

## Santo Antônio no tempo de Vieira

Maurício de Aquino\*

**Resumo:** Partindo do pressuposto histórico dos vínculos entre imaginário religioso, práticas devocionais e sociedade, pretende-se apontar e discutir sucintamente as alterações nas “especialidades” miraculosas de Santo Antônio no Catolicismo Brasileiro a partir da análise de alguns textos de Padre Vieira e do diálogo com a historiografia pertinente.

**Palavras-chave:** Catolicismo, Imaginário, Padre Vieira.

**Abstract:** Leaving of the historical estimated one of the bonds between imaginary religious, practices and society are intended to point and to argue the alterations in the miraculous “specialties” of Saint Antonio in the Brazilian Catholicism from the analysis of some texts of Vieira and the dialogue with pertinent literature.

**Key-words:** Catholicism, Imaginary, Vieira.

“Imperador da língua portuguesa”, eis como Fernando Pessoa, também dessa imperial família, se refere a Antônio Vieira. Ele nasceu em 1608 na cidade de Lisboa. Chegou ao Brasil ainda criança, com 06 anos de idade, acompanhando o pai, escrivão da Inquisição. Entre idas e vindas no percurso Portugal-Brasil, Brasil-Portugal, tornou-se famoso orador, além de conselheiro de reis, confessor de rainhas, preceptor de príncipes, diplomata, defensor de índios e cristãos-novos. Faleceu na Bahia, em 17 de Junho de 1697. (BOSI, 2001, p. 119)

Vieira deixou-nos um patrimônio cultural admirável, digno de um majestoso intelectual. Seus sermões ainda hoje fascinam pela elegância e eloquência. Atraem também, sobretudo a nós historiadores, pela riqueza de informações sobre as relações sociais de seu tempo: o agitado século XVII. Para os propósitos e limites deste trabalho, interessa-nos as informações de Vieira acerca de seu santo predileto: Santo Antônio. Por que Vieira lhe era tão devoto? Quais os títulos e os poderes atribuídos a este orago? Quais os vínculos destes títulos e poderes com a realidade social, econômica, política e religiosa da época? Estas questões permeiam e balizam a discussão ensejada por esse texto de caráter ensaístico.

O nosso *sant’Antoninho*, como era carinhosamente chamado no tempo de Vieira (MOTT, 1997, p.187), nasceu em Lisboa, no dia 15 de Agosto de 1195, e morreu na Itália, em 13 de Junho de 1231. Batizado com o nome de Fernando teve uma exemplar formação cristã. Ainda jovem associou-se à Ordem de Santo Agostinho. Em 1220, contudo, tornou-se frade franciscano. Daí em diante, entre 1220 e 1231, fará reputação como taumaturgo, profeta e grande pregador. Sua *fama sanctatis* é tão densa que menos de um ano após a sua morte será canonizado por Roma. Sua devoção tomará toda a cristandade. Em 1946 será declarado Doutor da Igreja Universal.

A *fama sanctatis* de Santo Antônio, seu poder simbólico sobre as pessoas, sempre foi disputada por portugueses e “italianos”: Santo Antônio *de Pádua*, onde morreu, ou *de Lisboa*, onde nasceu? Veremos que para Vieira – homônimo do Santo, o nosso *Sant’Antoninho* é genuinamente português. Esse “campeão da devoção popular em toda a

---

\* Mestre em História: religiões e visões de mundo (UNESP/Assis) e docente da Universidade Estadual do Norte do Paraná, campus Jacarezinho.

crisandade” (MOTT, 1997, p.186) tinha uma extensa lista de títulos e poderes que lhe eram atribuídos no tempo de Vieira, como aponta esta ladainha do século XVII:

Filho de Serafim, Gadelha de Portugal, Luz da Itália, Glória de Pádua, Resplendor da França, Admiração da Espanha, Arca do Testamento, Martelo dos Hereges, Trono de Deus, Maravilha dos Anjos, Assombro do Inferno, Sol de todo o Mundo. (MOTT, 1996, p.110).

O campeão da devoção popular da crisandade, como afirmou o antropólogo e historiador Luiz Mott, era tratado, entrevistado na ladainha, como verdadeiro Deus. De fato, Vieira, que dedicou inúmeros sermões a seu patrono celeste, proclamava-o como Santo Universal: “sendo um só, é todos os santos juntos, pois nas seis hierarquias celestes, em todas tem (sic) eminente lugar, tendo sido patriarca, profeta, apóstolo, mártir, confessor e virgem” (VIEIRA, 1959, p.32). E mais, para o “imperador da língua portuguesa” Santo Antônio era maior que o próprio Cristo, afinal, *sant’Antoninho* é equiparado ao Sol, enquanto Cristo a uma candeia; o santo português havia convertido 22 ladrões em uma pregação e Cristo apenas um (VIEIRA, 1959, p.122).

Vieira põe em ação todo o seu arsenal retórico a favor do santo lusitano. Segundo Bosi, o trabalho de nosso “imperador” caracteriza-se, sobretudo, pela ativação de uma rede de analogias, associada ao método de enumeração, com fins pragmáticos (BOSI, 2001, p.121-31). Percebemos tais analogias nos fragmentos citados anteriormente, há certa enumeração de hierarquias e em um sermão a Santo Antônio, pregado no Maranhão em 1663, ele explicita segundo esse método a vasta especialidade de Santo Antônio, que no tempo de Vieira era o santo de todas as causas como se percebe a seguir:

“se vos adocece um filho, Santo Antônio; se vos foge um escravo, Santo Antônio; se requereis o despacho, Santo Antônio; se aguardais a sentença, Santo Antônio; se perdeis a menor miudeza de vossa casa, Santo Antônio; e, talvez se quereis os bens alheios, Santo Antônio”.(apud AUGRAS, 2005, p.87)

Para além de explicitar o método de enumeração de Vieira, esse excerto identifica o campo de intervenção de *sant’Antoninho* na sociedade luso-brasileira da época. Ele é invocado para solucionar os inúmeros problemas do cotidiano: da doença à fuga de um escravo. Mais adiante voltaremos a discutir esse imaginário religioso.

Por ora, detenhamo-nos na seguinte questão: como explicar a calorosa devoção de Vieira por Santo Antônio? Algumas possibilidades. Primeira, tal veneração decorre do fato de Vieira ter se formado à sombra de um complexo emaranhado teológico, retórico e devocional impregnado por referências ao santo lisboeta, exemplo de cristão que condicionava os nomes de pia, como o do próprio Vieira. Depois, porque o Santo Universal fora um grande orador, ofício do jesuíta Antônio. Por fim, mas, talvez, principalmente, porque Santo Antônio era o português que dominava o mundo (“Sol de todo o Mundo”).

Estando em todos os altares e bocas, conquistando corações e mentes, sobrepondo-se as fronteiras, unindo pessoas em todas as partes do mundo, Santo Antônio era profeticamente a metáfora de seu Reino natal. Tal percepção se insere na profecia sebastiana de Vieira, exposta em carta de 1659 ao bispo do Japão. Nesta explicita sua sebastiana Teoria do Quinto Império, segundo a qual Portugal estaria predestinado a ser a cabeça de um grande império do futuro. Destarte, Santo Antônio é importante pelo que faz e pelo que pode fazer. Por isso atrai Vieira, afinal, como assevera Alfredo Bosi: “O horizonte do nosso orador é pragmático, passando rapidamente das máximas universais às aplicações particulares que lhe interessavam de perto” (BOSI, 2001, p.127).

Por outro viés, os títulos e os poderes atribuídos a Santo Antônio no tempo de Vieira, entrevistados na ladainha e no sermão de 1663, não apontam para o principal atributo de *sant'Antoninho* em nossos dias, a saber, sua fama de santo casamenteiro. Historicidade do imaginário. Mas, o que entendemos por imaginário? Recorramos ao historiador francês Jacques Le Goff que escreveu inúmeros textos acerca desta temática e enfrentou o problema da conceitualização do termo imaginário. Em *O imaginário medieval*, publicado pela primeira vez em 1985, Le Goff reconhece a pouca nitidez deste termo e sugere defini-lo por meio de três grandes referências. Vejamos.

O primeiro conjunto de referências diz respeito aos conceitos. É comum definir imaginário restringindo-o e confundindo-o com noções aproximadas, tais como: representação, simbolismo e ideologia. É verdade que o imaginário tem uma íntima relação com essas noções, todavia, não se resume a elas. Transborda-as. Assim, enquanto a representação engloba quaisquer traduções mentais de uma realidade exterior percebida, tradução abstrata, intelectual, o imaginário, por sua vez, situa-se como tradução mental não reprodutora, criadora e poética. Se só podemos falar de simbólico quando o objeto considerado é remetido para um sistema de valores subjacente, não podemos, então, identificá-lo simplificadoramente com o imaginário, este capaz de subverter criativamente os códigos simbólicos estabelecidos. O mesmo se pode dizer dos contatos com a noção de ideologia. Esta caracteriza-se como uma imposição de determinada concepção do mundo. Como quadro conceitual que condiciona a atribuição de sentido a realidade, a ideologia se aproxima muito do imaginário, que, entretanto, não se limita a esta noção (LE GOFF, 1994, 11-12).

O segundo conjunto de referências aponta para a índole dos documentos do imaginário. Todas as fontes, vestígios do passado na acepção de Marc Bloch, podem ser utilizadas pelo historiador do imaginário. Mas, existem documentos privilegiados, documentos que são produções do imaginário: as obras literárias e artísticas. Estas produções não devem ser tratadas como os demais documentos. Elas não respondem a quaisquer questões. Elas são específicas, *id est*, indicam questões históricas ligadas ao imaginário, as percepções, as visões de mundo etc. (LE GOFF, 1994, p.12-13)

O terceiro conjunto de referências vincula-se ao truísmo de que no imaginário deve haver imagem. Esta quase obviedade é importante para distinguir imaginário de ideologia e de representação – essas abstratas e intelectualizadas. As imagens já constituem a algum tempo objeto de análise da iconografia. Mais recentemente tem se desenvolvido, outrossim, a iconologia, mais rica analiticamente, preocupada com os significados traduzidos e transmitidos pelos ícones (LE GOFF, 1994, p. 13-14).

Após traçar as nem sempre claras fronteiras do imaginário, Le Goff assevera que as imagens que o compõe

(...) não se restringem às que se configuram na produção iconográfica e artística: englobam também o universo das imagens mentais. E, se é verdade não haver pensamento sem imagem, tão pouco deveremos deixar-nos afogar no oceano de um psiquismo sem limites. As imagens que interessam ao historiador são imagens coletivas, amassadas pelas vicissitudes da história, e formam-se, modificam-se, transformam-se. Expressam-se em palavras e temas. São-nos legadas pelas tradições, passam de uma civilização a outra, circulam no mundo diacrônico das classes e das sociedades humanas. (LE GOFF, 1994, p.16)

Agora podemos retornar ao objeto desse nosso sucinto estudo. Vimos que no tempo de Vieira o nosso *sant'Antoninho* não tinha seus poderes celestes associados, única e

preponderantemente, a tarefa de arrumar marido para as solteironas de plantão. No imaginário religioso daquele tempo, o santo das moçoilas era São Gonçalo, cuja biografia ou hagiografia é envolta em lendas. Alguns duvidam de sua existência. Lusitano, teria nascido em 1187 e falecido em 1259. Entre os séculos XV e XVII sua devoção no Império Português só perde em intensidade e esplendor para a da Virgem Maria e de Santo Antônio. A faculdade de casamenteiro foi imputada a São Gonçalo em virtude de sua prática missionária entre as prostitutas. Acredita-se que ele se vestia de mulher e tocava sem parar, pedindo que se formasse uma coreografia em forma de Roda, daí essa dança denominar-se *Roda de São Gonçalo*, criada para extenuar as mulheres por ocasião, sobretudo, da Páscoa impedindo-as de pecar. Todavia, esta *Roda* ensejava encontros amorosos e favorecia o enlace dos casais. Assim, a Festa de São Gonçalo, celebrada em 16 de Janeiro (em 1970 passou a ser celebrada em 10 de Janeiro em virtude de uma orientação da Cúria Romana que unificou a festa aos santos a partir de suas datas de falecimento), era concorrida e se apresentava como ótima oportunidade para momentos de intensa relação entre os sexos. (AZZI, 1978, p.130-2; AUGRAS, 2005, p. 80; HOORNAERT, 1974, p. 82)

De fato, no tempo de Vieira o dólido santinho casamenteiro era Gonçalo, enquanto Santo Antônio era, sobretudo, uma espécie de divino capitão-do-mato, militarizado, recebendo até patente e soldo de Portugal, Império em crise, cujo esplendor de outrora fora projetado para um futuro escatológico ou para a pretensa universalidade de seu Santo – último bastião da glória lusitana.

Com o advento da República brasileira e seus corolários, a Igreja, agora separada do Estado<sup>1</sup>, passou por inúmeras transformações: ereção de dioceses, centralização clerical, valorização de práticas sacramentais entre outras. Efetivou-se um novo modelo de Igreja, consagrado pela historiografia com o nome de *Catolicismo Romanizado ou Ultramontano*. Uma das estratégias de implantação desse novo modelo eclesial consistia na ressignificação das antigas devoções (BEOZZO, 1996, *passim*). A necessidade de atrair o povo (muitos descendentes de escravos) e o contexto histórico-eclesiológico das primeiras décadas do século XX ensejaram novas práticas e representações que aos poucos alteraram as imagens sociais acerca de Santo Antônio. Sem escravos para perseguir ou reis absolutistas para combater, sofrendo a concorrência de São Longuinho na busca de coisas perdidas, coube a Santo Antônio – também orago festeiro- o poder e a tarefa de “arrumar marido” para suas devotas. Simbolicamente mais poderoso, Antônio substituiu e eclipsou paulatinamente seu patrício Gonçalo no imaginário religioso brasileiro de nosso tempo – um Santo Antônio bem diferente daquele do tempo de Vieira.

## Referências

AUGRAS, Monique. *Todos os santos são bem-vindos*. Rio de Janeiro: Pallas, 2005.

AZZI, Riolando. *O Catolicismo Popular no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1978.

BEOZZO, José Oscar. *A Igreja do Brasil*. 2.ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

BEOZZO, José Oscar. A Igreja entre a Revolução de 1930, o Estado Novo e a Redemocratização. In: PIERUCCI, Antônio F. *et al. História Geral da Civilização Brasileira: Brasil Republicano*, v.4: economia e cultura (1930-1964). 2.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. p.273-341.

---

<sup>1</sup> Com o decreto nº 119-A, de 17 de janeiro de 1890, o Governo Provisório da República aboliu o regime de padroado e estabeleceu a separação entre a Igreja e o Estado. De fato, os anos finais do século XIX e as primeiras décadas do século XX balizam temporalmente o processo de reorganização institucional da Igreja Católica no Brasil. (BEOZZO, 2003, p. 276-315).

BOSI, Alfredo. Vieira ou a cruz da desigualdade. In: \_\_\_\_\_. *Dialética da Colonização*. 4.ed. São Paulo: Cia. das Letras, 2001. p.119-48.

HOORNAERT, Eduardo. *Formação do Catolicismo Brasileiro – 1550-1800*. Petrópolis: Vozes, 1974.

LE GOFF, Jacques. *O imaginário medieval*. Tradução de Manuel Ruas. Portugal: Estampa, 1994.

MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In: SOUZA, Laura de Mello e (org.). *História da Vida Privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América Portuguesa*. São Paulo: Cia. das Letras, 1997. v.1. p.155-221.

\_\_\_\_\_. Santo Antônio, o Divino Capitão-do-Mato. In: REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos (orgs.). *Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras, 1996. p.110-38.

Site da Universidade de Aveiro, Portugal, acerca do IV Centenário de Vieira. [www.ua.pt/vieira2008](http://www.ua.pt/vieira2008)

VIEIRA, Pe. Antônio. *Sermões*. Portugal: 1959.