



O dilema entre orgulho, ascese e santidade em “Santo Onofre”, de Eça de Queirós

The dilemma between pride, asceticism and holiness in “Santo Onofre” by Eça de Queirós

Antonio Augusto Nery
Universidade Federal do Paraná

PALAVRAS-CHAVE: EÇA DE QUEIRÓS, SANTO ONOFRE, SANTIDADE.

KEYWORDS: EÇA DE QUEIRÓS, SANTO ONOFRE, HOLINESS.

No decorrer da década de 1890, a santidade foi uma das principais temáticas a que Eça de Queirós dedicou atenção em seus escritos. Emblemáticas nesse sentido, são as *Legendas de Santos* ou *Vidas de Santos*, conjunto de textos no qual o escritor se propôs a narrar a vida de três santos: São Frei Gil, Santo Onofre e São Cristóvão.

Para Jaime Cortesão (1949, p. 118), a temática idealista acerca das vidas dos santos já era um projeto de Eça muito antes do que se poderia pensar. De fato, já em 1884, em carta a Oliveira Martins, o escritor revelava: “[...] por proibidade de artista eu tenho uma ideia de me limitar a escrever contos para crianças e vidas de grandes santos” (Queirós, 1967, p. 65). Porém, será somente a partir de 1890 que as primeiras vidas de santos começaram a ser desenvolvidas e a opção não foi feita pelas “vidas de grandes santos”, mas o interesse de Eça pairou exatamente sobre santos quase desconhecidos, cujas vidas são pouco ou nada notórias na galeria da santidade católica, mas que, todavia, estão inscritos no devocionário popular. A inspiração para os escritos, provavelmente, deveu-se à leitura de hagiografias que o escritor fazia no contexto de produção dos textos, ao menos é isso que fica claro em

um trecho da carta enviada a Eduardo Prado em 29 de Maio de 1892, no qual Eça noticia sua rotina: “[...] à noite leio genealogias e hagiológicos” (Queirós, 1967, p. 258).

Jaime Cortesão, em sua pesquisa *Eça de Queirós e a questão social* (1949), propõe que a escrita de “São Frei Gil” e “Santo Onofre”¹ foi desenvolvida entre 1891 e 1893. A narrativa “São Cristóvão”, por ter sido escrita mais lentamente, provavelmente foi realizada entre 1894 e, mais tardar 1897 (cf. Cortesão, 1949, p. 119).

As datas propostas por Cortesão, mesmo sendo imprecisas, são as que até hoje figuram como mais procedentes, embora algumas críticas afirmem outras que acabam sendo muito próximas das defendidas pelo crítico. Cortesão propõe que a publicação das vidas de Gil, Onofre e Cristóvão somente não teria acontecido porque Eça acreditava não tê-las concluído (cf. Cortesão, 1949, p. 124). De fato, a publicação somente se concretizou no volume póstumo *Últimas páginas*, organizado por Luís de Magalhães, em 1912.

Eça teria abandonado a escrita de “S. Frei Gil”, história que acabou por permanecer inconclusa, para dedicar-se à vida de “Santo Onofre”, o mais atormentado, por assim dizer, de todos os santos, ao qual dedicarei atenção neste trabalho.

A principal característica da personagem Onofre é o recorrente sofrimento devido ao incessante desejo de superar seu elevado orgulho. É essa “luta contra a carne” que permeará sua história do início ao fim.

Pelas referências a Santo Antão, tudo indica que a narrativa transcorre no Egito do século IV. O relato principia mostrando a rotina diária que o solitário Onofre possuía em uma cabana, no alto de um morro na Tebaida, havia vinte anos. O ermitão levava uma vida de silêncio, oração, exasperada penitência, trabalhando apenas para sobreviver e sempre: “[...] entoando da borda do seu eirado um cântico de grande esperança, mergulhando na treva da caverna, emergindo ansiosamente dela para voltar à oração, ao labor, ao êxtase, à penitência incansável” (SO, p. 189).

E, não obstante tamanha ascese, tamanho esforço para unir-se com o “Todo Poderoso”, Deus mantinha-se silencioso para com ele: “Deus olhava e esperava” (SO, p. 189). A narração deixa entrever que Deus tomava conhecimento do esforço penitente, mas desejava saber se a santidade de Onofre era verdadeira. Concomitantemente a essa espera, conforme Onofre demonstrava estar cada vez mais mortificando sua carne, as tentações demoníacas incessantemente o atormentavam: “Mas como o solitário ia entrando na

¹ Doravante SO nas referências de citações. Todas as citações referem-se à obra: Queirós, Eça de (1945). *Últimas páginas*. Porto: Lello e Irmãos.

perfeição - o Demônio, inquieto com o Santo novo que surgia correu ao ermo: – e desde então começaram na alma de Onofre os sustos, as surpresas, os ruídos, os combates duma cidadela cercada” (SO, p. 189).

Os capítulos iniciais configuram esse contexto de sacrifício, ausência de Deus e tentações vividas por Onofre. Especificamente no segundo capítulo, nota-se que os sofrimentos do santo aumentam consideravelmente, pois, além das tentações demoníacas, ele começa a ser tentado por sua própria concupiscência, recordando constantemente os acontecimentos de sua infância e juventude, quando vivia junto de sua mãe, uma grega, e de seu pai, um mercador da cidade de Afrodite, localizada no delta do Nilo.

É a partir das reminiscências tentadoras, presentes no segundo capítulo, que ficamos sabendo do passado do santo. Onofre, quando jovem, era admirado por sua inteligência e perspicácia, louvado por muitos, e isso parece tê-lo marcado profundamente. As lembranças começam a provocar-lhe devaneios que o levam a desejar diversas benesses da vida antiga. Certa noite, em meio às recordações, vislumbra sua antiga vizinha, a jovem Glicéria, com “aquelas brancuras de carne e mármore” (SO, p. 195), que o incitam a desejar a moça.

Os devaneios são tão intensos que Glicéria se materializa diante de Onofre, porém, quando o religioso ia tocá-la, a imagem se desfez.

Tal aparição configurou-se para Onofre como uma deflagração das investidas de Satanás, na mais perfeita crença medieval de que tudo aquilo que afastava os místicos da ascese seria obra do Diabo.

A partir desse acontecimento, Onofre começa a policiar todos os pensamentos para coibir as reminiscências que o tirariam da aura divina. Permite-se somente relembrar de sua conversão até chegar àquele ermo. Segundo Onofre, sua conversão se deu a partir do momento no qual o Cristianismo proliferou-se no decaído Império Romano e uma nova consciência de amor fraterno surgiu.

A narrativa esclarece que ele se converteu ao Cristianismo e deixou a religião pagã de seus pais, conhecendo a nova crença no momento em que o Egito começou a ter os seus primeiros exemplos cristãos, entre os quais S. Nilo, de quem Onofre fora servo e a quem devia, em parte, sua conversão.

Segundo se depreende do texto, Nilo era o mais perfeito solitário. Contando cento e vinte três anos, era famoso tanto no meio cristão quanto no meio pagão; todos recorriam ao ermo onde habitava em busca de milagres. Mas o ermitão era avesso a tudo e a todos, espantando os peregrinos que recorriam a ele. Onofre testemunha que “durante três anos que servira aquele santo terrível, nunca dele recebera um sorriso, uma consolação, um

amparo – porque de tanto viver na solidão arenosa e pedregosa, aquela alma ganhara a secura das areias e a rigidez das serranias” (SO, p. 202).

Na inicial caracterização de Nilo temos a crítica, por vezes de forma indireta, ao modelo de santidade vivido pelos eremitões. Modelo que a narrativa claramente desaprova. A meu ver, essa é uma das principais críticas encontradas na história de Santo Onofre, desenvolvida por Eça de Queirós.

De S. Nilo, Onofre recebia apenas mudas repreensões e “decerto nunca compreendera aquela virtude medonha!” (SO, p. 202). Mesmo com tanta exasperação, Onofre admirava a forma de vida de seu mestre e, após a convivência de três anos e com a morte de Nilo, decidiu procurar uma caverna e dedicar-se também à vida contemplativa, seguindo literalmente o exemplo do velho eremita “[...] Recolheu então a túnica de pele que usava Nilo, e o seu rolo de Escritura, e o seu bordão, e a sua cabaça e avançara pelo Deserto, para o lado do oriente e do mar” (SO, p. 203).

Nas recordações de Onofre sobre o seu início de vida solitária, nota-se a intenção da narrativa em apresentar ao leitor a principal característica da personagem, o desmedido orgulho, que por muito tempo parece passar despercebido dele próprio:

Transportado numa imensa esperança, apeteceu ansiosamente, também uns cem anos de deserto, e de oração, e de mortificação, e o seu nome espalhado por todo o Egito cristão [...] Os Solitários não se afastavam das cercanias do Mosteiro, ou do Nilo, que é a rica, populosa estrada do Egito. Antão mesmo! O velho túmulo em que se enterrara vinte anos, estava a dois dias de Afrodite. Mais ele! mais solitário que todos os solitários, habitava os confins do mundo. A Ocidente eram léguas sem fim de areias e rochas; a oriente, o mar estéril: e só ele, naquelas solidões pavorosas, lançando o seu cântico perene para o Céu. Por isso mesmo o olhar de Deus o distinguiria mais claramente, assim destacado e único, naquela imensa extensão de terra. (SO, pp. 203 - 204)

Serão várias as passagens da narrativa em que percebemos Onofre se auto-admirando pela decisão de vida ascética. O desejo de reconhecimento por parte de Deus e dos homens parece ser constante, até mesmo após a compreensão desenvolvida acerca de si próprio, sobre o orgulho desmedido e sobre a necessidade de superação dessa característica pessoal.

Interessantemente, a descoberta de que o orgulho era a principal fraqueza de Onofre se dá a partir de uma visão que ele tem de Jesus, na qual este aparece debruçado sobre a terra do Egito, voltando o olhar para o lado das cidades, onde a turba, desprovida de tudo, passava por grandes necessidades. E, mesmo Onofre gritando muito para Jesus, ele desapareceu “como se para ele não houvesse servo nem deserto!” (SO, p. 206).

Embora não seja nesse ponto específico que Onofre irá tomar a decisão de deixar a ascese em que vivia para dedicar-se ao povo, notamos aqui uma espécie de iluminação para o personagem, pois é a partir de tal cena que ele desenvolve a necessidade da superação de seu orgulho. E, desde esse ponto da história, a dedicação a uma espiritualidade prática em contraposição à vida contemplativa, parece funcionar como saída para a superação de suas fraquezas. Tem-se, assim, mais uma vez reiterada pela narrativa, a crítica ao modelo de espiritualidade vivenciada pelo religioso.

A visão de Jesus também fez com que Onofre tomasse a decisão de não mais revolver as memórias do passado, voltando a atenção somente para o dia-a-dia do deserto, todavia, conforme ele se focava na rotina solitária, tentações mais terríveis o perturbavam, como as visões horripilantes dos montes, dunas e animais transformando-se em monstros².

Além das alucinações, a luxúria, as dúvidas existenciais e de fé, bem como os tormentos relacionados à intelectualidade, também assolavam o santo. Mister notar que todas essas intempéries sempre estarão intimamente ligadas com o orgulho de Onofre. Em meio às provações, ele, inclusive, reconhece o orgulho como sendo o fator que o tira da contemplação ideal. Temos, nesse sentido, algo próximo das hagiografias tradicionais e do texto bíblico, pois, conforme ia reconhecendo suas fraquezas, mais Onofre era provado, em uma espécie de fortalecimento pela fraqueza, tal qual os ensinamentos paulinos de que "é na fraqueza que se é forte"³.

Nas agruras das tentações que sofre, Onofre sente-se abandonado por Deus, desejando inclusive morrer. Todos os sofrimentos são remetidos pelo religioso ao demônio, mas a narrativa começa a indicar ao leitor que eles são fruto não de uma entidade sobrenatural, mas sim da personalidade orgulhosa da personagem. Prova disso é o desejo, que Onofre remete ao diabo, de converter o imperador romano, César, ao Cristianismo e, desta forma, ser consagrado e sempre lembrado por ter convertido uma pessoa poderosa.

Nesse contexto, Onofre é acometido por outra visão, na qual contempla a violência e a opressão imposta pelos senhores egípcios aos pobres, velhos e escravos. A cena constituiu-se também uma "iluminação", já que é a partir dela que o religioso entrevê a inutilidade

² Jaime Cortesão (1949, p. 136) nota semelhanças dessas passagens com as denominadas "visões de Santo Antão", como ficaram conhecidas, via hagiografias tradicionais e representações artísticas, as constantes tentações vivenciadas pelo santo dos primeiros séculos do Cristianismo. Cortesão supõe, inclusive, que Eça teria lido *As Tentações de Santo Antão* (1874), de Gustave Flaubert (1821-1880), para desenvolver certas cenas de "Santo Onofre".

³ Cf. 2Cor 12,9.

de sua solidão e, impressionado, começa a chorar e sente-se envolto em uma espécie de purificação consoladora.

O acontecimento possui grande importância no enredo, pois é por intermédio dele que Onofre chega à conclusão de que todas as lágrimas que derramara no ermo por causa dos sofrimentos de Cristo, não haviam sido tão pacificadoras quanto aquelas derramadas pelos excluídos da visão:

A cada lágrima que assim caía, Onofre sentia um alívio inesperado e novo. [...] Por que eram mais doces e pacificadoras estas [lágrimas], que lhe arrancavam as chagas, e os trabalhos, e os cativeros, e os suplícios dos homens mortais? As lágrimas pelas dores humanas eram, pois, mais gratas ao céu, que as lágrimas derramadas pelas dores divinas! Decerto, então, servir aos homens no mundo, seria mais apreciável no céu do que servir a Jesus na solidão... (SO, pp. 231-232)

Tomando consciência desse Cristianismo “prático”, Onofre decide ir em busca dos indigentes da cidade de Bubastes, a mais próxima de sua caverna. A surpreendente decisão corrobora a crítica veiculada nesta obra e que funciona como um princípio moralizante dos escritos queirosianos, nos quais a temática religiosa está presente: muito mais “apreciável ao céu” é a transposição da vida contemplativa para uma religiosidade ativa, uma decisão que busca a salvação coletiva ao invés de um ascetismo contemplativo que visa apenas a salvação individual (cf. Nery, 2005).

Vivendo em meio ao povo de Bubastes, em uma contraposição direta à solidão, às tentações, aos sofrimentos e martírios do deserto, a narrativa de Onofre explicita que o encontro com Deus, tão ansiado pela personagem, se fez de forma simples, suave, eficaz e completa no momento em que ele doou-se totalmente em prol de seus semelhantes:

E nunca como então gozara uma paz tão perfeita. No deserto, os seus rudes labores de enxada e rega, para combater a esterilidade das areias e concorrer para a realização da divina promessa não lhe davam alegria: - e a fadiga com que deles saía, era inquieta e melancólica. Na oração, que aí perenemente enviava para o Céu, a sua alma não se desafogava, nem por ela obtinha do Céu o dom da apetecida misericórdia: - e havia apenas uma alma mais turva diante dum céu mais mudo. Agora, ao contrário, o cansaço naqueles longos dias de caridade era cheio, era feliz e repassado de doçura: - e a mais curta oração, balbuciada à pressa, fazia descer das alturas, sobre o seu coração, como uma longa e vaga carícia que o refrescava deliciosamente. Mas o melhor bem logrado era a libertação do Demónio. Não voltara mais, o Pai das imposturas, nas suas formas variáveis de

sedução e terror: - e a terra toda estava para ele como limpa e vazia de Satanás, como um altar lavado de fresco. (SO, pp. 235-236)

Apesar de estar muito próximo de Deus, vivendo uma vida exemplar de desapegos, humilhações, anúncio do Evangelho e fuga da exaltação que o povo lhe proporcionava, Onofre ainda é tentado por seu orgulho, o qual ele insiste em pensar ser uma tentação demoníaca, embora a narração, mais explicitamente ainda, remeta à própria personalidade do religioso. Exemplo disso percebe-se no episódio em que o personagem encontra um pobre chefe de família morto, e deseja que o homem volte à vida, implorando a Deus. A graça é concedida e, tão logo percebe o milagre da ressurreição, Onofre clama com gozo, soberbamente: "Fiz um milagre! Fiz um milagre!" (SO, p. 246), vangloriando-se de ser, entre tantos ermitões e tantos homens exemplares, o escolhido para ter o dom do milagre da ressurreição.

Para certificar-se do seu poder e impelido pela ostentação, ele pretende realizar um segundo milagre, ordenando que uma parte alagada do rio Nilo voltasse ao leito normal. Tão logo percebe que as águas estão se movendo, Onofre contempla o feito rindo, "com a face erguida, no seu imenso sonho de orgulho" (SO, p. 251). Contudo, simultaneamente ao acontecimento, uma voz ecoou: "– Oh Onofre! Oh César que tudo podes! Olha o rio! Olha o rio! Do alto do teu orgulho, oh meu irmão, olha o rio!..." (SO, p. 251). Surpreendentemente, o rio que recuava, transbordou de forma ainda mais avassaladora. Onofre, então, concluiu que seu milagre "fora uma ilusão do demônio", conclusão que, neste ponto da narrativa, se perfaz totalmente equivocada, uma vez que o "demônio" para qual ele atribuía suas desventuras, era o seu próprio orgulho⁴.

Até o final da vida, o religioso lutará contra essa sua maior fraqueza, que, mesmo depois de tanto tempo de ascetismo, ainda continuava a perturbá-lo. Posteriormente ao episódio dos milagres, Onofre por mais uma vez vai para o deserto, onde pretende mortificar-se por causa de seu pecado. É encontrado por uma caravana de mercadores que o

⁴ Nesse sentido, temos presente na narrativa uma das muitas relativizações da figura do Diabo que Eça de Queirós desenvolveu em seus textos. No caso da história de Onofre, nota-se aparente o questionamento da concepção, veiculada tradicionalmente pelas Instituições religiosas, de que muitos desejos, pensamentos e males são obras do Diabo. A ideia é justamente propor que as tais "tentações demoníacas" são, na verdade, frutos da própria natureza humana. Esse foi um dos assuntos que tratei em minha tese de doutorado: Nery, Antonio Augusto (2010). *Diabos (diálogos) intermitentes: individualismo e crítica à Instituição religiosa em obras de Eça de Queirós*. Tese de Doutorado. São Paulo, USP.

convidam a acompanhá-los, porém, tão logo é chamado a operar um milagre, curando a filha do dirigente da caravana, ele foge com medo de ser tomado novamente pelo orgulho.

No entanto, já no desfecho da história, a personagem, ainda temendo o orgulho, realiza um derradeiro prodígio, curando uma criança miserável que agonizava no colo de sua mãe. Esse será o último feito do santo mais sofrido de Eça, pois a narrativa relata que já velho e fraco, próximo à morte, ele é arrebatado pelo próprio Jesus, de forma mística e santa:

Onofre! Então Onofre voltou a face, - e avistou uma forma que resplandecia toda, de brancura, na solidão do crepúsculo. Mudo, já todo frio, deu para ela um lento passo – e desfaleceu, caiu sobre o seio de Jesus-Cristo, Nosso Senhor, que o apertou docemente nos braços, e o levou consigo para o Céu, no esplendor de ouro da tarde. (SO, p. 272)

Ao concluir a leitura de “Santo Onofre”, percebe-se nitidamente que a ideia de santidade veiculada na narrativa relaciona-se com a concepção de que o amor próprio e o orgulho constituem-se obstáculos para uma vida religiosa ideal, de devotamento ao próximo. Mas, para além disso, é também nítida e peremptória a crítica ao modelo de vida ascética contemplativa e retirada da sociedade, bem como a declaração de que a perfeição pessoal está em servir a causa dos menos favorecidos e excluídos.

De fato, a história de Onofre parece ser, entre as três vidas de santos compostas por Eça, a que mais ressalta tais aspectos e que a faz, por isso, fundamental para se compreender o “conceito de santidade” com o qual o escritor lida nesses escritos e em outros textos produzidos durante a última década de vida, nos quais temas religiosos podem ser constatados direta e indiretamente. Trata-se, resumidamente, de certa repugnância pela inércia contemplativa e pela abstenção ascética.

Fica claro que para Eça a santidade somente seria alcançada por intermédio da doação irrestrita ao próximo e pela luta em prol da superação da opressão, da miséria e da exclusão social. Se considerarmos que esse “conceito de santidade” também pode ser notado, em maior ou menor medida, nas obras do escritor anteriores à década de 1890, talvez devêssemos conceber as *Vidas de Santos* ou *Lendas de Santos* como textos importantíssimos quando desejamos compreender a obra completa deste grande autor português.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Cortesão, J. (1949). *Eça e a questão social*. Lisboa: Seara Nova.
- Nery, A. A. (2005). *Santidade e humanidade: aspectos da temática religiosa em obras de Eça de Queirós*. Dissertação de Mestrado. Curitiba, UFPR.

Queirós, E. de (1967). *Correspondência*. Porto: Lello e Irmãos.

Queirós, E. de (1945). *Últimas páginas*. Porto: Lello e Irmãos.

RESUMO

Durante a década de 1890, Eça de Queiros (1845-1900) dedicou-se à escrita da vida de três santos: São Frei Gil, São Cristóvão e Santo Onofre. Coligidas postumamente em 1912, por Luís de Magalhães, no volume *Últimas páginas*, essas narrativas ficaram conhecidas como *Vidas de Santos* ou *Lendas de Santos*. Neste trabalho procurarei analisar um desses textos, a história de Santo Onofre. A principal característica de Onofre é o sofrimento por incessantemente desejar a superação do seu elevado orgulho. A conclusão do texto parece sugerir duas mensagens básicas com relação ao conceito de santidade que Eça discute, inclusive, nas outras duas vidas de santos que produziu. A primeira é que o amor próprio desmedido e o orgulho são obstáculos significativos para uma vida religiosa ideal. A segunda mensagem, que destoa consideravelmente de diversas hagiografias tradicionais difundidas pela Igreja Católica, está relacionada com a crítica a um modelo de santidade baseado na vida ascética e contemplativa, cujos princípios não preveem o trabalho e a ação prática em favor dos excluídos, marginalizados e sofredores.

ABSTRACT

During the 1890's decade Eça de Queiros (1845-1900) dedicated himself to writing about the life of three saints: São Frei Gil, São Cristóvão and Santo Onofre. Posthumously gathered in 1912 by Luís de Magalhães, in the volume *Últimas páginas*, these narratives became known as *Vidas de Santos* or *Lendas de Santos*. In this work I will try to analyse one of these texts, the story of “Santo Onofre”. The main feature of Onofre is the suffering of incessantly desiring to overcome his immense pride. The text outcome seems to suggest two basic messages regarding the concept of holiness Eça de Queirós argues, even in the other two lives of saints he produced. The first is that the uncontrolled self-love and pride are significant obstacles for an ideal religious life. The second message, which deviates considerably from several traditional hagiographies spread by the Catholic Church, is related to the criticism to a holiness model based on a ascetic and contemplative life whose principles do not take into consideration the work and practical action in favor of the excluded, the outcast and sufferers.