *De Patientia* retoma-se o motivo literário da ‘morte do sábio’ mas para celebrar o heroísmo da energia sobre-humana do mártir da antiguidade que os séculos ditos ‘medievais’ não esqueceram nem deixaram de celebrar. Não tardariam a surgir os novos mártires das guerras religiosas na Europa e, mais tarde, das missões no Novo Mundo da América e na Ásia. A moral estóica e o elogio da Paciência cristã ofereceriam ao herói, face aos sofrimentos físicos e espirituais nas circunstâncias difíceis da perseguição, o refúgio e o auxílio da fortaleza de coração.

Mas voltemos ao *De Patientia Christiana* de Jorge Coelho.

O humanista português Jorge Coelho, embora não seja dos mais citados entre nós, foi na sua época uma figura de prestígio que conviveu e se correspondeu, não só com outros grandes humanistas portugueses, como André de Resende, Damião de Góis, Gaspar Barreiros, Jerónimo Cardoso mas também com humanistas estrangeiros como Bembo, Cleonardo e Erasmo. Como outros no seu tempo, terá integrado a corrente antierasmista que se desenvolveu entre nós em meados do séc. XVI.⁷ Para

⁷ A. Ramalho 2000: 21-23.

além do estudo que lhe dedica Isaltina Martins e de referências em estudos a propósito de outros humanistas, Jorge Coelho não tem atraído muito a atenção dos estudos humanísticos em Portugal.

Publicado em 1540, o *De Patientia Christiana* foi reeditado no séc. XVIII na colecção *Corpus Illustrum poetarum lusitanorum* do P.^e António dos Reis, num volume em que figuram mais duas composições suas em verso heróico, de temática religiosa.⁸ Este poema épico de quinhentos e oitenta e três hexâmetros dactílicos é precedido de um prefácio dedicatório em dístico elegíaco, com as habituais *captatio benevolentiae* do dedicatário e glorificação da poesia.

Na epopeia alegórica *De Patientia Christiana*, o poeta canta o triunfo da *sancta uirago Patientia* sobre os poderes infernais sob o comando de Plutão. Obedecendo à convenção épica, o poeta invoca Jesus Cristo e propõe-se cantar os feitos da heroína a que na terra se chama ‘Paciência’. No início da narrativa é a ira da *Inuidia* que desencadeia a acção. Qual Juno na *Eneida*, também ela se revolve em pensamentos odiosos contra a resistência infatigável da *Patientia*. Metamorfoseada num belo efebo, a *Inuidia* dirige-se à morada rude e humilde da *Patientia* onde esta vive em austeridade na prática da virtude e tenta-a a casar consigo antes que lhe sobrevenha a velhice. Por meio desta aliança conjugal, a jovem virtude alcançaria o poder e a honra. A heroína, porém, conhece a falsa aparência da *Inuidia* e resiste com determinação, confiada noutra amor que lhe abraça o peito, o amor divino da criatura redimida pelo criador redentor. É, no fundo, uma outra alegoria da alma humana destinada a unir-se ao Amor/Criador.

Se na macro-estrutura da narrativa reconhecemos o modelo épico homérico-virgiliano, a partir do *agôn* que se trava entre a virtude e o vício, entre o bem e o mal, entre o poder de Deus e os poderes infernais, reconhecemos claramente a estrutura dos *Acta martyrum*. Esperaríamos talvez os verdadeiros combates militares da *Psychomachia* de Prudêncio em que as alegorias das virtudes se digladiam violentamente e o realismo descritivo da alegoria da interioridade da alma nos transporta para a fantasia de um cenário exterior de guerra. Não é o que acontece. Mas mais facilmente

⁸ *Carmen heroicum ad Ludouicum Infantem Portugaliae de Simulachro Virginis Deiparae ab ipso in direptione urbis Tunetis reperto; Lamentatio in passione Domini Nostri Iesu Christi Heroico Carmine.*

reconhecemos os longos *agones* verbais dos hinos prudencianos em louvor dos mártires, do *Peristephanon*, que parafraseiam em verso elaborado a estrutura dos *Acta Martyrum*. Com efeito, as palavras da heroína identificam-na com o martírio, já na antiguidade cristã considerado um combate, como o é aqui a ascese, a ‘herdeira’ do martírio de sangue dos primeiros séculos do cristianismo. A alusão ao protomártir St.º Estêvão (vv 195-198) confirma aquela identificação que as primeiras palavras da *Patientia*, que se estendem ao longo de quase cem versos, nos permitiam adivinhar.

Tal como o mártir diante do tirano que o interroga, a *Patientia* faz a sua profissão de fé em Jesus Cristo. Neste caso, o discurso doutrinal é, no plano da narrativa épica, uma pequena analepse em que a *Patientia* recorda a queda de Adão e a consequência do sofrimento e da morte para o homem, bem como o combate permanente que os monstros do medo, ambição, paixão e ódio levantam contra a alma humana que muitas vezes se deixa vencer.

A jovem heroína propõe-se sofrer todos os tormentos por amor a Jesus Cristo a quem quer retribuir tudo o que este sofreu por ela (vv 145-158). O sofrimento pelo Amado converte-se, então, em deleite:

Quamque magis crucior, tam me caelestia fassam
Delectant tormenta magis(...) (137-138).

Quanto mais atormentada sou, tanto mais,
testemunha das coisas divinas, me deleitam os tormentos...

Depois desta firme resistência, a *Invidia*, deixando-se de subtilezas retoma a sua verdadeira aparência e declara guerra à jovem heroína, ameaçando-a com todos os tormentos do Cocito, ao que a donzela responde de novo com os tópicos habituais dos *Acta*: “*Pro Christo mihi dulce mori*” (240) “Para mim, é doce morrer por Cristo”, evocando imediatamente ao leitor familiarizado com os clássicos a expressão horaciana do ideal cívico romano “*Dulce et decorum est pro patria mori*”(C. 3, 2 13).

Revoltada com a ousadia da heroína, a Inveja dirige-se aos Infernos acompanhada de um verdadeiro cortejo de males que corroboram a sua caracterização negativa:

“Protinus hinc fuscis maestissima tollitur alis
Invidia immani fremitu. Quam tristia circum
Agmina curarum, consternatique Dolores,

Et noxae ultrices, macies infanda, pauorque,
Et furor; et longo sequitur uindicta flagelo;
Pone subit pallor, et desperatio rerum,
Et uelata caput maesto nox anxia uultu.
Hic questus, gemitusque graues, rigidaeque catenae
Verbera cruda sonant; necnon examine denso
Obscena glomerantur aues, diraeque uolucres,
Nocturnaeque striges dominam comitantur euntem.” (244-254)

Logo se afasta dali com grande ruído a sinistra Inveja de negras asas. Rodeiam-na a multidão dos tristes cuidados, as dores tresloucadas, as penas vingadoras, a horrível miséria, o medo e a loucura; segue-se com o seu longo chicote o castigo, atrás, o temor e o desespero do mundo e a angústia da noite, de cabeça velada e semblante funesto. Ressoam o pranto, os gemidos profundos, as duras cadeias, os flagelos cruéis, e em bando cerrado as aves execráveis, os abutres terríveis e os vampiros nocturnos amontoam-se enquanto acompanham a sua senhora.

Por onde passa, a figura demoníaca deixa atrás de si o rasto da destruição. O veneno que ela espalha profana a natureza e os astros. Morrem as searas, o mundo perde beleza, a sede domina os campos (255-260). Ao chegar aos infernos recebe-a o exército inquieto do Cocito e o próprio Plutão irrompe ao encontro da sua irmã para saber por que razão ela chega, não como habitualmente de rosto alegre com a palma da vitória na mão, mas desfigurada pela humilhação da derrota. Ao ouvir a resposta enfurece-se, convoca Alastor, um dos seu cavalos, e manda que este leve as suas ordens às Erínias⁹. Alecto, Megera e Tisífone deverão atormentar com todo o género de suplícios a Paciência para que ela, pelo sofrimento de muitos males, aprenda a obedecer e a servir o tirano infernal.

Entretanto, num reino de contrastante serenidade, a Virgem Santíssima assiste ao que se passa e dirige-se suplicante ao Filho, intercedendo pela jovem *Paciência*. Ele profetiza a vitória da virgem sobre os Infernos e o seu repouso nos céus depois de tamanhos trabalhos:

(...) Genitrix animo carissima nostro
Nil opus est precibus, feret haec uia certa salutem.

⁹ Note-se que Jorge Coelho se refere indiferentemente às Euménides como às Erínias.

Huic ego non modicos uitae superare Dolores
Aeternum quoniam pia uota sacrauit olympto
Concessi.(...) (385-389).

Mãe caríssima, nada é mais necessário ao nosso espírito do que as preces, é este o caminho seguro da salvação. Eu próprio lhe concedi a graça de suportar longamente desmedidos sofrimentos uma vez que consagrou aos céus piedosos votos.

E o gesto de anuência do Filho de Deus faz tremer o Olimpo.

Para além de preencher a convenção literária própria da poesia épica, a cena de súplica em favor da heroína proporciona ao poeta a ocasião de confirmar o destino heróico da jovem *Patientia* integrando-o na vontade divina e explicitando o carácter universal do seu significado. A alma humana confiada em Deus e que a Ele se oferece, tudo pode, graças a Este. Tudo depende de Deus e tudo depende do homem, como acima dizíamos, numa espécie de sinergia.

Logo que as Erínias deixam os reinos infernais e invadem a morada da donzela e a rodeiam atormentando-a, *Patientia* profere um discurso fundamental para a explicação da sua vitória e para a sua identificação com a realização suprema do paradigma heróico do cristianismo que é a figura do mártir. Voltando os olhos para o Céu dirige-se a Deus com esta prece:

Illum etiam testor, quo te complector amorem,
Atque adeo non ipsas minas, mortemque pauesco
Aeterni spe nixa boni. Da uincere pestes,
Sic tua concedet nobis clementia caelum,
Summe Opifex nullis decus immortale piorum
Aequari humanis meritis queat, attamen ipse
Pro nobis moriens reserasti limina olympi.
Pro decore hoc mortem non dedignata pacisci,
Et pretio exiguo caelestem emptura coronam
En adsum, ingentem demum latura triumphum,
O amor, o bonitas, o gratia summa Tonantis. (422-432)

Eu própria dou testemunho do amor que Vos ofereço, a ponto de não temer as ameaças nem a morte, sustentada na esperança do bem eterno. Concedei-me vencer o mal, de modo que a vossa clemência nos dê o céu. Ó Sumo Criador, a honra imortal dos santos não pode ser igualada por

nenhuns méritos humanos, porém, morrendo por nós, vós reabristes as portas do céu. Aceitando entregar a minha morte por esta honra, eis-me aqui para comprar por exíguo preço a coroa celeste e enfim alcançar o triunfo supremo, ó amor, ó bondade, ó sumo bem do Omnipotente.

Depois destas palavras o cortejo infernal das Euménides abate-se sobre a morada da *Patientia*. Retomando o vigor com nova invocação o poeta descreve as torturas e o martírio: o corpo da donzela é arrastado pelos silvados e as suas vestes são rasgadas, cingem a sua cabeça com uma coroa de espinhos e, finalmente, cruxificam-na. Da cruz, a jovem heroína, tal como os mártires dos *Acta* proclama serenamente a sua fé e dirige-se a Cristo confiando-lhe todo o seu amor:

Christe salus mundi, rerumque suprema potestas
Deliciaeque meae, quem toto immobilis aevo
Obseruo, et summo complector saucia amore,
Tu mihi sola quies, tu felix causa dolorum
Semper eris, qua uoce canam tibi maxime grates?
Qui tanto licet immeritam dignatus honore es,
Iam pro te subeo grauiora incommoda uitae,
Iamque tuam, Rex alme, crucem, et felicia tandem
Vulnera clauorum gesto. Quae gloria possit
Aequari, tales referat quis Marte triumphos?
Vincit amor superum, et caelorum immensa cupido. (490-500)

Cristo, salvação do mundo, dos bens poder supremo e meu encanto, a quem fielmente venero a todo o tempo, a quem eu, ferida de amor profundo, abraço. Vós sereis para mim o único repouso, vós a feliz causa dos meus tormentos. Com que voz vos cantarei minha profunda gratidão? Embora eu não o merecesse, dignastes-vos conceder-me tamanha honra, por isso agora, por vós, suporto os mais penosos sofrimentos da vida, ó Rei querido, e carrego a vossa cruz e as bem-aventuradas feridas dos cravos. Haverá glória igual? Haverá quem alcance na guerra tais triunfos? Vence o amor divino e o desejo imenso dos céus.

Quando acaba de falar, a um trovão sucede uma auréola brilhante no céu aberto, os monstros infernais recuam e o próprio Pai celeste que assiste, compadecido, a abraça. Imediatamente cessam a dor e os tormentos e a *Patientia*, que recupera o vigor no brilho do rosto, revela então toda a sua santidade: *Ac uera ex illo patuit Dea* (534). Deus entrega à heroína da

epopeia os signos do triunfo, o manto de púrpura, decorado com a cruz e com os instrumentos da paixão, e a coroa, confirmando com as suas palavras o mérito da vontade/liberdade humana na redenção:

Quem tanto studio uirgo indefessa petisti,
 Virgo tuis meritis animo gratissima nostro,
 En adsum, capias it tandem uera laborum
 Praemia quae nullo sunt interitura sub aeuo.
 Sponsa ueni, dilecta ueni, mea regna capesse. (544-548)

Aquele que com tanto desvelo procuraste, virgem incansável, por teus méritos tão grata ao nosso coração, ei-Lo aqui, para que enfim possas colher dos teus trabalhos os verdadeiros prémios que em tempo algum hão-de extinguir-se. Vem esposa, vem minha amada, recebe o meu reino.

Aclamada pela corte dos santos e pela Mãe de Deus, a *Patientia* é recebida em apoteose nos Céus. Depois da glorificação da heroína, como é usual na poesia épica hagiográfica, o poeta dirige-lhe a sua prece nos versos finais, pedindo o auxílio nas tentações e nos trabalhos da vida, para que possa no último dia alcançar também ele a glória dos céus.

A acção é, como vimos, muito simples e quase linear. O feito heróico celebrado reproduz o esquema dos *Acta Martyrum*, mas o poema não deixa de revelar um certo sabor clássico que não lhe vem apenas das referências ou dos *exempla* retirados do universo greco-romano. A própria estrutura, como observámos, instala logo de início a intenção de filiar o poema na epopeia de modelo virgiliano. Essa intenção é mais visível, não só na forma como se desencadeia a acção, mas também na cena de súplica e na profecia de Deus Pai, ou ainda nos símiles com que o poeta dá mais vigor e precisão às descrições. As imagens que eles desenvolvem são na maioria recolhidas de Virgílio.¹⁰ A descrição dos Infernos, por seu lado, também nos recorda o Canto VI da *Eneida*. Neste aspecto, descobrimos em Jorge Coelho aquele gosto descritivo que se intensificaria ao longo do séc. XVI e no XVII, em que reconhecemos os modelos antigos de Lucano e de Claudiano que a nossa épica também emulou.

Mas as relações intertextuais do *De Patientia* não se limitam ao texto clássico, nem ao humanismo cristão da antiguidade tardia como em relação

¹⁰ P. exemplo vv. 445-459 e 354-358.

à inspiração na poesia alegórica de Prudêncio. Nesta epopeia também pressentimos a relação com a literatura mística da efervescência espiritual do séc. XVI. O *De Patientia* não é apenas uma epopeia alegórica, é também uma epopeia espiritual que dá expressão à mística do martírio que se desenvolveu durante o séc. XVI e atingiria o clímax da sua expressão literária na configuração do herói do séc. XVII. Nestes passos adivinhamos a presença não só do modelo dos *Acta martyrum*, mas também as influências de um modelo de *aretê* espiritual levada à *perfeição* nalgumas figuras que marcaram a espiritualidade do séc. XVI.

A grandeza, essencial à poesia épica, reside no significado amplo e universal da acção que o poema celebra. Acção que consiste num combate de ascese que o poeta claramente identifica com o martírio do próprio Jesus Cristo, o mártir por excelência, com quem os mártires da História da Igreja se identificam. Recorde-se que a jovem heroína foi assinalada por um martírio igual ao de Jesus, pela cruz, o que é reforçado nos sinais da coroa de espinhos, dos cravos ou das vestes rasgadas.

Em conclusão: a eternidade visita o tempo. As núpcias da 'cidade dos deuses' com a 'cidade dos homens'.

O *agôn* travado pela *Patientia* é, afinal, o combate já travado por Jesus Cristo, mas também o combate que o homem necessariamente deve travar. De certo modo podemos dizer que estamos perante uma epopeia em devir, pois celebra uma vitória escatológica que já começou mas há-de completar-se em cada homem que enfrenta o mesmo combate. Digamos que nesta narrativa épica a eternidade visita o tempo. A comunidade humana, a cidade dos homens, o homem no seu coração, triunfará sobre os seus limites, sobre as tentações, sobre a perseguição, não através de uma luta alimentada pela autodeterminação mas através da entrega e da prece confiante da vítima imolada. É esta atitude que permite as 'núpcias do cordeiro'¹¹ com a humanidade, da cidade de Deus com a cidade dos homens.

Nesta epopeia hagiográfica encontramos a expressão, sob forma da narrativa alegórica, de uma experiência humana fundamental como é a da ascese e a do sofrimento como meio de comunhão espiritual com o divino. Uma comunhão representada na simbologia da união matrimonial,

¹¹ Para usar a imagem apocalíptica (Ap 19,7).

na continuidade da tradição literária bíblica em que a própria cidade de Jerusalém, imagem do povo de Deus, imagem humana, enfim, é a eleita, a ‘esposa’ do próprio Deus (Ap. 21, 2). A cidade ideal dos homens realiza-se, pois, na aliança plena do homem com Deus. Recordem-se as palavras que o poeta coloca na boca de Deus quando este se dirige à heroína do poema parafraçando o *Cântico dos Cânticos*¹²: *sponsa veni, dilecta veni, mea regna capesse...*

A prece¹³ com que o poeta termina esta epopeia reforça a leitura que temos vindo a fazer do poema de Jorge Coelho: no seu combate vital, o homem só poderá sair vencedor participando desta imolação da virtude, o que não é mais que participar no que ‘falta sofrer a Cristo’, na linha do entendimento do martírio como continuação da paixão de Cristo, o centro de toda a piedade cristã, herdeira da tradição da *devotio moderna*.

Em íntima consonância com as polémicas doutrinárias emergentes no seu tempo, o *De Patientia Christiana* interpreta por meio de uma formulação épica narrativa a doutrina da ortodoxia católica. Além disso, este poema, herdeiro dos motivos literários e do imaginário quer da tradição clássica quer da tradição do primeiro humanismo cristão, evidencia uma linha de continuidade espiritual entre a chamada Idade Média e os séculos do Renascimento que, ao contrário do que por vezes se faz crer, não representaram uma absoluta ruptura com o chamado Mundo Medieval.

Bibliografia

- A. ALVES DE SOUSA (1998), “Formas de recepção da *Psicomaquia* de Prudêncio”, *Humanitas* 50: 113-125.
- J.-C. FREDOUILLE (1972), *Tertullien et la conversion de la culture antique*. Paris.
- GEORGII COELLI LUSITANI, *De Patientia Christiana Liber Vnus Carmine Heroico ad Henricum Infantem Portugaliae Archiepiscopum Bracarensem, apud Ludouicum Rhotorigum typographum, bibliopolamque Regium, anno 1540*.

¹² Cf. v 548. O passo retoma o motivo do *Cântico dos Cânticos*. Cf. Cant. 2, 10.

¹³ O poema termina, com efeito, com uma prece do poeta dirigida à heroína do poema, a gloriosa *Paciência*, para que com a sua ajuda ele vença as ‘tartareas fraudes, gemitus, uitaeque labores/ Et scelus inuidiae...’. Cf. 572-573. A prece ocupa os versos 570-583.

- I. MARTINS (1974), *O Poema 'De Patientia Christiana' de Jorge Coelho*. Dissertação de licenciatura apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra (texto policopiado).
- A. PRUDÊNCIO (1981), *Obras Completas, edición bilingüe*, ed. Alfonso Ortega e Isidoro Rodriguez, Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid.
- A. RAMALHO (2000), "Humanismo em Portugal", in A. C. Ramalho, *Para a História do Humanismo em Portugal*. Coimbra, 21-32.
- A. REIS e M. MONTEIRO (1748), *Corpus Illustrium Poetarum Lusitanorum qui latine scripserunt*, 8 vol. Lisboa, 1748.
- SANTO AGOSTINHO (1937), *Oeuvres de Saint Augustin*. vol II. Problèmes Moraux, ed. Gustave Combes. Paris, 457-511.