



Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Centro de Educação e Humanidades
Instituto de Letras

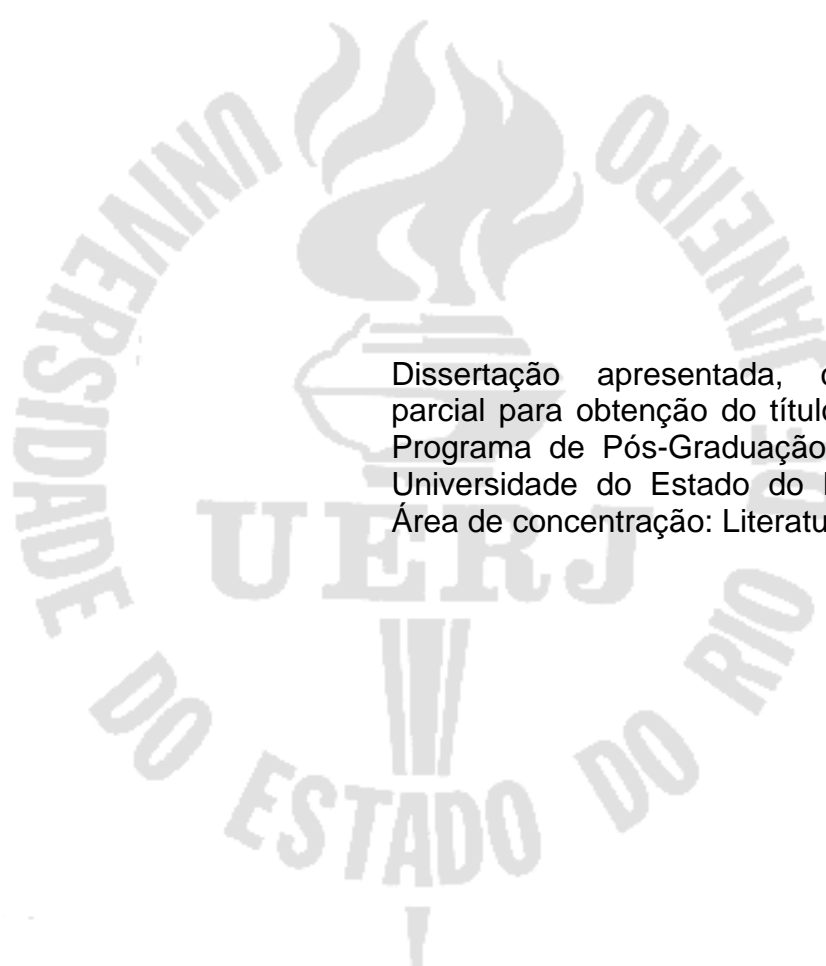
Glícia Silva Campos

**Simbolismo animal: os sermões de Santo Antônio de Lisboa e o
bestiário medieval**

Rio de Janeiro
2010

Glícia Silva Campos

Simbolismo animal: os sermões de Santo Antônio de Lisboa e o bestiário medieval



Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Letras, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Literatura Portuguesa.

Orientadora: Prof^a Dr^a Maria do Amparo Tavares Maleval

Rio de Janeiro

2010

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/CEHB

A635 Campos, Glícia Silva.
 Simbolismo animal: os sermões de Santo Antônio de Lisboa /
 Glícia Silva Campos. – 2010.
 89 f.

 Orientadora: Maria do Amparo Tavares Maleval.
 Dissertação (mestrado) – Universidade do Estado do Rio de
 Janeiro, Instituto de Letras.

 1. Antonio, de Pádua, Santo, 1195-1231 – Crítica e interpretação.
 2. Bestiários – História e crítica – Teses. 3. Retórica medieval –
 Teses. 4. Análise retórica – Teses. 5. Antonio, de Pádua, Santo, 1195-
 1231 – Sermões – Teses. 6. Pregação – Teses. I. Maleval, Maria do
 Amparo Tavares. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
 Instituto de Letras. III. Título.

CDU 869.0-95

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta
dissertação

Assinatura

Data

Glícia Silva Campos

Simbolismo animal: os sermões de Santo Antônio de Lisboa e o bestiário medieval

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Letras, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Literatura Portuguesa.

Aprovado em 24 de março de 2010.

Banca Examinadora:

Prof^a. Dra. Maria do Amparo Tavares Maleval (Orientadora)
Instituto de Letras da UERJ

Prof^a. Dra. Ana Lúcia de Oliveira
Instituto de Letras da UERJ

Prof^a. Dra. Andréia Cristina Lopes Frazão da Silva
Faculdade de História da UFRJ

Rio de Janeiro

2010

AGRADECIMENTOS

O interesse em freqüentar o curso de Mestrado em Literatura Portuguesa sucedeu ao encantamento pessoal com a descoberta do universo da predicação medieval, em particular dos escritos de Santo Antônio de Lisboa. Nesta trajetória, foi fundamental a orientação, a dedicação e o apoio da Professora Maria do Amparo Tavares Maleval, com quem compartilho a realização deste projeto.

Agradeço especialmente à professora da Faculdade de Letras da UERJ, Cláudia Almeida, por tornar luminosa a sinalização do caminho a ser seguido.

Foram fundamentais na germinação deste sonho as conversas com o ex-frade franciscano Alex Fabiano e o incentivo da amiga Débora de Castro Barros, aos quais agradeço particularmente.

Enfim, agradeço, pela conquista de mais esta etapa, e pelas outras que a precederam, a toda minha família.

(...) Como se lê em Job, o homem *vendo a sua própria natureza não pecará*. Quer dizer, quando dirige o olhar da sua intenção para ele, considerando a natureza humana em Deus, não se afasta da verdade e, enquanto, através da fé, não separa Deus do homem, aprende algumas vezes a ver Deus no homem.

Santo Antônio

RESUMO

CAMPOS, Glícia Silva. *Simbolismo animal* – os sermões de Santo Antônio de Lisboa e o bestiário medieval. 2010. 89 f. Dissertação (Mestrado em Literatura Portuguesa) – Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

Santo Antônio de Lisboa (1192-1231) viveu a maior parte de sua vida durante as primeiras décadas do período conhecido como Baixa Idade Média (século XIII ao XV). Data do início dessa era o estabelecimento de uma arte de pregar medieval, que toma como referência as idéias propaladas no princípio do Cristianismo, por Jesus e, posteriormente, por São Paulo; a filosofia dos Padres da Igreja; e, enfim, os diversos preceptores do século XIII, que espelhavam o novo contorno do qual havia se revestido a teoria da prédica, em que se sublinhava também a forma de pregar, até então preterida em função do conteúdo da oratória. É também nessa época que tomam vulto as ordens mendicantes, dentre as quais se destacam os franciscanos. Santo Antônio, como pregador dos Frades Menores, valeu-se dos conhecimentos adquiridos durante o período em que integrou a Ordem dos Cônegos Regrantes de Santo Agostinho; da filosofia propalada pelo fundador da Ordem instituída por São Francisco de Assis; e, por fim, de todos os artifícios que lhe oferecia a oratória de seu tempo. Dirigiu sua prédica, sobretudo, aos cátaros, hereges que desprezavam as coisas materiais, inclusive a natureza. Ao utilizar o simbolismo dos bestiários medievais, estima-se que Santo Antônio conciliou três fatores fundamentais na eficácia de seu discurso. O primeiro deles, se refere à plena comunhão entre os recursos da *ars praedicandi* e a alegoria do bestiário medieval. Em seguida, ressalta-se a própria utilização do mundo animal como fator de eficaz eloquência, considerando-se a concepção, em voga na sociedade medieval, de que a natureza seria um espelho codificado do universo espiritual, e nela estariam subjacentes os propósitos de Deus para com os homens. O terceiro fator a ser destacado é a harmonia entre a utilização do bestiário medieval como subsídio retórico e a filosofia dos franciscanos, que confere valor especial à natureza, sobretudo aos animais. A análise dos sermões de Antônio que utilizam o universo animal tem por objetivo trazer à luz esses elementos intrínsecos na sua prédica, utilizando-se a correlação entre a simbologia evocada nos sermões e a analogia implícita nas histórias narradas nos bestiários, considerando-se a supremacia da interpretação de sentido moral em ambos os discursos.

Palavras-chave: Sermão. Bestiário. Santo Antônio. Prédica. Retórica. Idade Média.

RÉSUMÉ

Saint Antoine de Lisbonne (1192-1231) a vécu la grande partie de sa vie pendant les premières décennies de la période connue par Bas Moyen Âge (treizième au quinzième siècle). C'est justement au début de cette ère qu'on arrive l'établissement d'un art de prêcher médiéval, prenant pour référence les idées répandues au début du Christianisme, par Jésus, et, après, par Saint Paul ; la philosophie des Saints Prêtres de l'Église ; et, enfin, les plusieurs précepteurs du treizième siècle, qui réfléchissaient le nouveau contour sur lequel il y avait se revêtu la théorie de la prédication, où on soulignait la façon de prêcher, jusqu'au moment oubliée en faveur du contenu de l'oratoire. C'est aussi à cette époque que les ordres mendicantes se sont agrandies, parmi lesquelles on cite les franciscains. Saint Antoine, pendant que prêcheur des Frères Mineurs, a employé les connaissances qu'il a acquises pendant la période dont il a fait partie de l'Ordre des Chanoines Réguliers de Saint Augustin ; les connaissances de la philosophie diffusée par le fondateur de l'Ordre Franciscain, Saint François d'Assise ; et, enfin, les connaissances de tous les artifices offerts par l'oratoire de son époque. Il a dirigé sa prédication, surtout, aux cataras, qui étaient hérétiques et méprisaient toutes les choses matérielles, y compris la nature. On pense que, en utilisant le symbolisme des bestiaires médiévals, Saint Antoine a concilié trois facteurs de grande efficacité dans son discours. Le premier facteur concerne à la pleine conciliation entre les recours de l'*ars praedicandi* et l'allégorie du bestiaire médiéval. Ensuite, on relève l'utilisation même du monde animal pendant que facteur d'efficacité du discours, prenant en considération la conception selon laquelle la nature serait un miroir codifié de l'univers spirituel, où les propos de Dieux envers les hommes seraient déposés de façon implicite. Cette conception était très diffusée pendant le Moyen Âge. Le troisième facteur est l'harmonie entre l'utilisation du bestiaire médiéval comme recours rhétorique et la philosophie des franciscains. Cette dernière attribue une valeur spéciale à la nature, surtout aux animaux. L'analyse des sermons d'Antoine, ceux dans lesquels on utilise l'univers animal, elle a l'objectif de mettre en lumière ces éléments intrinsèques, en utilisant la correspondance entre le symbolisme contenu dans les sermons et l'analogie implicite dans les bestiaires. Enfin, c'est très important prendre en considération la suprématie de l'interprétation morale à laquelle se sont soumis ces deux discours.

Mots-clés : Sermon. Bestiaire. Saint Antoine. Prédication. Rhétorique. Moyen Âge.

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	9
1	DADOS BIOGRÁFICOS DE SANTO ANTÔNIO	12
2	PRINCIPAIS INFLUÊNCIAS	22
2.1	A sagrada escritura	22
2.2	Os pensamentos dos padres da Igreja	25
2.2.1	<u>Santo Agostinho</u>	25
2.2.2	<u>Santo Gregório Magno</u>	28
2.3	Os compêndios de história natural	29
2.3.1	<u>O simbolismo medieval</u>	29
2.3.2	<u>Os bestiários</u>	31
2.3.3	<u>A alegoria</u>	34
2.4	A <i>ars praedicandi</i> medieval	36
3	OS SERMÕES DE SANTO ANTÔNIO	52
3.1	CARACTERÍSTICAS GERAIS	52
3.2	ANÁLISE DE SERMÕES	58
3.2.1	“A aranha e a mosca”	58
3.2.2	“O ouriço (cacheiro) é o pecador obstinado”	61
3.2.3	“A beleza e o aroma da pantera”	65
3.2.4	“Rola, comparada ao penitente”	70
3.2.5	“O pelicano, comparado a Cristo”	72
3.2.6	“O basilisco vencido pelas doninhas”	79
4	CONCLUSÃO	85

REFERÊNCIAS

INTRODUÇÃO

Este trabalho tem como proposta a análise dos *Sermões* de Santo Antônio de Lisboa que utilizam a alegoria do simbolismo animal presente nos bestiários medievais, considerando-se, sobretudo, a perspectiva retórico-poética, fundamentada em aspectos históricos e doutrinários inerentes à obra antoniana. Sabe-se que os sermões de Santo Antônio de Lisboa foram redigidos em um período em que tanto os bestiários quanto a arte da pregação medieval encontravam-se no ápice do desenvolvimento. Esse fator permite uma maior amplitude de evocação dos elementos mais representativos da *ars praedicandi*, além da compreensão mais ampla da filosofia franciscana inserida nesse contexto retórico, e da maior proximidade do pensamento original da simbologia animal medieval.

O franciscanismo, desde suas origens, sempre atribuiu especial importância à natureza, percebida como um livro escrito por Deus, tal qual as Sagradas Escrituras, pensamento que está em plena consonância com a concepção do homem medieval. Cita-se uma passagem da *Primeira vida de São Francisco de Assis*, escrita por Tomás de Celano em 1228, pouco depois da morte do santo, em que se nota claramente a deferência com que São Francisco tratava os seres vivos de forma geral:

Tinha tanta caridade que seu coração se comovia não só com as pessoas que passavam necessidade mas também com os animais, os répteis, os pássaros e as outras criaturas sensíveis e insensíveis. Mas, entre todos os animais, tinha uma predileção pelos cordeirinhos, porque a humildade de Nosso Senhor Jesus Cristo foi comparada muitas vezes na Bíblia ao cordeiro, e com muito acerto. Gostava de ver e de tratar com carinho todas as criaturas, principalmente aquelas em que podia descobrir alguma semelhança alegórica com o filho de Deus (CELANO, 1986, p. 59).

No trecho transcrito, transparece não somente a reverência com que o fundador da Ordem dos Frades Menores se relacionava com a natureza, mas também o aspecto alegórico intrínseco que se estabelecia na ligação do homem medieval com o ambiente que o cercava, a exemplo do particular zelo conferido ao cordeiro, símbolo da humildade de Jesus.

Essa atitude de Francisco e seus seguidores face ao meio ambiente representava, em última instância, uma reação aos movimentos religiosos de caráter

neomaniqueísta, em que se incluíam os cátaros e albigenses, que desconsideravam quaisquer elementos relacionados ao mundo material, incluindo-se a natureza. Ressalta-se que a prédica do primeiro mestre de teologia dos franciscanos, Santo Antônio de Lisboa, está particularmente direcionada a esses grupos, o que sublinha a justificativa do emprego do simbolismo animal em seus sermões.

Nota-se que a Ordem dos Frades Menores nasceu em um período de ampla revolução intelectual, em que foram recuperados textos fundamentais da Antigüidade. Santo Antônio redigiu os *Sermões* em pleno amadurecimento dessa nova fase, que incluía também a estruturação de uma nova *ars praedicandi*, cujo sistema foi vastamente utilizado em seus escritos. Seus sermões são, portanto, representativos da filosofia, expressa de forma simbólica e subjacente, dessa época de especial florescimento intelectual; do germe do pensamento franciscano, em seu primeiro século de existência; e das técnicas adotadas na arte da pregação medieval, em pleno vigor no século XIII.

Enfim, é relevante que o legado de São Francisco de Assis esteja, ainda hoje, tão intrinsecamente associado ao respeito pela natureza. É também significativo o fato de São Francisco de Assis ter sido declarado patrono dos ecologistas pelo Papa João Paulo II, em 29 de novembro de 1979. Entende-se que o homem atual perdeu o elo original que o inseria na “engrenagem” do planeta em sua essência, e se sente desarticulado do meio ambiente. A mensagem franciscana acaba por resgatar valores fundamentais para a recuperação do nosso “habitat”, em seu sentido mais amplo. Nota-se, entretanto, que o que se perdeu foi uma determinada noção cultural da natureza, e não a natureza em si. Assim, o legado de São Francisco é de extrema importância não só para resgatar a consciência do papel do homem dentro do universo, como também para evocar elementos que já estão potencialmente dispostos no nosso cotidiano, como é o caso da alegoria animal, amplamente explorada na literatura, em comerciais, em filmes e outros meios de comunicação. Conforme nos lembra Joaquim Cerqueira Gonçalves, em seu artigo intitulado “Cosmologia”, “O símbolo nunca se esgota nem é esgotável” (MANUAL DE FILOSOFIA FRANCISCANA, 2006, p. 244).

A atemporalidade do simbolismo animal se reflete em vários aspectos do nosso cotidiano. Digna de nota é a exposição realizada entre outubro de 2005 e janeiro de 2006 na Biblioteca Nacional da França intitulada “Bestiaire medieval, enluminures”. Ao ser indagada sobre os motivos que a levaram a realizar uma

exposição dos bestiários medievais, a idealizadora do projeto, Marie-Hélène Tesnière, declarou: “A BNF queria realizar uma exposição que seduzisse um público amplo. O bestiário nos pareceu um tema da atualidade. Veja como hoje as imagens dos animais invadiram a publicidade (...)” E prosseguiu: “Ainda hoje, expressões como ‘ter uma memória de elefante’ (...) testemunham a permanência do imaginário dos bestiários medievais.”¹

Por fim, a análise dos *Sermões* tomará como base a obra *Sermões* de Santo Antônio traduzida e organizada por Henrique Pinto Rema, e publicada em Portugal pela Lello e Irmão em 2000. Para a comparação dos *Sermões* com o bestiário medieval, serão utilizadas, além das obras de referência *História dos animais*, de Aristóteles, e *História natural*, de Plínio, o Velho, os títulos *Simbolismo animal medieval: os bestiários*, de Maurice van Woensel; *Bestiário medieval*, editado e traduzido por Ignácio Malaxcheverria, que contém uma compilação de vários bestiários medievais; e *Bestiaries du Moyen Age*, traduzido e apresentado por Gabriel Bianciotto, que permite, igualmente, a comparação entre as versões contidas em vários bestiários.

¹ Disponível no *site*: <http://chroniques.bnf.fr/numero_courant/expositions/bestiaire.htm>.

1 DADOS BIOGRÁFICOS DE SANTO ANTÔNIO

Este breve relato sobre a vida de Santo Antônio está fundamentado, sobretudo, na *Vida primeira de Santo António - também denominada Legenda Assidua*. Trata-se de sua primeira e mais fiel biografia, escrita em 1232 por um frade franciscano e cuja identidade nos é desconhecida. O autor utilizou como fontes de informação, além da própria memória dos fatos, testemunhos orais e escritos e, principalmente, o processo de canonização. Foi retirada dessa obra hagiográfica a quase totalidade dos trechos que, a seguir, ilustram os acontecimentos mais expressivos da vida do santo.

Fernando Martins era o nome de Santo Antônio antes de adotar o hábito da Ordem dos Frades Menores e se tornar o primeiro grande pregador franciscano. Nasceu em Lisboa, por volta de 1190, descendente de família com notável prestígio social. Frequentou a escola catedralícia anexa à Sé de Lisboa e, em seguida, ingressou no Mosteiro de São Vicente de Fora, que pertencia à Ordem dos Cônegos Regrantes de Santo Agostinho. Segue-se a descrição da tomada de hábito de Santo Antônio tal como consta na *Legenda Assidua*:

4. Ora, junto da mesma cidade que já referimos, há um mosteiro da Ordem de S. Agostinho, que não dista muito longe das suas muralhas, onde varões famosos em religião servem ao Senhor com o hábito de Cônego Regrante. 5. Para aqui, finalmente, abandonadas as seduções do mundo, se transferiu o varão de Deus e, com humilde devoção, recebeu o hábito de Cônego Regrante (VIDA PRIMEIRA, 1998, p. 36).

Por volta de 1210, Fernando Martins, em busca de uma atmosfera mais favorável à contemplação espiritual, transferiu-se para o Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, considerado, à época, um dos mais notáveis centros de cultura monástica. Foi onde sedimentou seus profundos conhecimentos da Sagrada Escritura, da obra dos Santos Padres e dos compêndios de ciências naturais:

6. Aqui, tendo permanecido quase dois anos, e aturado um sem número de amigos, importunos para os espíritos piedosos, com o fim de acabar com toda a ocasião de perturbação desta natureza, decidiu deixar a terra natal, e aferrar em porto mais sossegado e seguro, onde sem empecilhos pudesse entregar-se a Deus e em paz cultivar a perfeição. 7. Obtida, com dificuldade, a licença do superior, à força de muitas preces, não mudou de Ordem, mas de lugar e transitou para o Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra com entusiasmo de espírito (VIDA PRIMEIRA, 1998, p. 36).

5. Se por um lado, pesquisando com afortunada curiosidade a profundeza das sentenças de Deus, fortificou a inteligência com os testemunhos da Escritura, face às insídias do erro; por outro, examinou com aprimorada investigação as sentenças dos Santos. 6. Por último, confiava o que lia à memória com tanta segurança, que conseguia revelar a todos prontamente os segredos da Sagrada Escritura (VIDA PRIMEIRA, 1998, p. 37).

No mesmo ano de 1210, os franciscanos chegaram a Coimbra. Note-se que São Francisco de Assis (c. 1191-1226), filho de um abastado comerciante de tecidos, havia adotado, em 1208, um modo de vida de pobreza e pregação itinerante, em conformidade com a prescrição do evangelho. A partir de então, seus seguidores aos poucos foram se multiplicando. Justamente em 1210, o Papa Inocêncio III reconheceu a legitimidade da filosofia de vida dos franciscanos, e os autorizou a pregar. A regra da Ordem dos Frades Menores foi aprovada oficialmente em 1223 pelo Papa Honório III, sucessor de Inocêncio III. Em 1219, Francisco obteve a autorização do sultão Al-Kamil para pregar em território muçulmano. Foi quando foram enviados cinco frades a Marrocos em missão de evangelização. Ao longo do percurso, passaram pela cidade de Coimbra. Após alcançar o norte da África, todos foram degolados em 16 de janeiro de 1220, e seus restos mortais, entregues pelo Príncipe D. Pedro, irmão do então rei de Portugal, D. Afonso II, ao Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, para que fossem depositados na igreja. O impacto desses fatos parece contribuir definitivamente para alterar a direção do caminho até então trilhado por Fernando Martins:

1. Passados tempos, havendo o Infante D. Pedro trazido os restos mortais dos santos Mártires dos Frades Menores de Marrocos, e tendo-se divulgado, em todas as províncias da Espanha, que ele havia sido miraculosamente libertado pelos méritos dos mesmos; ouvindo o servo de Deus Antônio as maravilhas que este Senhor fazia pelos merecimentos destes santos, como que sentiu o seu coração a revestir-se da fortaleza do Espírito Santo, e cingindo os seus rins com o cinturão da fé, fortificava o seu braço com armadura do bom zelo: e dizia para si: Oh! se o Altíssimo se dignasse fazer-me participante da coroa destes mártires! (...) (VIDA PRIMEIRA, 1998, p. 37).

Em 1220, Fernando, que havia sido ordenado sacerdote entre 1218 e 1219, substitui o ambiente dos claustros do magnífico Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra pela vida de peregrinação e pobreza apregoada por São Francisco de Assis, com o claro propósito de seguir o exemplo dos mártires franciscanos. Ressalta-se que Fernando já havia travado conhecimento com um grupo de frades menores instalados em um acampamento localizado nas proximidades do mosteiro:

3. Ora, nessa ocasião, encontrava-se a morar não longe de Coimbra, no lugar que se chama Santo Antão, os frades da Ordem dos Menores, ignorantes, por certo, das letras, mas mestres da virtude pelas suas obras. 4. Estes, segundo os estatutos da Ordem, costumavam vir muitas vezes pedir esmola ao Mosteiro em que morava o homem de Deus.

5. Certo dia, como já era habitual, veio ele em segredo à sua residência e, entre outras coisas, disse também o seguinte: Irmãos caríssimos, desejaria receber do fundo da minha alma o hábito da vossa Ordem, se me prometerdes enviar, mal eu tenha ingressado, à terra dos Sarracenos, para eu merecer também partilhar da coroa dos mártires (VIDA PRIMEIRA, 1998, p. 38).

Após tomar o hábito e adotar o nome de Antônio, instala-se no Convento dos Olivais, enquanto aguarda sua partida para o Norte da África. Ao chegar a Marrocos, em 1221, Santo Antônio adoece. Na tentativa de retornar de barco a Coimbra, por força de uma tempestade, acaba por desembarcar no litoral da Sicília, na Itália, onde toma conhecimento da realização do que ficará conhecido como Capítulo das Esteiras, em que frades franciscanos vindos de toda a Europa se reúnem. Na ocasião, Santo Antônio conhece pessoalmente São Francisco de Assis. Esses fatos que caracterizam o início da trajetória de Santo Antônio como membro da Ordem dos Frades Menores são assim descritos na sua primeira biografia:

3. Mas, conhecendo o Altíssimo a natureza do homem, resistiu-lhe frontalmente com grave doença que o açoitou duramente, durante todo o inverno. 4. E assim aconteceu que, não vendo nada do seu propósito concretizado de modo favorável, voltaria obrigado à sua terra natal para recuperar ao menos a saúde do corpo.

5. Enquanto navegava, (...), impelido pelos ventos, foi-se encontrar nas costas na Sicília. 6. Ora, por aquele tempo, ficara estabelecido que o Capítulo Geral se celebraria em Assis. Como a notícia chegou ao conhecimento de Antônio pelos frades da cidade de Messina, ele, retirando forças da própria fraqueza, chegou, fosse como fosse, por último, ao local do Capítulo (VIDA PRIMEIRA, 1998, p. 39).

Ao fim do Capítulo, os frades são encaminhados ao acampamento dos seus respectivos ministros. Entretanto, Antônio, não tendo sido requisitado por nenhum ministro em especial, permanece sob guarda do ministro geral. Com a intenção de se aperfeiçoar na doutrina espiritual dos franciscanos, invoca o acolhimento do ministro dos frades da Romagna, Frei Graciano. Obtido o consentimento de Graciano, parte para o eremitério de Monte Paulo e, acompanhado de alguns confrades, consagra-se a uma vida contemplativa:

(...) 2. Por último, tendo chamado à parte o Frei Graciano, que ao tempo exercia o ministério dos Frades na Romagna, começou o servo de Deus a suplicar-lhe que, uma vez recebido pelo Ministro Geral, o levasse para a Romagna e, aí o formasse nos rudimentos da disciplina espiritual. 3. Da sua boca, não se ouvia alusão alguma aos conhecimentos literários, que lhe haviam sido ministrados, (...) (VIDA PRIMEIRA, 1998, p. 40).

5. Aqui, tendo o varão de Deus, por disposição do Senhor, chegado, obtida a licença, subiu devotamente ao ermo de Monte Paolo e, esquecidas as multidões do século, penetrou nos recantos mais íntimos da quietude (VIDA PRIMEIRA, 1998, p. 40).

Em 1222, por ocasião das ordenações de alguns frades na cidade de Forli, Santo Antônio é convidado pelo ministro local a proferir algumas palavras, após a recusa dos dominicanos a pregar sem preparação prévia:

(...) Chegada a colação, e juntos os frades segundo o costume, o Ministro do lugar principiou de suplicar aos Frades Pregadores, que presentes eram, que algum deles expusesse a palavra da salvação aos que estavam sequiosos dela, a fim de se instruírem e edificarem. 4. E tendo cada um afirmado com muita decisão não querer nem dever pregar de improviso, voltando-se para Frei Antônio, ordenou-lhe que pregasse aos irmãos ali reunidos, o que quer que fosse que o Espírito Santo lhe sugerisse (VIDA PRIMEIRA, 1998, p. 41).

Contrariando sua própria vontade, Antônio sobe ao púlpito. Revela-se, nesse momento, sua capacidade de aliar três elementos que se mostrariam essenciais na sua pregação: simplicidade, profundo conhecimento das Escrituras e incomum habilidade oratória. Inicia-se, assim, sua atividade como pregador, germe do seu posterior legado retórico-poético:

7. Para que dizer mais? Escusou-se com todas as forças, mas teve que render-se às instâncias do Ministro e começou primeiramente de falar com simplicidade, e tendo a sua língua ou antes, pena do Espírito Santo, mostrado no decorrer do sermão a mais rara eloquência, e o dom de dissertar muito em pouco, os Frades, pasmados ao extremo, ouviam mui atentos, todos sem exceção, a pregação do servo de Deus (VIDA PRIMEIRA, 1998, p. 42).

Em fins de 1223, Santo Antônio torna-se o primeiro mestre de teologia dos franciscanos, a pedido do próprio fundador da Ordem, apesar das reservas de Francisco quanto aos benefícios do estudo para a manutenção do espírito de devoção e humildade característico da Ordem dos Frades Menores. A partir de então, Antônio inicia suas atividades como professor em algumas escolas

conventuais. Em 1227, os confrades lhe pedem que exponha por escrito a doutrina que ensinava nas escolas e que proferia nos púlpitos. Dessa forma, a organização dos seus *Sermões Dominicais* e *Sermões Festivos*, ambos redigidos em Pádua, é destinada a fornecer aos frades franciscanos subsídios para exercerem o ofício da pregação. Segue-se um período de viagens, que tinham como propósito a evangelização:

3. Apoiado, portanto, na autoridade de quem manda, tanto se esforçou por cumprir o ministério da pregação, que havia de justificar com a coragem dos seus actos o nome de evangelista. Percorria as cidades, as praças fortes, as aldeias e as povoações e espalhava a sementeira da vida tão abundante como ardorosamente por todos e cada um..." (VIDA PRIMEIRA, 1998, p. 43).

No sul da França, dirige sua prédica aos cátaros e albigenses, surgidos na região por volta de 1140. Eram considerados hereges por adotarem concepções maniqueístas, além de negarem os sacramentos e a encarnação e ressurreição de Cristo. Os albigenses compartilhavam da mesma filosofia, e eram assim denominados em razão de a cidade de Albi ser o centro do movimento. O Papa Inocêncio III havia declarado o início da guerra a esses grupos de infiéis em 1209. Passados vinte anos, a maioria dos hereges tinha sido massacrada pelos cruzados.

Em Rimini, na Itália, Antônio conquista a atenção dos descrentes, que inicialmente o haviam recebido com indiferença. Esse polêmico episódio é desta forma narrado na *Legenda Assidua*:

4. Durante este seu peregrinar e, porque rejeitava para si descanso algum por causa do zelo das almas, aconteceu que ele se dirigiu, por inspiração divina, à cidade de Rimini. Aqui, tendo visto muita gente levada pelo erro da heresia, convocada de imediato toda a população, começou de pregar com fervor de espírito; e aquele que não conhecia a argúcia dos filósofos, refutou de um modo mais brilhante que o sol os retorcidos dogmas dos heréticos. 5. Assim, enraizou de tal modo a palavra da virtude e a salutar doutrina nos corações dos ouvintes que, eliminada a impureza do erro, grande multidão de crentes aderiu fielmente ao Senhor (VIDA PRIMEIRA, 1998, p. 43).

Entretanto, de acordo com o capítulo "A vida do beaventurado Sancto Antonio de Pádua", da obra *Flos Sanctorum*, o franciscano, nessa ocasião, conquista a atenção dos hereges dirigindo sua prédica aos peixes, a exemplo do que havia feito São Francisco com as aves. Essa versão do episódio fundamentará mais tarde o *Sermão de Santo Antônio aos Peixes*, do Padre Antônio Vieira:

(...) assi como se aconteceo seendo elle huu dia, por causa dos mesmos herejes que privavã a entrada da cidade ao santo home, elle se pôs sobre a ponte a preegar aos peyxes, dizendo-lhes suas liberdades, *scilicet*, como no diluvio todallas cousas forõ mortas mas a elles fora dada vida e andar per todo o mudo. E outrosy, como sempre se lee, Nosso Senhor comer sempre peyxes e nunca carne, senõ na Ceea ho cordeyro e outras cousas. E a multidõ dos peixes se ajuntou a ouvir a preegaçã cõ as cabeças sobre a agua, estando os pequenos mais perto e os grãdes mais lõge e, dando-lhes sua bençã, se forã em paz. O qual veendo-o os herejes tornarõ-se a Deos (FLOS SANCTORUM, 1869, p. 653).

A eficácia de sua prédica pode ser explicada através do emprego de vários recursos retóricos amplamente difundidos entre os pregadores da época. Dentre esses meios de persuasão, citam-se o exemplo de conduta do próprio orador, a clareza da enunciação, a utilização de alegorias e, principalmente, dos chamados *exempla*, em que se usam fatos e situações já conhecidos do interlocutor com o fim de induzi-lo a generalizar as idéias aferidas da questão particular. Dignas de nota são também a simplicidade e brevidade dos discursos de Santo Antônio, em total consonância com o princípio de humildade que norteia a Ordem dos Frades Menores. A *Legenda Assidua* nos fornece vários testemunhos do poder de eloquência do santo, dentre os quais citam-se:

2. Na verdade, proferia coisas tais e tão profundas com desusada eloquência sobre as Escrituras, que pelo próprio Papa seria denominado com uma prerrogativa familiar: Arca do Testamento (VIDA PRIMEIRA, 1998, p. 43).

1. Efectivamente, depois que Antônio, o servo de Deus, viu abrir-se-lhe a porta da pregação e o povo em multidão compacta a ele acorrer de todos os lados, qual terra sequiosa de água, resolveu que se organizassem encontros diários pelas igrejas da cidade. Mas, como em virtude da multidão dos homens e mulheres que acorriam, o recinto das igrejas não bastava para receber toda a gente, uma vez que o número crescia sempre cada vez mais, retirou-se para locais planos e espaçosos (VIDA PRIMEIRA, 1998, p. 46).

Aproximadamente quinze dias antes de sua morte, Antônio prevê que a cidade de Pádua será honrada com um notável acontecimento, e relata essa visão ao frade que o acompanha em suas peregrinações. Nesse mesmo período, a população local aguarda a época da colheita. O momento torna-se, então, oportuno para que Antônio descanse de suas atividades como pregador. Em maio de 1231, retira-se em Campo de Sampiero, próximo a Pádua, em um eremitério doado aos franciscanos:

1. Aconteceu que, enquanto se desenrolavam estes factos se avizinhava a época das colheitas. 2. Vendo, pois, o servo fiel e prudente do Senhor que o povo tinha necessariamente de se ocupar com fazer as colheitas, houve por bem dever interromper a pregação até uma ocasião com um sermão apropriado. E, despedidas as multidões do povo, procurou locais, confidentes do segredo, e fez-se transportar, em busca de uma solidão repousante, para um local, que se chama Camposampiero (VIDA PRIMEIRA, 1998, p. 49).

Digna de nota é a passagem da *Legenda Assidua* que relata a construção, em Campo de Sampiero, de uma cela para Santo Antônio sobre os galhos de uma noqueira com a copa em forma de coroa. Note-se que, segundo Jean Chevalier, a noqueira está associada, na tradição grega, ao dom da profecia (CHEVALIER, 1992, p. 639), e a coroa simboliza “o caráter transcendente de uma realização qualquer bem-sucedida” (CHEVALIER, 1992, p. 289). Considerando-se os profetas aqueles que falam em nome de Deus, a imagem da “coroa” apenas reforça a essência divina da pregação de Santo Antônio, alegoricamente referida na seguinte passagem do texto hagiográfico:

3. Tendo-se regozijado muito com a sua chegada um nobre varão, de nome Tiso, devoto, foi apresentar ao homem de Deus Antônio, os seus sinceros préstimos de delicadeza. (...). 4. Na verdade, o referido varão possuía, não longe da habitação dos frades, um local plantado de árvores, onde se desenvolvera simultaneamente, entre as árvores da floresta, uma noqueira de um modo estranho na formação da sua copa: seis pernas que saíram do seu tronco, tendo-se erguido para as alturas, formavam uma coroa com os ramos. 5. Um dia, o varão de Deus contemplando a sua admirável beleza, aconselhado de imediato pelo Espírito Santo, resolveu mandar fazer para si, sobre ela, uma cela, sobretudo, porque o local oferecia uma oportunidade para a solidão e um repouso propício para a contemplação (VIDA PRIMEIRA, 1998, p. 49).

Sentindo que o esgotamento de sua disposição física se agrava, pede a um de seus companheiros, de nome Rogério, que seja conduzido a Pádua, para a Igreja de Santa Maria. Apesar da oposição dos frades da residência, Frei Rogério atende ao pedido de Antônio. Após preparar o carro para a viagem, parte com o santo rumo à Pádua. Próximo à cidade, encontram Frei Vinoto, que estava justamente se dirigindo a Campo de Sampiero a fim de visitar Antônio. Ao perceber o sensível agravamento do estado de saúde do confrade, Frei Vinoto o convence a desistir do seu propósito e se instalar em Arcella, a caminho de Pádua, no acampamento dos irmãos:

Em Arcella, sua saúde se torna ainda mais debilitada. Um irmão confere-lhe a sagrada unção. Santo Antônio irá falecer no dia 13 de junho de 1231: “15. E de mãos estendidas e as palmas juntas, cantando com os irmãos os salmos penitenciais, finou-se. E tendo-se aquela santíssima alma mantido suspensa quase meia hora, foi absorvida no abismo da claridade.” (VIDA PRIMEIRA, 1998, p. 56).

Prevendo o impacto que o anúncio do falecimento do santo causaria na população, e temendo o afluxo de fiéis ao acampamento, os frades tentaram, em vão, manter o controle da situação com a ocultação da triste notícia. Entretanto, o povo acabou por tomar conhecimento da morte de Antônio, e, comovido, dirigiu-se à habitação dos frades, em Arcella, onde se resguardava o corpo:

1. Enquanto os frades ocultavam em absoluto aos estranhos e, com toda a precaução, aos amigos e conhecidos, o seu ditoso trânsito, para que, não fossem massacrados pela afluência do público, meninos em bando, percorrendo a cidade, bradavam dizendo: “Morreu o padre santo! Morreu santo Antônio!”, 2. Quando o povo ouviu estes brados, correu a Arcella, em grossas fileiras, e completamente esquecido da sua profissão, com a qual angariava o pão de cada dia, como um enxame de abelhas, assedia a residência dos frades (VIDA PRIMEIRA, 1998, p. 56).

Como nos informa o notório historiador Jacques Le Goff, “Desde a origem, a importância central do corpo durante a vida e após a morte constitui (...) o aspecto primordial do culto dos santos” (LE GOFF, 202, v. 2, p. 451). E os devotos de Santo Antônio não constituíram exceção: resistiram de forma contundente ao traslado do corpo:

1. Tendo, pois, os frades, que residem junto à igreja Santa Mãe de Deus, chegado a Arcella, dispunham-se a levar o corpo sacratíssimo do bem-aventurado Antônio, para a sua residência. (...) 3. Mas os habitantes de Capo di Ponte, quando se aperceberam disso, opuseram-se unânime e fortemente aos frades e, para que se não pudesse fazer de modo nenhum o que tinham planejado, depois de multiplicarem os piquetes de homens armados, fizeram com que a residência fosse guardada, dia e noite (VIDA PRIMEIRA, 1998, p. 58).

Enfim, foi necessária a mobilização das personalidades mais influentes do mundo religioso e laico da cidade para que o corpo do santo fosse conduzido com segurança até a Igreja de Santa Maria, Mãe de Deus, em Pádua, onde seria sepultado. Durante o percurso, o povo formou um extenso cortejo, em que vários fiéis seguravam velas acesas, que produziam o efeito de uma infinita quantidade de luminárias, clarificando toda a cidade:

(...) 11. Efectivamente, o Podestá da cidade, não podendo tolerar a sublevação do povo, convocou, pela voz dos pregoeiros, toda a população civil, para junto do seu palácio e, reunido o conselho, isolando na zona sul aquela facção que cortara a ponte, proibiu, mandando anunciar pelos pregoeiros, que não regressassem aos seus lares, por todo aquele dia, sob ameaça de juramento e perda de todos os bens.

12. Depois destes acontecimentos, o Bispo da cidade com todo o clero e bem assim o Podestá com um grande número de cidadãos vão a Arcella e, organizadas as procissões, ao som de hinos, aplausos e cânticos religiosos, com o admirável júbilo de toda a gente, transportaram o corpo do bem-aventurado Antônio através de Capo di Ponte para a igreja de Santa Maria, Mãe de Deus (VIDA PRIMEIRA, 1998, p. 65).

Segundo a *Legenda Assidua*, Antônio não realizou milagres em vida: as graças alcançadas através da intercessão do santo teriam se iniciado no mesmo dia do sepultamento. Trata-se, sobretudo, da cura de doentes, levados à Igreja de Santa Maria. Com a rápida propagação dos milagres atribuídos a Santo Antônio, multiplicou-se o número de fiéis e acentuou-se a profundidade da devoção. O local de seu sepulcro passou a ser cada vez mais reverenciado. Por fim, tanto o povo quanto o clero rogavam pela beatificação. Dessa forma, o processo de canonização foi iniciado apenas um mês após o sepultamento:

2. Canta a assembléia sagrada do clero; clama o povo devoto; todos, a uma só voz e querer unânime, concordam e insistem, com o voto de todos, em que se envie à Cúria delegados, para tratarem da canonização do bem-aventurado Antônio. 3. De seguida, convoca-se uma conferência solene para tratar, entre o clero e o povo, precisamente deste assunto e, para que se ausculte um só coração da multidão, decide-se pela assembléia plenária. 4. Que mais? Assina o Bispo e o clero; o Podestá da cidade, com os nobres e o povo. Ainda não havia decorrido um mês completo depois da morte do Santo e já enviam à Sé Apostólica delegados que sobressaem pela nobreza de costumes e venerandos pela sua condição social (VIDA PRIMEIRA, 1998, p. 70).

No ano seguinte, após a publicação e aceitação dos milagres pela Cúria Pontifícia, o processo foi concluído. Em 30 de maio de 1232, Santo Antônio foi canonizado, sob o pontificado do Papa Gregório IX, amigo pessoal de São Francisco de Assis:

9. De pé, o Pastor da Igreja, inundado de santa satisfação, eleva as mãos ao céu e, invocando o nome da Santíssima Trindade, insere no catálogo dos santos o mui bem-aventurado Antônio, e ordena que a festa da sua morte se celebre no dia do seu passamento, para louvor e glória do Pai, do Filho e do Espírito Santo, a quem pertence a honra o império por todos os séculos dos séculos. Amém (VIDA PRIMEIRA, 1998, p. 75).

Em 1946, foi proclamado Doutor da Igreja através da bula *Exulta Lusitania Felix*, promulgada pelo Papa Pio XII.

2 PRINCIPAIS INFLUÊNCIAS

A obra de Santo Antônio de Lisboa é conduzida por três vertentes fundamentais: a Sagrada Escritura, considerada a obra mais lida na Idade Média; o pensamento dos Padres da Igreja, essencial para o direcionamento da exegese bíblica; e os compêndios de história natural, com particular relevo para o bestiário medieval, reputado como o segundo livro mais manuseado no período medieval, depois da Bíblia.² Todos esses elementos caracterizam de maneira singular a forma como a sociedade medieval percebia o mundo, o que faz dos *Sermões* um reflexo da visão que os homens da Idade Média possuíam a respeito do universo que os cercava.

Acrescentam-se a essas influências todos os traços constituintes do que ficou conhecido como *ars praedicandi*, teoria da oratória sacra que se sedimentou justamente no período em que Santo Antônio produziu seus sermões, e que tem a sua origem, essencialmente, nos cultos realizados pelos judeus antes mesmo do nascimento de Jesus. A pregação de Santo Antônio representa, dessa forma, um espelho dos preceitos retóricos de sua época, amplamente empregados em seus sermões. Em seguida, serão abordados os principais tópicos que influenciaram o legado retórico-poético de Santo Antônio.

2.1 A Sagrada Escritura

A Bíblia foi a fonte de inspiração da maioria das produções intelectuais da Idade Média. Também como atributo, foi cultuado desde os primeiros anos da nossa era: ainda no século III, as Escrituras surgiram em formato de lâminas, que substituíram os cilindros de difícil manuseio, onde era preciso desenrolar o suporte da leitura. Esse fato é indicativo da premência dos clérigos em consultar constante e livremente o livro sagrado. Entretanto, apesar da necessidade da Igreja de utilizar a Bíblia enquanto depositário das intenções de Deus para com os homens, somente no segundo terço do século XIII foi possível difundir um texto mais exato das Escrituras.³ Trata-se justamente do século de grande florescimento da *ars praedicandi*, e da composição dos sermões de Santo Antônio de Lisboa.

² WOENSEL, 2001, p. 15.

³ DICIONÁRIO TEMÁTICO MEDIEVAL, 2002, v. 1, p. 108.

Há cerca de 6.000 citações de passagens bíblicas nos sermões de Santo Antônio, sejam elas implícitas ou explícitas. Essas referências permitem uma interpretação, sobretudo, de sentido moral, em harmonia com o que pregava o beneditino Guiberto de Nogent, mentor de Antônio no que se relaciona à exegese bíblica. Tal característica da obra de Antônio reflete uma tendência não rara na visão de mundo do homem medieval: nota-se que um dos principais aspectos dos bestiários é a conotação moral que se atribui à história narrada. Apesar da predominância da interpretação de sentido moral no que se refere à exposição dos fatos bíblicos, podem-se observar também nos sermões fragmentos onde prevalecem os sentidos anagógico e alegórico.

A importância da Sagrada Escritura nos sermões de Santo Antônio é explicitada no Prólogo Geral de sua obra, onde o santo compara a Bíblia à terra fecunda, da qual se extrai a erva, que representa o sentido alegórico; a espiga, que significa o sentido moral; e o grão maduro, que simboliza o sentido anagógico, reservado àqueles que possuem elevado grau de espiritualidade. Essa comparação da Escritura com a terra traduz com propriedade a forma como o homem medieval concebe o mundo material: um conjunto em que os elementos estão dispostos de forma harmoniosa e interdependente, de acordo com as leis divinas. Cada elemento precisa ser devidamente decifrado para que se cumpram os desígnios de Deus:

Está escrito no Gênesis: na terra de Hevilat nasce ouro e o ouro daquela região é ótimo. Hevilat interpreta-se parturiente e significa Sagrada Escritura, a qual é como a terra, que primeiramente produz a erva, depois a espiga e, finalmente, o grão maduro na espiga. A erva constitui a alegoria, que edifica a fé, segundo o dito: produza a terra erva verdejante; na espiga, chamada assim de *spiculus* (ponta), entende-se a moralidade, que informa os costumes e com a sua doçura traspassa e fere o ânimo; no grão maduro, figura-se a anagogia, que trata da plenitude do gozo e da felicidade angélica (...) (ANTÔNIO, 1997, p. 5).

Nota-se nos *Sermões* a utilização freqüente do método da concordância, em que textos bíblicos são expostos em consonância uns com os outros. Esse método proporcionaria ao orador a faculdade de somente expor aos ouvintes a doutrina aceita como autêntica palavra de Deus, evitando-se, assim, interpretações e testemunhos equivocados. Por vezes, Antônio substitui citações da Sagrada Escritura por enunciados retirados dos bestiários medievais, principalmente no início dos sermões. Essa reciprocidade entre os dois livros mais lidos durante a Idade Média é possibilitada tanto pela própria origem eclesiástica dos bestiários, como

pelo caráter alegórico da Bíblia e pela concepção que os medievais guardavam da natureza, simbolizada através da imagem de um outro livro escrito por Deus, tal qual as Escrituras.

É importante ressaltar que a prática de interpretação dos livros sagrados teve início em épocas remotas: a leitura e os comentários dos textos bíblicos eram realizados nos cultos judeus anteriores ao nascimento de Cristo. Nos primeiros anos da nossa era, Jesus participava ativamente dessa tradição “retórica”. Por fim, o Cristianismo acabou por propagá-la, mais tarde, utilizando também como fonte ou prova epidítica o Segundo Testamento. Este seria compreendido pelos cristãos como o cumprimento das profecias anunciadas no Primeiro Testamento. Dessa forma, eram comuns as correlações entre fatos enunciados, respectivamente, no Primeiro e no Segundo Testamentos.

Digna de menção é a reverência de São Francisco à Sagrada Escritura. A Ordem dos Frades Menores surgiu justamente em função da insatisfação de Francisco no que se refere ao cumprimento dos verdadeiros preceitos cristãos, tais como eram mencionados no Evangelho, e dos quais a Igreja havia se afastado. A essência da doutrina de São Francisco consistia, portanto, em viver estritamente de acordo com a filosofia de Jesus, expressa no Novo Testamento. Considera-se Francisco uma das personalidades mais notáveis da Idade Média. Sua figura influenciou especialmente a sociedade do século XIII, fato que contribuiu para acentuar a expansão e eficácia do discurso de Santo Antônio como membro da ordem franciscana. Erich Auerbach nos proporciona uma sensível descrição da natureza de seu pensamento, onde resplandece a perfeita comunhão entre a suavidade de sua mensagem e o rigor de seus princípios:

Sua personalidade sobressai em virtude de seus muitos contrastes. Sua piedade, ao mesmo tempo solitária e popular, seu caráter, ao mesmo tempo doce e austero, e seu comportamento, ao mesmo tempo humilde e áspero, tornaram-se inesquecíveis (AUERBACH, 1997, p. 65).

Santo Antônio, ao abraçar a Ordem dos Frades Menores, pode propagar, através dos seus sermões, a doutrina da Igreja em sua essência, doutrina esta que havia profundamente estudado na época em que freqüentava as bibliotecas do Mosteiro de São Vicente de Fora e do Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra. Antônio orientou sua prédica, principalmente, aos cátaros e albigenses, adeptos de

concepções maniqueístas, desprendidos de todo bem material, inclusive a natureza, e cépticos no que diz respeito à encarnação e ressurreição de Cristo, bem como aos sacramentos, incluindo-se o casamento. Por conseguinte, para Antônio, o ensinamento e a conseqüente aceitação da doutrina do Novo Testamento se transfiguravam na própria conversão.

2.2 O pensamento dos Padres da Igreja

No que se refere à influência do pensamento dos Padres da Igreja, observam-se, nos sermões, a presença da filosofia de Santo Agostinho, particularmente em relação ao aspecto doutrinal, sobretudo a explicação das parábolas e alegorias, e de São Gregório Magno, o principal mentor da oratória sacra. Digna de nota é ainda a presença do legado de Santo Isidoro na obra de Santo Antônio. A principal obra de Isidoro, *Etimologias*, obteve ampla repercussão durante a Idade Média.

Estima-se que a fonte de acesso ao pensamento dos Santos Padres possam ter sido as chamadas *glosas*, que consistiam em comentários de passagens da Escritura registrados nas margens e nas entrelinhas do livro sagrado. Nessas anotações, eram utilizados textos dos Padres da Igreja. Supõe-se também que Santo Antônio tenha recorrido às *Sentenças* de Pedro Lombardo, obra oficialmente adotada do século XII ao XVI no estudo da teologia. Trata-se de um compêndio de caráter didático, onde as citações são organizadas por tópicos e dispostas em determinada seqüência, em vez de acompanhar a ordem preconizada pela Bíblia. Entretanto, ainda que Santo Antônio possa ter recorrido às *glosas* ou às *Sentenças* de Pedro Lombardo à época da elaboração dos sermões, o mais provável é que tivesse conhecido os escritos originais dos Padres da Igreja durante o período em que freqüentava as bibliotecas dos mosteiros dos Cônegos Regrantes de Lisboa e de Coimbra.

2.2.1 Santo Agostinho

A figura de Santo Agostinho influenciou notadamente a cultura medieval. Estima-se que essa influência tenha sido especialmente significativa na obra de Santo Antônio de Lisboa, uma vez que, antes de ingressar na Ordem dos Frades Menores, Antônio pertenceu à Ordem dos Cônegos Regrantes de Santo Agostinho.

Naturalmente, durante este primeiro período, aprofundou seus conhecimentos da filosofia do Bispo de Hipona, para, mais tarde, agregá-lo à doutrina de São Francisco de Assis. A obra de Santo Agostinho toma como referência elementos da cultura antiga, para adaptá-los ao pensamento cristão. Esse ideal é expresso no Livro II, Capítulo 41, número 60, do seu tratado *A doutrina cristã*, onde Agostinho anuncia que as concepções dos antigos devem ser restituídas à sua origem: uma vez que Jesus nasceu após as grandes obras da Antigüidade Clássica, os pensadores deste período não o conheceram, e, portanto, não puderam reverenciá-lo, nem decodificar adequadamente as idéias dos filósofos de então. Dessa forma, é preciso utilizar os preceitos antigos sob a perspectiva cristã, para recuperar o seu verdadeiro sentido essencial:

Os que são chamados filósofos, especialmente os platônicos, quando puderam, por vezes, enunciar teses verdadeiras e compatíveis com a nossa fé, é preciso não somente não serem eles temidos nem evitados, mas antes que reivindicemos essas verdades para nosso uso, como alguém que retoma seus bens a possuidores injustos (AGOSTINHO, 2007, p. 144).

O ponto de vista adotado pelo Bispo de Hipona é justificado por uma conhecida e controversa passagem bíblica, citada no mesmo texto, mais adiante:

Ora, o povo hebreu, ao deixar o Egito, apropriou-se, sem alarde, dessas riquezas (Ex 3,22), na intenção de dar a elas melhor emprego. E não tratou de fazê-lo por própria autoridade, mas sob a ordem de Deus (Ex 12,35.36). E os egípcios lhe passaram sem contestação esses bens, dos quais faziam mau uso. Ora, dá-se o mesmo em relação a todas as doutrinas pagãs (AGOSTINHO, 2007, p. 144).

No referido episódio contido no livro do *Êxodo*, Deus determina que os judeus, ao deixarem o Egito, levem consigo as riquezas dos egípcios. Santo Agostinho transporta esse pensamento para o universo da cultura pagã, relacionando as idéias dos antigos às riquezas dos egípcios, e o universo cristão, aos hebreus.

No que se refere à arte da retórica, Santo Agostinho inspira-se em Cícero, que, por sua vez, foi o responsável pela transmissão de uma espécie de síntese da retórica grega a Roma. A figura de Agostinho dominou a teoria da pregação desde 426, ano em que finalizou a *Doutrina cristã*, até o início do século XIII. Nessa obra, dividida em quatro livros, abordam-se aspectos dogmáticos e morais e, em seguida, expõe-se o método que deve ser utilizado na interpretação da Bíblia. Finalmente, no

quarto livro, considerado a última retórica antiga e a primeira retórica eclesiástica, apresenta-se um tratado de oratória sagrada. Os três primeiros livros de *A doutrina cristã* preparam para o último, de modo a submeter a pregação à sabedoria, ou seja, ao profundo conhecimento bíblico. Nesse contexto, o orador representa o veículo através do qual são revelados os sentidos ocultos das Escrituras.

Conforme demonstra o fragmento abaixo, extraído de *A doutrina cristã*, Santo Agostinho aponta três gêneros de eloquência, que correspondem aos três estilos abordados por Cícero: o estilo simples; o estilo médio, que Agostinho denomina temperado; e o sublime. Esses estilos estão em comunhão, respectivamente, com os três objetivos da pregação. O estilo simples tem como finalidade propiciar o conhecimento; o temperado, agradar ou louvar; e o sublime, comover ou converter:

A esses três objetivos (instruir, agradar e converter) correspondem três tipos de estilo, como parece ter desejado demonstrar aquele mestre da eloquência romana quando disse de modo análogo: “Ser eloqüente é poder tratar de assuntos menores em estilo simples; assuntos médios em estilo temperado e grandes assuntos em estilo sublime” (Cícero, *De oratore*, 29,10s). É como se ele anexasse os três objetivos aos três estilos, desenvolvendo um só e único pensamento em sua frase: “Ser eloqüente é ser capaz de falar para ensinar em estilo simples as pequenas questões; para agradar, tratando questões médias, em estilo temperado; e para convencer, expondo grandes questões, em estilo sublime.” (AGOSTINHO, 2002, p. 241).

Em conformidade com o pensamento de Cícero, Agostinho preconiza a necessidade de se misturar convenientemente os estilos de acordo com a natureza do tema abordado. O estilo simples deve favorecer a clareza; o estilo médio, o prazer; o sublime deve proporcionar uma mudança de comportamento do auditório. Observa-se que a adequada dosagem no emprego dos estilos é um importante instrumento de contenção do excesso de subjetividade e vaidade do predicador. A observação da justa medida de utilização desses estilos é um dos traços que mais caracterizam a convergência da doutrina dos dois pensadores.

Em Cícero, os componentes da retórica que devem predominar em relação aos demais são o próprio orador e a eloquência, ou seja, são eles que determinam o grau de verossimilhança possível de ser atribuído a determinada circunstância. Diferentemente, Santo Agostinho atribui maior relevância à verdade e ao auditório: o predicador é considerado apenas um mediador.⁴ Esse pensamento, por sua vez,

⁴ FUMAROLI, 1994, p. 72.

encontra raízes na prédica de Paulo, preconizador da idéia da graça divina adaptada ao orador e ao público. De acordo com essa perspectiva, o poder de persuasão do ser humano está submetido à vontade de Deus, e o orador deixa de ser o foco da retórica. O posicionamento de Santo Antônio face à arte de pregar está em total consonância com o pensamento de São Paulo e Santo Agostinho, como se pode notar no fragmento que se segue, retirado do sermão de Santo Antônio intitulado “Pregadores”: “Domina a sabedoria quem a atribui, não a si, mas ao Senhor. Esse tal vive segundo o que prega” (ANTÓNIO, 2000, v. II, p. 102). Nesse trecho, Antônio enuncia que o homem sábio é aquele que confere suas virtudes, dentre elas o dom de pregar, não a si, mas à graça do Senhor. Somente assim é possível viver de acordo com a mensagem da prédica: sobretudo, com humildade.

Por fim, Cícero distingue a correção, a clareza e a conveniência como as principais qualidades do estilo eloqüente. Para o Bispo de Hipona, porém, a clareza ocupa lugar de primazia sobre as demais qualidades, uma vez que o propósito do predicador é, antes de tudo, tornar transparentes as passagens obscuras da Sagrada Escritura.

2.2.2 São Gregório Magno

A obra mais conhecida de São Gregório Magno, *Cura pastoralis*, influenciou a retórica sacra desde o ano 591, quando foi publicada, pouco depois de São Gregório ter se tornado papa, até o começo do século XIII. O tratado versa sobre o ofício sacerdotal de forma geral, e reserva uma posição de destaque para a predicação, vista como uma das obrigações essenciais.

São Gregório concebe o exemplo de vida do predicador como um elemento retórico fundamental e eficaz na busca do convencimento. Entretanto, sob seu ponto de vista, é para a questão do tema que as atenções devem estar voltadas, pensamento que se reflete na sua forma de explanação da oratória. Primeiramente, são enumerados trinta e seis pares de caracteres diversos opostos; em seguida, apresentam-se sermões que servirão como modelos a serem utilizados em comunhão com os respectivos tipos de personalidade. Essas amostras de discursos devem sempre se apoiar em citações bíblicas, e dar preferência à interpretação moral dos textos selecionados. Tal método pressupõe que o predicador deva aprender seu ofício observando os modelos que são propostos.

Enfim, a grande contribuição de São Gregório à retórica de uma forma geral encontra-se na abordagem da diversidade do auditório. Aristóteles já havia considerado os múltiplos tipos de público, mas não havia escrito sobre a forma de se tratar a heterogeneidade contida em cada tipo. Sob essa nova perspectiva, o orador deve adaptar seu discurso à variedade de ouvintes, e não somente de auditório. É o que ilustra o trecho seguinte, extraído de *Cura pastoralis*: “O discurso deve adequar-se com tal arte que, sendo variados os vícios dos ouvintes, sejam-lhes apropriados de variados modos, sem diferir de si mesmo.” Note-se que a essência do discurso não pode “diferir de si mesma”, ou seja, a verdade nunca se altera; apenas os ouvintes são diversos.

2.3 Os compêndios de história natural

Santo Antônio, em seus sermões, ao abordar a simbologia presente no universo da história natural, privilegia o mundo animal. Considerando-se o simbolismo dos bichos como instrumento retórico, essa atitude é plenamente justificável, uma vez que o bestiário medieval havia alcançado, na época em que Antônio escreveu os *Sermões*, a plenitude do desenvolvimento e repercussão dentro da sociedade,⁵ e continha em si alguns dos elementos mais característicos do pensamento medieval, a exemplo da íntima reciprocidade entre o transcendental e o material. Trata-se, portanto, da utilização de uma “ferramenta” retórica determinante para a eficácia do discurso, tendo em vista o momento histórico em que os *Sermões* foram produzidos, bem como o público alvo a que se destinavam.

2.3.1 O simbolismo medieval

Antes de discorrer sobre o papel que as ciências naturais, mais precisamente os bestiários medievais, desempenharam na obra de Santo Antônio de Lisboa, faz-se necessário tecer alguns comentários sobre o universo simbólico da Idade Média. Em princípio, considera-se que a Cristandade tenha funcionado como “unidade cultural” em grande parte da Europa, pelo menos no que se refere aos séculos que precederam imediatamente o advento do Renascimento. Entretanto, essa unificação

⁵ “Depois da chamada ‘Renascença medieval do século XII’ (...) e com o surgimento do espírito humanista, os bestiários devotos e moralizantes vão perdendo sua utilidade e popularidade” (WOENSEL, 2001, p. 31).

não pode ser estendida de forma indiscriminada a todos os aspectos culturais que caracterizam o período.

No que se refere em especial ao universo simbólico, tendo-se em conta o elevado patamar que ocupava o símbolo na concepção de mundo do homem medieval, é preciso considerar o sentido ambivalente inerente a cada elemento configurado. Assim, a um único elemento podem ser atribuídas significações diversas, por vezes até antagônicas. É o caso da simbologia da qual é revestida o leão, animal que tanto pode ser associado ao diabólico quanto ao sagrado. A primeira acepção está relatada no livro dos *Salmos*: “Salva-me da goela do leão, dos chifres do búfalo minha pobre vida!” (Salmo 22, 22). A segunda está presente nos bestiários, de acordo com os quais o leão ressuscitaria seus natimortos, personificando, assim, a imagem de Deus: “(o leão) dorme de olhos abertos e quando nascem seus filhotes estes ficam inertes até que, no terceiro dia, o pai leão, rugindo com força, desperta o filhote para a vida” (WOENSEL, 2001, p. 207). Essa duplicidade de significados pode ser observada em grande parte dos animais que povoam o imaginário medieval, fato que nos aponta para uma questão crucial, quando se trata de decodificar qualquer sistema simbólico: a necessidade de se contextualizar histórica, social e culturalmente os elementos em jogo. O *Dicionário Temático do Ocidente Medieval* põe em relevo o caráter indissociável entre os símbolos e as circunstâncias em que foram criados ou estiveram em vigor, através do seguinte relato:

Outro exemplo, relativo ao mundo animal: o pesquisador que apoiasse seus trabalhos em nossas taxonomias modernas – considerando a simples noção de “mamíferos”, (...) – provavelmente nada entenderia da simbólica animal na arte e na literatura da Idade Média. O golfinho, por exemplo, não figura como mamífero (noção evidentemente desconhecida), mas como rei dos peixes, encontrando-se por isso dotado de uma coroa e de forte significação cristológica (DICIONÁRIO TEMÁTICO DO OCIDENTE MEDIEVAL, 2002, v. II, p. 498).

Outro fator digno de nota, no que diz respeito à simbologia medieval é o fato de o símbolo resultar, ou de uma analogia entre dois elementos, ou da relação de semelhança que possa haver entre determinada coisa e uma idéia. Na Idade Média, são comuns associações entre o universo terreno e o transcendental. O homem medieval busca decifrar essa relação entre os dois planos, o material e o espiritual, com o fim de decifrar a verdadeira essência que o mundo visível oculta. É nesse

sentido que deve ser entendido o bestiário, onde são atribuídos aos animais, comportamentos ou características relacionadas ao mundo sensível (que representam, portanto, “coisas”), mas que revelam virtudes ou vícios fundamentalmente humanos (associados, dessa forma, a “idéias”). A etimologia, representada na Idade Média principalmente pelo célebre Isidoro de Sevilha, compartilha do mesmo mecanismo. Nesse caso, são as palavras que escondem a verdade transcendental dos seres e das coisas. Naturalmente, a idéia de etimologia do homem medieval exclui a concepção moderna da “arbitrariedade do signo”.

Nota-se que o simbolismo da Idade Média está fundamentado, sobretudo, em três tradições: o universo bíblico, preponderante sobre as demais heranças; a cultura greco-romana; e a cultura dos ditos povos bárbaros, dentre os quais figuram os celtas. No mundo medieval, os componentes essenciais dessas três tradições se sobrepõem e se mesclam. Por essa razão, é tão comum encontrar elementos simbólicos pertencentes ao mundo medieval em sociedades que atingiram o auge de seu amadurecimento em período bem anterior. Essa característica é refletida na noção de ambivalência que traspassa expressiva parcela da simbologia medieval. Cita-se como exemplo a aranha: no sermão de Santo Antônio de Lisboa intitulado “A aranha e a mosca”, o animal aparece como representação do diabo, de acordo com o simbolismo propagado através dos bestiários medievais; na lenda grega da Aracne, a mortal é transformada em aranha após desafiar as habilidades da deusa Atena na arte da tecelagem, o que caracteriza a submissão do mundo terreno ao mundo espiritual.

Enfim, para concluir essa breve exposição sobre a simbologia medieval, cita-se uma frase representativa deste sistema de códigos que, embora sejam passíveis de serem decodificados, nem por isso abandonam seu caráter enigmático: “No mundo dos símbolos, sugerir é freqüentemente mais importante que dizer, sentir que compreender, evocar que provar” (DICIONÁRIO TEMÁTICO DO OCIDENTE MEDIEVAL, 2002, v. II, p. 508).

2.3.2 Os bestiários

Definidas essas concepções preliminares sobre o símbolo, e para retomar o fio condutor mais precisamente do simbolismo animal, é preciso observar que as

ciências naturais se fazem presentes nos sermões, sobretudo, através da utilização do bestário medieval. Segundo Maurice van Woensel, os bestiários são

(...) textos alusivos que tomam os bichos como imagens, metáforas, representações deformadas dos seres humanos. Como tais, permitem ao homem um distanciamento em relação a si mesmo que o torna *desarmado* para absorver, sem maiores defesas narcísicas, as intenções críticas moralizantes que neles se expressam.

Os tratados de história natural remontam à Antiguidade grega, a exemplo da *História dos animais*, de Aristóteles (344 – 322 a.C.). O filósofo viveu em um período em que a Grécia representava o centro intelectual do Ocidente. Dedicou-se a quase todas as ciências de seu tempo, como a química, a geologia, a física, a astronomia e, especialmente, a biologia. Tal interesse particular pelas leis que regem os seres vivos advém, em parte, do fato de a família do filósofo grego ser composta, essencialmente, de médicos. Dentre seus escritos sobre biologia, o mais acessível é *História dos animais*. Trata-se de uma obra de grande vulto, produzida em meados do século IV antes da nossa era, em que são classificados animais, tendo-se como referência aspectos biológicos e comportamentais. No que se refere ao plano da obra em relação aos feitos dos animais, primeiramente são considerados a anatomia e os modos de reprodução. Por fim, são expostos os capítulos que mais interessam aos leitores modernos e a este trabalho particularmente: os hábitos. Sobretudo em relação a este último aspecto, o filósofo acaba por incluir em suas descrições algumas crenças populares que atribuíam aos animais características inverossímeis.

No primeiro século da nossa era, a obra de Aristóteles foi retomada pelo cientista, militar e diplomata Plínio, o Velho, em seu tratado *Historia naturalis*, composto de 37 livros, dos quais quatro eram dedicados aos animais: o “Livro VIII” versa sobre os animais terrestres; o “Livro IX”, sobre os aquáticos; o “Livro X” e o início do XI, sobre os animais que vivem no ar. Cada livro começa pelo animal de maior porte dentro da categoria que explora. Dessa forma, o elefante é o primeiro bicho a ser descrito no livro dedicado aos animais terrestres; a baleia inaugura o livro de animais aquáticos, e assim por diante. Trata-se da única obra da produção de Plínio que não se perdeu, e pode ser apreciada nos nossos dias. Menos criterioso que seu antecessor, Plínio incluiu em seu livro vários animais que habitavam o universo mitológico e lendário, e se tornou a principal fonte clássica dos bestiários medievais. Cumpre notar que Plínio é considerado um dos autores antigos

mais copiados na Idade Média. Contam-se mais de duzentos manuscritos medievais, sejam eles completos ou incompletos, de *História Natural*. Uma das principais fontes de acesso ao conhecimento do compêndio original de Plínio é a antologia *Defloratio naturalis historiae Plinii Secundi*, que Robert de Crickelade dedicou ao rei Henrique II da Inglaterra, em fins do século XII, em função da qualidade e fidelidade do texto apresentado.

A terceira fonte principal dos bestiários, sobretudo no que se refere ao estilo, é a própria Bíblia. Sabe-se que os bestiários surgiram em ambiente eclesiástico, e que tinham função de catequese. Por isso, era natural que os seus modelos fossem inspirados em passagens da Sagrada Escritura. Nesse sentido, destacam-se o Livro de Jó, considerado o “protótipo dos bestiários”, o Livro dos Salmos, do profeta Daniel e o Apocalipse.

O primeiro bestiário, conhecido como *Fisiólogo*, data aproximadamente do segundo século da nossa era. Considera-se que tenha surgido nos círculos cristãos de Alexandria (Egito), cidade que, à época, mantinha o *status* de um dos mais notáveis centros de estudos e de cultura. Nesse período, conhecido como Patrística, dois grandes professores e teólogos sobressaíram: Clemente de Alexandria, nascido por volta do ano 150, e seu discípulo Orígenes, de aproximadamente 185. Esses mestres se consagraram, dentre outras razões, por utilizarem uma interpretação alegórica das Escrituras, justificada pela crença de que a natureza e os animais haviam sido criados com o propósito de revelarem a sabedoria de Deus. Essa idéia apareceria como fundamento na concepção do *Fisiólogo*, que se tornaria o livro mais lido durante a Idade Média, depois da Bíblia.⁶ Inicialmente, o *Fisiólogo* não apresentava um grande número de lições de caráter moral anexadas às descrições dos animais, mas, como se tratava de uma obra de compilação, com o decorrer do tempo essas lições foram se tornando cada vez mais recorrentes: as lições morais que encerram os relatos sobre os animais é uma das principais características que distinguem os bestiários dos tratados de história natural anteriores. O texto original grego do *Fisiólogo* se perdeu; entretanto, parte do conteúdo foi recuperada através de referências contidas em outros escritos. Posteriormente, a obra foi traduzida para o latim e, a partir de então, propagada nos principais centros de cultura da época. Os bestiários atingiram o pleno desenvolvimento entre fins do século XII e início do

⁶ WOENSEL, 2001, p. 15.

século XIII, em consonância com o período de elaboração dos sermões de Santo Antônio de Lisboa.

Cumprir lembrar que a predicação de Santo Antônio era endereçada, em grande parte, aos cátaros e albigenses, que haviam surgido no sul da França em 1140, e “acreditavam que o mundo material era perverso e maligno” (PEDRERO-SÁNCHEZ, 1999, p. 290). Essa concepção implicava em um total desprezo pela natureza. O simbolismo animal proporcionava justamente o resgate do paralelo entre o mundo material e o mundo espiritual, em que subjaz a noção de que o mundo material deveria ser decifrado como um livro escrito por Deus, da mesma forma que o sentido das Escrituras, em sua essência, também deveria ser decodificado pelos homens, para que se pudesse atender aos verdadeiros desígnios divinos.

Nota-se a estreita analogia entre a Bíblia e os bestiários medievais, primeiramente em função da própria origem eclesiástica do livro dos bichos e, em segundo lugar, pela manifesta presença do simbolismo animal na Bíblia. Essa condição de íntimo parentesco possibilita uma relação de permuta entre os dois elementos, observada nos sermões de Santo Antônio: em “A aranha e a mosca”, Antônio utiliza o bestiário para iniciar a narrativa, em vez de recorrer à Bíblia, como preconizava a estrutura do sermão medieval típico.

A função que Santo Antônio reservou ao simbolismo animal em sua obra transparece no Prólogo Geral nº 5 dos *Sermões*:

Em nosso tempo, a estuta sabedoria dos leitores e dos ouvintes degradou-se a tal ponto, que, se não encontram e não ouvem palavras elegantes, rebuscadas e altissonantes de novidade, enfastiam-se de ler e recusam-se a ouvir. E, por isso, para que a palavra de Deus, com dano das suas almas, não lhes mereça desprezo e enfado, (...) inserimos no mesmo trabalho uma exposição moral sobre a natureza de coisas e animais e etimologias de vocábulos (ANTÔNIO, 1997, p. 8).

Através do fragmento acima, percebe-se que os recursos retóricos são empregados por Santo Antônio nos *Sermões* com o declarado propósito de conquistar os ouvintes, ou, mais precisamente, convertê-los. Um dos principais instrumentos utilizados nos sermões que empregam o bestiário medieval é a alegoria. Para se entender melhor o significado de alegoria no respectivo momento histórico em que Santo Antônio exerceu seu ofício, segue-se uma breve explanação sobre o tema.

2.3.3 A alegoria

O conceito de alegoria está intrinsecamente associado à noção de metáforas sucessivas, fundamentadas em uma relação de analogias entre duas idéias. Assim, a alegoria distingue-se da metáfora porque representa um enunciado na sua totalidade, e não um vocábulo particular. Sabe-se que, enquanto a retórica greco-latina compreendia a alegoria apenas como um simbolismo que se utilizava da ferramenta lingüística, os Santos Padres da Igreja e o homem medieval viam nessa possível equivalência de idéias a revelação de uma representação natural, uma espécie de projeção do mundo espiritual, legitimado pela Sagrada Escritura, no mundo material, e vice-versa.

Surgem, portanto, dois tipos de alegoria. Adolfo Hansen define o primeiro tipo, alegoria dos poetas, como “técnica metafórica de representar e personificar abstrações”, que se utiliza da semelhança para retratar determinado conceito. Ainda segundo Hansen, o segundo tipo, alegoria dos teólogos, “(...) é cristã e medieval, tendo por pressuposto algo estranho à retórica da Antigüidade greco-romana, o essencialismo, ou a crença nos dois livros escritos por Deus, o mundo e a Bíblia” (HANSEN, 2006, p. 11). A alegoria dos teólogos configura-se, então, como um modo de compreender e interpretar o mundo, onde a natureza e a Bíblia refletem, cada qual, duas faces, uma visível e outra codificada, e se refletem reciprocamente. Os sermões de Santo Antônio que se utilizam da simbologia animal fundamentam-se exclusivamente na alegoria dos teólogos.

A partir da segunda metade do século XVI, com a necessidade de reafirmação e expansão dos ideais da Contra-reforma, a antiga interpretação religiosa do mundo, apregoada através da alegoria dos teólogos, vai gradativamente retomando suas forças.

Enfim, a utilização de alegorias provenientes, dentre outras fontes, do bestiário medieval, tinha, para Santo Antônio, sobretudo a finalidade de difundir os valores professados pela fé cristã, considerando o agrado do receptor/ouvinte.

Por fim, cabe reiterar a amplitude da influência que o simbolismo animal exerceu sobre o homem medieval, sobretudo através dos bestiários, que acabariam por possibilitar a conciliação da visão do mundo animal expresso nas Escrituras, na cultura greco-romana e nos povos bárbaros, especialmente os celtas. Cita-se como exemplo o caso do Papa Clemente VI, relatado no verbete “Símbolo” do *Dicionário*

Temático do Ocidente Medieval. Em 1352, pouco antes de morrer, Clemente VI pediu para ser sepultado “estritamente costurado em uma pele de cervo”. Em dezembro do mesmo ano, o papa faleceu e seu pedido foi atendido. É notável o fato de, no decorrer do século XIV, o simbolismo do cervo estar associado à figura do fiel que aspira alcançar ao reino de Deus. Esse paralelo entre o cervo e o fiel já era expresso no Antigo Testamento, salmo 41: “Como o cervo bramindo por águas correntes, assim minha alma brame por ti, ó meu Deus! / Minha alma tem sede de Deus, do Deus vivo: quando voltarei a ver a face de Deus?”. Na passagem citada, o fiel se compara ao cervo que tem sede de Deus, e indaga sobre o momento em que se unirá novamente ao Senhor. Dessa forma, a simbologia do cervo acaba por evocar a passagem do mundo terreno e transitório ao mundo espiritual e eterno. Nas culturas antigas, o cervo já estava associado ao renascimento e à eternidade, uma vez que a ele se atribuía o poder de conduzir as almas dos mortos no mundo transcendental. Tanto entre os romanos como entre os celtas, foram descobertos esqueletos de cervídeos próximos aos túmulos. É, sobretudo, essa analogia entre o cervo e o guia espiritual que encaminha a alma no Além que será preservada na Idade Média, através de textos e comentários dos Padres da Igreja, principalmente o já citado Orígenes.

Nos bestiários, o cervo representa o inimigo do demônio, personificado na figura da serpente, e habita sempre próximo a uma fonte de água pura, onde constantemente satisfaz a sua sede, como se pode observar já no *Fisiólogo grego*, escrito entre III e V d. C.: “O *Fisiólogo* diz que o cervo é muito sequioso, e a razão dessa sede é que come serpentes. Pois a serpente é um inimigo do cervo”; pouco mais adiante, se esclarece a alegoria: “De modo semelhante, a grande serpente que é o demônio será expulsa pelas águas da sabedoria divina. Assim, também foi capaz o Senhor de destruir a grande serpente, quer dizer, o Diabo (...)” (traduzimos) (BESTIÁRIO, 2008, p. 106). Dessa forma, conclui-se que o pedido de Clemente VI estava intimamente relacionado com a concepção do universo que o homem medieval encerrava, em que o mundo material era um código, a ser desvendado, dos propósitos divinos; reflete, ainda, que a simbologia medieval, neste caso em particular a simbologia do século XIV, está entremeada de crenças que remotam a épocas, à primeira vista, insuspeitas.

2.4 A *ars praedicandi* medieval

Para tornar mais clara a fundamentação dos recursos retóricos empregados por Santo Antônio tanto na conversão dos hereges quanto no ensinamento da doutrina cristã aos já convertidos, torna-se necessária uma breve abordagem da história da pregação durante a Idade Média.

De forma geral, deve-se sublinhar que a sociedade medieval é composta, basicamente, de iletrados, onde a pregação funciona como um veículo de instrução para os leigos; igualmente relevante é o fato de, durante esse período da história, os aspectos políticos, sociais e religiosos estarem indissociavelmente entrecidos uns nos outros. Considerando-se ainda as características genéricas, nota-se que a pregação medieval tem por modelo a Bíblia, e é influenciada, inicialmente, pelas figuras dos profetas do Antigo Testamento, por Jesus Cristo e pelos apóstolos, particularmente Paulo.

Pode-se dividir o desenvolvimento das teorias da prédica medieval em três momentos essenciais. A primeira fase, que compreende os quatrocentos anos que se seguem após o nascimento de Cristo, está centrada, primeiramente, na própria figura de Jesus, e, em um segundo plano, na personalidade de um dos maiores oradores da história: São Paulo, que viveu entre os anos três e 68 da nossa era.

A segunda fase da pregação compreende a Alta Idade Média, entre os séculos V e X, e a Idade Média Central, delimitada, para fins didáticos, no decorrer dos séculos XI e XII. A *Doutrina Cristã*, de autoria de Santo Agostinho, finalizada em 426, é considerada o marco inicial desse momento da oratória sacra. Durante este período preliminar, alguns fatores influenciaram de forma decisiva a pregação: o ministério do batismo logo após o nascimento; a ampliação das funções do bispo para além das obrigações sacerdotais, como encargos políticos e administrativos; e a concessão da autorização aos padres para exercerem o ofício da pregação, anteriormente reservado somente aos bispos. Outro fator revela o crescente prestígio do qual se revestia a pregação durante a liturgia: foi no decorrer da Alta Idade Média que começaram a ser construídos os púlpitos, inicialmente nas principais igrejas episcopais e monásticas.

Ainda nesta segunda fase da pregação, mas já durante a Idade Média Central (séculos XI e XII), merecem especial menção os teóricos e predicadores São Gregório Magno, autor de *Cura pastoralis*, de 591; Rabano Mauro, que escreveu o tratado *De institutione clericorum* em 819; Guiberto de Nogent, criador do *Liber quo*

ordine sermo fieri deveat, de cerca de 1084; e Alain de Lille, que nos legou a obra *De arte praedicatoria*, redigida em cerca de 1199. Este período está sob o jugo de um fato ao mesmo tempo político e religioso de grande repercussão: o advento da Cruzada.

A terceira e última fase da prédica medieval inicia-se em começos do século XIII, e se prolonga até o século XV, período histórico conhecido como Baixa Idade Média. Neste espaço de tempo, nota-se tanto a consolidação de um gênero de pregação totalmente consagrado ao povo, quanto um aprofundamento do estilo dirigido ao clero. Os papas incentivavam e sublinhavam a importância da prédica, a exemplo de Inocêncio III, que exerceu o pontificado entre 1198 e 1216, e estimulou a pregação sobretudo como instrumento de combate à heresia cátara. Enfim, o IV Concílio de Latrão, realizado em 1215, em seu décimo cânone, versava sobre a necessidade de organização da nova arte de pregar, com vistas ao aumento da eficácia do orador. É nesta fase que se estabiliza um novo gênero retórico, a predicação denominada “temática” ou “de estilo universitário”. Os principais preceptores deste período são Alejandro de Ashby, Tomás Chabhan (ou Thomas de Salisbury), Ricardo de Thetford, Juan de la Rochelle e Guillermo de Auvernia, que exerceram suas atividades entre os anos 1200 e 1250. Vale ressaltar que as Ordens Mendicantes surgiram neste período, inclusive a Ordem dos Frades Menores, à qual pertencia Antônio. O santo começou a se dedicar ao ofício de pregador justamente nesses primeiros anos do século XIII, mais precisamente em 1222, ou seja, em pleno florescimento do novo estilo de oratória, e utilizou largamente os preceitos de seu tempo. A seguir, serão abordados mais detalhadamente os traços principais de cada etapa acima citada da história da prédica medieval.

O germe da predicação medieval encontra-se na pessoa de Jesus. Entretanto, nota-se que duzentos anos antes de Cristo, a forma da liturgia judia já havia se cristalizado. Os elementos dessa tradição retórica eram, basicamente, uma oração, seguida da exposição oral das Escrituras, a saber, o Antigo Testamento, e, por fim, um comentário oral do texto lido. Os debates que ocorriam fora do âmbito da sinagoga apresentavam o mesmo modelo.

Observa-se que os judeus compreendiam a sua própria história sob o prisma religioso, ou seja, o povo judeu considerava-se escolhido por Deus para cumprir uma missão por Ele designada. Logo, era preciso decodificar os propósitos divinos expressos através de fatos históricos, para que se atingisse a verdade etérea. No

que se refere à exegese bíblica, tal pensamento desencadeava uma natural tendência às interpretações múltiplas. Esse conceito, por sua vez, estará fortemente presente nos quatro sentidos de interpretação das Escrituras, amplamente difundidos na Idade Média: sentido literal, sentido moral ou tropológico, sentido alegórico e sentido anagógico. O Testamento era a prova da comunicação de Deus com o povo “eleito”, e, por essa razão, devia ser preservado, estudado e difundido entre os judeus, e somente entre eles. Desse pensamento advinha a grande importância atribuída pela comunidade à palavra.

Todo esse panorama nos revela que Jesus iniciou sua trajetória como orador em uma comunidade já familiarizada com os preceitos da pregação, preceitos estes que foram assimilados e difundidos tanto por ele próprio, quanto pelos fiéis que foram, mais tarde, convencidos por ele a propagar a doutrina cristã. A pregação de Jesus sinaliza justamente o início do Cristianismo. Ressalta-se que, ao determinar aos seus seguidores que propalassem suas idéias a todos os povos através da palavra, Cristo estabeleceu uma postura retórica completamente inovadora na história da humanidade.

É importante assinalar que a população judaica já sabia distinguir entre pregar, prática associada aos profetas que difundiam idéias novas, e ensinar, experiência relacionada à interpretação oral das Escrituras durante os cultos, em que participavam pessoas que já compartilhavam da mesma crença. A pregação de Jesus previa a comunhão dessas duas concepções, e um dos principais meios dos quais lançou mão, principalmente no que se refere ao anúncio de suas idéias inovadoras, foi a utilização de parábolas. Segundo Murphy, “uma parábola pode ser definida como um método de discurso pelo qual se transmite uma lição moral ou religiosa mediante uma analogia com a experiência comum” (MURPHY, 1986, p. 284; traduzimos). Abrimos um parêntese para ressaltar a estreita semelhança entre parábola e alegoria, esta última também fundamentada em uma relação de analogias entre idéias. Utilizada à exaustão nos bestiários medievais, a alegoria se converteu em um dos recursos principais empregados por Santo Antônio nos sermões que tomavam por base os compêndios de história natural.

Retomando a história da prédica em seus primórdios, é digno de nota o fato de Jesus já considerar os distintos tipos de auditório. Em sua prédica, preocupava-se com a adequação de determinado tipo de discurso a um público específico:

utilizava as parábolas quando expunha sua doutrina ao público em geral, mas pronunciava suas idéias de modo direto quando se dirigia a seus discípulos.

Enfim, a vida e os ensinamentos de Jesus passaram a constituir um Novo Testamento, cujo significado subjacente era exaustivamente examinado e interpretado, da mesma forma que faziam os judeus com o Antigo Testamento. O princípio das interpretações múltiplas utilizado pelos judeus não só está presente nesta nova fase, como também se tornou o elemento principal da transmissão dos valores cristãos. Uma segunda característica da cultura judaica absorvida pelos novos preceitos cristãos foi o emprego das Escrituras, neste último caso, do Novo Testamento, como prova.

Um outro dado importante na prédica de Jesus é o paralelo que procura estabelecer entre o mundo material e o mundo espiritual, expresso na concepção de que o mundo terreno serve como metáfora do mundo espiritual. Esse pensamento será recorrente durante o período medieval, sobretudo na chamada alegoria dos teólogos, em que se estabelece uma correspondência entre a Bíblia e o mundo material, ambos considerados como os dois livros escritos por Deus, a serem decifrados pelo homem. Observa-se que a própria utilização das parábolas, assim como, mais tarde, a difusão dos bestiários medievais, traduzem esse pensamento.

A segunda grande personalidade desta primeira fase da história da prédica medieval é São Paulo, responsável pela criação de uma verdadeira “teologia da predicação”. São Paulo era detentor de uma extraordinária habilidade oratória. Sua notável presença no Novo Testamento possibilitou a transmissão da “apodicidade das Escrituras a todos os predicadores cristãos posteriores” (MURPHY, 1986, p. 287; traduzimos), e perpetuou a prática da metodologia utilizada pelos judeus bem antes do nascimento de Cristo. São Paulo estabeleceu alguns conceitos retóricos fundamentais para a teoria da predicação.

Uma das mais originais concepções retóricas reveladas por São Paulo foi a idéia da graça divina aplicada tanto ao orador quanto ao público. De acordo com esse novo conceito, o poder de persuasão do ser humano está submetido à vontade de Deus. Isso implica a negação da autonomia do pregador, e introduz a noção de persuasão como fator inerente à mensagem divina. Esse pensamento difere completamente do que pregavam os grandes teóricos da oratória anteriores, e sua conseqüência na história da predicação se traduz em uma grande preocupação com

a mensagem a ser propalada em detrimento da forma a ser utilizada, posição que prevaleceu durante os doze primeiros séculos do Cristianismo.

Outra mudança substancial atribuída a São Paulo é a sobreposição da preocupação com a salvação da alma do ouvinte em relação à ambição de triunfo do predicador como tal. Dessa forma, o novo modelo enfatiza o zelo pelo bem-estar do público, e põe em segundo plano o reconhecimento da eloquência do orador, fato que contrasta profundamente com o modelo da retórica antiga, onde o orador ocupava a posição central no discurso. Para São Paulo, o pregador, como conhecedor da mensagem de Jesus, era apenas um veículo de transmissão da verdade.

O terceiro conceito da nova oratória trazido à luz por São Paulo se refere à questão da autoridade na pregação: é preciso determinar o indivíduo que está apto a pregar. Trata-se, para São Paulo, de uma escolha divina. Naturalmente, o número de “eleitos”, intitulados bispos, inicialmente é reduzido. Nota-se que no século IV, quando o Cristianismo torna-se religião oficial, a concepção do ofício da pregação como parte da vida sacerdotal já está definida.

Por fim, atribui-se a São Paulo a permanência, nos primeiros anos do Cristianismo, da posição privilegiada que a palavra havia adquirido nos cultos judeus. São Paulo, para manter a prática da leitura durante a liturgia, enviava cartas aos círculos cristãos, cartas estas que deveriam ser lidas em voz alta para a toda a comunidade. Essa atitude possui deliberadamente o intuito de estimular a palavra falada e estabelecer a interligação das igrejas cristãs primitivas.

Há dois momentos distintos na segunda fase da pregação: o primeiro transcorre durante a Alta Idade Média (séculos V ao X), em que a pregação era essencialmente dirigida aos clérigos; o segundo momento coincide com a Idade Média Central (séculos XI ao XII), período em que a prédica se diversificou ao mesmo tempo em que assumiu contornos mais determinados.

Dentre os autores que se destacaram nos dois momentos desta segunda fase da pregação nos interessam particularmente, pela influência direta que tiveram na obra de Santo Antônio, os Padres da Igreja Santo Agostinho, no que se refere ao aspecto doutrinal, e São Gregório Magno, no que diz respeito à oratória sacra propriamente dita. Cita-se também o beneditino Guiberto de Nogent, mentor de Antônio no que se relaciona à opção do santo pelo emprego da interpretação moral da Sagrada Escritura. Entretanto, não se podem omitir alguns grandes nomes que

contribuíram para a diversificação e conseqüente transformação da prédica medieval, como Yves de Chartres, Pedro Abelardo e Pedro Lombardo.

A obra *De doctrina christiana*, de Santo Agostinho, finalizada em 426, é considerada o marco inicial da segunda fase da predicação. Trata-se do único tratado normativo de destaque durante os doze séculos que se seguiram ao aparecimento de Jesus e de São Paulo. A elaboração da obra *De doctrina christiana* coincide com o momento em que a Igreja discutia o papel que a cultura pagã, incluindo-se a retórica, poderia desempenhar dentro da nova concepção cristã, questionamento recorrente durante os séculos IV e V.

Vale lembrar que Santo Agostinho se utilizou de concepções platônicas para fundamentar preceitos cristãos de grande repercussão na Igreja. No que se refere à retórica em especial, o Santo Padre toma explicitamente como referência a obra de Cícero, sobretudo no que se refere à teoria da predicação apresentada no Livro IV de *De Doctrina christiana*. Recordamos que as primeiras tentativas de se estabelecerem preceitos retóricos tiveram origem na Grécia antiga, principalmente através de Aristóteles; em seguida, esses preceitos foram assimilados pelos romanos, com destaque para Cícero, considerado o responsável pela propagação da essência da oratória grega em Roma; e, mais tarde, transmitidos à Europa medieval, pelas mãos de Santo Agostinho. Os romanos tiveram, dessa forma, uma notável influência no discurso medieval que tomava por base a obra dos Santos Padres.

Digno de nota é o conceito de signo na obra de Santo Agostinho. Inicialmente, Agostinho entende o homem como um ser dotado por Deus da capacidade de compreensão do universo e de seu próprio papel dentro desse organismo. Para o Bispo de Hipona, os elementos materiais que compõem o universo representam signos pelos quais são transmitidas mensagens divinas. Nos três primeiros livros de *De doctrina christiana*, o Santo Padre aborda o conceito de signos convencionais, dentre os quais citam-se as palavras. Os signos convencionais seriam símbolos que os seres humanos decodificam por meio de um consenso previamente estabelecido. Seguindo esse raciocínio, conclui que a utilização de recursos retóricos tem por finalidade resgatar conceitos que já estariam internalizados no ser humano, ou seja, ativar o processo de compreensão da verdade. Nas palavras de James Murphy, “Deus controla a mensagem e o retórico escolhe o meio” (MURPHY, 1986, p. 297; traduzimos). Assim, o emprego adequado ou inadequado que se possa fazer desses

signos é capaz de determinar a aproximação ou o afastamento do homem em relação a Deus, o que implica a noção de que a retórica, em si, não é prejudicial nem benéfica; o uso que se faz dela é que determinará a propriedade moral intrínseca: a prática da virtude ou do vício. A obrigação do homem torna-se, dessa forma, dispor dos recursos retóricos disponíveis visando ao auxílio da condução do próximo ao conhecimento de Deus, ou seja, a comunicação entre o orador e o ouvinte só será possível através do verdadeiro amor cristão.

Enfim, segundo nos aponta James Murphy,

Todo esse acúmulo de idéias (...) põe o acento no juízo individual; incentiva a interpretação particular das mensagens recebidas; declara plenamente que não são os oradores que persuadem, e sim os ouvintes que se persuadem a si mesmos, e que não são os mestres que ensinam, mas os alunos que aprendem. Trata-se, em última instância, das teorias preceptivas implícitas na educação romana, cujo corolário é uma grande confiança na *imitatio* como processo de aprendizagem (...) (MURPHY, 1986, p. 295; traduzimos).

Ressalta-se que a filosofia de Santo Agostinho exercerá, de forma geral, profunda influência na cultura medieval, e notadamente na obra de Santo Antônio, durante o século XIII.

Depois do Bispo de Hipona, considera-se de especial relevo na segunda fase da história da pregação medieval o papa São Gregório Magno (c. 540-604). Porém, Gregório Magno não deu seguimento à perspectiva teórica da pregação que havia sido desenvolvida por Santo Agostinho. Sob a luz de sua doutrina, o foco da oratória cristã volta a recair sobre o tema, a saber, o assunto, deixando novamente à sombra do cenário retórico a forma como pregar. Sua obra retórica principal, *Cura pastoralis*, foi trazida a lume em 591. Não se trata de um tratado preceptivo, em que são apresentadas normas que visem à eficácia da pregação, mas de um compêndio exemplificativo, onde são expostos trinta e seis sermões que devem servir de modelos para se abordar determinadas características morais do público.

Cura pastoralis versa, de forma geral, sobre o ofício do bispo, e aponta como uma das obrigações principais a pregação. O único dado propriamente inovador no tratado de São Gregório Magno é a perspectiva sob a qual exhibe a questão da heterogeneidade de público: o orador, segundo sua doutrina, deve adequar seu discurso à variedade de ouvintes, ou seja, à diversidade de caracteres pessoais que

podem existir dentro de um mesmo auditório. A configuração retórica que São Gregório Magno apresenta em *Cura pastoralis* foi amplamente aceita e utilizada até o começo do século XIII. Observa-se que São Gregório Magno foi o principal mentor de Santo Antônio no que se refere à oratória sacra.

Outra personalidade de destaque ainda nesta segunda fase é Rabano Mauro. Seu manual, intitulado *De institutione clericorum* (*Sobre a formação dos clérigos*), data de 819. No que se refere à pregação em especial, essa obra é largamente influenciada por *De doctrina christiana*, de Santo Agostinho, e *Cura pastoralis*, de São Gregório Magno. Conclui-se, dessa forma, que a importância de Rabano Mauro repousa na confirmação de preceitos já expostos anteriormente, e não propriamente na inovação de sua teoria da pregação.

Guiberto de Nogent (1053-1124) também nos legou uma obra de vulto para a história da pregação. Trata-se de *Liber quo ordine sermo* (*Livro sobre a ordem que se deve seguir para fazer um sermão*), escrita ainda na juventude. Vale ressaltar que, apesar da repercussão de seu tratado, Guiberto, como monge beneditino, possivelmente não predicava em público, e, em consequência, não possuía experiência que lhe conferisse autoridade no assunto.⁷ A notabilidade de sua doutrina consiste no comentário que tece sobre as múltiplas interpretações das Escrituras, onde destaca o sentido tropológico ou moral. De acordo com Murphy, “O tratado de Guiberto constitui uma primeira explicação medieval de como se utilizam os quatro sentidos da interpretação bíblica para a invenção do material de pregação” (MURPHY, 1986, p. 309; traduzimos). Segundo Guiberto, a alegoria é útil no que se refere à fortificação da fé, mas a preocupação cotidiana com a virtude e o vício torna o enfoque moral mais urgente. Nota-se que essa concepção está em perfeita comunhão com o princípio básico dos bestiários medievais, e é plenamente adotada por Santo Antônio em seus sermões.

É importante lembrar que a utilização de interpretações múltiplas do Testamento remonta à exegese judaica; logo, bem anterior ao aparecimento do Cristianismo. Dessa forma, a abordagem de Guiberto reflete a necessidade de sistematização e fundamentação dessa concepção, uma vez que a idéia já era amplamente aceita e compreendida.

⁷ MURPHY, 1986, p. 307.

Alain de Lille é o último grande nome da segunda fase da história da pregação medieval. O monge cisterciense escreveu, em aproximadamente 1199, o tratado *De arte praedicatoria* (*Sobre a arte da pregação*). Sua doutrina sofre influências do legado cristão, mas também das obras clássicas. *De arte praedicatoria* é composto de quarenta e oito capítulos, e apenas o primeiro versa sobre a forma de pregar; os demais são dedicados à matéria ou assunto a ser explorado. A exemplo do que havia feito São Gregório Magno em sua *Cura pastoralis*, Alain de Lille apresenta pequenos sermões que deverão ser utilizados como modelo, com exceção da primeira parte. Ambos teóricos dirigem o foco da pregação para o combate aos vícios, em detrimento da exaltação da prática das virtudes.

A obra de Alain de Lille reflete, em fins do século XII, a vigência de conceitos que seriam usados à exaustão a partir da fase seguinte da pregação, e durante toda a Idade Média, como *divisio*, *auctoritas* e *correspondentia*. Alain antecipa também o germe da estrutura do que seria, no período seguinte, conhecido como sermão temático, em que se propõe uma citação bíblica como tema, seguida de uma proposição, de divisões e de amplificações; por fim, reintroduz-se o tema. Esse será o esquema mais tarde adotado pelos pregadores cristãos, incluindo-se Santo Antônio de Lisboa, na elaboração de sermões.

Considera-se que Alain de Lille demonstra, em sua *De arte praedicatoria*, a utilização da Escritura como matéria, de onde são retirados os fundamentos da doutrina, e também como autoridade, de onde podem emergir explicações e provas que confirmem os princípios cristãos. Essa concepção reflete a manutenção do pensamento que acompanhou a história da pregação desde os cultos judeus anteriores ao nascimento de Cristo. A importância de Alain de Lille deve-se também à tentativa de fundamentar a prática da pregação: trata-se do único autor católico a trilhar esse caminho após Santo Agostinho.

Enfim, é expressivo o fato de uma das grandes personalidades do universo monástico deste período ser São Bernardo. Bernardo utilizava o latim para pregar junto ao clero, e empregava a língua vulgar nos sermões dirigidos ao povo, discursos estes que tinham como alvo os hereges cátaros. Esse grupo de leigos, do qual faziam parte homens e mulheres, exercia o ofício sagrado da pregação sem qualquer controle por parte da Igreja. Nota-se que o domínio sobre a determinação do grupo que possuía autoridade para exercer o ofício da pregação havia se tornado

fundamental para o clero, conforme nos aponta Marie-Anne Pólo de Beaulieu no verbete “Pregação” do Dicionário Temático do Ocidente Medieval: “Diante do crescimento dos movimentos heterodoxos e do perigo sarraceno na Terra Santa, o controle da pregação popular tornou-se prioridade para a Igreja” (DICIONÁRIO TEMÁTICO DO OCIDENTE MEDIEVAL, 2002, v. II, p. 371).

Antes de se iniciarem os comentários que dizem respeito à terceira fase da história da pregação medieval, faz-se necessário abrir um parêntese para abordar brevemente um modo especial de pregação praticada desde os primeiros tempos do Cristianismo. Trata-se da homilia, que tem origem nos cultos realizados nas casas dos fiéis no início da era cristã, onde a leitura e o comentário da Bíblia tinham como traços principais uma notável simplicidade e naturalidade. Esta se tornou a principal característica do discurso homilético: o desprestígio que se atribuía à organização formal e à teoria da pregação. Essa forma de discurso se tornou constante durante toda a história da Igreja, e possuiu notórios representantes nos diversos períodos históricos. O próprio São Francisco de Assis e os primeiros franciscanos eram, inicialmente, adeptos dessa concepção. Como nos lembra Henrique Pinto Rema, “Se São Francisco de Assis não foi propriamente um iletrado e se venerou os doutos e os teólogos, levantou algumas reservas acerca do estudo em si, enquanto poderia tirar os frades do seu estado de autêntica ‘menoridade’, afastando-se do espírito de oração e devoção” (REMA, 2000, v. 1, p. XVII). São Francisco temia que o estudo deixasse de ser instrumento de ascese e passasse a encerrar um fim em si mesmo, suscitando a vaidade do religioso e deixando à sombra a verdadeira essência da pregação e da espiritualidade.

É importante lembrar que Santo Antônio havia adquirido todo o conhecimento formal sobre os Santos Padres, as Sagradas Escrituras, a história natural e a teoria da pregação quando ainda pertencia à Ordem dos Cônegos Regrantes de Santo Agostinho, ou seja, antes de adotar o hábito franciscano. Quando São Francisco concedeu a Antônio a autorização, por escrito, para que ensinasse teologia e pregação aos frades menores, já havia se convencido da possibilidade de se conciliar a atividade intelectual com a essencial humildade da devoção dos franciscanos: “Antônio era a prova viva de que estudo e piedade podem não só conviver, mas influenciar-se positivamente” (REMA, 2000, v. 1, p. XVII). A redação dos *Sermões* foi uma conseqüência da comunhão das atividades de Santo Antônio como professor e pregador: “As suas aulas e seus escritos tiveram vasta

ressonância na Ordem, ao ponto de ser considerado justamente Doutor Escolástico e precursor da Escola Teológica Franciscana” (REMA, 2000, v. 1, p. XIX). Os sermões de Santo Antônio são um testemunho do seu êxito em conciliar simplicidade e erudição.

A terceira e última fase da história da pregação medieval se estabeleceu no período conhecido como Baixa Idade Média, que tem início no século XIII e se estende até o século XV. A recente teoria encontra-se completamente estabilizada já por volta de 1250. Trata-se de uma forma inovadora de pregação, denominada *ars praedicandi*, que desencadeou a publicação de centenas de manuais sobre o tema. De acordo com a nova doutrina, a matéria deixa de ser o foco principal da pregação, e o estudo da forma de pregar é revestido de renovado interesse. Destacam-se, como alguns dos mais relevantes preceitos deste terceiro estágio, o nítido conceito de invenção e organização do discurso, a clareza da meta a ser atingida, tanto lógica quanto psicológica, um grande número de material que serviria de apoio ao predicador e a estabilização de um novo vocabulário técnico. É relevante o fato de a Inquisição tomar vulto a partir de 1230, coincidindo com a época de estabilização do novo modo de pregar: “Nos anos 1230 desenvolve-se a Inquisição, quando se dissemina o chavão do herege servidor do Diabo, recorrente desde a Antigüidade” (DICIONÁRIO TEMÁTICO DO OCIDENTE MEDIEVAL, 2002, v. I, p. 504). Essa convergência de acontecimentos traduz a intensa preocupação que a Igreja, à época, manifestava com a heresia.

Embora esse gênero de sermão seja comumente conhecido como “estilo universitário”, por pressupor um auditório letrado, ele não surgiu nas universidades, mas foi adotado e divulgado pelo círculo acadêmico. O germe da estrutura dos também chamados “sermões temáticos” já estava presente, embora apenas parcialmente desenvolvido, em manuais anteriores ao século XIII, com especial destaque para a obra do já citado Alain de Lille. Dentre os novos preceptores, três representam de forma mais genuína a evolução do novo estilo: Alejandro de Ashby, Thomas de Salisbury e Ricardo de Thetford.

Vale sublinhar que as Ordens Mendicantes, a exemplo da Ordem dos Frades Menores, fundada por São Francisco de Assis, foram instituídas justamente neste período, nas primeiras décadas do século XIII, e alcançaram franco êxito em menos de quinze anos de existência, inclusive no que se refere ao domínio da pregação. A Ordem dominicana nasceu da urgência em combater de forma eficaz a heresia dos

cátaros. Os sermões de Santo Antônio de Lisboa, por sua vez, também eram, em sua maioria, dirigidos aos cátaros. Redigidas no curso do amadurecimento pleno da nova oratória sacra, ou seja, em fins da década de 1220 e início de 1230, a obra de Antônio revela amplamente os recursos previstos nos novos preceitos. O *Dicionário Temático do Ocidente Medieval* nos descreve brevemente a eficácia de seu discurso: “Na maioria das vezes, os pregadores atraíam multidões consideráveis, transformando praças públicas e monumentos profanos em locais de pregação, como as arenas de Limoges onde Antônio de Pádua pronunciou seus sermões” (DICIONÁRIO TEMÁTICO DO OCIDENTE MEDIEVAL, 2002, v. II, p. 373).

Por volta de 1200, o prior do convento de Ashby, Alejandro, escreveu um tratado intitulado *De modo praedicandi* (*Sobre o modo de pregar*). Essa obra representa a primeira prova concreta de que a teoria da pregação estava trilhando um novo caminho. Por conseguinte, Alejandro de Ashby é considerado o primeiro autor a abordar de forma concreta a inovadora doutrina oratória. Seu tratado revela uma diferença fundamental em relação ao estilo precedente, uma vez que versa sobre o modo de pregar, e não sobre a matéria do sermão. Destaca ainda a necessidade de o orador tornar o auditório dócil e, em conseqüência, receptivo à mensagem. Outro conceito determinante que pode ser notado diz respeito ao aspecto estrutural. Para Alejandro, o modo de pregar pode ser dividido em duas partes. A primeira refere-se ao sermão propriamente dito, e a segunda, à pronúncia. O sermão, por sua vez, é composto por quatro partes: prólogo, divisão, prova e conclusão. Essa noção implica a admissão da existência de uma forma que deve ser seguida na elaboração do discurso religioso, elemento que não se encontrava presente nas fases anteriores da pregação. A obra de Alejandro estende-se também sobre a alegoria, conforme o trecho seguinte citado em *La retórica en la Edad Media*, de James Murphy: “(...) se há de apresentar às vezes uma alegoria encantadora e às vezes uma história (*exemplum*) agradável, de modo que os cultos saboreiem a profundidade da alegoria, enquanto os ignorantes aproveitem a ligeireza da historieta” (MURPHY, 1986, p. 320; traduzimos). Nota-se que esse recurso é exaustivamente utilizado por Santo Antônio na elaboração dos sermões que lançam mão do bestiário medieval como apoio. O procedimento é justificado por possibilitar a persuasão de um público heterogêneo (“cultos” e “ignorantes”).

Sobre o modo de pregar inclui ainda algumas observações que dizem respeito à técnica da divisão, e considera o conteúdo das Escrituras como o material a ser dividido, seguindo os preceitos dos predadores anteriores. Em suma, o valor atribuído ao tratado de Alejandro deve-se à atitude renovadora face aos preceitos da pregação, sobretudo no que se refere à “disposição normalizada das partes, uma ‘divisão’ posta em relevo e a enumeração de certos métodos importantes para a ‘prova’” (MURPHY, 1986, p. 323; traduzimos).

Thomas, subdiácono em Salisbury, escreveu o tratado considerado o mais importante do século XIII sobre o assunto. Em *Summa de arte praedicandi*, o autor revela mais explicitamente o desenvolvimento do novo gênero de oratória, e define o significado de vocábulos recentemente associados à teoria da pregação, como *thema*, *antethema* e *divisio*. Sua obra é entremeada de referências a Horácio, ao tratado anônimo *Rhetorica ad Herennium*, às Sagradas Escrituras e a gramáticos do século XII, trazendo a lume, conforme nos aponta James Murphy, os valores que estavam em voga na época em que foi redigido: “O tom geral do tratado reflete os interesses do ‘Renascimento’ de finais do século XII: a relação entre as diversas artes, e entre a cultura antiga e a moderna” (MURPHY, 1986, p. 324; traduzimos).

Segundo Thomas de Salisbury, configuram a estrutura do sermão a oração inicial, que tem por fim obter o auxílio divino; o protema, onde se apresenta o tema; o tema propriamente dito ou enunciado de uma citação bíblica; a divisão, onde se expõem partes do tema; o desenvolvimento das partes mencionadas na divisão; e a conclusão. Essa formação básica do sermão denominado “temático” ou “de estilo universitário” é apresentada integralmente pela primeira vez por Thomas de Salisbury. Trata-se da teoria que irá reger a arte da pregação até o advento da Reforma. A exemplo de Alejandro de Ashby, Tomás não criou o sermão moderno, mas apresentou uma sistematização que permitiu a compreensão do gênero que se delineava. Santo Antônio, em total sintonia com os preceitos e tendências da sua época, empregará, em sua quase totalidade, essa disposição de elementos na estrutura de seus sermões.

Na segunda parte da *Summa de arte praedicandi*, Tomás enumera itens que devem ser considerados na pregação, como, por exemplo, a distinção entre retórica e pregação, as partes da pregação e da invenção, a narração, a forma como se podem variar as narrações e as parábolas, a persuasão através da semelhança entre as coisas e a divisão da pregação, dentre outros. Alguns tópicos

abordam comparações entre a predicação e as seis partes do discurso romano (exórdio, narração, divisão, confirmação, refutação e peroração) e entre as cinco partes da retórica (invenção, disposição, estilo, memória e pronúncia), fato que confirma o interesse da época pela relação entre as artes.

A noção dos quatro sentidos de interpretação bíblica (literal, tropológico, analógico e anagógico) é retomada por Thomas de Salisbry. Nela, nota-se de forma subliminar o papel retórico da simbologia animal enquanto alegoria ou enquanto metáforas sucessivas, tal qual encontramos nos sermões de Santo Antônio que tomam como referência a simbologia animal, tão propagada no período medieval. De acordo com Tomás,

(...) dos quatro tipos de “significados”, o sentido literal ou histórico corresponde em particular à filosofia e à teologia, ao passo que os outros três (...) pertencem ao estudo das Sagradas Escrituras. O sentido literal tira o significado de uma *coisa* (*res*), enquanto os outros três restantes o derivam de uma *locução* (*vocum*). As locuções implicam relatos verbais de coisas, em forma de fábulas, argumentos ou descrições verdadeiras de sucessos. A analogia e a metáfora servem para derivar significados por meio de palavras; a analogia pertence à gramática e à dialética, ao passo que a metáfora está inserida na retórica (MURPHY, 1986, p. 327; traduzimos).

A *Summa de arte praedicandi* reafirma o que Santo Agostinho já havia asseverado séculos antes, mas que não tinha encontrado eco até então: a importância da doutrina retórica para o pleno êxito da predicação. Fala do papel da oração antes de se iniciar a pregação, como forma de assegurar que a palavra divina se sobreponha à possível vaidade do orador, e reitera a utilização das Sagradas Escrituras como prova e como fonte principal do pregador. Destaca-se, ainda, na obra de Tomás, a função que desempenham a dialética e a gramática no desenvolvimento das idéias. Enfim, esse modelo, também denominado “sermão artístico”, fixou-se como um gênero autônomo, abrangendo todas as noções necessárias para se alcançar o êxito na arte da pregar.

Outro teórico da predicação que ocupou lugar de prestígio no século XIII foi Ricardo de Thetford, provavelmente cônego da Ordem do Santo Sepulcro, e cujo apogeu se situa aproximadamente em 1245. Ricardo é autor da *Ars dilatandi sermones* (*A arte de amplificar sermões*), obra que exerceu notória influência sobre vários escritores versados na arte de pregar, e que foi redigida em data anterior a 1268. O tratado indica oito maneiras de se amplificar determinado tema:

1. Colocar uma locução no lugar de um nome (...). 2. Dividir. 3. Raciocinar, valendo-se do silogismo, da indução, do exemplo e do entimema. 4. Recorrer a autoridades concordantes. 5. Basear-se nas raízes do conhecido. 6. Propor metáforas e mostrar que são apropriadas para a instrução. 7. Expor o tema de diversos modos, a saber, nos sentidos literal, alegórico, tropológico ou moral e anagógico. 8. Assinalar a causa e o efeito (MURPHY, 1986, p. 334; traduzimos).

Apesar de essa relação não ser propriamente original, na medida em que não nos aponta novidades a respeito das formas até então empregadas para se amplificar um tema, possui um valor intrínseco a ser considerado: ela é uma lista sistematizadora, de grande utilidade para o predicador. Observa-se a reiteração do amplo uso dos quatro sentidos de interpretação da Sagrada Escritura, a aplicação do recurso da metáfora como forma de apoio e a citação da argumentação em posição de igualdade com outros métodos disponíveis.

Enfim, vale ressaltar que a obra de Ricardo de Thetford atendia a uma necessidade específica do predicador da época, ou seja, versava sobre um ponto peculiar da pregação, a amplificação. Seu valor está, portanto, vinculado ao gênero do qual é parte integrante. Dessa forma, reitera-se que, a essa época, já se nota o aprofundamento da teoria da pregação enquanto estudo da forma de pregar, e não mais apenas como investigação da matéria a ser a predicada.

Em resumo, pode-se concluir que o desenvolvimento do gênero denominado *ars praedicandi*, em sua essência, originou-se aproximadamente antes de 1200. A *ars praedicandi* institui uma estrutura específica para os sermões, composta de protema, oração, apresentação do tema através de uma citação bíblica, seguida da divisão e subdivisão dessa citação e, por fim, amplificação. De acordo com James Murphy, “Esse foi o primeiro e principal novo plano de oratória proposto no mundo ocidental desde 125 a.C.” (MURPHY, 1986, p. 338), época em que surgiram os tratados de Cícero e do autor anônimo de *Retórica a Herênio*, exaustivamente estudados na Idade Média. Considera-se recorrente nesse novo gênero, principalmente, o uso dos quatro sentidos de interpretação bíblica e dos *exempla*. Os sermões de Santo Antônio de Lisboa estão em comunhão com os preceitos do novo modelo de pregação, e empregam, especialmente, o recurso dos *exempla*, utilizando, para tal finalidade, o simbolismo animal presente nos bestiários. Por fim, é digna de nota uma observação expressiva sobre os sermões medievais de forma

geral, que revela o valor testemunhal dessas obras face ao período histórico em que emergiram:

Recolocado em seu contexto, o sermão constitui um observatório privilegiado da sociedade medieval porque se situa entre a oralidade e a escrita, na encruzilhada entre literatura latina e literatura vernácula, entre cultura erudita e cultura folclórica” (DICIONÁRIO TEMÁTICO DO OCIDENTE MEDIEVAL, 2002, v. II, p. 375).

3 OS SERMÕES DE SANTO ANTÔNIO

3.1 Características gerais

Santo Antônio passou a registrar, a pedido dos confrades, os sermões que proferia enquanto pregador franciscano, para que seus alunos tivessem elementos mais sólidos para se desenvolverem no ofício da pregação. Compôs, então, entre 1227 e 1231, os cinquenta e três *Sermões Dominicais*, os quais denominou *Obras dos Evangelhos*, e vinte *Sermões Festivos*, além de quatro sermões destinados às festas de Nossa Senhora. O plano da obra é proporcionado pela liturgia do ano, e tem sempre como fundamento a Bíblia, conforme nos aponta Henrique Pinto Rema, organizador da edição dos sermões utilizada como fonte no presente trabalho: “Procede como bom conhecedor dos segredos da oratória sacra da época, dentro de um esquema peculiar, o esquema que lhe dava a liturgia do ano com a Sagrada Escritura a servir de fundo doutrinário” (ANTÔNIO, 2000, vol. 1, p. LI). Toma-se como exemplo o sermão “O pelicano, comparado a Cristo”, que, dentro do ano litúrgico, celebra a Festa dos Santos Inocentes.⁸ Na narração, são citadas várias passagens bíblicas, mas o episódio central que Santo Antônio associa a essa

⁸ A Festa dos Santos Inocentes remonta ao século IV, e é dedicada aos meninos com menos de dois anos que foram executados pelo Rei Herodes a fim de que se evitasse a ascensão do novo “Rei dos judeus”, Jesus, anunciada pelos três Reis Magos.

sagração é a crucificação de Cristo: para restituir a vida à cria, os pelicanos ferem a si mesmos e derramam o próprio sangue sobre os filhotes que os haviam insultado, assim como Jesus foi crucificado, e permitiu que o seu sangue fosse derramado, para a remissão dos pecados humanos.

Quanto à oratória propriamente dita, considera-se o Papa Gregório Magno o mentor retórico de Santo Antônio. Como ocorre na obra de Magno, os sermões do santo português devem ser utilizados como modelos a serem ampliados. Trata-se, neste último caso, de um discurso religioso que deverá posteriormente ser desenvolvido, mantendo-se os fundamentos, a estrutura e a proporção entre as partes. Essa característica nos revela que Santo Antônio escreveu os *Sermões* para um público especial, os futuros pregadores franciscanos, já familiarizados com os valores propagados na referida obra. Por essa razão, diz-se que os *Sermões* de Antônio são do tipo “douto”, ou seja, pressupõem um conhecimento prévio do pensamento cristão. Conforme nos aponta Henrique Pinto Rema, “Na mente do autor, os *Sermones Dominicales et Festivi* (...) constituem uma espécie de tratado de Teologia, enquadrado no gênero literário do sermão” (ANTÔNIO, 2000, v. 1, p. LI). Entretanto, embora os sermões, no que se refere à estrutura, tenham sido escritos para servirem de exemplo ou modelo a pregadores franciscanos, a mensagem subjacente na prédica de Antônio, de forma geral, era endereçada, principalmente, aos cátaros e albigenses, considerados hereges pela Igreja, por negarem a encarnação e a ressurreição de Cristo, e recusarem os sacramentos.

O surgimento da heresia está estreitamente relacionado ao nascimento do Cristianismo. No decorrer da constituição dos cânones que constariam no Novo Testamento, ou seja, os livros considerados descendentes diretos dos ensinamentos de Jesus, portanto, inspirados por Deus, houve acentuadas controvérsias, sob as quais emergia a instituição eclesiástica que se tornaria universal. Aqueles que se opuseram ao modelo do Novo Testamento recém-estabelecido eram os primeiros hereges do Cristianismo. As divergências continuaram e, no fim do século II, as heresias começaram a ser catalogadas. Essa listagem acabou por chegar à Idade Média pelas mãos de Santo Agostinho, através da obra intitulada *De heresibus*, que data do começo do século V. O vocábulo “cátaro” foi registrado pela primeira vez na obra do monge Eckbert von Schönau intitulada *Sermões contra os cátaros*, discursos proferidos em 1163. Eckbert, na tentativa de descrever a heresia, utilizou trechos de escritos de Santo Agostinho sobre maniqueísmo, seita à qual o santo

pertencia antes de se converter ao catolicismo. O maniqueísmo, por sua vez, consistiu em um

dualismo religioso sincretista que se originou na Pérsia e foi amplamente difundido no Império Romano (s. III d.C. e IV d.C.), cuja doutrina consistia basicamente em afirmar a existência de um conflito cósmico entre o reino da luz (o Bem) e o das sombras (o Mal), em localizar a matéria e a carne no reino das sombras, e em afirmar que ao homem se impunha o dever de ajudar à vitória do Bem por meio de práticas ascéticas (...) (DICIONÁRIO ELETRÔNICO HOUAISS DA LÍNGUA PORTUGUESA).

Esta era uma das principais acusações feitas aos cátaros: a adesão a concepções maniqueístas. A partir de 1235, começaram a circular na Itália tratados sobre heresia, que tinham como principal propósito auxiliar os clérigos no combate ao maniqueísmo. Nesses tratados, distinguam-se dois tipos de dualismo: o absoluto, onde haveria um deus criador do mundo invisível, e, portanto, bom, e um deus criador do mundo visível, e, portanto, mal; e o moderado, onde o criador do mundo visível seria Satã, um anjo decaído de Deus. Tais tratados geraram pequenos resumos intitulados *Suma das autoridades*, expostos, na maioria das vezes, no início das Bíblias de bolso utilizadas como auxílio na pregação dos franciscanos e dominicanos a partir do século XIII. Considera-se que os sermões de Santo Antônio que empregam a alegoria animal como recurso retórico, sobretudo, convertiam-se em um eficaz instrumento de combate à heresia cátara, por ressaltarem a natureza como obra de Deus e espelho das verdadeiras mensagens divinas, passível, portanto, de ser decodificada. Tal idéia é oposta à concepção desse grupo de hereges, para quem todas as coisas materiais deveriam ser desprezadas. No sermão “Hereges e o Antigo Testamento”, Antônio critica explicitamente o dualismo maniqueu dos cátaros, para quem o Deus do Antigo Testamento era essencialmente mau, mas o Deus do Novo Testamento possuía uma essência boa. Santo Antônio utiliza como prova a unicidade divina: “Aqui está abertamente um testemunho contra os hereges, que afirmam ter sido dada a Lei a Moisés pelo deus das trevas. Mas o Deus dos judeus, que deu a Lei a Moisés, é o Pai de Jesus Cristo; portanto, o Pai de Jesus Cristo deu a Lei a Moisés” (ANTÔNIO, 2000, v. II, p. 152).

Também se observam nos *Sermões* críticas aos costumes da sociedade da época, incluindo-se hábitos viciosos do próprio clero, como a soberba e a

licenciosidade, conforme demonstra o fragmento extraído do sermão intitulado “Pecados de Abades, Piores e Cônegos”:

Antes, era a voz humilde, o hábito grosseiro, o ventre encolhido, a face pálida, a oração em público assídua. Agora, porém, falam alto com ameaças; caminham de capa e de ínfula, andam de barriga proeminente, de face rubicunda; bem dormidos e sem qualquer oração” (ANTÔNIO, 2000, v. II, p. 100).

A mesma repreensão ao distanciamento dos membros da Igreja em relação aos preceitos cristãos originais, tais como os havia pregado Jesus, verifica-se em “Prelado, Clérigos e Religiosos”: “A caridade, a castidade, a humildade e a pobreza, preceitos espirituais do Senhor, foram destruídos nos clérigos e nos religiosos, porque são invejosos, luxuriosos, soberbos e avarentos” (ANTÔNIO, 2000, v. II, p. 95).

Em relação à compreensão da Bíblia, reputam-se quatro regras interpretativas da Sagrada Escritura. Vimos que São Gregório Magno, em *Cura pastoralis*, já utilizava a interpretação de sentido moral nas amostras de seus discursos, sempre apoiados em citações bíblicas. Os sermões de Santo Antônio também revelam predominância da utilização da regra de sentido moral, em detrimento das de sentido anagógico, alegórico e histórico ou literal. Segundo Henrique Pinto Rema, a opção de Santo Antônio pela interpretação moral da Bíblia é inspirada em Guiberto de Nogent (1053-1124). Em sua obra, Nogent expõe o assunto de forma mais didática e clara que Magno. Segue abaixo o trecho do tratado de oratória sacra de Nogent em que se abordam as regras interpretativas:

Existem quatro maneiras de interpretar as Sagradas Escrituras. (...) A primeira é a história, que fala dos sucessos reais tal como tenham ocorrido; a segunda é alegórica, em que uma coisa representa outra distinta; a terceira é a tropologia ou edificação moral, que trata do ornamento e disposição da vida de cada um; e a última é a anagogia ou iluminação espiritual, pela qual nós, que estamos em condições de tratar de assuntos celestiais e sublimes, somos levados a um modo superior de vida. Por exemplo, a palavra “Jerusalém”: historicamente representa uma cidade determinada; na alegoria, representa a santa Igreja; tropologica ou moralmente, é a alma de todo homem de fé que aspira à visão da paz eterna; e anagógicamente, refere-se à vida dos cidadãos celestiais que já contemplam ao Deus dos deuses, revelado em toda sua glória a Sião. Ainda admitindo que esses quatro métodos de interpretação sejam válidos e possam ser utilizados, seja juntos, seja separados, o enfoque moral parece o mais adequado e prudente nas matérias que concernem às vidas dos homens (MURPHY, 1986, p. 308; traduzimos).

Essas quatro regras de exegese se aliam ao modo de desenvolvimento do sermão medieval solene típico. Segundo Rema, os sermões de Santo Antônio tinham a seguinte estrutura, de acordo com a prática da época: tema, protema, divisão, exposição e epílogo. No tema, enuncia-se a primeira passagem bíblica e apresenta-se a matéria ou assunto em questão. Em alguns sermões, Antônio utiliza um episódio extraído do bestiário medieval como tema, no lugar da citação bíblica, estabelecendo um paralelo entre os dois livros. Essa equivalência só é possível em função, sobretudo, de três fatores: a origem eclesiástica do bestiário, a concepção medieval que percebe a natureza como um livro escrito por Deus, tal qual as Escrituras, e, enfim, pelo caráter alegórico das Sagradas Escrituras. O protema é, geralmente, extraído do Velho Testamento, e serve como suporte ao tema. Na divisão, o texto bíblico é separado em cláusulas, que consistem em unidades “literárias”; esses fragmentos são postos em correspondência com pequenas partes da história do Velho Testamento e da Epístola. A exposição é a parte mais importante do sermão, e compreende cinco fases: utilização dos quatro sentidos ou interpretações bíblicas; menção a outras sentenças da escritura; citação de obras dos Padres da Igreja; emprego de definições ou etimologias, bem como abordagem da natureza dos animais e das coisas; e exemplos. Por fim, o epílogo retoma, de forma resumida, as idéias apresentadas no sermão.

Santo Antônio emprega generosamente a analogia em seus sermões, com o fim de estabelecer significados de mais ampla transcendência entre enunciados. Porém, não se encontram, em seus escritos, metáforas destinadas a impressionar puramente pelo teor ornamental que apresentam. Ao contrário, estão nitidamente presentes as metáforas sucessivas, expressas por meio de alegorias, que representam determinado pensamento ou concepção sob forma figurada. Outra característica típica da prédica de Santo Antônio é a capacidade de congregar simplicidade e eloqüência. Segundo Henrique Pinto Rema, “O Santo adota uma linguagem dura, clara e direta, sem eufemismos, mas sempre simples, em atenção aos prováveis leitores e ouvintes” (ANTÔNIO, 2000, p. LIX). É o caso, sobretudo, dos sermões que utilizam a simbologia animal, onde o recurso retórico da alegoria presente nos bestiários medievais sublinha a simplicidade “formal” da obra, uma vez que o elemento analógico em questão, o universo animal, está manifesto no cotidiano das pessoas de todas as classes sociais.

É preciso lembrar que a simplicidade é a pedra fundamental da filosofia franciscana. Sendo assim, é natural que esse pensamento, tão notório no modo de vida dos frades, também seja flagrante em sua oratória. Cita-se a frase que inicia o sermão “Retrato do franciscano medieval”, de Antônio, em perfeita comunhão com o espírito de humildade da Ordem dos Frades Menores: “Os pobres de espírito, os verdadeiros penitentes (...) são simples como as pombas” (ANTÔNIO, 2000, v. 2, p. 315). Digna de menção é ainda a aguda percepção de Santo Antônio quanto ao papel que desempenha o exemplo da vida do predicador na eficácia do discurso. Para elucidar esse pensamento, cita-se um pequeno trecho do sermão “Pregadores e obras”: “Quantos hoje são brilhantes em palavras, mas leprosos nas obras!” (ANTÔNIO, 2000, vol. II, p. 104).

Por fim, alguns traços caracterizam os sermões medievais de uma forma geral, dentre os quais se destacam a larga utilização de citações bíblicas, a preferência pela interpretação moral e alegórica da Escritura, o emprego de concordâncias, de simbolismo e de comparações, e a alusão à etimologia das palavras. A aplicação desses recursos persuasivos, que visam a obter a benevolência do auditório, já havia sido plenamente aceita e justificada por Santo Agostinho: “É um fato que, pela arte da retórica, é possível persuadir o que é verdadeiro como o que é falso. Quem ousará afirmar, pois, que a verdade deve enfrentar a mentira com defensores desarmados?” (Agostinho, 2002, p. 212). Nessa passagem, Agostinho subscreve a necessidade de se utilizarem as técnicas disponíveis de persuasão para defender a verdade, ou para “enfrentar” os hereges. Santo Antônio, como homem medieval e conhecedor das questões sociais do tempo em que viveu, também acolhe esses processos retóricos em seus sermões, e faz da sua obra um testemunho de valor ao mesmo tempo histórico e retórico-poético.

3.2 Análise de sermões

Segue a análise comparativa de seis sermões de Antônio que se reportam à alegoria animal e aos bestiários medievais. O santo português registrou cerca de trinta e dois escritos que evocam o universo dos animais, tanto reais quanto lendários, em que são abordadas as características comportamentais associadas aos seguintes bichos: rã, pelicano, macaco, pavão, elefante, gafanhoto, crocodilo, leopardo, urso, castor, pantera, cabra, veado, lobo, ouriço, águia, avestruz, calhandra, corvo, grou, galinha, rola, pomba, pardal, perdiz, abelha, aranha, mosca e basilisco. Foram analisados seis sermões, dentre os que suscitavam um leque mais amplo de analogias no respectivo universo simbólico. O critério de seleção busca atender ao maior grau de representatividade dentro conjunto da obra de Antônio. Em todos os sermões estudados, constatou-se a plena correspondência entre o significado subjacente nos bestiários e na obra de Antônio, o que traduz, em primeiro plano, a influência que tiveram os bestiários no pensamento do homem medieval, e, em segundo plano, a conseqüente eficácia da utilização desse recurso persuasivo. Cumpre recordar que os cátaros e albigenses, principal grupo de hereges a quem Santo Antônio dirigiu sua prédica, desprezavam o mundo material e a natureza. Esse fator é determinante para o efeito retórico desejado, justamente por desencadear a correspondência entre o mundo material e o mundo espiritual.

3.2.1 “A aranha e a mosca”

O diabo teceu a teia como a aranha, da qual se diz assim no *Livro de Ciências Naturais*: A aranha estende primeiramente os fios da sua urdida de um extremo a outro; em seguida tece no meio, entre estas extremidades, e coloca ali a textura suficiente e prepara lugar conveniente para a caçada. E ela vem para o meio, à espera de algum animalejo. E se alguma mosca ou qualquer coisa parecida ali cair, de repente mover-se-á a aranha, sairá do esconderijo e começará e ligá-la e envolvê-la com o tecido, até inabilitar a presa. Depois, leva-a para o lugar em que guarda tudo quanto prende; e quando está com fome, suga-lhe a umidade. E a vida da aranha está só naquela umidade.

Também o diabo, quando quer perder o homem, primeiro estende fios de pensamentos sutis, e põe-nos nas extremidades, isto é, nos sentidos do corpo, através dos quais sutilmente pode conhecer a que vício o homem é mais sensível (ANTÔNIO, 2000, v. II, p. 300).

Na Antigüidade, a aranha era um animal freqüentemente admirado pelo seu paciente trabalho de tecelagem. Aristóteles, em *História dos animais*, descreve

vários tipos de aranha, dentre os quais destaca a terceira espécie, em razão da habilidade com que tece a teia e captura a presa:

Existe ainda uma terceira variedade de aranha, a mais hábil (...). Ela instala, portanto, seu ninho e seu depósito de alimentos em um outro ponto, mas caça ficando à espreita no centro da tela. Então, quando uma presa se prende, o centro é sacudido: a aranha começa a atar os pés e os membros da presa e envolvê-la nos fios, até torná-la inofensiva (...) (ARISTOTE, 1969, p. 183; traduzimos).

Observa-se, através da mitologia grega, que o comportamento da aranha já suscitava associações com situações e sentimentos tipicamente humanos. A lenda de Aracne versa sobre uma mortal, exímia na arte de tear, que desafia a habilidade artística de Atena, deusa da razão superior, filha de Zeus e patrona da tecelagem, e acaba por ser transformada pela deusa em uma aranha. Na lenda mitológica, a subordinação do mundo terreno e humano, representado pela figura de Aracne, ao mundo espiritual, representado por Atena, é expresso através da derrota da mortal na disputa com a deusa.

Comparada à *História dos animais*, de Aristóteles, a *História Natural* de Plínio, o Velho, acrescenta algumas considerações fantasiosas a respeito do comportamento das aranhas: elas portariam no abdômen uma espécie de depósito de resíduos que se transformariam em materiais para a fabricação da teia:

Um terceiro tipo de aranha é notável pela habilidade de suas operações: ela dispõe os fios da sua rede, e seu abdômen é suficiente como material para tão grande trabalho, uma vez que, como pretende Demócrito, os resíduos contidos no ventre se transformam regularmente para esse fim, supondo que ela tenha em si própria a faculdade de produzir uma espécie de lã (...) (PLINE, 1850, XXVIII, 2; traduzimos)

Nos bestiários, a aranha se tornou a própria personificação do homem que não cultiva as virtudes, e sim os vícios, analogamente, portanto, ao comportamento do “demônio”, conforme o fragmento da tradução do capítulo VII do *Physiologus* de Teobaldo, transcrito por Maurice van Woensel: “A natureza da aranha é assim: / Mesmo sendo animal mirim / Ela tece uma rede fina / a muitas moscas alicia. / Mas com isso não se satisfaz / Comer a presa é que lhe apraz. / O homem mau age desse jeito / se alegra com o dano alheio, / seu prazer é enganar (...)” (WOENSEL, 2001, p. 83).

Dessa forma, nota-se a progressiva transformação do simbolismo associado à aranha no imaginário do homem: na Antigüidade, era louvada pela sua destreza na

fabricação da teia; em Plínio, no primeiro século da nossa era, Ihe são atribuídos poderes prodigiosos; e, enfim, nos bestiários medievais aparece como a representação do mal.

Observa-se que, ao iniciar o sermão, em vez de anunciar uma passagem bíblica, em comunhão com o que preconiza o sermão medieval típico, Santo Antônio faz uma alusão ao *Livro de ciências naturais*, que representa, nesse contexto, o bestiário. O mesmo simbolismo da fragilidade da teia da aranha presente no “livro dos bichos” aparece no Antigo Testamento, no Livro de Jó (27, 18): “Construiu como a aranha a sua casa, / E como a guarda fez a sua choupana. / O rico, quando dormir, nada levará consigo: / Abrirá os olhos, e nada achará.” Esse paralelismo deflagra a origem eclesiástica do bestiário, e permite a substituição da passagem bíblica pela referência ao livro dos bichos, uma vez que o sentido moral passível de ser extraído da Bíblia também está fortemente presente nos bestiários medievais. Provavelmente, esse recurso – da utilização do bestiário – propicia maior eficácia persuasiva, porque evoca elementos estreitamente associados ao cotidiano do público a que se destina.

Em seguida, durante todo o parágrafo, prevalece a interpretação alegórica e moral do trecho que inicia o sermão. A aranha remete à astúcia demoníaca, bem como à fragilidade das coisas temporais e materiais. Essa simbologia será retomada no sermão pela figura do diabo, e se reporta à idéia das aparências ilusórias das coisas. Segundo Maurice van Woensel, no bestiário medieval, a mosca capturada na teia de aranha representa a figura do cristão vitimado pelo demônio, o que reforça a associação entre a idéia da espiritualidade, expressa pela mosca, contraposta à idéia de temporalidade, expressa pela aranha.

O parágrafo final retoma a primeira alegoria que aparece no sermão (“O diabo teceu a teia como a aranha”), para explicar o seu verdadeiro sentido moral: o diabo tece a teia de pensamentos sutis para, por meio deles, descobrir a real fraqueza à qual determinada pessoa está suscetível. Essa é a função didática da alegoria: incitar no ouvinte a percepção de que há um sentido oculto nas palavras que estão sendo proferidas, para, dessa forma, obter a atenção do auditório e provocar o desejo da explicação final.

Enfim, o sermão “A aranha e a mosca” destina-se a ser proferido no Terceiro Domingo da Quaresma. Denomina-se Quaresma os dias compreendidos entre a Quarta-feira de Cinzas e a Quinta-feira Santa. Dentro do ano litúrgico, esse período

pertence ao Ciclo da Páscoa. Assim, durante o percurso da Quaresma, deve-se preparar para a ressurreição de Cristo.

Importa assinalar que a cor litúrgica da Quaresma é a violeta. Desde a Idade Média, essa cor representa a Paixão de Cristo. Vale destacar como curiosidade o fato de muitos evangelhos, breviários e livros de salmos medievais terem sido escritos sobre um pergaminho de cor violeta, para que o leitor se recordasse continuamente da Paixão do Senhor. Para o cristão, trata-se de um período de sobriedade, reflexão e penitência. Esta é justamente a proposta do sermão “A aranha e a mosca”: alertar os fiéis para os estratagemas utilizados pelo Diabo com a finalidade de desviá-los do caminho da virtude, e preveni-los da transitoriedade da vida material e do conseqüente perigo de se deixar dominar pelos sentidos do corpo.

3.2.2 “O ouriço (cacheiro) é o pecador obstinado”

Ali teve o ouriço a sua ova. Nota que o ouriço é todo coberto de espinhos. Se alguém pretender apanhá-lo, esconde-se todo dentro de si e torna-se como esfera na mão de quem o segura; tem a cabeça e a boca na parte inferior, e na boca possui cinco dentes. O ouriço é o pecador obstinado, rodeado por toda a parte dos espinhos dos pecados. Se pretenderes argüi-lo do pecado perpetrado, recolhe-se inteiramente dentro de si e esconde-se, escusando a culpa cometida. E assim tem a cabeça e a boca na parte inferior. A cabeça designa o entendimento; a boca, a fala. O pecador, ao escusar-se da iniquidade perpetrada, que faz senão inclinar o entendimento e as palavras para a parte inferior, para as coisas terrenas? Por isso, diz-se também ter cinco dentes na boca. Os cinco dentes na boca do ouriço são os cinco modos de escusas na boca do obstinado. De facto, ao ser argüido, ou se escusa de ignorância, ou de má sorte, ou de sugestão do demônio, ou de fragilidade da sua carne, ou de que o próximo foi a ocasião. E desta maneira alimenta as crias, na frase de Isaías, isto é, os seus movimentos, e *cava em roda*, e à sombra da sua escusa *os abriga*. (ANTÔNIO, 2000, v. II, p. 287)

O ouriço é amplamente descrito por Aristóteles em *História dos animais*. Algumas de suas características, abordadas no sermão de Santo Antônio, estão presentes na exposição do filósofo, dentre as quais citam-se a estranha textura da camada superior da “pele” do bicho: “Os ouriços não possuem parte carnuda, e essa é a característica distintiva deles” (ARISTOTE, 1969, p. 130; traduzimos). Tal peculiaridade é apontada logo no início do sermão de Santo Antônio (“Nota que o ouriço é todo coberto de espinhos”). Outra particularidade que Aristóteles atribui ao ouriço e que também se reflete nos sermões de Antônio é o fato de o animal possuir a boca localizada na parte inferior da cabeça: “(...) Constata-se que aquilo que se chama cabeça, assim como a boca, o ouriço as têm embaixo. (...) De fato, vindo o

alimento debaixo, a boca é localizada de modo a servir para se alimentar” (ARISTOTE, 1969, p. 131; traduzimos). Essa tipicidade é mencionada também no início do sermão (“(...) tem a cabeça e a boca na parte inferior”), e já sugere uma conotação negativa associada ao animal: uma vez que a boca se localiza na parte inferior para facilitar a ingestão dos alimentos dispostos na terra, trata-se de um ser naturalmente inclinado a saciar os desejos mais primários e instintivos; por conseguinte, mais suscetível ao vício do que às virtudes.

As informações de Plínio sobre o ouriço incluem crenças populares que acabaram por deflagrar a associação do animal com a idéia de “pecado”. Uma descrição interessante sobre o comportamento do ouriço, que terá ressonância nos bestiários medievais, encontra-se logo no início do capítulo LVI. Trata-se de um relato do comportamento do animal durante o inverno, em que há escassez de alimentos; para se precaver, o ouriço sacudiria as árvores e, uma vez espalhados os frutos pelo chão, rolaria sobre eles para, dessa forma, pregá-los em seus espinhos. Em seguida, estocaria o alimento em sua toca:

Os ouriços também fazem provisões para o inverno; eles rolam de um lado para o outro sobre os frutos que cobrem o solo, os perfuram com seus espinhos, tomando, além disso, um na boca, e retornam, assim carregados, para suas tocas na árvore (PLINE, 1850, LVI, 1; traduzimos).

A citada descrição da atitude do ouriço também sugere associações em que se deflagra a desvalorização da virtude, bem como a importância excessiva atribuída ao universo terreno e ao vício, principalmente à gula.

Posteriormente, Plínio descreve a reação do ouriço face à presença de um caçador: “Quando percebem que um caçador se aproxima, eles comprimem a cabeça, as patas e toda a parte inferior, que só é coberta por uma penugem rara e inofensiva, e rolam como uma bola, a fim de que só se possa apanhá-los pelos seus espinhos” (PLINE, 1850, LVI, 1; traduzimos). Essa reação revela astúcia e dissimulação, adjetivos que geralmente caminham de braços dados com a figura do diabo. Tal comportamento também será relatado nos bestiários, e é narrado por Santo Antônio logo no início do sermão (“Se alguém pretender apanhá-lo, esconde-se todo dentro de si e torna-se como esfera na mão de quem o segura”). Como o pecador obstinado, o animal não se deixa capturar, ou seja, não se deixa “cativar” pela palavra de Deus.

Para demonstrar os traços mais característicos do ouriço dentro do universo dos bestiários medievais, tomar-se-á como exemplo o *Bestiaire divin*, escrito por Guillaume le Clerc de Normandie, considerado o bestiário mais elaborado de todos os que descendem diretamente do *Physiologus*, tanto no que se refere à matéria em si, quanto ao desenvolvimento na exposição de *exempla*. O *Bestiaire divin* relata inicialmente como a própria natureza do ouriço lhe permite se defender dos possíveis “adversários”, a exemplo do que havia escrito Plínio: “(...) Ele possui defesas muito poderosas, pois, por natureza, é provido de espinhos. E quando ouve, vê ou sente homens ou animais que se encontram próximos a ele, se abriga e se fecha atrás de suas armas; após o qual, não teme mais absolutamente ser atacado” (BESTIAIRES, 1995, p. 75; traduzimos). Em seguida, narra a estratégia dissimuladora utilizada pelo ouriço para se abastecer de alimentos, também em comunhão com a descrição de Plínio:

(...) ele se comporta de uma maneira muito hábil quando está à procura de alimento: a pequenos passos, segue em direção a uma vinha cujas uvas estejam maduras; faz de tal forma que consegue subir na vinha, no lugar onde há maior quantidade de uvas, e a sacode tão forte que os grãos caem em abundância. Quando esses grãos cobrem o solo, o ouriço desce, rola sobre si mesmo, em todos os sentidos, de tal modo que as uvas se cravam nos seus espinhos, que são muito finos (BESTIAIRES, 1995, p. 75; traduzimos).

Por fim, Guillaume acrescenta de forma clara e objetiva a lição moral que se deve extrair da narrativa: “(...) Bom cristão, que é provido de razão, não esqueça esse exemplo, e preste atenção no ouriço, no traidor pérfido e cruel, no Diabo que constantemente procura enganar, como faz o ouriço com o fruto da vinha” (BESTIAIRES, 1995, p. 75; traduzimos). Torna-se, então, nítida a alegoria do ouriço. O animal representa claramente, dentro do universo do bestiário medieval, a figura do diabo, traidor e dissimulador, que tenta iludir o bom cristão.

Nota-se que a frase que inicia o sermão faz uma alusão ao bestiário (“Ali teve o ouriço a sua ova”) e, simultaneamente, através do recurso do paralelismo sintático, estabelece uma relação implícita com a Bíblia, expressa em Isaías, no seguinte fragmento: “Ali que a serpente fará o seu ninho, porá os seus ovos / chocá-los-á e recolherá à sua sombra a sua ninhada. / Também ali se encontrarão as aves de rapina, / cada uma com sua companheira” (Is. 34, 15). Dessa forma, Santo Antônio preferiu iniciar o sermão com uma referência indireta à Bíblia e ao bestiário ao

mesmo tempo, procedimento atípico durante o século XIII, em que as regras da *ars praedicandi* prescreviam a citação da Escritura como elemento propulsor da prédica; ou seja, de acordo com a prática dos oradores da época, as citações bíblicas devem principiar o sermão. Esse recurso empregado por Antônio confirma a estreita analogia entre a Bíblia e o bestiário. Digno de nota é o fato de os capítulos 34 e 35 de Isaías serem considerados um “pequeno Apocalipse”, por conterem o relato dos últimos combates de laweh contra as nações, seguido do Juízo Final, onde se restabeleceria a glória a Jerusalém. Observa-se uma consonância entre a idéia contida na referida passagem bíblica e a conduta do bom cristão que se deixa influenciar pelo “pecador obstinado”, ou seja, pelo diabo: utilizando-se da sutileza possibilitada pela analogia, Antônio visa à mudança de atitude do cristão, prevenindo-o da possível proximidade do dia do Juízo Final.

Para concluir, reitera-se que o sermão tem início com a descrição do comportamento do ouriço, em que está implícita a alusão à Bíblia e ao bestiário: segundo nos descrevem Plínio, o Velho, e Guillaume le Clerc: quando chega o período de colheita da uva, o ouriço sobe nas videiras e sacode os galhos; depois, espeta as uvas no próprio espinho e dirige-se à toca. Em função desse relato do comportamento do animal, dentro do universo medieval o ouriço tanto pode simbolizar aquele que peca por avareza e por gula quanto a própria personificação do diabo, em contraposição ao bom cristão por ele vitimado. Como se sabe, essa polivalência de sentidos que suscita o símbolo medieval é recorrente, sobretudo no que diz respeito aos bestiários.

Em seguida, são relatadas as características físicas e comportamentais do ouriço, sem o julgamento de valores, ou seja, há predominância do sentido literal, mas se percebe um sentido alegórico subjacente, ainda a ser decifrado.

O trecho compreendido entre “(...) O ouriço é o pecador obstinado (...)” e “(...) Os cinco dentes na boca do ouriço são os cinco modos de escusas na boca do obstinado (...)” utiliza claramente o sentido moral, e traça um paralelo entre o ouriço e o pecador, ou seja, explica o significado da alegoria ao mesmo tempo em que agrega valores morais. Ressalta-se que o número cinco, relacionado aos dentes na boca do ouriço, pode ser associado aos cinco sentidos, e, por extensão, à existência material. Essa concepção confirma a idéia já expressa anteriormente no sermão: a questão do pecado, associado à avareza e à gula, e das “coisas terrenas”

Por fim, a frase final retoma o tema resumidamente, ao explicitar a passagem bíblica correspondente ao assunto abordado no sermão através do bestiário. A lição moral implícita na simbologia do ouriço utilizada no sermão de Santo Antônio coincide com o ensinamento proposto no bestiário, ou seja, a alegoria alerta para as precauções que se devem ter com o pecado, tanto no que se refere ao “pecador obstinado” quanto ao cristão desavisado.

Destaca-se que, assim como o sermão “A aranha e a mosca”, “O ouriço é o pecador obstinado” também se destina a ser proferido durante a Quaresma, neste caso, no Primeiro Domingo. Esse dado nos leva a supor que estejam presentes neste sermão todos os elementos característicos do mencionado momento do ano litúrgico, conforme relatados na análise sermão anterior. Ambos os sermões instigam a reflexão sobre os vícios a que seríamos suscetíveis como seres humanos, em contraposição às virtudes que poderiam nos conduzir à vida eterna.

3.2.3 “A beleza e o aroma da pantera”

Diz-se em Ciências Naturais que a pantera é de beleza admirável. O seu odor é de tamanha suavidade, que supera todos os aromas. Por isso, quando os outros animais a pressentem, acto contínuo reúnem-se e seguem-na, por se sentirem encantados a cheirá-la e a contemplá-la. De quanta beleza e suavidade seja Nosso Senhor Jesus Cristo, experimentam-no os bem-aventurados na pátria, os justos, de algum modo, neste mundo. Logo que os apóstolos lhe pressentiram a suavidade, acto contínuo, *tendo deixado tudo*, o seguiram (ANTÔNIO, 2000, v. II, p. 285).

“A beleza e o aroma da pantera” tem início com uma alusão aos bestiários, referência que remonta aos escritos de Aristóteles e de Plínio. Nesse sermão, Santo Antônio compara a beleza da pantera e a delicadeza do seu aroma à graça e suavidade do discurso de Jesus. Observa-se que, já em Aristóteles, o poder do odor da pantera é relatado e associado ao poder de congregação em torno de si: “(...) Diz-se que a pantera, quando se dá conta de que os animais selvagens gostam de sentir seu odor, esconde-se para caçá-los: eles se aproximam bem perto, e, dessa maneira, ela pega os bichos (...)” (ARISTOTE, 1969, p. 153; traduzimos).

A descrição de Plínio não difere muito do relato de Aristóteles:

(...) Diz-se que todos os quadrúpedes são singularmente atraídos pelo odor que ela (*a pantera*) exala (XXI, 18), mas que se assustam com o aspecto feroz da sua cabeça; por isso ela se esconde: resta somente o odor agradável que os atrai, e ela os apanha (PLINE, 1850, XXIII,1; traduzimos).

Até então, não se constata nenhum valor moral agregado à característica comportamental apresentada pela pantera. Entretanto, pouco antes da descrição acima citada, Plínio nos conta a seguinte história, segundo ele propagada por Demétrio, o Naturalista: uma pantera estava deitada em um caminho, esperando encontrar algum homem. Foi quando passou o pai de um filósofo chamado Philinus. Ao vê-la, o homem se afastou, assustado. Então, a pantera se aproximou carinhosamente dele: “O medo do homem diminuiu, esse foi o primeiro grau da compaixão; ele quis cuidar dela, esse foi o segundo” (PLINE, 1850, 6, XVII; traduzimos). Enfim, o homem seguiu a pantera, que o levou a uma vala onde estavam presos os filhotes do animal. O pai de Philinus libertou os filhotes, e a pantera, juntamente com sua cria, o conduziu ao regresso. Assim termina a exposição de Plínio: “(...) e se via facilmente que ela manifestava seu reconhecimento sem se dar conta do próprio bem que fazia; o que é raro, mesmo entre os homens” (PLINE, 1850, 6, XVII; traduzimos). Esta última narrativa de Plínio já demonstra um valor moral intrínseco, embora não associado ao perfume do animal.

Nota-se que a pantera produziu no homem, primeiramente, a compaixão, e, em segundo lugar, a vontade de ajudar. Esses são justamente os objetivos da pregação: inicialmente, agradar e comover, através de uma exposição suave e aprazível da doutrina; em seguida, converter, ou seja, provocar uma mudança de atitude no ouvinte. Esses valores morais que o animal suscita são confirmados no final do relato, quando a pantera se mostra tão agradecida ao homem que se esquece do próprio benefício que prestou, demonstrando capacidade de humildade e gratidão, sentimentos apontados como raros até mesmo entre seres humanos. A pantera seria, dessa forma, dotada de um grau de sensibilidade mais nobre que os próprios humanos. Essa simbologia da pregação em comunhão com o caráter de “transcendência” do animal será recuperada nos bestiários medievais e associada à característica da suavidade do odor.

No bestiário denominado *Fisiólogo armênio*, cuja data de publicação nos é desconhecida, é flagrante a aproximação do simbolismo da pantera com a imagem de Jesus. O animal, após ter se alimentado, descansa durante três dias, tal qual Jesus, que, após remir a humanidade com sua morte, ressuscitou em três dias; a boca da pantera exala um hálito perfumado que atrai os mais distantes, assim como a palavra de Jesus, que difundiu a paz “assim na terra como no céu”:

Este animal (*a pantera*) é pacífico e muito inteligente; uma vez que tenha saciado a sua fome, descansa durante três dias, e ao cabo desse tempo se levanta.

Do mesmo modo ressuscitou Nosso Senhor depois de três dias.

Quando desperta a pantera, lança um rugido com toda a força de seus pulmões, e de sua boca sai um hálito perfumado. Os animais próximos e os distantes se dirigem ao lugar de onde provêm o som e o suave aroma.

É assim como o Senhor ressuscitado fez perceber um doce perfume “aos que estavam perto d’Ele e aos que estavam longe”, e difundiu a paz, assim na terra como no céu (BESTIÁRIO, p. 95, 2008).

Digno de nota é o fato de o número três ser dotado de um significado especial no Cristianismo, principalmente em razão do mistério representado pela Santíssima Trindade. No relato do bestiário, faz-se um paralelo entre o tempo em que a pantera descansou após ter saciado sua fome, e o tempo transcorrido entre a morte e a ressurreição de Jesus.

O *Bestiário moralizado de Gúbio* nos fornece uma descrição mais precisa da ligação do aroma perfumado com a pregação e a mensagem: “(...) Quando os demais animais ouvem sua voz (*da pantera*), se reúnem todos; os que se encontram longe, como os que estão perto, são atraídos pelo suave perfume que brota da sua boca” (BESTIÁRIO, p. 96, 2008; traduzimos). Entende-se por “suave perfume que brota da sua boca” as palavras suaves que Jesus pregou. Essa relação encontra paralelo no seguinte trecho do sermão de Santo Antônio: “Logo que os apóstolos lhe pressentiram a suavidade, acto contínuo, *tendo deixado tudo*, o seguiram”. Nessa passagem, Santo Antônio correlaciona o perfume à mensagem propalada por Jesus, tão poderosa que levou os apóstolos a segui-lo, ou seja, provocou a mudança de comportamento do ouvinte, idéia presente de forma implícita no relato que Plínio atribui a Demétrio, anteriormente mencionado.

Mais adiante, o *Bestiário moralizado de Gúbio* torna evidente a relação simbólica entre a pantera e Jesus:

“(...) Assim como a pantera desperta no terceiro dia lançando um grande rugido, e difunde então o suave perfume que brota de sua boca, igualmente Jesus Cristo ressuscitou no terceiro dia depois de sua morte; imediatamente, lançou tal grito que seu som se ouviu em todos os países (...)” (BESTIÁRIO, p. 97, 2008; traduzimos).

Destaque-se o fato de o rugido da pantera ser grande, mas o perfume que brota da sua boca, suave, ou seja, embora a mensagem propalada nos remeta a

noções de extrema delicadeza, como a caridade e o amor ao próximo, não é frágil: possui amplo alcance e repercussão.

Por fim, a relação entre a pregação e a pantera torna-se evidente no *Bestiary I*:

E assim como a pantera dorme três dias e depois torna a rugir como havia feito no princípio, e se aproximam dela os animais dos quais se alimenta, assim obram os bons predicadores; pois mais se demoram em ler e em meditar sobre as Sagradas Escrituras, e em pensar nas profundidades de Deus, que em pregar às gentes (BESTIÁRIO, p. 99, 2008; traduzimos).

Observa-se que essa alegoria é correlata à idéia de que a mensagem prevalece na pregação, mesmo que seja em detrimento da forma de pregar. Destaca-se que o *Bestiary I* está em total consonância com a doutrina cristã, conforme nos demonstram os escritos de Santo Agostinho: “Um homem fala com tanto maior sabedoria, quanto maior ou menor progresso faz na ciência das Santas Escrituras” (AGOSTINHO, 2007, p. 213).

O bestiário de Pierre de Beauvais é considerado uma tradução bastante próxima do *Fisiólogo*. Dentre os bestiários franceses, é o que mais se aproxima da obra, fonte comum a todos os bestiários. Nota-se que o período de maior produção de Beauvais foi aproximadamente nos primeiros anos do século XIII, período em que se multiplicam várias traduções “de inspiração moral e teológica: vida de santos, obras didáticas e históricas” (BESTIAIRES, 1995, p. 17; traduzimos). Nessa mesma época, Santo Antônio freqüentava as bibliotecas dos mosteiros de Santa Cruz e de Coimbra, e, mais tarde, em 1220, abraçava a Ordem dos Frades Menores. Em Beauvais, também se nota a estreita associação da pantera à imagem de Jesus, e a associação do dragão, tido, nos bestiários de uma forma geral, como inimigo da pantera, à “personificação” do diabo, conforme se percebe no trecho que se segue:

Mas quando o dragão escuta sua voz (*da pantera*), todos os seus membros tremem de medo, e ele vai se enterrar em uma toca subterrânea, porque não pode suportar o odor tão doce da sua boca (...).

Da mesma maneira Nosso Senhor, a verdadeira pantera, pela santa Encarnação atrai para Ele a raça humana que o dragão, quer dizer, o Diabo, mantém-se em um estado comparável à morte (BESTIAIRES, 1995, p. 40; traduzimos).

O sermão se encerra com a seguinte passagem: “Logo que os apóstolos lhe pressentiram a suavidade, acto contínuo, tendo deixado tudo, o seguiram”, alusão

implícita ao Evangelho segundo São Mateus, onde se lê: “Pedro, tomando então a palavra, disse: ‘Eis que nós deixamos tudo e te seguimos (...)’” (Mt. 19, 27). O epílogo cumpre, assim, sua função de expor a idéia principal do sermão resumidamente, idéia esta que coincide com o verdadeiro sentido oculto na alegoria da pantera.

É importante sublinhar que esse sermão foi composto por Santo Antônio para ser proferido em homenagem à Conversão de São Paulo, o primeiro grande pregador do Cristianismo, depois de Jesus. Vale lembrar que Paulo, antes da conversão, era um perseguidor aferrado dos cristãos, como atesta o trecho seguinte, retirado dos Atos dos Apóstolos: “Eles (*todos os judeus*) me conhecem de longa data e podem atestar, se quiserem, que tenho vivido segundo a seita mais severa de nossa religião, como fariseu” (Atos, 26,5). Os fariseus surgiram no século II a.C. Compunham um grupo religioso que observava estritamente os preceitos do Antigo Testamento e da tradição oral. A partir da nossa era, os fariseus passaram a condenar e perseguir os seguidores da filosofia cristã, então nascente. Paulo se dirigia a Damasco com o fim de punir os cristãos da região quando, no caminho, foi rodeado com uma grande luz vinda do céu. Segue o relato do que então se passou: “Caí ao chão e ouvi uma voz que dizia: ‘Saul, Saul, por que me persegues?’ Respondi: ‘Quem és, Senhor?’ Ele me disse: ‘Eu sou Jesus, o Nazareu, a quem tu persegues’” (Atos, 22, 6). A partir desse momento, Paulo se transforma no grande propagador da mensagem de Jesus e em uma das mais proeminentes figuras da história da pregação. Por essa razão, para celebrar a conversão do apóstolo, Santo Antônio estabeleceu uma correspondência entre o simbolismo da pantera, a eficácia da oratória de Paulo e o poder da pregação de Jesus.

Observa-se que a relação entre aroma e pregação também está presente em outro sermão de Santo Antônio, intitulado “Pregadores”: “Os canais, portanto, são os pregadores humildes, através dos quais corre a água da doutrina a regar os canteiros dos perfumes, isto é, as almas dos fiéis” (ANTÓNIO, 2000, v. II, p. 103). Nesse caso, o aroma está associado à alma do fiel que se deixa persuadir pela verdadeira doutrina, preceitos estes pregados pelos humildes, ou seja, os franciscanos, tendo em vista que um dos objetivos da Ordem dos Frades Menores é propalar a doutrina original do pensamento cristão, tal qual Jesus preceituou.

Para concluir, deduz-se que Santo Antônio se inspirou diretamente nos bestiários medievais quando abordou a simbologia da pantera, e estabeleceu um

paralelo entre a suavidade do aroma que exala o animal e a pregação de Cristo. O tema do sermão está em perfeita comunhão com o calendário litúrgico, considerando-se que o sermão foi escrito para ser enunciado em celebração à Conversão de São Paulo, considerado um dos maiores oradores cristãos. Santo Antônio expõe a alegoria da pantera do início até aproximadamente a metade do sermão (“(...) por se sentirem encantados a cheirá-la e a contemplá-la”). Do trecho seguinte (“De quanta beleza e suavidade seja Nosso Senhor Jesus Cristo (...)”) até o final, Antônio desvenda o simbolismo empregado na primeira parte, e esclarece o sentido moral da alegoria, destacando a docilidade e a importância da mensagem de Jesus. É preciso recordar que este foi o preceito fundamental da Ordem dos Frades Menores: viver conforme os ensinamentos originais de Jesus, o que significa, sobretudo, viver de acordo com o que prescreve o Segundo Testamento.

3.2.4 “Rola, comparada ao penitente”

A rola, pelo canto, chama-se ave pudica. Se for privada do seu companheiro, não se associa a outro; anda solitária e arrulhando; ama a solidão; no inverno, desce aos vales, e depenada habita nos troncos côncavos das árvores; no estio, porém, sobe às montanhas e ali escolhe um lugar para si. O verdadeiro penitente, pudico pela penitência do espírito e do corpo, não recebe a companhia de nenhum pecado mortal (ANTÔNIO, 2000, v. II, p. 291).

“Rola, comparada ao penitente” foi escrito para ser proferido em celebração à Festa da Purificação de Maria, ocasião em que se comemora a apresentação do Menino Jesus no templo. Assim, em alguns trechos do sermão pode-se observar a perfeita comunhão entre o simbolismo implícito no bestiário e o significado que a imagem da Virgem Maria possui para o Cristianismo. É o caso da frase que inicia o sermão: “A rola, pelo canto, chama-se ave pudica”. A atribuição do adjetivo “pudica” denota, nesse caso, sem impurezas, ou ainda, imaculada, qualificativo conferido à Maria em alusão ao dogma da concepção desprovida do pecado original. Repare-se que a rola “no inverno, desce aos vales”, e “no estio (...) sobe às montanhas”. Assim como a Virgem Maria, ela está nos céus, pela sua transcendência, uma vez que é considerada a Mãe de Deus, e também está na terra, porque concebeu Jesus física e materialmente.

Após a primeira frase, Santo Antônio nos fornece alguns atributos relacionados à rola: fidelidade, uma vez que só se une a um companheiro durante

sua vida; contemplação, porque ama a solidão; humildade, tendo em vista que “desce aos vales” e “habita nos troncos côncavos das árvores”, ou seja, apesar de suas virtudes, coloca-se em uma posição menos elevada (vales) e mais rústica (côncavos das árvores); e espiritualidade, porque “sobe às montanhas”, diz-se, local de elevação, próximo ao céu.

A virtude da castidade associada à rola pode ser notada já no *Fisiólogo*, como demonstra o *Bestiaire* de Pierre de Beauvais:

Existe um pássaro chamado rola, sobre o qual fala a Escritura: ‘A voz da rola se faz ouvir sobre a nossa terra’. O Fisiólogo afirma que a rola gosta muito de seu macho, que vive castamente com ele, e se mantém fiel somente a ele. Se acontecer de o macho ser capturado nos arredores ou por um falcão, a fêmea, em seguida, não se acasala mais com nenhum outro, mas conserva perpetuamente o desejo por aquele que perdeu (...).

Todos vocês, almas dos fiéis, escutem: se é possível encontrar uma tão grande castidade em um tão pequeno pássaro, todo aquele que tiver presente em sua alma a imagem da rola, seguirá o exemplo da sua castidade: tal é a Santa Igreja; pois jamais, desde que Nosso Senhor foi crucificado, ressuscitou no terceiro dia e subiu aos céus, ela não se uniu a nenhum outro em nenhum momento que seja (...) (BESTIAIRES, 1995, p. 46; traduzimos).

Como se nota no trecho acima, a fidelidade da rola ao seu companheiro suscitou, nos bestiários, uma associação do animal à Igreja, que permaneceu fiel a Jesus após a sua morte. Maurice van Woensel, em *Simbolismo animal medieval*, confirma esse pensamento: “Da rola, citada em contexto idílico no Cântico dos cânticos, só se registram qualidades positivas. (...) É a alegoria da Igreja que fica fiel ao Cristo mesmo depois de sua morte” (WOENSEL, 2001, p. 216).

Segundo o *Livre du Trésor*, de Brunetto Latini,

A rola é um pássaro de grande castidade, que habita, com muito gosto, longe dos homens; (...). E saiba que a rola tem um tal amor pelo seu companheiro que, se ele desaparece por alguma razão, ela nunca mais procura outro marido (...) (BESTIAIRES, 1995, p. 182; traduzimos).

Ressalta-se que Latini é considerado um dos mais conhecidos enciclopedistas medievais. Nasceu aproximadamente em 1220 e, em torno de 1264, publicou o *Trésor*. Santo Antônio redigiu os *Sermões* em data anterior à publicação do *Trésor*. Entretanto, o simbolismo animal já estava presente no imaginário do homem medieval bem antes de ser abordado por Latini, conforme nos demonstra a obra de Pierre de Beauvais. O *Trésor* reflete, como os demais bestiários, um

pensamento que já se havia cristalizado, e que é anterior às respectivas publicações sobre o tema.

Por fim, nota-se que a alegoria perpassa todo o sermão, tendo em vista que, ao longo da narrativa, são expostos vários qualificativos vinculados à rola. Somente na última frase, Santo Antônio torna explícito o significado subjacente, quando compara a rola ao “pudico penitente”, que permanece puro física e espiritualmente, e, em conseqüência, livre de pecados. Estes são também atributos associados à Virgem Maria: pureza espiritual e material.

Dessa forma, Antônio permite, neste sermão, três níveis de interpretação, com o propósito de captar a atenção de “perfis” de público distintos. A interpretação moral é explicitada quando se compara o penitente à rola, estimulando o ouvinte a praticar as virtudes anteriormente associadas ao animal. A interpretação anagógica estabelece um paralelo entre a rola, o penitente e a Virgem Maria, que representa o mais alto estágio da ascese. Enfim, a interpretação alegórica nos é indicada pela presença da alegoria em todo o sermão, com exceção da última frase, que desvenda as metáforas apresentadas anteriormente. Nota-se que o recurso retórico da alegoria foi amplamente explorado, tendo em vista que o sentido oculto das sentenças somente emergiu na frase final do sermão, para que se mantivesse a atenção do ouvinte até o momento revelador.

3.2.5 “O pelicano, comparado a Cristo”

O pelicano é uma ave pequena que se deleita com a solidão. Diz-se que mata os seus filhos pequenos, agredindo-os, e os chora. Três dias depois, fere-se, e eles voltam à vida com o seu sangue derramado. Também Cristo, pequeno pela humildade, solitário na oração, porque, no dizer dos Evangelhos, *pernoitava em orações e habitava em lugares desertos*, matou com uma espécie de agressões os seus filhos Adão e Eva juntamente com a sua posteridade, quando disse: *Maldita a terra nas tuas obras*, etc. e: *És pó e ao pó há-de voltar*. Mas depois chorou-os. Diz no Salmo: *Como quem chora e está em tristeza, assim eu me humilhava*.

Lê-se no segundo livro dos Reis que David, *cheio de tristeza, subiu ao cenáculo e chorou, dizendo: Filho meu Absalão, filho meu Absalão, quem me dera morrer por ti?* Também Cristo, contristado com a morte do gênero humano, subiu ao cenáculo da cruz, e ali chorou, porque, na frase do Apóstolo aos Hebreus, *ofereceu com lágrimas e com um grande clamor*. Pôde dizer: Filho meu Adão, Adão meu filho! Quem me dera morrer por ti, isto é, que a minha morte te aproveite!

Passados três dias, figura dos três tempos da natureza, da letra e da graça, feriu-se a si mesmo, ou seja, permitiu ser ferido, cobriu com o seu sangue os filhos mortos e fê-los reviver. E tudo isto procedeu do nímio amor com que nos amou. S. João: *Como amasse os seus que estavam no mundo, amou-os até o fim, até a morte*.

Portanto, os teus filhos são verdadeiramente teus, porque remidos com o teu sangue. Oxalá sejam teus e não seus, isto é, dados à sua carne: *Os seus não o receberam*. Para serem teus importa que sejam como renovos de oliveiras (ANTÔNIO, 2000, p. 293).

O sermão “O pelicano comparado a Cristo” foi escrito em celebração à Festa dos Santos Inocentes, considerados os primeiros mártires cristãos. Trata-se do seguinte episódio bíblico: os três reis magos procuraram o rei Herodes com a intenção de localizarem o recém-nascido Rei dos judeus. Os sacerdotes de Herodes apontaram Belém de Judá, na Palestina, como o local de nascimento. Herodes, então, dissimulando suas verdadeiras intenções, pediu que os reis magos voltassem para confirmar se haviam encontrado o futuro Rei. Entretanto, ao retornarem de Belém, os magos receberam o anúncio, através da visita de um anjo, de que deveriam evitar o encontro com Herodes, pois o Menino Deus corria risco de vida. Dessa forma, regressaram por outro caminho. Herodes, ao perceber que seu plano havia fracassado, mandou que fossem executados todos os meninos com menos de dois anos de idade da região, decreto cumprido imediatamente pelos soldados do seu exército. A Festa dos Santos Inocentes remonta ao século IV.

Neste sermão, Santo Antônio estabelece um paralelo do episódio dos Santos Inocentes com o simbolismo do pelicano, que mata os filhotes para lhes devolver a vida com seu próprio sangue. Da mesma forma, Jesus, involuntariamente causa a morte de várias crianças inocentes, sacrificadas por ordem do rei Herodes, redimiu a todas as pessoas com seu próprio sangue, e restituiu aos inocentes a vida eterna. Deve-se assinalar que o sermão se inicia com um comentário significativo: “O pelicano é uma ave pequena que se deleita com a solidão”. O adjetivo “pequena” significa a humildade de Jesus, e, em uma segunda acepção, a própria humildade dos franciscanos, que se intitulam “frades menores” e abraçam a pobreza como símbolo do desapego às coisas materiais. O fato de a ave se deleitar com a solidão nos remete ao estado de contemplação, necessário para se alcançar a transcendência e a ascese espiritual.

Nota-se que o sermão contém várias citações bíblicas, tanto explícitas quanto implícitas. As citações explícitas são facilmente identificadas. A primeira pode ser observada logo no início do sermão, quando Santo Antônio compara Cristo ao pelicano: “Também Cristo, pequeno pela humildade, solitário na oração, porque, no dizer dos Evangelhos, *pernoitava em orações e habitava em lugares desertos,*

matou com uma espécie de agressões seus filhos (...). Esse trecho se refere, respectivamente, às seguintes passagens do Evangelho Segundo São Lucas: “Naqueles dias, ele foi à montanha para orar e passou a noite inteira em oração a Deus” (Lc, 6, 12), e “O menino crescia e se fortalecia em espírito. E habitava nos desertos” (Lc, 1, 80). Assim, a alegoria expressa pelo pelicano torna-se manifesta logo no princípio do sermão, tendo em vista que o assunto a ser tratado, por si só, já se converte em um “recurso” eloqüente, capaz de captar a atenção do público. A partir de então, o ouvinte se mantém atento e desejoso de conhecer os desdobramentos do pensamento inicial.

Nota-se, já no primeiro parágrafo do sermão, a analogia entre o Primeiro e o Segundo Testamento, explicitado na seguinte passagem: Cristo “matou com uma espécie de agressões os seus filhos Adão e Eva juntamente com a sua posteridade”. Ora, a vida de Jesus, a quem se designa Cristo, é relatada no Segundo Testamento, enquanto o episódio de Adão e Eva é descrito no Gênesis, que pertence ao Primeiro Testamento. Logo, a referência à “morte” de Adão e Eva reflete a concepção de correspondência entre os Testamentos, idéia recorrente no universo medieval.

A segunda citação explícita está presente ainda na primeira parte do sermão, quando Santo Antônio menciona o salmo de onde se extraiu a idéia que será desenvolvida: “Diz no salmo: Como quem chora e está em tristeza, assim eu me humilhava”. Cumpre notar que a alusão à humilhação também está em harmonia com o princípio de humildade da Ordem Franciscana, consoante à referência ao Evangelho segundo São Lucas que encerra o sermão “Através da humildade se alcança a glória”, de Santo Antônio: “Todo o que se humilha será exaltado” (ANTÔNIO, 2000, v. I, p. 233).

No início do segundo parágrafo, pode-se verificar a terceira citação bíblica explícita, referente ao Livro dos Reis: “Lê-se no segundo livro dos Reis que David, cheio de tristeza, subiu ao cenáculo e chorou, dizendo: Filho meu Absalão, (...), quem me dera morrer por ti”, onde se compara David a Cristo, que subiu à cruz para morrer em salvação do “gênero humano”, reforçando-se a analogia entre os dois Testamentos.

A quarta citação explícita é expressa na seguinte passagem: “(...) na frase do Apóstolo aos Hebreus, ofereceu com lágrimas e com um grande clamor”. Segundo a Bíblia de Jerusalém, esse extrato é inserido em Hebreus, “O sacerdócio de Cristo”, e relatado como se segue: “É ele que, nos dias de sua vida terrestre, apresentou

pedidos e súplicas, com veemente clamor e lágrimas, àquele que o podia salvar da morte; e foi atendido por causa da sua submissão” (Heb. 5,7). O fragmento confirma a idéia de humildade já referida na primeira citação explícita, quando, ainda no princípio do sermão, Antônio compara Cristo ao pelicano.

Logo após, traça-se um paralelo entre a frase de David e as palavras comovidas de Jesus: “Filho meu Adão (...) Quem me dera morrer por ti”. Tal citação reitera, mais uma vez, a analogia entre os dois testamentos, tornando transparente a concepção segundo a qual o Novo Testamento seria o cumprimento do Antigo, tão cara ao homem medieval. A quinta citação explícita da Bíblia pode ser percebida no terceiro parágrafo, e refere-se à crucificação de Cristo, conforme nos relata São João: “S. João: Como amasse os seus que estavam no mundo, amou-os até o fim, até a morte”, idéia correlata à atitude dos pelicanos, que amam seus filhotes até à morte, uma vez que, para fazê-los reviver, derramam sobre eles o seu próprio sangue.

As primeiras citações bíblicas implícitas presentes no sermão encontram-se logo no primeiro parágrafo: “Maldita a terra nas tuas obras” e “És pó e ao pó hás-de voltar”. Ambas são extraídas do Livro do Gênesis, no Primeiro Testamento, e são assim expressas, respectivamente: “Ao homem, ele disse: ‘Porque escutaste a voz da tua mulher, e comeste da árvore que eu te proibia comer, maldito é o solo por causa de ti! Com sofrimento dele te nutrirás todos os dias de tua vida” (Gen., 3, 17), e “Com o suor de teu rosto comerás teu pão até que retournes ao solo, pois dele foste tirado. Pois tu és pó e ao pó tornarás” (Gen., 3, 19). Nota-se que tais alusões ao Gênesis ocorrem imediatamente após o trecho do sermão onde Antônio enuncia que “Cristo matou (...) Adão e Eva juntamente com a sua posteridade”, e enfatizam a noção do pecado e da fugacidade do mundo terreno. No final do primeiro parágrafo, sugere-se a idéia de remissão: “depois chorou-os”, ou seja, depois, no Segundo Testamento, Jesus chorou na cruz, “contristado com a morte do gênero humano”. No final do segundo parágrafo, torna-se transparente a idéia de perdão concedido através da imolação de Cristo: “Adão, meu filho! Quem me dera morrer por ti”.

A terceira citação implícita está presente no último parágrafo do sermão: “Oxalá sejam teus e não seus, isto é, dados à sua carne: Os seus não o receberam”, e se refere ao Evangelho segundo São João: “Veio para o que era seu e os seus não o receberam” (Jo., 1, 11). Representa o não reconhecimento do Messias pela humanidade e a conseqüente imolação de Jesus Cristo.

No que se refere ao simbolismo animal, observa-se que os pelicanos são descritos desde a Antigüidade, conforme nos demonstra o trecho abaixo, extraído da *História dos animais*: “Quanto aos pelicanos, que vivem sobre o curso das águas, eles engolem as grandes conchas lisas; após tê-las feito cozinhar na parte que precede seu estômago, eles as expõem para poder abri-las, extrair a carne e comê-las” (ARISTOTE, 1969, p. 160; traduzimos).

A exposição de Plínio sobre os pelicanos, em *História natural*, assemelha-se muito à de Aristóteles:

(...) se parecem com os cisnes, e não se veria nenhuma diferença se eles não tivessem na própria garganta uma espécie de primeiro ventre. É lá que esse animal insaciável acumula tudo, e a capacidade desse papo é surpreendente; pois, tendo acabado sua provisão, ele a reconduz pouco a pouco ao seu bico, e a faz descer, por uma espécie de ruminação no ventre verdadeiro (PLINE, 1850, LXVI, 1; traduzimos)

A idéia da recondução apresentada em Aristóteles e Plínio se manteve nos bestiários, porém sob um outro prisma. Está no *Fisiólogo* a origem da legenda de acordo com a qual o pelicano, após matar seus filhotes, faz com que eles ressuscitem derramando seu próprio sangue sobre eles. Mantém-se, assim, a metáfora da recondução, agora associada aos filhotes dos pelicanos, que são reenviados à vida através do sangue dos pais. Vejamos o que nos aponta o bestiário de Pierre de Beauvais:

David disse no salmo CI: ‘Sou semelhante a um pelicano’. O Fisiólogo diz do pelicano que ele gosta muito dos seus filhotes. Uma vez que nascem e crescem, batem no rosto do pai, e o pai, com raiva, por sua vez lhes bate e os mata. Após três dias, abre seu próprio flanco com bicadas e se deita sobre os filhotes mortos; derrama o sangue de seu flanco sobre eles, e é assim que os ressuscita.

(...) Nós lhe batemos no rosto, pois servimos a todas as criaturas que ele fez, e não servimos ao próprio Criador. É por isso que Nosso Senhor Jesus Cristo subiu sobre a Santa Cruz, e consentiu que se abrisse seu flanco, de onde saíram o sangue e a água que permitiram nossa salvação na vida eterna. A água é a graça do batismo; o sangue é o cálice do Novo Testamento que Nosso Senhor recebeu entre as mãos (...) (BESTIAIRES, 1995, p. 25; traduzimos).

Nota-se que, já no relato de Pierre de Beauvais, tanto David quanto Jesus estão associados à simbologia do pelicano, perfazendo uma analogia entre os dois Testamentos e o *Fisiólogo*, analogia esta que se mantém no sermão de Santo Antônio.

Em *Bestiaire divin*, Guillaume le Clerc também faz menção à comparação de David com o pelicano, e narra o episódio em que o pelicano mata seus filhotes, que lhe são ingratos, para depois, passados três dias, ressuscitá-los com seu próprio sangue. Ao fim do relato, Guillaume acrescenta o sentido moral da história:

Senhores, escutem agora o que isso significa: (...) Deus é o verdadeiro pelicano que, por nós, suportou tormentos e sofrimentos. (...) somente ele é a verdadeira autoridade; nós somos seus filhos, seus filhotes; enquanto filhos maus e pérfidos, batemos no rosto de Nosso Senhor (...) (BESTIAIRES, 1995, p. 64; traduzimos).

Em seguida, Guillaume faz menção à salvação através da água e do sangue de Cristo, a exemplo do bestiário de Pierre de Beauvais.

Em *Bestiaire d'un poète*, de Thibaut de Champagne, considerada uma das grandes obras do século XIII, a história ganha outra versão: em vez de o pelicano ser responsável pela morte dos filhotes, quem os mata é um pássaro “mau e perverso”, personificação da figura do diabo. No final, desvenda-se a alegoria: “Deus agiu da mesma maneira, no momento de sua Paixão: com seu doce Sangue, resgatou seus filhos do Diabo, do qual era grande o poder” (BESTIAIRES, 1995, p. 106; traduzimos).

Brunetto Latini, em seu *Livre du trésor*, nos revela uma versão parecida com as anteriores, mas com pequenas alterações. Nesse caso, o pai mata os filhotes, mas é a mãe quem os ressuscita com seu próprio sangue. Em seguida, Latini nos relata que, em outra interpretação da história, os filhotes nascem desprovidos de vida, e seus pais os reanimam com o próprio sangue. Segue-se a moral da história: “Mas seja como for, a Santa Igreja dá um bom testemunho dessa ressurreição, quando Nosso Senhor diz: ‘Sou semelhante a um pelicano’” (BESTIAIRES, 1995, p. 180; traduzimos). Tal qual o pelicano, a Igreja, que representa Jesus, ressuscita seus filhos, ou seja, seus fiéis, para a vida eterna

Na interpretação do *Fisiólogo grego*, escrito entre os séculos III e V d. C., os pais matam os filhotes, mas cabe à mãe ressuscitá-los com seu sangue. No final da narrativa, desvenda-se o simbolismo: “O pelicano é o Senhor, e os filhotes são Adão e Eva” (BESTIÁRIO, 2008, p. 115; traduzimos). No bestiário apresentado por Maurice van Woensel, a analogia entre o pelicano e a figura de Cristo é preservada: “Na iconografia cristã, o pelicano tornou-se o símbolo da Eucaristia e de Cristo, que derramou seu sangue para salvar os homens” (WOENSEL, 2001, p. 213).

Em suma, há basicamente duas versões da história contada nos bestiários medievais sobre os pelicanos. Na primeira, os filhotes agredem os pais, que, por sua vez, matam a cria. Na segunda versão, um animal inimigo mata os filhotes do pelicano. Nas duas interpretações, o final se mantém igual: os pelicanos reanimam seus filhotes com o próprio sangue, o que remete à idéia de recondução apresentada na descrição do animal presente tanto em Aristóteles quanto em Plínio, o Velho.

Deduz-se que, para restituir a vida à cria, os pelicanos morrem, assim como Jesus foi crucificado para a remissão dos pecados humanos. Dessa forma, em todos os bestiários analisados, a alegoria do pelicano representa a imolação de Cristo, cujo sangue remiu os pecadores. Percebe-se de forma latente o paralelo entre o Antigo e o Novo Testamento, em perfeita comunhão com o princípio cristão de que o Novo Testamento seria um cumprimento das profecias do Antigo.

Enfim, o sermão está em total consonância com o simbolismo da festa litúrgica à qual se destina, a Festa dos Santos Inocentes, quando várias crianças foram executadas com a finalidade de se eliminar o recém-nascido Rei dos Judeus, e depois foram agraciadas com a vida eterna, através da crucificação de Jesus. A alegoria do pelicano é esclarecida logo no início do sermão, ainda no primeiro parágrafo. A partir de então, a idéia principal é desenvolvida e traça-se o paralelo entre os dois Testamentos.

Digno de nota é o fato de Santo Antônio abordar o mesmo simbolismo suscitado pelo pelicano no sermão intitulado “Prelado, comparado ao pelicano”. Nesse discurso, cabe ao prelado reconduzir o fiel ao caminho da vida eterna, através da repreensão: “Assim o prelado deve chamar os seus filhos (...), os quais corrige com o flagelo da disciplina e mata com a espada da áspera reprimenda” (ANTÔNIO, 2000, v. II, p. 74).

Para finalizar o sermão, Santo Antônio faz uma advertência: “Para serem teus importa que sejam como renovos de oliveiras”, ou seja, para serem consagrados a Cristo é preciso que sejam como brotos de oliveiras, árvore que, dentro do universo cristão, simboliza a paz, conforme nos lembram Chevalier e Gheerbrant, no *Dicionário de símbolos*: “(...) foi um ramo de oliveira que a pomba trouxe a Noé no fim do dilúvio. A cruz de Cristo, segundo uma velha lenda, era feita de oliveira e cedro. É, além disso, na Idade Média, um símbolo do ouro e do amor” (CHEVALIER,

1982, p. 656). A mensagem que subjaz é: para pertencer ao reino dos céus, é preciso que o fiel busque a virtude acima de quaisquer outros bens.

3.2.6 O basilisco vencido pelas doninhas

E nota que o basilisco é um réptil do comprimento de meio pé, e representa perigo singular sobre a terra. Com o seu sopro extingue as ervas, dá cabo das árvores, mata e incendeia os animais, etc. Corrompe até a própria atmosfera, de modo que nem mesmo no ar ave alguma voa impune, infectado como está com o seu sopro pestilencial. As serpentes têm horror do seu sibilo, e ao fugirem cada qual corre por onde quer que pode. A fera não come nada do que seja morto pela sua mordedura. A ave não lhe toca. É vencido, todavia, pelas doninhas, que os homens metem nos buracos, onde ele se oculta.

Assim, um poderoso deste século, como basilisco infectado pelo veneno da iracúndia, extingue com o sopro da sua malícia as ervas, isto é, os pobres; dá cabo das árvores, ou seja, dos ricos, mercadores e usuários deste século; mata e incendeia os animais, que são os seus domésticos; corrompe até a própria atmosfera, ou seja, a vida dos religiosos; põe no céu a boca, e a língua passa-a para a terra. Também as serpentes, isto é, os amigos e companheiros, conhecedores da sua malícia, têm horror do seu sibilo. Quando se lhe inflama a ira, cada um precipita-se em fuga, correndo a esconder-se em qualquer lugar, mesmo que seja um curral de porcos. Este senhor tão fero, tão ignorante de si mesmo e inflamado do espírito diabólico, é vencido pelas doninhas, que são os pobrezinhos de espírito. Não o temem, porque nada têm a perder. Os homens onerados pela terra da pecúnia, não ousando aproximar-se dali, metem-nos nos buracos onde este fero senhor se esconde. Falai-lhe, vós, dizem, porque nós não temos coragem (ANTÔNIO, 2000, p. 293).

O sermão “O basilisco vencido pelas doninhas” destina-se a ser proferido no sexto domingo depois de Pentecostes, celebração esta inserida no Ciclo da Páscoa, e seguida do Tempo Comum, período mais longo do ano, com trinta e quatro domingos. O episódio de Pentecostes está presente tanto no Antigo quanto no Novo Testamento. No primeiro, a festa representa a aliança entre Iahweh e Moisés no Monte Sinai: “Vós sereis para mim um reino de sacerdotes, uma nação santa” (Lev 19, 6). O Novo Testamento traduziu esta idéia do pacto estabelecido com Deus, celebrado na festa judaica tradicional, em aliança firmada através da transformação da essência do Espírito Santo em línguas de fogo: a mensagem dos apóstolos ultrapassa os limites dos idiomas, tal como as línguas diversas são compreendidas por todos os povos da terra:

Tendo-se completado o dia de Pentecostes, estavam todos reunidos no mesmo lugar. De repente, veio do céu um ruído como o agitar-se de um vendaval impetuoso, que encheu toda a casa onde se encontravam. Apareceram-lhes, então, línguas como de fogo, que se repartiam e

que pousaram sobre cada um deles. E todos ficaram repletos do Espírito Santo e começaram a falar em outras línguas, conforme o Espírito Santo lhes concedia se exprimirem.

Achavam-se então em Jerusalém judeus piedosos, vindos de todas as nações que há debaixo do céu. Com o ruído que se produziu, a multidão acorreu e ficou perplexa, pois cada qual os ouvia falar em seu próprio idioma. Estupefatos e surpresos, diziam: “Não são, acaso, galileus todos esses que falam? Como é, pois, que os ouvimos falar, cada um de nós, no próprio idioma em que nascemos?” (At 2, 1 - 8).

É notável o fato de a Regra de São Francisco promulgada por Honório III em 1223 pronunciar que a reunião dos ministros provinciais e do ministro geral deveria ser realizada no dia de Pentecostes. Em caso de falecimento do ministro geral, os ministros provinciais e custódios deveriam eleger o sucessor justamente durante os capítulos realizados nessa data especial do ano litúrgico.

No decorrer do sermão, Antônio, ao descrever o basilisco, nos relata que “Também as serpentes, isto é, os amigos e companheiros, conhecedores da sua malícia, têm horror do seu sibilo”. Ora, as serpentes são a representação do mal, a personificação do diabo. Se até esses animais temem o basilisco, é porque ele os supera em astúcia e periculosidade. Em contrapartida, o basilisco é derrotado pelas doninhas, “que são os pobrezinhos de espírito”, ou seja, os companheiros da Ordem dos Frades Menores, uma vez que se trata de uma ordem mendicante, que tem no culto à pobreza uma de suas características essenciais. Considerando-se o momento do ano litúrgico em que o sermão deve ser pronunciado, a saber, Pentecostes, compreende-se que os franciscanos, representados pela doninha, são vistos como aqueles que firmaram um pacto com Deus, e por isso tornam-se capazes de derrotar o diabo, caracterizado pelo basilisco. Essa idéia é confirmada pelo fato de os franciscanos terem como premissa fundamental viver estritamente de acordo com a prescrição de Jesus, o que faz com que o pacto estabelecido com Cristo, celebrado em Pentecostes, seja ainda mais evidente.

Em Plínio, o basilisco aparece como um tipo de serpente, que possuía uma mancha na cabeça semelhante a um diadema; esse sinal lhe confere a aparência de poder, como se pode notar no sermão: “um poderoso deste século, como basilisco infectado pelo veneno da iracúndia”. A doninha já era considerada sua predadora natural. A capacidade destruidora do basilisco também já era conhecida:

A serpente chamada basilisco (...); ela tem sobre a cabeça uma mancha branca, que parece um tipo de diadema. Afugenta todas as serpentes pelo seu sibilo. (...) Mata os arbustos (...); queima as ervas, queima as pedras, tanto é ativo seu veneno. (...) Este monstro medonho (...) não resiste às doninhas; assim quer a natureza: tudo tem sua compensação (PLINE, 1850, VIII, XXXIII, 1; traduzimos).

Essas propriedades atribuídas ao basilisco por Plínio, o Velho, são, em sua maioria, confirmadas nos bestiários medievais. No *Livre du Trésor*, Brunetto Latini descreve o animal como rei das serpentes, o que mantém a associação com o poder, suscitada em Plínio através da descrição da mancha na cabeça, análoga a um diadema. Sua capacidade devastadora permanece, e a semelhança com o diabo se confirma:

O basilisco é o rei das serpentes. Ele é cheio de veneno, a tal ponto que este escapa para fora do corpo e brilha sobre a pele; (...) ele corrompe o ar, e faz morrer as árvores (...). E por mais feroz que seja o basilisco, ele é morto pelas doninhas, animais pouco maiores que um rato e que possuem a barriga branca (BESTIAIRES, 1995, p. 158; traduzimos).

Na compilação intitulada *De bestiis et aliis rebus*, notam-se as mesmas características anteriormente relacionadas ao basilisco, com a diferença que, nesse caso, as doninhas são vistas como a cura divina para o mal causado pelo rei das serpentes. Nota-se a busca de uma explicação etimológica para justificar ou compreender o comportamento do animal, procedimento comum durante a Idade Média:

O basilisco é chamado em latim *regulus*, porque é o rei das serpentes. (...) Todavia, é vencido pelas doninhas (...). No momento em que vê uma, escapa, porém ela o persegue e o mata. De fato, o Pai comum não criou nada sem seu remédio" (BESTIÁRIO, 2008, p. 205; traduzimos).

Mais adiante, neste mesmo bestiário, desfaz-se a alegoria para explicar o verdadeiro sentido moral subjacente à figura do basilisco, comparando-o à serpente responsável pela queda de Adão e Eva do paraíso e, conseqüentemente, ao diabo:

(...) Este animal representa o diabo, o mesmo Satanás que se escondeu no paraíso, que enganou Eva e Adão; assim comeram o fruto proibido. (...) Assim foram envenenados eles e todos os descendentes de Adão durante quatro mil anos, que morreram todos e caíram no poço, com o basilisco, quer dizer, no inferno, com o demônio (BESTIÁRIO, 2008, p. 205; traduzimos).

O bestiário de Pierre de Beauvais encerra a série dos “bestiários franceses tradicionais”. Ele nos apresenta uma outra versão da história do basilisco: ao completar sete anos, forma-se um ovo dentro do corpo de um galo. Esse ovo é identificado, através do seu odor, pelo sapo, que o choca. Após determinado período, nasce um animal que possui características de galo da cintura para cima, e parece com uma serpente da cintura para baixo. O bestiário contrapõe claramente a figura do basilisco a Jesus, que derrota a serpente com o próprio veneno dela:

Então, entrou o filho do rei em um recipiente muito mais transparente que o vidro e o cristal; entendi que o Filho de Deus entrou no corpo bendito de Nossa Senhora, a Virgem mais clara e transparente, Maria, sua mãe. Então, o basilisco lançou pelos olhos seu veneno, ao contemplar o recipiente no qual se encontrava o filho do rei; e o veneno se chocou contra o recipiente, sem poder fazer dano a ninguém, salvo à besta. Então, recolocou o veneno sobre o animal, e este permaneceu debilitado até que o filho do rei se encontrou fora do recipiente no qual se encontrava (...) (BESTIÁRIO, 2008, p. 206; traduzimos)

Maurice van Woensel reafirma os traços distintivos do basilisco expressos nos bestiários anteriores: a questão da majestade, explícita através da atribuição do epíteto de “rei das serpentes” e da mancha na cabeça, semelhante a um diadema; e a incomum capacidade de matar: “Rei das serpentes, pode matar todas elas pelo cheiro que emite e matar os homens, só olhando para eles. O basilisco tinha uma mancha branca na testa, parecida com um diadema: dali provavelmente a dignidade real que lhe foi atribuída” (WOENSEL, 2001, p. 192).

A doninha, quando oposta ao basilisco, possui sempre uma simbologia associada aos bens espirituais, capazes de vencer o mal. Entretanto, de uma forma geral, seu universo simbólico é ambíguo, como ocorre com diversos signos da Idade Média. O animal é comparado aos fiéis quando vive em conformidade com as leis divinas, mas, quando não procede de acordo com a pregação de Jesus, é relacionada à víbora, que possui, na maior parte das vezes, uma conotação diabólica. Assim a doninha é descrita no bestiário de Pierre de Beauvais:

Semelhantes à doninha são os fiéis de Deus, que com boa vontade recebem a semente da palavra de Deus; mas se, em seguida, elas perdem o sentimento do dever de obediência ao ponto de abandonar completamente o que ouviram da boca de Deus, aquilo que realizam não se parece com a doninha, mas com uma serpente nomeada víbora, que come suas orelhas para não escutar o encantador (BESTIAIRES, 1995, p. 44; traduzimos).

Essa característica de submissão às leis divinas reforça a analogia entre a doninha, única criatura capaz de combater o mal representado pelo basilisco, e os franciscanos, uma vez que a Ordem dos Frades Menores têm por objetivo, como já foi dito, viver tal qual pregou Jesus.

Embora esse sermão não esteja classificado por Henrique Pinto Rema como um sermão que aborde a história natural, pois está incluído no capítulo reservado à “Alma franciscana de Santo Antônio”, seu simbolismo animal é manifesto. O sermão inicia com uma alusão ao bestiário. Durante toda a primeira parte da obra, relata-se o comportamento do basilisco tal qual se observa descrito nos livros dos bichos. A segunda parte do sermão começa tornando transparente a analogia entre um determinado poderoso e o basilisco, até então oculta: “Assim, um poderoso deste século, como basilisco infectado pelo veneno da iracúndia (...)”. Depreende-se que toda a primeira parte tem a função de despertar no ouvinte o desejo de decifração dos códigos, ou seja, da alegoria.

Após tornar clara a analogia entre determinado personagem poderoso de seu tempo e o basilisco, Antônio discorre sobre os malefícios que o pernicioso comportamento desse indivíduo tem provocado, sempre utilizando a alegoria e a desvendando em seguida: “(...) extingue com o sopro da sua malícia as ervas, isto é, os pobres (...)”. Assim, cria uma analogia entre as ervas e os pobres. Ainda nesse segmento, atribui a corrupção do clero às atitudes maléficas do poderoso anônimo: “corrompe até a própria atmosfera, ou seja, a vida dos religiosos (...)”. Nesse caso, a analogia está presente entre a atmosfera e a espiritualidade. No fragmento subsequente, Santo Antônio faz uma menção indireta à Bíblia: “põe no céu a boca, e a língua passa-a a terra”. Esse trecho encontra consonância no Salmo 72, 9: “Diante dele a Fera se curvará, e seus inimigos lamberão o pó”. Mais adiante, neste mesmo Salmo, lê-se; “Quanto a mim, sou pobre e indigente: ó Deus, vem depressa!”. Essa alusão à Bíblia tanto associa a “fera” ao “poderoso”, que lamberá o pó da terra, ou seja, se curvará diante do poder maior e supremo, quanto estabelece uma correspondência entre o “pobre e indigente” e os frades franciscanos. Reitera-se que ambas as analogias estão implícitas, passíveis de serem exploradas por um religioso que saiba reconhecê-las e que queira amplificá-las em um discurso que tenha como base o sermão “O basilisco vencido pelas doninhas”, e que pronuncie este sermão no tempo litúrgico devido. Digno de nota é o fato de a referência de Antônio à língua ter estreita associação com Pentecostes, quando o Espírito Santo

aparece em forma de línguas de fogo, abordado em fragmento já exposto anteriormente: “Apareceram-lhes, então, línguas como de fogo, que se repartiam e que pousaram sobre cada um deles” (At 2, 1 - 8).

No último terço do sermão, Antônio revela que é possível vencer esse “espírito diabólico”. O antídoto contra esse “veneno” são as doninhas, que representam, de acordo com o santo, “os pobrezinhos de espírito”, ou seja, os frades mendicantes da Ordem Franciscana. Com o exemplo da conduta e a pregação dos frades da Ordem, Antônio crê que possa ser possível vencer o “basilisco infectado pelo veneno” da cólera. O sermão termina com uma crítica aos “homens onerados pela terra da pecúnia”, que podem representar os religiosos poderosos, que pecam pela omissão: “não ousando aproximar-se dali, metem-nos nos buracos onde este fero senhor se esconde”.

Por fim, conclui-se que Antônio, em “O basilisco vencido pelas doninhas”, promove a concordância entre a *História natural* de Plínio, o bestiário medieval, o Antigo e o Novo Testamentos e o período do ano litúrgico em que se deve pronunciar o sermão. Ao contrário do sermão medieval típico, as primeiras idéias que aparecem na obra são extraídas do bestiário, o que confirma o estreito paralelo entre as duas obras. A alegoria é plenamente utilizada como recurso retórico, e só é desvendada após ter o seu simbolismo amplamente explorado, preparando o público para revelação do sentido subjacente.

4 CONCLUSÃO

Estima-se que os três alicerces nos quais estão apoiados os sermões de Santo Antônio (a Sagrada Escritura, o pensamento dos Padres da Igreja e os compêndios de história natural), bem como outros elementos da *ars praedicandi* estabilizada no século XIII, possuem uma função retórica fundamental em sua obra.

A Sagrada Escritura, principal sustentáculo da oratória nos cultos judeus anteriores ao nascimento de Cristo, continuou a ser utilizada como fundamento tanto por Jesus, como por seus seguidores. Posteriormente, acompanhando a antiga tradição judia de leitura e comentários do Antigo Testamento, o Novo Testamento passou a ser empregado também como prova epidítica pelos cristãos. Dessa forma, a prédica medieval fará amplo uso de citações bíblicas, e tomará como referência o calendário litúrgico. Os sermões de Santo Antônio não constituem exceção: cada sermão é consagrado para ser proferido em celebração a fatos narrados nas Escrituras, e todas as citações, implícitas e explícitas, bem como o universo simbólico subjacente, estão a serviço da respectiva louvação.

A influência do pensamento dos Padres da Igreja não só fornece a justificativa para a utilização de recursos persuasivos na prédica de Santo Antônio, mas também, e principalmente, proporciona os subsídios teóricos, exegéticos e éticos para a composição dos sermões. Nesse sentido, as principais fontes filosóficas e retóricas de Santo Antônio são Santo Agostinho e São Gregório Magno. Ambos os autores pertencem à segunda fase da predicação, que compreende o período entre 426, ano em que Agostinho finalizou *A doutrina cristã*, e o século XII.

A obra de Santo Agostinho se reporta ao conhecimento do mundo antigo, para adaptá-lo ao novo pensamento cristão. Seus preceitos retóricos, que tomam como referência o legado de Cícero, justificam plenamente a utilização de técnicas que visam à eficácia da eloquência. Como seria natural no pensamento cristão, o conteúdo da mensagem deve sempre se sobrepôr à forma. No que se refere a São Gregório Magno, sua principal obra, *Cura pastoralis*, não representa propriamente um tratado de retórica. O escrito versa sobre o ofício eclesiástico de uma forma geral, e contém pequenos sermões que deverão servir de modelos para o pregador. Cumpre observar que os sermões de Santo Antônio também trazem consigo esta proposta: foram redigidos, a pedido dos confrades, para servirem de modelos de pregação. Cita-se, ainda, a influência de Guiberto de Nogent, mentor de Antônio no

que se refere à opção do santo pelo emprego da interpretação moral das Sagradas Escrituras.

O terceiro traço distintivo na obra de Santo Antônio é a conotação simbólica da qual são revestidos os elementos da natureza, com especial destaque para o mundo animal. Trata-se de um modo de compreender o universo espiritual por meio dos signos inerentes aos elementos materiais e vice-versa, concepção típica da sociedade medieval. A chamada alegoria dos teólogos, profundamente presente através da utilização metafórica dos elementos extraídos das ciências naturais, estabelece um paralelo e um tipo de concordância entre o bestiário medieval e a Escritura, onde a natureza e a Bíblia contêm, cada qual, um plano visível e outro codificado, e se refletem reciprocamente. Esse fator possibilita a permuta, em alguns sermões de Santo Antônio, entre as citações da Bíblia e enunciados dos bestiários. Observa-se a utilização desse processo principalmente no começo do sermão, ou seja, no tema. De acordo com o sermão medieval típico, o tema deveria ser expresso através de uma passagem retirada das Escrituras; entretanto, a exemplo do que ocorre no sermão “A aranha e a mosca”, no lugar da citação bíblica observa-se uma clara referência aos bestiários: “O diabo teceu a teia como a aranha, da qual se diz assim no *Livro de Ciências Naturais*” (ANTÔNIO, 1997, p. 300).

A alegoria da qual está revestido o bestiário medieval acaba por provocar no ouvinte o desejo de explicação do significado subjacente. Nesse sentido, ressalta-se que a preferência pela interpretação de caráter moral constitui-se em um fator de convergência entre as mensagens das passagens bíblicas citadas nos sermões de Santo Antônio e as lições contidas nos bestiários. Considera-se, enfim, que o simbolismo animal, profundamente presente no imaginário do homem da Idade Média, tenha funcionado como uma ponte entre o discurso bíblico e o seu público receptor, revestindo o enunciado retórico de uma simplicidade eloqüente.

Cumprido recordar que a Ordem dos Frades Menores, à qual pertencia Santo Antônio na ocasião em que elaborou os sermões, sempre conferiu manifesta importância à natureza, conforme nos atesta o primeiro biógrafo de São Francisco de Assis, Tomás de Celano, em *Vida de São Francisco de Assis*. Em contrapartida, os cátaros e albigenses, principal grupo de hereges a quem a prédica de Santo Antônio é dirigida, desprezavam todas as manifestações do mundo material, inclusive os elementos naturais. Tais fatores tornam-se decisivos na eficácia do recurso da alegoria animal empregado nos sermões destinados à sua conversão,

justamente por deflagrar o reflexo e a correspondência entre o mundo material e o mundo espiritual.

No que se relaciona à arte da pregação, nota-se que a obra de Santo Antônio foi redigida entre 1227 e 1231, ou seja, durante a terceira fase da história da pregação medieval, quando já estava estabilizado o conjunto de preceitos que constituíam a nova forma de pregar. A *doutrina cristã*, de Santo Agostinho, é considerado o único tratado que versa sobre o modo de pregar do segundo período. Todos os demais se referem somente à matéria a ser abordada, e não à técnica da oratória propriamente dita. A partir do décimo terceiro século, emergiu uma nova arte de pregar, conhecida como *ars praedicandi*, cujo enfoque não negligenciava a forma da pregação, ou seja, não contemplava somente o conteúdo a ser proferido nos sermões. Nota-se que, também nas primeiras décadas do século XIII, desenvolveu-se a Inquisição, fato que, em consonância com o resplendor da *ars praedicandi*, manifesta a intensa preocupação da Igreja com os hereges, particularmente durante aquele período. O legado de Antônio nos revela a figura de um religioso em perfeita comunhão com as questões da época em que viveu. Dessa forma, percebe-se em sua obra a plena utilização dos recursos retóricos então considerados eficazes na conversão dos hereges. Entretanto, o amplo emprego das técnicas persuasivas não o impediu de manter seu discurso fiel a um dos principais preceitos da Ordem dos Frades Menores: a simplicidade.

REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, Santo, Bispo de Hipona. *A doutrina cristã: manual de exegese e formação cristã*. São Paulo: Paulus, 2002.

ANTÔNIO, Santo. *Obras completas*. Edição organizada por Henrique Pinto Rema. Porto: Lello e Irmão, 2000. v. 1 e 2.

ARISTOTE. *Histoire des animaux*. Paris : Les Belles Lettres, 1969.

ARISTÓTELES. *Arte retórica e arte poética*. Rio de Janeiro: Edições de Ouro, [19--].

BIANCIOTTO, Gabriel (Org.). *Bestiaires du Moyen Age*. [s.l.] : Editios Stock, 1995.

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2006.

CAMPOS, Glícia Silva. Simbolismo animal: os sermões de Santo Antônio de Lisboa e o bestiário medieval. In: *Idade Média: abordagens interdisciplinares*. Rio de Janeiro: PEM, 2009. p. 98.

CELANO, Tomás de. *Vida de São Francisco de Assis*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1986.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de símbolos*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1992.

CÍCERO, Marcos Túlio. *De inventione*. De l'invention. Trad. Henri Bornecque. Paris: Garnier, [19--].

FLOS SANCTORUM. Ed. de José Antonio da Conceição Vieira. Lisboa: Tipografia Universal de Thomaz Quintino Antunes, 1869.

FUMAROLI, Marc. *L'âge de l'éloquence*. Paris: Éditions Albin Michel, 1994.

LE GOFF, Jacques. SCHMITT, Jean-Claude. *Dicionário temático do Ocidente medieval*. Bauru, SP: Edusc, 2002. v. 1 e 2.

GONÇALVES, Joaquim Cerqueira. "Cosmologia". In: MERINO, José Antônio; FRESNEDA, Francisco Matínez (Coord.). *Manual de filosofia franciscana*. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2006.

HANSEN, João A. *Alegoria – Construção e interpretação da metáfora*. São Paulo: Hedra, 2006.

MACHADO, Jefferson E. dos Santos. "O uso simbólico dos animais na obra antoniana". In: SILVA, Andréia Cristina Lopes Frazão da; SILVA, Leila Rodrigues da (Org.). *Atas da VI Semana de Estudos Medievais*. Rio de Janeiro: PEM/UFRJ, 2006.

MALEVAL, Maria do Amparo Tavares (Org.). *Atualizações da Idade Média*. Rio de Janeiro: UERJ, 2000.

MALEVAL, Maria do Amparo Tavares. A retórica antiga e a prédica medieval. Um exemplo jacobeu. In: BASTOS, Mário Jorge da Motta et alii (Org.). *Atas do I Encontro Regional da Associação Brasileira de Estudos Medievais*. Rio de Janeiro: H. P. Comunicação, 2007. p. 248-255.

MALAXECHEVERRÍA, Ignácio (Org.). *Bestiário Medieval*. Madrid: Ediciones Siruela, 2008.

MALEVAL, Maria do Amparo Tavares. Da retórica medieval. In: *Idade Média: abordagens interdisciplinares*. Rio de Janeiro: PEM, 2009. p. 138.

MURPHY, J. James. *La retórica en la Edad Media*. México: Fondo de la Cultura econômica, 1986.

PEDRERO-SÁNCHEZ, Maria Guadalupe. *História da Idade Média: textos e testemunhas*. São Paulo: Editora UNESP, 1999.

PINHO, Frei Antônio de Almeida (Org.). *Vida primeira de Santo Antônio*, também denominada "Legenda Assidua". Fontes franciscanas II: Santo Antônio de Lisboa: biografias , sermões. Braga: Editorial Franciscana, 1998. v. 1.

PLATÃO. Fédon. In: *Diálogos*. Rio de Janeiro: Ediouro, [19--].

PLATÃO. *Fedro*. Lisboa : Guimarães Editores, 1989.

PLINE L'ANCIEN. *Histoire naturelle*. Paris: Dubochet, 1850.

PLINE L'ANCIEN. *Histoire naturelle*. Paris: Gallimard, 1999.

REBOUL, Olivier. Introdução à retórica. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

REMA, Henrique Pinto (Org.). *Introdução a Santo António de Lisboa: obras completas*. Porto: Lello e Irmão, 2000. v. 1 e 2.

RETÓRICA a Herênio. Trad. e introd. de Ana Paulo Celestino e Adriana Seabra. São Paulo: Hedra, 2005.

WOENSEL, Maurice Van. *Simbolismo animal medieval: os bestiários*. João Pessoa: UFPB Editora Universitária, 2001.