

Santo Agostinho em Aveiro: estudo de fontes

Cristina Sobral
Universidade de Lisboa

Os movimentos religiosos do final do séc.XV situaram-se numa encruzilhada de decadência e de renovação de vocações que, ao mesmo tempo que determina o desaparecimento de muito do beneditismo tradicional, assiste à revitalização de algumas comunidades mendicantes e à emergência ou reorganização de movimentos eremíticos (Jerónimos, Eremitas de S. Paulo) e de congregações de vocação mista, como os Lóios ou os Eremitas de S. Agostinho. Os movimentos religiosos femininos não são excepção. Ao mesmo tempo que as Clarissas vêm chegar a reforma coletina, alguns movimentos de cenobitismo espontâneo são integrados em ordens regulares. O caso do Mosteiro de Jesus de Aveiro há-de estudar-se neste enquadramento (Silva 1991). Nascido da vocação de D. Beatriz Leitoa em meados do século XV, recebe desde o início o apoio estimulante dos dominicanos de Aveiro e vê instituída a observância em 1461. A entrada de D. Mécia Pereira traz ao movimento da fundação um novo fôlego, que não se extingue depois da sua morte prematura (1464) ainda antes de realizada a cerimónia da clausura (1465). Em 1471 junta-se à comunidade D. Leonor de Meneses e em 1472 recebe o pequeno mosteiro a sua mais famosa moradora, a Princesa Santa Joana, cuja vida conhecemos graças à narrativa de uma companheira, autora da *Crónica da Fundação do Mosteiro de Jesus* e do *Memorial da Infanta Santa Joana* (Madahil 1939), que constituem a principal fonte para o conhecimento da comunidade aveirense.

Instituída sob a Regra de S. Agostinho, a vida comunitária das dominicanas de Aveiro pode ser reconstituída a partir destes dois textos, ricos em pormenores do quotidiano e do inter-relacionamento das freiras. Já o estudo da sua espiritualidade exigirá um trabalho de interpretação dos textos que ainda não foi feito. A análise das fontes e das intertextualidades da obra da aveirense poderá revelar contornos de um ambiente cultural feminino que, além de uma escritora, produziu copistas e iluminadoras.

Se conhecêssemos os textos que foram lidos no Mosteiro de Jesus, poderíamos desenhar alguns desses contornos, mas não temos deles notícia através de inventário da livraria conventual, ao contrário do que sucede com outras comunidades monásticas. Colhem-se na *Crónica* e no *Memorial* algumas magras notícias, suficientes, mesmo assim, para sabermos que, à sua chegada, a filha do Conde D. Duarte de Meneses se fez acompanhar de “toda sua fazêda do que pertêcia de sua eranca da parte do Conde seu padre que a mayor parte tiinha despeso ã Retavolos muito bõos E ã livraria muỹ syngular” (Madahil 1939, 99). Também a Princesa “Trabalhou [...] por aver e mãdar cõprar muitos lyvros e sermonayros de sỹgular doctryna assy de latym que a dita Senhora bem sabia e entendia. Como de lỹguagẽ. Mas os demais eram de Latỹ. porque delle gostava mais. E assy cõ este muỹ grãde gosto e ducura spiritual. se occupava e passava ho mais dos tẽpos que depois de suas

Custumadas orações lhe vagava ã ouvir leer” (Madahil 1939, 140-41). Os livros aqui evocados foram legados ao Mosteiro, como lembra a Princesa em discurso às Irmãs no seu leito de morte: “Fyca vos muita e boa lyvrarya cõ que poderees tomar cõssolacõ e prazer spiritual” (Madahil 1939, 160). Já em 1461, Beatriz Leitoa, as suas duas filhas ainda crianças e quatro companheiras “todas jütamẽte comiã ouvindo a lycã e doctrina que sempre se liia de vita christi e outros livros semelhãtes” (Madahil 1939, 23) e no seu leito de morte D. Mécia Pereira “mandava sêpre onde Jazyra teer lyvros per que cõtinuadamente lhe leesem. e aos que a vinham visitar” (Madahil 1939, 35).

A presença dos livros foi, portanto, uma constante na vida do Mosteiro, embora o seu número e progressivo crescimento sejam hoje de difícil avaliação. Não há dúvida, porém, de que na comunidade foram formadas copistas e iluminadoras de qualidade apreciável, como mostram as cópias atribuídas a Maria de Ataíde, filha de Beatriz Leitoa, e a Leonor de Meneses, Isabel Luís e Margarida Pinheira (Santos XXI-XXV).

Entre os códices sobreviventes do Mosteiro de Jesus, apenas três não são livros litúrgicos. Enquanto o primeiro, que contém a *Crónica* e o *Memorial*, mereceu já alguma atenção dos críticos (*vid.* Verdelho, Sobral [No prelo]) dos outros dois pouco ou nada se tem dito nas últimas décadas. O primeiro é um códice em papel, com 105 fólios (BITAGAP Manid 1899) escritos a uma coluna e numerados por mão moderna, que contém uma Vida de Santo Agostinho (fols.1-16) e a tradução portuguesa (fols. 17-105) dos apócrifos de S.Agostinho *Sermones ad fratres in eremo commorantes* (Migne 40, cols. 1255-1358) copiados por mão diferente da que copiou a Vida. O códice encontra-se desde 1976 na BN de Lisboa (Cod Il. 219), pertenceu a Víctor de Avila Pérez mas o cólofon não deixa lugar a dúvidas sobre o *scriptorium* de onde proveio:

Estes sermões do gloriosissimo e beatissimo padre o sãcto bispo agustinho mandarõ tresladar de latim em linguajem portugues e assi escreuer as deuotissimas donas .*scilicet.* a mujto uertuosa madre maria datayde prioressa do muj honestissimo moesteyro de jhesu daaueyro e a deuota madre margarjda pinheyra Religiosa do dito *conuêto* de jhesu E acabarõsse de escreuer quïta feyra viij dias de nouẽbro da era de mjl e quinhêtos e dez... (fol. 105r)¹

A mão do cólofon é a mesma dos sermões. Estes são conhecidos em Portugal em duas traduções. Uma, fragmentária, de apenas seis dos sermões, conservada num códice de Évora e publicada por A. A. Calado (1956) e outra, diferente, de 25 sermões, feita por Fr. João Álvares em Bruxelas, em 1467 (Calado 1960, I, XIII-XVIII; 1959, II, 101, 102-55). O códice de Aveiro contém 57 sermões de autoria atribuída a S. Agostinho mais dois (sermões 50 e 59) e uma epístola final. Destes três textos, o primeiro intitula-se “Da vyda e morte da bem auenturada *Sancta* Monjca madre do

¹ Citarei os textos dos manuscritos separando palavras, desenvolvendo abreviaturas (assinaladas a itálico) e omitindo caldeirões.

glorioso doctor santo augustynho” (fols. 102v-04r), o segundo “Da cõuerssom de sancto augustynho bispo. O quall fez calyxto papa. em louuor do glorioso augustynho” (fols. 104r-04v) e o terceiro “Sygylberto Em hũa epistolla que escreueo a macedonjũ em louuor de sancto augustynho. Diz assy” (fols. 104v-05r). Os títulos destes três textos, bem como os dos últimos sermões, foram inscritos pela mão que escreveu a *Vida de S. Agostinho*. Por isso, e apesar de no cólofon aparentemente só os sermões serem objecto de datação, devemos aceitar a data de 1510 para a tradução e cópia também da Vida.² Um problema, porém, se coloca, ao collocarmos os sermões traduzidos por Fr. João Álvares com os aveirenses: estes copiam, com pequenas variantes, a tradução do abade de Paço de Sousa, o qual, no entanto, afirma (Calado 1959, II, 101) não ter traduzido mais de 25 sermões (dos quais hoje restam apenas 10). Assim, parece claro que a Madre Maria de Ataíde obteve para o Mosteiro de Jesus uma cópia da tradução dos 25 sermões e encomendou a tradução apenas dos restantes, tradução à qual se refere o cólofon. O crescente número de textos da apócrifa colecção é conhecido, atingindo em manuscritos italianos o número correspondente ao do nosso códice (Calado 1956, 83) e integrando os mesmos textos finais,³ o que permite apontar a Itália como o lugar provável de proveniência do modelo latino traduzido.

A *Vida de S. Agostinho* é introduzida pela rubrica “Começasse a vida e millagres do mujto glorioso doctor e padre ssanto agostynho byspo” e contém a narrativa da vida do santo desde a infância até à morte, a sua trasladação para a Sardenha e depois para Papia, dez milagres e um diálogo final entre Agostinho e a Razão alegorizada. O texto apresenta-se sequencialmente, sem rubricas separativas destas distintas peças nem divisão em capítulos. Apenas cada um dos milagres e o diálogo final são introduzidos por um caldeirão de maiores dimensões.

O terceiro códice não litúrgico de Aveiro, em pergaminho (BITAGAP Manid 1092), encontra-se no respectivo Museu e foi noticiado e descrito por Rocha Madahil em 1951.⁴ Contém: “Regla de nosso padre Sancto agustynho. E ha exposyçom della per lynguaagem; Assy do texto como da grosa” (fols. 1-84), uma Fórmula de profissão intercalada (fol. 85), “Constitucoens Das ffreyras. Do bem Auenturado nosso Padre Sam Domjngos: Da Ordem dos preegadores”⁵ (fols. 86-111), “Modo de fazer profisam” (fol. 112v), “estoria do bem auêturado famoso doctor da Jgreia de deos E

² Considere-se o sentido corrente de “sermão” como “discurso,” recobrando na mesma categoria todos os textos contidos no códice.

³ Por exemplo num manuscrito do séc.XV hoje na San Francisco State University Library, que inclui os textos “De conversione sancti Augustini,” atribuído a Calixtus, e “Epistola ad Macedonium de beato Augustino,” atribuído a Sigebertus (Sigebert de Gembloux ?): v. *Digital Scriptorium* <<http://ds.cul.columbia.edu:8080/ldpd/app/exist/scriptorium/individual/UCB1253.xml??field1=rc&querytype=basic&stringtype1=phrase&term1=UCB&operator1=and&field2=li&term2=J.%20Paul%20Leonard%20Librariy>>.

⁴ O autor promete então editar a Vida de S. Agostinho na revista *Biblos* (Madahil 1951, 15) mas acabou por não concretizar o projecto. Volta a ser inventariado em Santos I, XXV.

⁵ Publicadas e estudadas em Madahil 1951.

padre sancto Agostinho” (fols. 113-53) e “Regulla beati augustini episcopi” (fols. 154-61). O texto de que aqui me ocuparei é a Vida de S. Agostinho em português, que importa relacionar com a narrativa do códice da Biblioteca Nacional.⁶ A cópia de A é atribuída no colofon a Margarida Pinheira: “Este lyuro da Regra E constitucoens. E estorya de nosso padre *Sancto* agostinho. he do moesteyro de Jhesu. Escreueo a jrmã Marguarida pinheyra freyra do dito Conuento e moesteiro.” (fol. 161r). A identificação da copista fornece a Madahil os únicos elementos objectivos para a datação do códice nos “últimos anos do século XV ou os primeiros do imediato” (Madahil 1951, 15). De facto, Margarida Pinheira, que nasce em 1461, sai do Mosteiro em 1529, a 18 de Maio, para ir, com outras companheiras, fundar o Mosteiro de Setúbal.⁷ Apesar de, no registo dos óbitos, se anotar o falecimento de todas as freiras, nomeadamente o de sua irmã Catarina, que com ela entrou no Mosteiro, não encontramos nenhuma notícia da sua morte, o que sustenta a convicção de que Margarida morreu fora do Mosteiro (provavelmente em Setúbal), ao qual nunca mais regressou. Assim sendo, a cópia terá de ser anterior a 1529.

Se o contexto de leitura da Vida de S. Agostinho de N sugere a sua funcionalidade pedagógica e orientadora de directrizes na formação de uma espiritualidade de raiz agostiniana, o da biografia de A, copiada em códice que contém textos reguladores da vida comunitária, sugere a recepção da Vida como a de um patrono fundador. A leitura comunitária da narrativa hagiográfica parece, assim, provável,⁸ visto que a reunião no mesmo códice das Constituições (lidas no capítulo), da Regra e sua explicação em português e da Vida do seu autor evoca identidade funcional.

A Vida de S. Agostinho em N

Para o conhecimento da vida e morte de Agostinho existem duas fontes históricas: os livros I-IX das suas *Confissões* (c. 400),⁹ que relatam na primeira pessoa o período até à morte de Mónica, em Ostia, quando o santo se preparava para regressar a África, e a *Vita Augustini*, escrita por Possídio (430-39), que relata o período africano posterior, até à morte. Será esperável, portanto, que N colija destas duas fontes os elementos necessários à composição de uma narrativa coerente e que dê conta da

⁶ A partir de agora passarei a designar A o códice do Museu de Aveiro e N o da BN. O *Dicionário da Literatura Medieval Galega e Portuguesa* que, em 1993, espelhava o conhecimento sobre textos medievais e contemplava a *Crónica* e o *Memorial* com verbetes próprios, não faz qualquer menção destas duas *Vidas de S. Agostinho*.

⁷ O códice que contém a *Crónica* e o *Memorial* contém igualmente um registo de profissões e um registo de óbitos, ambos publicados por Madahil (1939, 189-238). Aí se dá notícia da saída de Margarida (201).

⁸ As Constituições mencionam explicitamente dois momentos de leitura comunitária: a colação, sem que sejam apontados os textos lidos (cf. Madahil 1951, 22) e o capítulo, onde deviam ler-se as lições bíblicas segundo o calendário e as Constituições: “A leedor depouys que o convento emtrar leeya a luña E as cousas do calendayro que se deuem leer [...]. Depouys a leedor leeya das constitucoões ou euangelho segundo for o tempo...” (Madahil 1951, 36).

⁹ Cito Livro, cláusula; por exemplo: I, 2 = Livro I, cláusula 2.

totalidade da vida do santo. Tendo em conta, porém, a grande difusão da *Legenda Aurea*, onde Iacopo de Varazze compõe uma Vida de S. Agostinho com características semelhantes às de N, devemos manter no horizonte também a possibilidade de este legendário ter sido usado. De facto, até ao baptismo de Agostinho, o texto de N parece traduzir passos escolhidos das *Confissões*, completados com alguma informação coincidente com a que se encontra na Vida de S. Agostinho de Iacopo de Varazze. É só a partir da narrativa do baptismo que encontramos alguns elementos estranhos àquelas fontes:

1. Logo após a conversão, Agostinho e Alípio “de aly se forõ anbos aa madre de agostinho; e descobriron-lhe todo: alegrou-se ella e louuou ao *senhor*” (fol. 6r).

Trata-se de uma pequena interpolação à narrativa das *Confissões* que pretende evidentemente sublinhar o envolvimento de Mónica no acontecimento mais marcante da vida de Agostinho.

2. O número de companheiros baptizando: “E ujndo os dias da pascoa. por os mereçimentos de sua madre. e por a preegaçom de *sancto* ambrosio. Regeerou a madre *sancta* jgreja ha agostinho cõ ho filho chamado adeodato: e cõ outros mujtos quasi quorêta e dous” (fols. 6v-7r).

O baptismo de Agostinho agrega um número considerável de companheiros, deixando de ser apenas um acto individual para se tornar um acontecimento catalizador de vocações.

3. O modo de vida logo após o baptismo: “cõ euodio e alipio *seus* cõpanheyros sse êcomendarõ e Remeterõ ao preclarissimo barõ e solitario chamado symplijiano,” com o qual fizeram vida em comum por um ano. Por fim, “por mandado do padre sîpliciano. ordenou despois *sancto* agustinho antre elles *que* teuessem juntamête a vida apostolica...” Neste modo de vida, “Nõ se fartaua agostinho aquelles dias cõ hũa duçura marauilhosa: cõssirar alteza do consselho diujnall sobre a saude e saluaçom da geeraçõ humana. Choraua *muïto* cõ os cantos dos ynos e dos canticos suaues da jgreia; e açendia-sse daly huñ desejo de piedade: e corriã as *lagrimas*. e a elle era-lhe bẽ cõ ellas” (fol. 7r).

Simpliciano vê o seu perfil histórico alterado: de ajudante na conversão de Agostinho (ao qual narra a conversão de Mário Vitorino, cf. livro VIII das *Confissões*), e auxiliador de S. Ambrósio na igreja de Milão (e seu futuro sucessor), passa a “solitario,” responsável por uma comunidade monástica, na qual se integra Agostinho que aí disfruta das alegrias da vida contemplativa e desempenha um papel de director espiritual:

4. O discurso feito (no mesmo período) aos companheiros sobre a incerteza da salvação: “E em *aquelles* dias como a fama de agostinho creçese [...]. Rogo-uos pois *que* nõ quejraes louuar-me; mas orae *que* possamos *perseuerar* atee a morte: *porque* ho nosso ffym atende e rresguarda *deos*” (fols. 7r-7v).

5. O modo de vida em África: S. Valério dá a Agostinho “huñ orto secreto e apartado da cidade” onde primeiro vive com os companheiros mas achando-se aí em pouco sossego, “apartou-sse do sobredicto lugar quasy *per* duas mjilhas: e foy-sse a huñ monte alto ao *quall* nõ podiam hyr *senam per* *carreyra* muj seca. aspera e penosa: e

ally fez edifficar hũa morada de todas pedras e deste modo moraua fugindo aos homeẽs. Ally cõpos os lyuros da meezjnha da allma e da vida monastica e solitaria: e da ynoçencia de sã Johã bautista e ellyas. Mujtos tanbẽ dos frades fizeram Recolhymẽtos nas cõcauidades e cauernas dos montes onde se Retrayam; e ally junto cõ ho padre agostinho morauã cõ toda santidade: quasy *per* huũ tyro de beesta apartados. E erã aquelles *que* viujam cõcordemẽte debayxo da obediencia de *sancto* agostinho. açerqua de çento e vynte e dous Religiosos” (fol. 8v).

Em África, Agostinho faz vida eremítica, liderando um eremitério afastado de Hipona, segundo uma narrativa que desenvolve motivos da hagiografia eremítica oriental, como aquele do afastamento do eremita incomodado com as solicitações dos discípulos. Na restante narrativa da vida em África, N traduz passos escolhidos de Possídio, completando-os com passos da *Legenda Aurea*. O aspecto mais significativo e interessante deste texto é o facto de fornecer um retrato de Agostinho contrário à verdade histórica: um Agostinho eremita que, tanto em Itália como em África, conduz comunidades de monges que praticam a *fuga mundi* e que nos encaminha inevitavelmente para fontes provenientes dos Eremitas de S. Agostinho.

Em Março de 1256, representantes de vários grupos de eremitas italianos reúnem-se em Roma com o Papa Alexandre IV para concretizar a *Magna Unio Augustiniana*. Através da bula *Licet ecclesiae catholicae* (9 de Abril de 1256), o papa cria a Ordem dos Eremitas de S. Agostinho congregando o largo número de pequenas comunidades eremíticas dispersas, frequentemente ameaçadas de decadência e de desordem, e ao mesmo tempo criando uma nova ordem mendicante que, à imagem dos dominicanos e franciscanos, poderia responder aos problemas sociais e espirituais do conturbado séc. XIII. Os eremitas adaptam-se com dificuldade à nova vocação, abandonam os campos da Toscana e, sem esquecer de todo a sua espiritualidade originária, fixam-se nas cidades, prestam assistência pastoral e social, dedicam-se à pregação e ao estudo. O confronto com as ordens imediatamente concorrentes põe em evidência conflitos de identidade. Enquanto aquelas seguem na sua orientação espiritual um fundador, os Eremitas Agostinianos carecem de uma filiação claramente identificadora. Por outro lado, os Cónegos Regrantes seguiam, desde o séc. XII, a Regra de S. Agostinho, precedendo-os, portanto, na legitimidade da filiação. Em 1327, o papa João XXII entrega-lhes (a par dos Cónegos Regrantes) a guarda do corpo de S. Agostinho em S. Pedro de Céu d’Ouro, em Pavia (onde as relíquias estavam desde o séc. VIII), reconhecendo a legitimidade agostiniana dos Frades.

Os primeiros historiadores da Ordem preocupam-se em fundamentá-la, evocando alegadas tradições, necessárias à demonstração de uma ligação directa e contínua entre o fundador, S. Agostinho, e a nova Ordem. Para isso estabelecem relação entre os eremitérios italianos da Toscana (Lecceto, Pisa e Centumcellae), onde se conheciam formas de vida eremítica desde a alta Idade Média, e a nova Ordem mendicante resultante da Grande União. Reclamam que Agostinho é o fundador directo da Ordem, que esta é eremítica (seguindo o exemplo de Elias, João Baptista, Paulo de Tebas e António de Alexandria), e adoptam como texto de inspiração regular os pseudo-agostinianos *Sermones ad fratres in eremo commorantes*. A narrativa sobre as origens

conta que Simpliciano fez vida eremítica junto a Milão, seguido de muitos companheiros, e é ele que familiariza Agostinho com o eremitismo monástico, ainda antes do baptismo. Cassiciacum (a *villa* onde Agostinho se prepara para o baptismo) é um eremitério. Após o baptismo, onde recebera o hábito eremítico das mãos de Simpliciano, e a caminho de Roma, Agostinho conhece os eremitas da Toscana, com os quais permanece e aos quais dá uma Regra. Transplanta depois o mesmo modo de vida para o Norte de África. Assim o eremitismo agostiniano já não é uma novidade do séc. XIII nem resulta de uma decisão administrativa de Roma mas descende contínua e legitimamente da própria fundação agostiniana.

Os principais elementos desta lenda encontram-se já no mais antigo texto sobre as origens da Ordem, o *Initium sive progressus ordinis heremitarum S. Augustini*, contido no Cod. Plut. 90 Sup. 48. (fols. 57v-62v) da Biblioteca Mediceo Laurenziana, copiado na segunda metade do séc. XV, mas cujos textos são anteriores a 1331.¹⁰ A primeira história da Ordem, o *De origine et progressu Ordinis Fratrum Eremitarum S. Augustini et vero ac proprio titulo eiusdem* (1344), de Fr. Henrique de Friemar, desenvolve-os nos Artigos I, II e III (§2). Ambos alegam em abono da fundação agostiniana um sermão de S. Ambrósio, onde este afirma ter vestido a Agostinho o hábito eremítico. Trata-se de um texto apócrifo que se conserva na Biblioteca Angelica de Roma (*Sermo de baptismo Augustini*, Ms. lat. 501 [D. 8.5], fols. 8v-9v) e cuja origem eremítica agostiniana fica patente na identificação de Simpliciano como eremita e na descrição do hábito eremítico dado ao santo.

A mais antiga vida de S. Agostinho conhecida e escrita em ambiente eremítico compila informação das *Confissões* e de Possídio, complementando-a com elementos caracteristicamente eremíticos, como os que se colhem em Henrique de Friemar, e também alude ao Sermão do Pseudo-Ambrósio. Trata-se da *Aurelii Augustini episcopi yponensis vita* (Biblioteca Mediceo Laurenziana Cod. Plut., 90 Sup. 48. fols. 1r-13r, estudada em Arbesmann),¹¹ escrita no séc. XIV (1322-31), por um anónimo agostinho da província de Pisa, superior do Mosteiro de Santo Spirito de Florença. É composta por uma *Vita* (fols. 1r-11r) compilada a partir das *Confissões* e de Possídio e acrescentada dos elementos acima apontados como característicos dos Eremitas, uma pequena colecção de *elogia* (fols. 11r-11v), uma curta narrativa das trasladações do corpo até Pavia (fol. 11v), uma curta nota sobre as Ordens que professam a Regra Agostiniana (fols. 11v-12r) e um catálogo de milagres (fols. 12r-13r) ocorridos no Mosteiro de Santo Spirito de Florença (Arbesmann 334-36). Arbesmann defende convincentemente a existência de uma anterior *Vita*, da qual esta e outras dependem e que também terá sido usada por Iacopo de Varazze (Arbesmann 336-39, 351).

A colação mostra que N pertence a esta família, traduzindo um texto que mediatiza a dependência de N das *Confissões*, como se pode facilmente comprovar:

¹⁰ O texto menciona brevemente a permanência de Agostinho em Milão, na Toscana (Monte Pisano) e em Roma (Centumcellis), onde faz vida eremítica, transportada depois para África (cf. Rano 1982).

¹¹ Apesar dos esforços feitos no sentido de obter uma reprodução do ms., não pude consegui-la em tempo útil, pelo que recorri à descrição e transcrições feitas por Arbesmann.

<i>Confissões</i>	<i>Vita florentina</i>	N
<p>cum adhuc puer essem et quodam die pressu stomachi repente aestuarem paene moriturus, uidisti, deus meus, quoniam custos meus iam eras, quo motu animi et qua fide baptismum Christi tui, dei et domini mei, flagitauit a pietate matris meae et matris omnium nostrum, ecclesiae tuae. et conturbata mater carnis meae, quoniam et sempiternam salutem meam carius parturiebat corde casto in fide tua, iam curaret festinabunda, ut sacramentis salutaribus initiarer et abluerer, te, domine Iesu, confitens in remissionem peccatorum, nisi statim recreatus essem. dilata est itaque mundatio mea, quasi necesse esset, ut adhuc sordidarer, si uiuerem, quia uidelicet post lauacrum illud maior et periculosior in sordibus delictorum reatus foret. (I, 17)</p> <p>sed ea nocte clanculo ego profectus sum, illa autem non; mansit orando et flendo. Et qui a te petebat, deus meus, tantis lacrimis, nisi ut nauigare me non sineres? Sed tu consulens et exaudiens cardinem desiderii eius non curasti quod tunc petebat, ut me faceres quod semper petebat. Flauit uentus et impleuit uela nostra et litus subtraxit aspectibus nostris (V, 15)</p> <p>et eum quidem in populo «uerbum ueritatis recte tractantem» omni die dominico audiebam... (VI, 4)</p> <p>Saepe in popularibus sermonibus suis dicentem Ambrosium laetus audiebam: «litera occidit, spiritus autem uiuificat» (VI, 6)</p> <p>congemescibamus in his qui</p>	<p>Una autem dierum nimio stomachi dolore vexatus, anxie laborabat. Hortante autem beata matre ut baptizaretur, sed renuente gentili patre, baptisma dilatum est. Interim uero miserante dei gratia, dolore quiescente sanatus est. Cuius mundatio ad hoc dilata est, quasi necesse esset, ut adhuc sordidaretur, si viveret, quia maius peccatum esset, si post baptismum peccaret. (fol. 1r)</p> <p>Cum autem illa paululum divertisset, ascendens ille ea nocte nauem clanculo profectus est. Illi autem mansit tota nocte orando et flendo ut nauigium impediretur, scilicet eum deus seruaret ab aquis. Flauit continuo uentus et nauis uelam (sic) impleuit et litus subtraxit ab oculis eorum. (fol. 2v)</p> <p>Omni quoque die dominico audiebat Augustinus Ambrosium uerbum ueritatis recte populo disserentem saepiusque in suis sermonibus dicentem: «Litera occidit, spiritus autem uiuificat». Et loquebatur cum carissimis sibi amicis Alipio et Nebridio multas quaestiones. (fol. 3v)</p>	<p>Huñ dia sendo doente de grande door d'estamago: estaua mujto trabalhado. E estando assy dizia-lhe a madre <i>que</i> se bautizasse; mas ho padre <i>que</i> era gêtio nõ queria: e assy espaçou-sse o bautismo. Entretanto por a <i>miser cordia</i> de <i>deos</i> cessou a door: e foy saõ. Cujo bautismo por tanto foy dillatado; porque se viuesse ajnda poderia pecar: e mayor pecado seria se pecasse despois do bautismo. (fol. 1r)</p> <p>E tanto <i>que</i> ella se arredou huñ pequeno espaço daly: elle meteo-se na naõ secretamente e partio-sse. Ella ficou toda <i>aquella</i> nocte orãdo e chorando que o naujo nam fosse auante: mas <i>que</i> o guardasse <i>deos</i> das augas do mar. E o uento de viagem comecou a vñr: que <i>perderõ</i> a uista da terra. (fol. 2v)</p> <p>E todollos domjngos ouuja a <i>preegaçõ</i> de <i>sancto</i> ãbrosio quando <i>pregaua</i> ao pouoo: e mujtas vezes lhe ouuja dizer ã <i>seus sermoẽs</i>. A letera mata: o <i>espõritu</i> uiujfica. Praticaua mujtas questões cõ alipio e nebrjdio <i>seus</i> grandes amjgos. (3v)</p>

simul amice uiuebamus, et maxime ac familiarissime cum Alypio et Nebridio ista conloquebar. (VI, 11)		
--	--	--

N utilizou, portanto, uma Vida de S. Agostinho perdida mas, como veremos adiante, compilou também a *Legenda Aurea*, pelo que não há razão para não aceitarmos que, quando o seu texto se aproxima do de Iacopo de Varazze, a tradutora está a usá-lo directamente:

<i>Legenda Aurea</i>	N
Hereticus uir iste sanctus ualidissime confutabat ita ut ipsi inter se publice predicarent peccatum non esse interficere Augustinum, quem tamquam lupul occidendum esse dicebant et occisoribus peccata sua omnia a deo dimittenda asserebant (194) Propter quod Augustinus librum de ciuitate dei composuit in quo iustos in hac uita premi debere, impios autem florere ostendit; ubi de duplici ciuitate, scilicet Iherusalem et Babilonica, et earum regibus ait quia rex Iherusalem Christus, rex Babilonis dyabolus. (225-26)	E este <i>sancto</i> homẽ confondeo os herejes muy fortemẽte; em tal guissa <i>que</i> elles diziã antressy publicamẽte. <i>que</i> nom seerja pecado de o matarẽ assy como lobo: e <i>deos</i> perdoarja os pecados a todo aquel que o matase. (fol. 10v) e porẽ <i>sancto</i> agostinho fez huũ lyuro <i>que</i> chamã da çidade de <i>deos</i> . Em que mostrou que os boos deujã auer mujtas tribullações ã este mũdo. E os maaos deujam d'auer mujta boa andança; e falla ã el de duas çidades. cõvem a saber. Jerusallem e babyllonja. e dos Reys dellas: ca o Rey de jerusallẽ. He nosso <i>senhor jhesu christo</i> . e o rrey de babilloya. He o diaboo. (fol. 11v)

A recepção que os *Sermones ad fratres in eremo* tiveram no seio do eremitismo agostiniano e o facto de nos dois textos finais (atribuídos a Calixto e a Sigilberto) de N se retratar um Simpliciano monástico (Agostinho e os seus companheiros juntam-se em vida comum ao “preclarissimo barõ e sollitario chamado simpliciano,” sermão de Calisto, fol. 104r; Agostinho regula a vida da comunidade por mandado do “padre simpliciano”, Epístola de Sygilberto, fol. 104v) obrigam a um confronto com a Vida. De facto, descontadas pequenas variantes, sobretudo gráficas, esta copia quase todo o sermão de Calisto, nomeadamente o discurso de Agostinho sobre a incerteza da salvação, e da carta de Sigilberto foi copiada a informação sobre o número de companheiros no baptismo e a permanência com Simpliciano por um ano e toda a narrativa sobre os dois eremitérios em África. Temos assim, em N, um códice que reúne textos de ambiente eremítico agostiniano, entre os quais a Vida de Agostinho desempenha um papel modelador de comportamentos.

Uma outra fonte eremítica foi ainda compilada pelo redactor da Vida de N, uma vez que na *Vita* florentina se encontra também um passo comum:

<i>Vita florentina</i>	N
Nec satiabatur Augustinus illis diebus dulcedine mirabili altitudinem consilii divini considerare super salutem humani generis. Flebat autem in	Nõ se fartaua agostinho aquelles dias cõ hũa duçura marauilhosa: cõssirar alteza do conselho diujnall sobre a saude e saluaçom da geeraçõ

hypnis et canticis suave sonantis Ecclesie, extuabat inde affectus pietatis et currebant lacrimae et bene illi erat cum eis. (fol. 7r)	humana. Choraua <i>muito</i> cõ os cantos dos ynos e dos canticos suaues da Igreja; e açendia-sse daly huõ desejo de piedade: e corriã as lagrimas. e a elle era-lhe bẽ cõ ellas. (fol. 7r)
--	---

Após a morte de Agostinho, a narrativa segue de muito perto a *Legenda Aurea*, traduzindo as trasladações para a Sardenha e para Pavia:

<i>Legenda Aurea</i>	N
Post hoc autem cum barbara gens terram illam occupasset et sancta loca profanarent, fideles corpus Augustini ceperunt et ipsum in Sardiniam transtulerunt. Transactis autem ab eius obitu annis CCLXXX, circa annos domini DCCXVIII tempore Leonis tertii, Luprandus deuotus Longobardorum rex audiens Sardiniam a Sarracenis depopulatam sollempnes illuc nuntios misit ut doctoris sancti reliquias Papiam deferrent... (298-99)	E depois de sua morte veendo os fiees cristãos ha terra onde ho sagrado corpo do bemaueturado doctor jazia seer tomada e acupada de gente barbora. e as Igrejas eçujadas e os lugares <i>sanctos</i> ; e nos lugares onde as <i>sanctas</i> Reliquias jaziam cousas nom liçytas fazerem: tomarom ho sacratissimo corpo do nobre doctor. e o trasladarõ <i>pera</i> sardenha. E passados dozentos e oytenta annos depoyos de seu falyçimento; lupardo deuoto e <i>cristianissimo</i> Rey dos lonbardos ouujndo que sardenha era destroyda e tomada de mouros: mandou logo lla nobres mesegeyros cõ grande thesouro que trouessem as Reliquias do santo doctor a papia... (fol. 13r)

Na margem inferior do fol. 13v, no qual termina o relato da trasladação para Pavia, foi inscrita pela mesma mão uma pequena narrativa que termina na margem inferior do fol. 14r e que relata um milagre ocorrido junto às relíquias do santo: “E porque seja certo *que* ã esta dicta Igreja. ho *precioso* thesouro do seu corpo seja posto: esclareçe cõ este evidente myllagre *que* sse ssegue...” O milagre (um poço existente na igreja transborda no dia da festa do santo) não se acha na *Legenda Aurea* e a sua inscrição marginal dever-se-á a posterior acesso a uma fonte não disponível durante a cópia.

Dos dez milagres que constituem a penúltima peça narrativa, nove são comuns à *Legenda Aurea* (317-23, 332-35, 370-74, 314, 362-64, 315-16, 324-31, 312-13, 379-96), embora apareçam por uma ordem diferente. Iacopo de Varazze registou catorze milagres, dos quais dez são póstumos. N seleccionou oito milagres póstumos e apenas um em vida. A *Vita* florentina também apresenta milagres em comum com a *Legenda Aurea*, numa recensão tão próxima que leva Arbesmann à conclusão de que, relativamente aos milagres, usaram uma fonte comum, admitindo que esta poderia ser a desaparecida *Vita* de S. Agostinho (Arbesmann 339). Que o texto de Florença não pode ter sido a fonte de N deduz-se do facto de proceder exactamente ao contrário: dos milagres comuns à *Legenda Aurea*, recolheu apenas os operados em vida.

O único milagre em N que não pode provir deste legendário conta a doação do coração de S. Agostinho a S. Gilberto, arcebispo de Lião. É tradução de uma narrativa (*De corde beati Augustini notabile*) que se conhece num manuscrito do século XV conservado na Biblioteca Pública de Liège (fol. 224r) e que contém, além deste texto,

outro de Fr. Jordão de Saxónia (*Vita fratrum heremitarum sancti Augustini*), o que nos permite colocar a origem do texto em ambiente eremítico:

<i>De corde...</i>	N
<p>Legitur in historia sancti Sigisberti Londoniensis archiepiscopi quod ipse beatum Augustinum in maxima devotione habens, sedule exorabat Deum ut aliquam portiunculam de reliquiis sanctissimi praesulis et egregii doctoris Augustini accipere mereretur; cumque hora prima Sigisbertus in sua capella pia ad Deum fudisset precamina, vidit in extasi angelum Domini mirabili claritate fulgentem, ad altare procedentem receptaculum mirae pulchritudinis in manibus gestantem. Quod cum reverenter super altare posuisset, episcopo dixit: Sigisberte, dormis? At ille ait: Quis es, Domine? Cui respondit angelus: Ego sum angelus, qui beato Augustino viventi in custodia fui deputatus. Cum autem hoc seculo migrasset, praecipiente altissimo, sustuli et sic incorruptum servavi cor ejus; praescivit enim Dominus cui illud dare vellet, nec corrumpi voluit, quia magni Dei capax fuit, quod tam dulciter, fideliter et subtiliter de sancta civitate sensit et docuit. Surge ergo, et munus tibi a Deo destinatum conserva, nobile depositum sanctitati tuae creditum...</p> <p>... Quo viso, clerus et populus Deo laudes decantaverunt et beatum Augustinum praeconiis extulerunt. Singulis quoque annis in festo sanctissimae Trinitatis, cum missa cantatur, et cor super altare ponitur, tempore praefationis, quam Augustinus composuit, ut dicitur, mox omnibus videntibus se movere incipit hinc inde, sicut piscis in aqua. Haec vera sunt. (<i>De corde</i> 352, 353)</p>	<p>E assy sse lee na vida de sam gilberto arcebyspo de luduno; o quall tinha ã grandissima deuaçom o bemauçturado <i>sancto</i> agostinho; e mujtas vezes a <i>deos</i> Rogaua. que em alguũ tenpo mereçesse Reçeber allgũa particulla das Reliqujas do santissimo byspo e nobre doutor <i>sancto</i> agostinho. E aconteceo que huũ dia açerqua da ora da prima ã como sam gilberto esteuesse ã ssua capella offereçendo a nosso <i>senhor</i> suas deuações ante o altar segundo tijnha de seu bõd custume; supitamente adormeçeo: e logo ã ssonhos vyo ho angeo de <i>deos</i> vijnr muy Resplandeçete com maraujlhosa claridade; o quall trazya em suas maãos hũa custodia cristalina de maraujlhosa fremosura: ha quall tijnha o pee de ouro. ornado e fremosentado de pedras preçiosas. E em como ho angeo de <i>deos</i> posesse cõ mujta Reuerçia aquella custodia ssobre o altar: volueo sua cara <i>pera</i> o arcebyspo e disse. Gilberto dormes? E elle Respondeo. Quẽ es tu <i>senhor</i>? E disse ho angeo. Eu ssom ho angeo que fuy deputado em guarda ha <i>sancto</i> agostinho byspo <i>que</i> foy da çidade de yponẽssy; e ã como elle sse fynasse. mandando-o ho muy alto eu lhe tyrey ho coracõ e ho guardey assy lynpo e ssem corruçõ: ca ã verdade bem soube <i>deos</i> a quem ho queria dar. e por tanto nom sse deuja de corronper poys <i>que</i> foy capaz de tam grande conheçimẽto de <i>deos</i>. Aleuanta-te e toma este nobre dom destrybujdo de <i>deos</i> a ty: guarda-o em o nobre deosyto. dado a tua santidade. ..</p> <p>... A quall cousa assy vysta; todo ho poboo e ajuntamento que ally presente estaua começou de braadar e dar lououres a <i>deos</i> por tam grande maraujlha: e a <i>sancto</i> agostinho glorioso exalcarom cõ dignos lououres. E assy em todollos annos por a ffeſta da trindade em quanto sse canta a missa poõe aquelle coraçõ ssobre o altar: e aa vysta de todos que ally presentes estam. sse começa a mouer de hũa parte <i>pera</i> a outra. assy como peyxe. (fols. 13v-14v)</p>

A tradução revela pequenas amplificações. O único elemento acrescentado é a descrição da custódia (“receptaculum” / “custodia cristalina [...] ha quall tijnha o pee de ouro. ornado e fremosentado de pedras preçiosas”), que aponta para a existência provável de outros testemunhos do texto, com variantes, talvez provenientes de fontes

eremíticas, uma vez que temos notícia da circulação desta narrativa entre os Eremitas, dada pelo cronista português da Ordem no século XVII, Luís dos Anjos:¹²

Frater Hieronimus Romanus, quem librorum heluonem appellare rectè possum, in Annalibus non impressis Ordinis Fratrũ Eremitarũ vbi agit de S. Augustino fatetur librum vetustum à se repertum in monasterio Sancti Augustini Lusitaniae de Turribus veteribus appellato, in quo manuscripta erat vniversa historia Cordis S.P.N. Augustini, quam tangit in Cêtura sexta praelo data, & repetens fermè omnia supra dicta in chronico eiusdem Ordinis fratrum Eremitarum Hispaniensi. (Anjos fol. 238r)

Por fim, o diálogo entre Agostinho e a Razão (fols. 16r-16v) foi traduzido da *Legenda Aurea* (397-419).¹³

A Vida de S. Agostinho em A

Em A, a *Vida de S. Agostinho* é constituída por uma introdução, que ocupa o lugar normalmente reservado ao prólogo, por 29 capítulos numerados e por uma secção final de 9 milagres. De acordo com o conteúdo, podemos distinguir as seguintes secções:

I. Introdução;

II. Caps. 1-15: Infância e juventude de Agostinho, conversão, baptismo e vida cristã em Itália;

III. Caps. 16-23: Vida em África: o episcopado;

IV. Caps. 24-26: Morte de Agostinho e da África católica (invasões vândalas);

V. Caps. 27-29 : Trasladações: em Hipona, para a Sardenha, para Pavia;

VI. Milagres.

Além de corresponder à estrutura típica das narrativas hagiográficas, o texto apresenta divisão interna, com rubricação e intitulação dos capítulos. O suporte pergamináceo, a escrita a duas colunas, o cuidadoso regramento, a letрина filigranada que preenche a margem interna do fol. 114r indicam que se procurou neste códice fazer obra de monumentalidade. A colação com o texto de N revela que estamos perante uma cópia com pequenas variantes textuais:

N	A
Santo agostinho muy noble doutor. foy natural da proujnça de afryca: da çidade de cartagena do numero dos cortesaãos. e nação em marrocos ; e a seu padre chamarõ patrycio. e a sua madre monja: e forõ muy fidallgos e honestos. Elle	Sancto agostinho muy noble doctor da Jgreia de deos foy natural da prouincia de afryca: da cidade de cartago . do numero dos cortesaãos: E a seu padre chamarõ patricio e a sua madre monica: E forõ muy fidallgos e honestos. Elle seêdo moco

¹² Esta vida de S. Agostinho contém os elementos até agora apontados como da tradição eremítica, embora lidos à luz de algum espírito crítico: o sermão de S. Ambrósio é citado mas considerado apócrifo, bem como os *Sermones ad fratres in eremo* (v. Anjos fols. 63r, 66r).

¹³ Que por sua vez o compilou dos *Soliloquia* (Migne 40, cols. 863-98, cf. Liv. I, 10).

<p>sendo moço pequeno foy <i>criado</i> cõ mujta dilligêçia. e <i>princiado</i> a leer: e despois foy êujado ao estudo e feyto grande leterado. Huũ dia sendo doente de grande door d'estamago: estaua mujto trabalhado. E estando assy dizia-lhe a madre <i>que</i> se bautizasse; mas o padre <i>que</i> era gẽtio nõ queria: e assy espaçou-sse o bautismo. Entretanto por a <i>misericordia</i> de deos cessou a door: e foy saõ. Cujo bautismo por tanto foy dillatado; por <i>que</i> se viuesse ajnda poderia pecar: e mayor pecado seria se pecasse despois do bautismo. E el soube as sete artes entanto que era muy gram fillosofo e muy Razoado; ca todos os lyuros de arystotilles. e quãtos el pode leer todos aprendeo e êtendeo. (fol. 1r)</p>	<p>pequeno. foy <i>criado</i> cõ muita dilligêçia. e <i>princiado</i> a leer: E despois ho mãdarom ao estudo; onde per cõtinuacõ de tenpo: veeo a seer grãde leterado. Huũ dia seẽdo doẽte de grãde door d'estamago: estaua mujto trabalhado. E estando assy. dizia-lhe sua madre <i>que</i> se bautizasse; mas ho padre <i>que</i> era gẽtio nõ ho queria: E asi alongou-sse ho tẽpo do bautismo. Entretãto. por a <i>misericordia</i> de deos. cessou a door: E ffoy saõ. Cujo bautismo por tanto foy dillatado; por <i>que</i> se viuesse aĩda poderia pecar: E maior peccado seria se peccasse despois do bautismo. Elle soube as sete artes ẽ tal maneyra que o reputauã muy grãde phillosoffo e muy rrazoado; porque todos os lyuros de aristotelles. e quãtos elle pode leer todos aprẽdeo e êtendeo. (fols. 114a-c)</p>
--	--

A faz pequenas actualizações e correcções linguísticas (substitui *cartagena* por *cartago*, *aduzia* por *ẽduzia*, *vegada* por *vez*, *esmas* por *pẽssas*) e pequenas amplificações cuja motivação, ora clarificadora ora estilística, se entrevê e que recomenda a realização de uma edição crítica que prévia e exaustivamente as inventarie e estude. Ambos os testemunhos apresentam relativamente poucos erros de cópia que não tenham sido percebidos pelas respectivas copistas a tempo de os corrigirem. Encontram-se pequenos lapsos cometidos por A (N / A: dous anos / dos anos; rrecebeo / rrecebeo; ã habito de molher / em abito molher), que por vezes oferece melhores lições, resultantes de correcções fáceis (N / A: destroya / destroyoa; que sse chamam / *que* se chama; das suas boca / da sua boca). O inventário de variantes não revela *sauts du mẽme au mẽme* que provem a dependência N→A mas, pelo menos num lugar, a dependência inversa seria difficil de aceitar:

N fol. 6v: adeodato filho de agostinho *que* era de viij. ãnos; o qual elle geerara sendo manço e gẽtio fillosofo: cujo engenho era cousa espantosa

A fol. 124c: adeodato filho de agostinho. *que* era de oyto anos: o *quall* elle geerara seẽdo mancebo e gentiho era cousa marauilhosa

Que A copiou N fica patente na inscrição de notas marginais que indicam o número do capítulo a que o texto corresponde em A. Assim, no início do texto de N (fol. 1r), à margem, vemos “*capitulo j;*” no final da página, alinhado com “Em este assejo veyo a leer...,” vemos “*capitulo ij*” (em A, o segundo capítulo começa: “Em este assejo. Veyo a leer”, fol. 115a) e assim sucessivamente, anotando-se nas margens de N o início dos capítulos 1º a 12º, 14º a 20º e 23º. A partir daqui, ou seja a partir da narrativa da morte de Agostinho, desaparecem as notas indicadoras de correspondência, com excepção da que surge na secção dos milagres, alinhada com o início do único milagre em vida incluído na penúltima secção de N, e que indica estarmos perante o modelo do capítulo 22º de A. Falta, portanto, aparentemente, em N, texto correspondente aos capítulos 13º e 21º de A, além de que a narrativa das trasladações parece não provir de N.

De facto, **A** é mais completa. Posterior a **N**, terá sido composta e copiada entre 1510 (tradução e cópia de **N**) e 1529 (saída da copista Margarida Pinheira) e resulta da intenção de compilar, em obra estruturada de acordo com os cânones do género, toda a informação disponível sobre S. Agostinho, por um lado integrando novas fontes e, por outro, aproveitando mais amplamente fontes já utilizadas, como a *Legenda Aurea*. É do legendário do arcebispo de Génova que provém a introdução (fols. 113a-13d), intitulada “Da intepretacõ do nome do muyto bemaenturado doutor E padre sancto Agostinho byspo,” que se reconhece facilmente como a tradução da introdução etimológica de Iacopo de Varazze à Vida de S. Agostinho:

<i>Legenda Aurea</i>	A
1) Augustinus hoc nomen sortius est uel propter excellentiam dignitatis uel propter feruorem dilectionis uel propter ethimologiam nominis.	1) Ho glorioso doctor <i>sancto</i> agostinho. teue ho nome segundo a excellêcia da sua dignidade E segũdo ho feruor de sua mũy grande caridade: E segũdo a ethimollogia de seu nome.
2) Propter excellentiam dignitatis quoniam sicut imperator Augustus precellebat omnes reges sic et iste excellit omnes doctores secundum quod dicit Remigius.	2) He primeyro chamado agostinho. por a excellencia de sua dignidade Porque assy como ho ãperador cesar augusto sobrepoiou a todos os reys: Assy <i>sancto</i> agostinho sobrepoiou a todos os outros doutores segũdo diz sam Remjgio
3) Vnde alii doctores comparantur stellis, Dan. XII: “Quid ad iustitiam erudiunt multos quasi stelle etc.”;	3) Toodos os doctores som cõparados aas stellas: Segũdo ho profeta danyel aos doze capitulos Hos que ensynã a justica a muitos: resplandecerã assy como as stellas.
4) hic autem comparatur soli, sicut patet in epistola que de eo cantatur, “Quasi sol refulgens sic ipse effulsit in templo dei”.	4) <i>Sancto</i> agostinho he cõparado ao soll: Segũdo ho affirma a <i>sancta</i> Jgreia na epistolla que se diz em a missa do seu dia e festa. comvem a ssaber. Resplandeceo assy como ho Soll. ã ho templo de <i>deos</i>
5) Secundo propter feruorem dilectionis, quoniam sicut mensis Augustus ualde feruet estu caloris sic et ipse ualde incaluit igne diuini amoris.	5) Ho segũdo foy chamado agostinho por ho grande feruor de sua ardente caridade Porque assy como ho mes de agosto he naturalmẽte de grande callor ou quentura: Assy <i>sancto</i> agostinho foy todo encendido ã muy forte fogo do amor diujnall
6) Vnde ipse in libro confessionum de se dicit:	6) Onde elle meesmo diz em o seu lyuro das confissões. orando ao <i>Senhor</i> .
7) ‘Sagittaueras tu cor meum caritate tua etc.’	7) Chagaste <i>Senhor</i> ho meu coracom com sectas do teu amor e da tua caridade
8) Item ibidem: ‘Aliquando intromittis me in affectum multum inusitatum introrsus, nescio ad quam dulcedinem;	8) E mujtas vezes me metes huũ sentimẽto e hũa dulcidoẽ de dentro na mjnha alma:
9) que si perficiatur in me nescio quid erit quod uita ista non erit.’	9) Que se se acabasse em my. nom sey <i>que</i> seria. mas bem sey <i>que</i> nom he desta vida.
10) Tertio propter ethimologiam nominis.	10) O terceyro he assy chamado segundo a signjficacom e a propriedade do nome:
11) Dicitur enim Augustinus ab augeo et astin, quod est ciuitas, et ana, quod est sursum.	
12) Inde Augustinus quasi augens supernam ciuitatem;	12) Porque agostinho quer dizer acrecentador da cidade de <i>deos</i>

<p>13) unde de eo cantatur “Qui preualuit amplificare ciuitatem etc.”</p> <p>14) De qua ciuitate ipse dicit in libro XI de ciuitate dei:</p> <p>15) “Inest ciuitati sancte et origo et informatio et beatitudo.</p> <p>16) Nam si queratur unde sit, deus eam condidit, si unde sapiens, a deo illuminatur, si unde felix, deo fruitur;</p> <p>17) subsistens modificatur, contemplans illustratur, inherens iucundatur;</p> <p>18) est uidet, amat, in eternitate dei uiget, in ueritate dei lucet, in bonitate dei gaudet.”</p> <p>19) Vel, ut dicitur in Glossario, Augustinus dicitur magnificus, felix, preclarus;</p> <p>20) fuit enim magnificus in uita, preclarus in doctrina, felix in gloria.</p> <p>21) Eius uitam compilauit Possidius Calamensis episcopus, ut dicit Cassiodorus in libro de uiris illustribus.</p>	<p>13) Onde delle he scripto e diz a <i>sancta</i> Igreja em ha epistolla que lee em a mjssa do seu dia e festa: Comvem a ssaber. Este foy poderoso pera alargar e crecentar a cidade</p> <p>14-17) Esta cidade hedificada per deos e allomjada Foy e he per este glorioso e mÿy claro doctor ampliada e crecentada per sua alta profunda sciencia e doctrina. allomjada e ornada cõ mujtas claras explanacões das <i>sanctas</i> scripturas. E mÿy perfeyta ordem e regra de vida:</p> <p>19) Porque agostinho quer ainda dizer obrador e fazedor de grandes cousas</p> <p>18) Bemaueturado pois foy e he. porque depois de todo esto; Vee ama e uiue em ha eternidade de deos. Resplandece em a virtude e lume diujnall. e allegra-sse em ha vysam e bondade eternall: E bemaueturado en gloria Amen. (fols. 113a-d)</p>
---	--

A tradução é literal nas primeiras cláusulas e torna-se, a partir da quarta, mais empenhada na clareza didáctica, acrescentando informações exactas, que permitem a localização dos passos litúrgicos citados, e sublinhando anaforicamente os elementos da enumeração (“He primeyro chamado agostinho” 2, “foy chamado agostinho” 5, “he assy chamado” 10), facilitando a apreensão da estrutura discursiva. O público visado não é, porém, latinista, como podemos depreender da omissão da glosa etimológica da cláusula 12, de reduzido interesse para os não versados na língua latina, bem como da falta da invocação da autoridade de Papias (“ut dicitur in Glossario” 19). O grau de reescrita acentua-se no final (14-18) quando a citação das *Confissões*, cujo sujeito é a cidade de Deus, dá lugar a um discurso centrado na figura de Agostinho, exaltado na sua magnitude. Menos atento à obra e mais às virtudes do biografado e à sua recompensa na glória eterna, A perde em erudição e em complexidade teológica mas ganha em valor laudatório e mais especificamente hagiográfico. Assim, estamos provavelmente perante um texto traduzido com objectivos de banalização didáctica, destinado a um público atento e que procura imitação, sem um nível de erudição demasiado elevado.

No capítulo 11º, onde N narra apenas que Agostinho e seus companheiros se dirigiram a Milão para serem baptizados, A descreve pormenorizadamente a preparação de Agostinho. Mónica acompanha-o permanentemente. Simpliciano, tendo notícia da sua conversão ao catecumenato, compra com dinheiro do seu mosteiro pano para três “vestiduras” (fol. 124d) e envia-o a Mónica. Esta, com lágrimas de prazer, costura as vestes e envia-as a Simpliciano, de cujas mãos serão recebidas pelos baptizados. Após três dias de jejum, Agostinho levanta-se antes da alvorada, faz um

discurso a Adeodato e dirige-se a S. Ambrósio para ser baptizado (fol. 125a). O papel de Mónica na cerimónia é reforçado pela confecção da veste e Simpliciano, responsável pelo vestuário, é definitivamente assumido como monge (“*ẽ a capella de seu moesteyro...*”, fol. 125a). No início do capítulo seguinte, sem correspondência em **N**, narra-se o baptismo, no qual S. Ambrósio veste a Agostinho o novo hábito, cuja descrição o identifica como hábito dos Eremitas: “E entõ lhe vestio *sancto* anbrosio hũa vestidura lõga; cuja collor era negra: *pera que* todos ho julgassem seer monje. E por a vestidura seer *muito* longa: cingido ffoy cõ hũa cynta de pelle negra” (fol. 125c). O 13º capítulo, cujo texto não está em **N**, é inteiramente constituído por um sermão de S. Ambrósio em “Recontamẽto e louuor da cõverssom de *sancto agostinho*” (fol. 125d), onde se repete a descrição das vestes e a doação por Simpliciano: “cõ nouas vistiduras e cogulla negra nos ho vistimos; E cõ cjnta de coyro ho cingimos: a *quall* vestidura e cjnta. lhe deu ho nosso syncipliano cõ grande prazer” (fols. 127d-28a). Trata-se de tradução integral, e próxima da literalidade, do eremítico *Sermo de baptismo Augustini*, já atrás referido:

<i>Sermo de baptismo Augustini</i>	A
<p>Qvod hiis diebus fratres . Karissimj contigit vidistis <i>quibus</i> domini nostrj yhesu christi summam potestatem et clementiam intelligere potuimus...</p> <p>Nouum christianum nouis vestimentis cucullo nigro induimus. Cingulo ex corio nos ipsi precinximus . Quod simplicianus nostro ingenti letitia donauit. Agemus gratias domino yhesu christo ingentes: que religioni nostre talem ac tantum principe instituit. Gaudeamus omnes in domino que omnia virtute sua continet. Et in comprehensibilis maiestate vniversa complectitur. Gaudeant angelij Augustini tam celebrj conuersione. Gaudeat celum et vniuersa terra... (fol .9v)</p>	<p>Uistes Irmaãos muito amados. ho que em os dias passados acõteceo: com as quaes cousas podemos ẽtender ho gram poder. e a suma e jnmensa clemencia de nosso Senhor Jhesu <i>christo</i>. (fols. 125d-26a)</p> <p>Ha este nouo cristãõ. cõ nouas vistiduras e cogulla negra nos ho vistimos; E cõ cjnta de coyro ho cingimos: a <i>quall</i> vestidura e cjnta lhe deu ho nosso syncipliano cõ grande prazer. Demos <i>grandes</i> gracias a nosso senhor Ihesu <i>christo</i>; que qujs constitujr tall e tã grãde prjncepe: aa Religiam da nossa cristindade. Allegremo-nos todos em o <i>senhor</i>. ho quall com sua virtude contẽ e comprende todallas cousas: E cõ a sua Incõprehenssyuell majestade. abraça a vniuersall machina do mũdo. Allegrẽ-sse os angeos; da cõverssam de <i>sancto</i> agostinho: muy aproueitosa. Allegre-sse ho ceceo e toda a terra... (fols. 127d-28a)</p>

No capítulo 16º, relatado o regresso a África e antes da descrição (capítulo 17º) dos eremitérios, que **N** já continha, **A** faz nova interpolação, para contar retrospectivamente a experiência eremítica de Agostinho em Centumcellae e no Monte Pisano:

E cõ amor fraternall andaua *per* os matos do hermo aiuntãdo outros rrelligiosos e hermitaãos: e Repousaua-os cõssygo ẽ ho seu moesteyro. E como tornasse *pera* afryca ẽ ho caminho visitaua os heremitas *que* erom ẽ ho mõte pisano: Repousando cõ elles allgũs dias. Depois hija visitar

outros *que* eram acerca de Roma: onde estauã cem cellas. E assy os doctrinaua e rrecreaua cõ sua *sancta* cõuerssacõ e segura cõpanhia (fols. 130d-31a).

Fica clara a proveniência eremítica de todas estas interpolações, cuja matéria é conhecida nos textos que os Eremitas de S. Agostinho produziram a partir do séc. XIV para legitimar a sua filiação, como atrás expus.

Mas também da *Legenda Aurea*, obra frequente nas livrarias conventuais do final do século XV e que pode responder facilmente aos requisitos que a cronista do Mosteiro tinha em mente quando apontava as leituras de mesa de D. Brites Leitoa e suas filhas (“vita christi e outros livros semelhãtes,” Madahil 1939, 23), provêm interpolações: no capítulo 19º, onde se descrevem, traduzindo a *Legenda Aurea*, os costumes de Agostinho enquanto bispo, **A** acrescenta um pequeno episódio que não estava em **N** (Varazze 148-51). Da mesma fonte provém a interpolação que constitui quase todo o capítulo 20º, onde se descrevem os costumes do bispo com pormenor ausente de **N** (Varazze 166-93) e a interpolação do capítulo 26º, onde, à narrativa dos últimos dias de Agostinho, **A** acrescenta um pequeno milagre (Varazze 249).

O início do capítulo 25º resulta da rearrumação de alguns passos de **N** sobre o fim da vida do santo e a sua obra, matéria que em **A** serve para introduzir elementos novos: os *elogia*. A sua presença é comum noutras Vidas de S. Agostinho, nomeadamente na de Iacopo de Varazze e na *Vita* florentina eremítica atrás mencionada. **A** cita Volusiano, S. Remígio e S. Jerónimo (deste, três citações), indicando os respectivos autores, em tradução literal da *Legenda Aurea* (Varazze 255-68). O único elogio de **A** que não se encontra neste legendário é também o único comum à *Vita* florentina mas nesta muito mais reduzido, evidenciando o recurso de **A** a outra fonte, que poderia ter sido as *Collectanea Augustiniana* de Jordão de Saxónia (Arbsmann 350):

Vita Florentina	Jordão de Saxónia	A
De quo quidam catholicus doctor, quasi cum eo loqueretur, versificans sic ait: Mentitur qui te totum legisse fatetur	Versus Possid[on]ii. Augustine, tonas divini fulmine verbi. Mentitur qui te totum legisse fatetur. Aut quis cuncta tua lector habere potest? Nam voluminibus mille, Augustine, refulges. Testantur libri quod loquor ipse tui.	E possidonio em louuor do glorioso doctor diz assy. Oo agustinho. tu es hũũ ssom que soas. ãflamado do verbo diujnal. Nom diz verdade aquele <i>que</i> afirma <i>que</i> leeo todas tuas obras. Que leedor ou sciente ha hy. <i>que</i> possa conhecer tuas obras? Certamẽte agustinho tu Resplãdeces ã mais de myll lyuros. <i>que</i> comullados som da tua doctrina. Os teus lyuros: dam testemunho de esto <i>que</i> aqui digo e afirmo. Ainda <i>que</i> muitas ãssynancas de muitos

	Quamvis multorum placeant volumina libris: Si Augustinus adest, sufficit ipse tibi.	lyuros aprazã aos homẽes; se a de agostinho he presente: aquella he a <i>que</i> da ffym. e he soficjẽte a todallas cousas. (fols. 141d-42a)
--	--	--

Devemos, portanto, admitir ou que o tradutor de **A** teve acesso às *Collectanea*, de onde colheu este passo, ou que ele estava na perdida *Vita*, aqui abreviada pela *Vita* florentina.

Para os capítulos 21º e 22º, ou seja para o interior da narrativa biográfica, deslocou a compiladora de **A**, respectivamente, o diálogo de Agostinho com a Razão (última peça de **N**) e o único milagre em vida coligido no pequeno *liber miraculorum* de **N**. Quanto ao diálogo, a sua deslocação do final torna a obra mais obediente à estrutura hagiográfica tradicional, integrando-o coerentemente numa zona ampla da narrativa onde se descrevem os *mores*, descrição iniciada no cap 19º, objecto de ampliação no 20º e que só termina no 23º. Aqui se acolhe igualmente o milagre em vida, no qual Agostinho apaga com oração o único pecado seu que o diabo tinha inscrito no livro dos pecados, milagre que ilustra a pureza de costumes do santo. O deslocamento obedece, além disso, a outro critério de coerência: narrar os milagres em vida durante a vida e reservar para a secção final apenas os póstumos.

No cap. 26º narra-se a morte de Agostinho, em cópia de **N**. No final do capítulo aparecem dois passos novos. O primeiro dá conta da presença do “conde bonjfacio que grãde seu amjgo era” (fol. 144b) e o segundo localiza a sua sepultura:

fooy ho seu corpo sepultado mũj honrradamẽte dos ffyees *christããos* ã
 ho seu byspado ã a cidade de Jponya; ã hũa *Igreia* de *sancto* esteuã. de
 mãdado do dito padre *sancto* agostinho. a *quall* elle mãdou fazer: E esto
 foy porque elle era muito deuoto de *sancto* esteuõ; assy como se cõtem ã
 huũ seu lyuro *que* se chama ciujtate dei: acõpanhando-o toda a cleryzija
 e pouoo. ho quall nõ menos ho chorauã. como se de hũũ grãde parẽte seu
 fossẽ orphaãos. (fol. 144c-d)

Os capítulos seguintes contam as trasladações das relíquias em versão diferente da de **N**, acusando o recurso a outras fontes. A primeira ocorre ainda, estranhamente, durante as exéquias, devido à conquista da cidade de Hipona pelos Vândalos, que “ëcujëtarom os sagrados lugares” (fol. 145a), e aponta inequivocamente para uma fonte eremítica:

Os **frades heremjtas que seus filhos sã chamados**. e outros rreligiosos
que estauã occupados nas exequias do dito corpo do *sancto* padre; vëẽdo
que a cruellidade dos barbaros despopulaua a cidade. e aquelle
 venerabile lugar onde o *sancto* doctor onrradamente jazia: Jõtamente
 ordenarõ. aquelle corpo *que* primeyra ã lugar vyll jazia ho mudar cõ

mujta onrra. *pera* lugar majs honorificado e hõrrado. E hy jouue mũj honrradamente: *per* espacio de setêta e dous annos. (fol. 145a-b)

Depois, “crecêdo a malynjdade dos vandалlos e gëtios”, os cristãos abandonaram Hipona e levaram consigo o corpo para a Sardenha, graças à acção de Fulgêncio de Ruspe que, enviado a África por “carssymũdo Rey dos vandалlos” (fol. 145c) se faz acompanhar por “muitos que nas partes do hermo cõ *sancto agostinho* viuerõ”. O relato segue os tópicos comuns dos *furta sacra*, com a viagem marítima a fazer-se de noite e em silêncio sob promessa de depositar o corpo em qualquer lugar aonde Deus conduzisse o navio. Na Sardenha, edificaram-lhe uma igreja “os seus fylhos verdadeiros da ordem dos heremytas” (fol. 146a) e a deposição é assinalada com um conhecido motivo hagiográfico: um milagre de cura que responde às dúvidas de um cavaleiro incrédulo. Na Sardenha o corpo permanece 223 anos, propiciando múltiplos milagres. A última trasladação é a que leva as relíquias para Pavia, ocorrida no tempo “do papa lyom quarto,” em 741,¹⁴ 295 anos depois da morte do santo, por intervenção de Liutprando, rei dos Lombardos, que, sabendo da destruição da Sardenha pelos mouros, determina trazer o corpo para a igreja de S. Pedro de Céu d’Ouro, que construiu em Pavia. A narrativa, que ocupa todo o cap. 29, é longa (doze colunas de texto, fols. 146c-49b) e tem aspectos de grande interesse. Um longo passo, relativo à entrega por João XXII, em 1327, da guarda da sepultura em Pavia, indica-nos, mais uma vez, a utilização de uma fonte proveniente dos Eremitas agostinianos:

Cousa cõveniête era *que os filhos legitimos da ordẽ dos heremitas* possuissẽ o corpo de tam nobre padre; *que com muitas lagrimas* os vijam chorar cõtinuadamẽte: por *serem priuados* do sepulcro de seu padre. Onde o papa *João. vicessymo segundo* de cõsselho e determijnacõ dos cardeaes. de *muitos barões sabedores*: diz ã a bulla do corpo de *sancto agostinho*. Penssamos seer dyno e cousa congrua. *que* onde ho corpo do bẽauêturado doctor e byspo Jaz. *que* hy lhe facã hũa Jgreia. onde seiã dadas gracasa a deos. e ao *sancto* byspo; E *que* de vos frades heremjtas *que* de baixo de sua Regra viuees. e *sancta* ouseruãcia pellejaees: cõ hynos e oracões seia cõ diujna honrra hõrrado. Os *quaes* como cabeça aos membros. assy como filhos ao padre. discipulos ao meestre. vos ajũtees e louuees a deos e ao *sancto* doutor: E onde *quer* que souberdes Relliquias do vosso padre *serẽ* sepultadas cõvẽ a ssaber ã papyã ã a igreja de ssam *pedro* cello aureo; de nosso cõsselho e autorjdade *apostolica* ordenamos *que* os vossos frades de vossa ordẽ possuã o dom

¹⁴ A cronologia está obviamente errada: Leão IV ocupou a cadeira de Roma em 847-55. Iacopo de Varazze apresenta outros dados: “Transactis autem ab eus obitu annis CCLXXX, circa annos domini DCCXVIII tempore Leonis tertii...” (299). Trata-se, evidentemente, do imperador bizantino (685-741), erroneamente interpretado como papa. Os papas contemporâneos seriam Gregório II, para a data de trasladação fornecida pela *Legenda Aurea*, ou Gregório III, para a data de A.

de vosso padre: e morees e louuees a *deos* ã todos os tẽpos *pera* sẽpre.
Amẽ. (fols.148c-49a)

Na sequência imediata deste passo foi copiado o milagre do poço que transborda no dia da festa do santo e que fora acrescentado nas margens inferiores dos fols. 13v e 14r de N. De Romanis (1931) estudou os diversos relatos da transladação de S. Agostinho conhecidos, desde o mais antigo, o de Beda, até à Carta dirigida a Carlos Magno e atribuída a Pietro Oldradi, arcebispo de Milão, publicada pela primeira vez em 1587.¹⁵ Para encontrarmos a filiação de A, importam três elementos. O primeiro é a localização da transladação de Hipona para a Sardenha no tempo dos Vândalos. Os únicos autores a fazê-la são Jordão de Saxónia (†1380), Ambrósio de Cori (†1485) e o autor da Carta atribuída a Pedro Oldradi.¹⁶ Os dois primeiros, no entanto, são lacónicos no que respeita a esta transladação e nada dizem sobre o papel que nela teve S. Fulgêncio de Ruspe, ao qual a Carta de Oldradi a atribui.¹⁷ O outro elemento é a localização da primeira sepultura do santo na igreja de Santo Estêvão, em Hipona, o qual se lê apenas na Carta.¹⁸ Assim, parece evidente que é esta carta que apresenta os três elementos comuns a A que permitem alegar uma filiação próxima. De Romanis, com sólida argumentação histórica, conclui que a Carta é apócrifa, forjada provavelmente por Pietro Galesino, para exaltação da família Oldradi, da qual descendia. Uma vez que o testemunho mais antigo conhecido do texto do pseudo-Oldradi é de 1587, teremos de concluir que os referidos três elementos não se devem ao autor do séc.XVI, como pretende De Romanis, mas que ele trabalhou sobre um texto anterior, acrescentando-lhe elementos que não se encontram em A.¹⁹ Terá Pietro Galesino (?) usado o mesmo texto traduzido em A ou outro texto, fonte comum a ambos? Será verdadeira provavelmente a segunda hipótese, uma vez que o relato das transladações em A é marcadamente eremítico, como procurei sublinhar, e na Carta não há nenhum traço desta influência, apesar da frequente proximidade textual:

¹⁵ *Vita S. Augustini episcopi ecclesiae Doctoris; ipsius ante et post ab susceptum, baptismum getsa complectens; Petri Oldradi Mediolanensis Archiepiscopi epistola ad Carolum Magnum de translatione S. Augustini ex Sardinia Papiam... Nunc primum praeter vitam quam Possidius... in lucem edita per Fr. Augustinum Fivizanium romanum Apostolici Palatii sacristam. Superiorum permissu Romae ex officina Ioannis Martinelli ad signum Phoenices. MD. LXXXVII.* O texto foi reproduzido por Baronio.

¹⁶ “Quo tempore Vvandali armis Africam vastabant: ne gemma et thesaurus tantus ab immundis spiritibus pollueretur” (Baronio 320).

¹⁷ “Deinde in Sardiniam translatum est a fidelibus et Catholicis Episcopis: qui ob Christi fidem ab iniquo Transamundo Rege una cum Fulgentio Ruspensi Episcopo, cum innumerabilibus Christi fidelibus in eadem insulam relegati fuerant” (Baronio 320).

¹⁸ “Honorifice a fidelibus sepultus est in civitate Hipponensi in Episcopatu suo, in Ecclesia sancti Stephani” (Baronio 320).

¹⁹ Por exemplo, a atribuição autoral, o destinatário (Carlos Magno), um breve elogio do reinado de Luithprando e o papel preponderante que diversos bispos (“Petro Papiensi Episcopo,” “Gratianus Novarensis Ecclesiae Praesul”) assumem na narrativa (Baronio 321, 322).

Carta de Oldradi	A
Et beato Petro Apostolorum principi in suburbio Papiensi monas terium construxit artificis opere excellenter ornatum, cui etiam indidit nomen, Celum aureum. (Baronio 321) Et per Legatos Regi quae facta erant denuntiarunt, et ut honorifice occurrerent ad reliquias tam gloriosi corporis suscipiendas. Quo audito, Rex immenso gaudio perfusus, gratias ingentes Deo referebat, quod desiderium suum implevisset... (Baronio 321) Rex Luithprandus scissis vestibus, et deformata facie in terra devolutabatur; quippe qui imenso desiderio tanti patris transferendi reliquias ad urbem Ticinum aestuebat nimis: at tum omnino ob omni spe cecideret posse amoveri sanctum corpus. (Baronio 322)	o <i>quall</i> ã a cidade de papyã fez hũa Jgreja. a sam pedro <i>príncipe</i> dos <i>apostollos</i> ; ornada cõ artefycio e obra muy noble e excellẽte: E Ilhe pos nome ceo d'ouro. (fol. 146c) os meesmos dellegados denũciarom a ellrrey dizẽdo-lhe <i>que</i> fosse Receber as Relyquias do glorioso doutor: cõ <i>muita</i> hõrra. E em como ell rrey esto ouuisse. cõprido de <i>prazer</i> que ã ssey ouue: deu mujtas <i>gracas</i> a nosso <i>senhor que</i> cõprira o ssee desejo. (fol. 147a) ell rrey rronpeo suas vistiduras. e sua face demudada. se lãcou sobre a terra: cõ desejo grãde <i>que</i> do <i>sancto</i> corpo tijnha. e por lhe cayr tã asynha sua <i>speranca</i> . (fol. 147c-d)

Fica evidente, portanto, que o relato das trasladações usado por Pedro Oldradi serviu também de base a uma outra versão, feita pelos Eremitas de S. Agostinho, de quem o Mosteiro de Jesus a recebeu. Não se encontra no pseudo-Oldradi o desenvolvimento narrativo da trasladação para a Sardenha, com recurso a motivos dos *furta sacra* e a atribuição aos frades eremitas da guarda do corpo naquela ilha. Trata-se com certeza de uma amplificação operada na reescrita eremítica do texto, destinada a sublinhar o papel dos Frades na providencial e contínua guarda do corpo.

A última peça narrativa de **A**, constituída pelos nove milagres, é cópia de **N**, com a reordenação dos milagres em diferente sequência e com a omissão do milagre em vida que, como vimos, foi deslocado para o interior da biografia. O último milagre de **A** (7º de **N**), que conta a cura de quarenta peregrinos em Pavia, também se encontra na Carta de Oldradi mas em redacção menos próxima do que a da *Legenda Aurea*, mostrando que **A** preteriu a nova fonte em favor da mais antiga que apresentava uma narrativa mais pormenorizada:

Carta de Oldradi	Legenda Aurea	N	A
Sed insignis fuit illa apparitio facta quibusdam Ultramontanis numero quadraginta, qui petentes Romam, prope viculum Cavae Pavia distantis circiter tria milia passuum, quo membra festa in longo itinere curarent... (Baronio 322)	Circa annum domini DCCCCXII uiri quidam grauiter infirmi numero plus quam XL de Germania et Gallia Romam ibant ad limina apostolorum uisitanda. Quorum quidam scampnis in terra curui se uehentes, alii cum baculis se sustentantes, alii priuati oculis pos alios se trahentes, alii contractos manus et	Em no anno da encarnaçom de nouecentos e doze annos. quorenta homeẽs eram muy mal enfermos; e delles eram de frãça. delles de germania. e huũs eram tolheyto dos pees e das maãos. e outros çegos: e assy hyam todos a roma aa <i>sepultura</i> dos <i>apostolos</i> . leuando delles em carretas. E	Em ho anno da ãcarnacõ do <i>senhor</i> de nouecẽtos e doze ãnos. quorenta homẽes eram muy mall ãffermos; E delles eram de franca. delles de allemanha. e huũs eram tolheyto dos pees e das maãos. e outros cegos: E assy hyam todos a Roma aa <i>sepultura</i> dos <i>apostollos</i> . leuãdo delles ã carretas. E

	pedes habentes pergebant. Qui montes transeunt ad locum qui dicitur Carbonaria peruenerunt... (379-81)	chegarom a huũ lugar que chamam carbona. (fól. 15v)	chegarõ a hũũ logar <i>que</i> chamã carcabona... (fòls. 152d-53a)
--	--	---	--

Conclusão

O estudo da Vida de S. Agostinho de N revela a presença no Mosteiro de Jesus, em 1510, de 1) uma antiga *Vita Augustini* composta a partir de passos escolhidos das *Confissões* e de Possídio e de uma compilação de milagres, a mesma biografia que foi igualmente usada por Iacopo de Varazze; 2) a *Legenda Aurea*; 3) a narrativa do milagre da doação do coração de S. Agostinho a S. Sigilberto de Lião. Estas três fontes foram traduzidas e compiladas juntamente com os textos eremíticos transmitidos no final dos *Sermones ad fratres...*, revelando o interesse das freiras de Aveiro pela espiritualidade de matriz eremítica. Esta acentua-se em A, que junta, às fontes anteriores, 1) materiais especificamente eremíticos, como o Sermão pseudo-ambrosiano sobre o baptismo e as tradições sobre o eremitismo de Simpliciano e de Agostinho na Toscânia (fixadas pelo *Initium* e por Henrique de Friemar); 2) a narrativa das trasladações que localizava a sepultura numa igreja de S. Estêvão em Hipona e que atribuía a partida para a Sardenha a S. Fulgêncio de Ruspe, no tempo dos Vândalos, a mesma narrativa que, depois de interpolada, foi no séc. XVI atribuída a Pedro Oldradi e que o Mosteiro de Jesus terá recebido mediatizada por uma redacção produzida entre os Eremitas de S. Agostinho.

Alguns elementos de A não se encontram em nenhuma das fontes analisadas. Um deles é a confusa narrativa da primeira trasladação (cap. 27), operada durante as exéquias, pelos frades eremitas, da igreja de S. Estêvão para uma mais digna, igualmente em Hipona. É muito provável que esta narrativa resulte de erro de leitura das fontes, produzindo um desdodramento da trasladação para a Sardenha. De facto, a história é incoerente: não se compreende como é que uma sepultura feita na igreja que o Santo tinha mandado construir para si foi considerada menos digna, justificando uma trasladação para outro lugar, que não é nomeado, e muito menos como é que tudo isto é decidido e praticado durante as exéquias. Outro elemento é a importância de Mónica no baptismo do seu filho e o seu envolvimento na opção eremítica, com a confecção do hábito. Num texto elaborado quase exclusivamente a partir da compilação de fontes, custa a crer que, para este episódio, elas não existam, tanto mais que os Eremitas de S. Agostinho reclamam a pertença de S. Mónica ao seu hagiológico, como bem mostra a narrativa autonomizada da sua vida em N. Falta, provavelmente, descobrir qual a fonte eremítica de onde proveio este pequeno episódio mas parece bem evidente a sua funcionalidade numa narrativa hagiográfica que inscreve definitivamente S. Agostinho no paradigma dos grandes ascetas do ermo e que se destina a uma comunidade feminina. O interesse por uma Vida de S. Agostinho justifica-se, evidentemente, pelo facto de ser sua a Regra seguida pelos dominicanos.

Já a tradição eremítica agostiniana, menos compreensível se estivéssemos perante uma comunidade masculina, poderá encontrar melhor explicação em ambiente feminino, cuja espiritualidade, entre as ordens mendicantes, foi sempre mais marcadamente ascética e monástica. Na verdade, é bem conhecida dos historiadores a influência que o eremitismo agostiniano do Lecceto exerceu sobre S. Catarina de Sena (v. bibliografia citada). O desejo de reclusão da Princesa Joana que, a crer na sua biógrafa, a levou a escolher o pequeno e ainda incipiente Mosteiro de Aveiro, seduzida pelo facto de “seer de muỹ grãde enCarramento. pobre e de streyta vida e observãcia,” coisa que “era o que de Coracã desejava e o que a mais cõtentava” (Madahil 1939, 97),²⁰ pode estar na origem da procura de textos de espiritualidade eremítica e a sua devoção ao bispo hiponense, que a sua biógrafa repetidamente lhe atribui (Madahil 1939, 107, 129, 135, 163) e ao qual era dedicada uma das capelas do Mosteiro (Madahil 1939, 150-51, 175, 176), pode ter marcado uma linha de espiritualidade feminina em Aveiro.

As relações do clero português com a Itália na transição dos sécs. XV-XVI são abundantemente conhecidas e os elementos agora apurados sobre os códices de Aveiro mostram que o Mosteiro de Jesus participou nelas (com ou sem a mediação dos Eremitas de Santo Agostinho portugueses?)²¹ e são indicadores da existência de um pequeno centro cultural feminino, cujo trabalho de tradução (que procura tendencialmente a literalidade, embora revele ainda traços de banalização didáctica medieval), compilação e cópia aponta para a necessidade de um estudo aprofundado que inclua também a análise paleográfica e codicológica dos seus manuscritos.

²⁰ Antes desta escolha visitara o Mosteiro de Odivelas, que não a satisfêz por não responder ao seu desejo de isolamento: “ficou cõtente delle por serẽ occupadas ã servico de deus. Mas nõ muito. parecẽdo lhe cõ muita prudẽcia sua e discricã nõ teerẽ aquelle Repouso e quietacã dos spiritus em soo deus. que o seu muito desejava” (Madahil 1939, 91). Fora D. Leonor de Meneses que lhe dera a conhecer o Mosteiro de Aveiro, igualmente atraída pela “perfeycã. ãCarramento deste moesteiro de Jhesu. E a grãde guarda da Regra da observãcia” (Madahil 1939, 93).

²¹ Não conheço em livrarias portuguesas medievais nenhuma outra *Vida de S. Agostinho* com estas características. Temos notícia de testemunhos da *Vita* de Possídio, do Mosteiro de Alcobaça (BN de Lisboa, Alc.XV/367, fols. 108-25, séc. XII) e do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra (Biblioteca Pública Municipal do Porto, Cod.21, nºgeral 42, fols. 107c-30a, início do séc. XIII).

Bibliografia citada

Edições utilizadas

- Agostinho, Santo. Tradução e notas de Arnaldo do Espírito Santo, João Beato, & Maria Cristina de Castro-Maia de Sousa Pimentel. Introdução de Manuel Barbosa da Costa Freitas. Notas de âmbito filosófico de M. B. da C. Freitas & José Maria Silva Rosa. *Confissões*. Lisboa: Centro de Literatura e Cultura Portuguesa e Brasileira, Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 2000.
- Anjos, Luís dos. *De vita, et laudibus S. P. N. Aur. Augustini.. libri sex*. Conimbricæ: Ex typographia Didaci Gomez de Loureyro, 1612.
- Baronio, Cesare. *Annales ecclesiastici*. Lucae: Typis Leonardi Venturini, 1742. XII, annum 725, n. 1, 320-23.
- Calado, Adelino de Almeida, ed. Fr. João Álvares. *Obras*. Coimbra: Universidade, 1959 (vol.II), 1960 (vol. I).
- De corde beati Augustini notabile*. Em “Catalogus Codicum Hagiographicorum Bibliothecae Publicae civitatis et Academiae Leodiensis.” *Analecta Bollandiana* 5 (1886): 352-53.
- Enrico de Urimaria [o de Friemar]. Ed. P. Eustasio Esteban. “*De origine et progressu Ordinis Fratrum Eremitarum S. Augustini et vero ac proprio titulo eiusdem*.” *Analecta Augustiniana* 3 (1909-10): 279-83; 4 (1911-12): 298-307; 321-28. [<http://web.tiscali.it/ghirardacci/friemar/friemar.htm>].
- Madahil, A. G. da Rocha, ed. *Crónica da Fundação do Mosteiro de Jesus de Aveiro, e Memorial da Infanta Santa Joana filha del rei dom Afonso V (Códice Quinhentista)*. Aveiro: Oficinas Gráficas de Coimbra, 1939.
- Migne, J. P. *Patrologiae cursus completus. Series Latina*. 221 vols. Parisiis [Paris]: Apud Garnieri Fratres, editores et J.P. Migne successores, 1844-91.
- Possídio. *Vita Augustini*. Christinne Mohrmann introduzione, texto critico e commento a cura di AAR Bastiaensen. Traduzioni di Luca Canali e Carlo Carena. *Vite dei santi. II: Vita di Cipriano, Vita di Ambrogio, Vita de Agostino*. 4ª ed. Milano: Arnoldo Mondadori, 1997.
- Varazze, Iacopo da. Ed. Giovanni Paolo Maggioni. *Legenda Aurea*. 2ª ed. Firenze: Sismel-Edizioni del Galluzzo, 2000.

Sobre o Mosteiro de Jesus de Aveiro

- Santos, D. M. Gomes dos. *O Mosteiro de Jesus de Aveiro*. Vol. I/1. Lisboa: Companhia de Diamantes de Angola, 1963.
- Silva, Maria João V. B. Marques da. *Aveiro Medieval*. Aveiro: Câmara Municipal, 1991.
- . “Crónica da Fundação do Mosteiro de Jesus de Aveiro.” Orgs. Giuseppe Tavani & Giulia Lanciani. *Dicionário da Literatura Medieval Galega e Portuguesa*. Lisboa: Caminho, 1993a. 176-77.

- . "Vida da Infanta Santa Joana." Orgs. Giuseppe Tavani & Giulia Lanciani. *Dicionário da Literatura Medieval Galega e Portuguesa*. Lisboa: Caminho, 1993b. 660-61.
- Sobral, Cristina. "O lugar de onde se fala na hagiografia aveirense." *Lugar. Actas do VI Colóquio da Secção Portuguesa da Associação Hispânica de Literatura Medieval (Coimbra, 19-23 de Outubro de 2006)*. No prelo.
- Verdelho, Telmo. "Breve nota sobre a autoria do Memorial da Infanta Santa Joana e da Crónica da Fundação do Mosteiro de Jesus." *Revista Universidade de Aveiro/Letras* 6-7-8 (1989-90-91): 241-64.

Sobre os Eremitas de Santo Agostinho

- Elm, Kaspar. "Augustinus Canonicus – Augustinus Eremita. A Quattrocento Cause Célèbre." Orgs. Timothy Verdon and John Henderson. *Christianity and the Renaissance. Image and Religious Imagination in the Quattrocento*. Syracuse, New York: Syracuse University Press, 1990. 83-107
- . "Comunità Eremitiche Italiane del XII e XIII secolo. Studi sugli antecedenti della storia dell'Ordine eremitano agostiniano." *L'eremitismo in Occidente nei secoli XI e XII. Atti della seconda Settimana internazionale di studio (Mendola 30 agosto-6 settembre 1962)*. Milano: Società Editrice Vita e Pensiero, 1965. [<http://web.tiscali.it/ghirardacci/elmerem/elmerem.htm>].
- Rano, Balbino. "Agostiniani." Eds. G. Pelliccia & G. Rocca. *Dizionario degli Istituti di Perfezione*. Roma: Ed. Paoline, 2003. Cols. 278-381. [<http://web.tiscalinet.it/ghirardacci/dip-1/dip-1.htm>].
- . "Las dos primeras obras conocidas sobre el origen de la Orden Agustiniiana." *Analecta Augustiniana* 45 (1982): 329–376. [Traduzione [italiana] a cura di Angélica Ornelas e Massimo Guizzardi. [<http://web.tiscali.it/ghirardacci/prime2opere/prime2opere.htm>].

Sobre a influência da espiritualidade eremítica agostiniana em S. Catarina de Sena

- De Romanis, Alfonso Camillo. "Santa Caterina da Siena e gli Eremitani di Sant'Agostino." *Bolletino Storico Agostiniano* 24 (1948): 3-12, 48-55.
- . "Santa Caterina da Siena e gli Eremitani di Sant'Agostino." *Bolletino Storico Agostiniano* 25 (1949): 10-15.
- . "Santa Caterina da Siena e gli Eremitani di Sant'Agostino." *Bolletino Storico Agostiniano* 26 (1950): 17-19.
- Hackett, M. B. "Un profilo dei pensiero agostiniano di Caterina nel suo periodo formativo." *Accademia Senese degli Intronati. Atti del Simposio Internazionale Cateriniano-Bernardiniano, Siena 17-20 Aprile 1980*. Siena: Accadernia, 1982. 137-41.
- Walsh, K. "The Augustinian Observance in Siena in the Age of S. Caterina and S. Bernardino." *Accademia Senese degli Intronati. Atti dei Simposio*

Internazionale Cateriniano-Bernardiniano, Siena 17-20 Aprile 1980. Siena: Accademia, 1982. 939-50.

Estudos

- Arbesmann, Rudolph. "The *Vita Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi* in Cod. Laurent. Plut. 90 Sup. 48." *Traditio* 18 (1962): 319-55.
- Calado, Adelino de Almeida. "Uma versão quatrocentista de sermões pseudo-augustinianos." *Arquivo de Bibliografia Portuguesa* A.2 (1956): 81-97.
- De Romanis, Alfonso Camillo. "La duplice traslazione delle reliquie di S. Agostino." Ed. Alfonso Camillo de Romanis. *S. Agostino, il Santo Dottore nella vita e nelle opere, Sant'Agostino. Il Santo Dottore nella vita e nelle opere.* Roma: Scuola Salesiana del Libro, 1931. 393-419. [<http://web.tiscali.it/ghirardacci>].
- Madahil, A. G. da Rocha. "Constituições que no século XV regeram o Mosteiro de Jesus, de Aveiro, da Ordem de S. Domingos." *Arquivo do Distrito de Aveiro* 16 (1951): 282-91.
- Sobral, Cristina. "Hagiografia em Portugal: balanço e perspectivas." *Medievalista online* 2007. No prelo [<http://www.fcsh.unl.pt/iem/medievalista/MEDIEVALISTA1/index.htm>]. [Comunicação apresentada ao III Seminário "José Mattoso," do Instituto de Estudos Medievais, em Novembro de 2006].

Outras obras citadas

- BITAGAP (Bibliografia de Textos Antigos Galegos e Portugueses). Comps. Arthur Askins, Aida Fernanda Dias, Martha E. Schaffer. [<http://sunsite.berkeley.edu/Philobiblon/BITAGAP>].
- Tavani, Giuseppe, & Giulia Lanciani, orgs. *Dicionário da Literatura Medieval Galega e Portuguesa.* Lisboa: Caminho, 1993.