



A dualidade de Santo Antão e as interpretações do imaginário social francês nas baladas de Eustache Deschamps (1365-1400)

Naira Almeida Lopes Precioso Sampaio¹

Resumo: A partir de 1345, as diferentes comunidades europeias foram atingidas por um endêmico surto de Peste Negra, o qual teria dizimado cerca de um terço da população do continente. Estes surtos permaneceram ciclicamente por aproximadamente 189 anos, atingindo de maneira intensa a região da atual França. As condições resultantes para a sociedade não só afetaram as condições socioeconômicas, mas também, floresceu as sensibilidades dos homens. Sob este prisma, a historiografia aponta o intensificar das crenças nos santos, visto os desequilíbrios causados pelas guerras, doenças, e pela própria construção do apocalipse nos imaginários medievais. Diante disso, analisaremos as baladas de Eustache Deschamps, objetivando compreender as relações do mundo simbólico e as representações duais de Santo Antônio do Abade, também conhecido como Santo Antão, uma vez que nos textos selecionados produzidos por Deschamps percebemos a associação desta divindade com o fogo, sendo frequentemente relacionado à punição e a cura dos homens.

Abstract: From 1345, different European communities were affected by an endemic outbreak of the Black Death, which would have wiped out about a third of the continent's population. These outbreaks continued cyclically for approximately 189 years, intensely affecting the region of present-day France. The resulting conditions for society not only affected socioeconomic conditions, but men's sensibilities also flourished. In this light, the historiography points to the intensifying of beliefs in saints, given the imbalances caused by wars, diseases, and by the very construction of the apocalypse in medieval imaginaries. Therefore, we will analyze the ballads of Eustache Deschamps, aiming to understand the relations of the symbolic world and the dual representations of Santo Antônio do Abade, also known as Santo Antão, since in the selected texts produced by Deschamps we perceive the association of this deity with fire, being often connected with the punishment and healing of men.

Palavras-chave: Santo Antão; Representação; Imaginário.

Keywords: Santo Antão; Social Imaginary; Representation.

¹ Graduada em História pela Universidade Veiga de Almeida. Especialista em História Antiga e Medieval pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
<https://orcid.org/0000-0003-2237-1710>
E-mail: naira.lopes.sampaio@gmail.com





1. Introdução

Santo Antônio do Abade/Egito, popularmente apelidado como Santo Antão (251-356) ganhou o título de pai do monasticismo, pois sua vida foi dedicada ao isolamento no deserto e na luta constante contra o pecado. Esta trajetória foi propagada por meio da literatura produzida por São Atanásio² e popularizada pela Legenda Áurea³. Diante disto, os mitos relacionados a sua vida terrena ratificam o comportamento exemplar do cristão, visto seu triunfo sobre o diabo, mesmo transvertido de diferentes formas e características.⁴

No entanto, durante o final do século XIV identifica-se a representação desta santidade associada ao fogo e às doenças. Dessarte, esta metamorfose é materializada pelos versos presentes em “Os diálogos com os mendicantes” de Eustache Deschamps⁵ (1346-1406). Esta balada, em francês dialético, narra a história de uma enferma suplicando à Deus sua cura. Em sua oração, a mulher refere-se a Santo Antão como aquele que “vende-me o seu mal muito caro”. (1870, p.233).

Neste sentido, visto a relação de Santo Antônio do Abade com a doença e o fogo é necessário traçar os movimentos e transformações desta criatura no imaginário francês. Por esta razão, justifica-se o afastar do tempo histórico demarcado, direcionando-nos ao século XI. Posto que, vinte anos após as relíquias de Santo Antão serem transferidas de Constantinopla para aldeia de La Motte Aux-Bois, localizada em Vienne, a província foi contaminada por uma grande epidemia de ergotismo⁶.

O ergotismo, segundo Eugène-Humbert Guitard (1947), se destaca pela sensação de queimado em todo corpo e o gangrenar dos órgãos. Isabel Suárez (1996) infere que estes picos de febre provocam alucinações, estas visões na medida que foram propagadas se tornaram uma temática específica no culto frenético deste santo. Sob este contexto, para Guitard (1947) as repercussões da epidemia transformaram Santo Antônio do Abade em um grande protagonista

² “Santo Atanásio (295-373). Natural de Alexandria, Atanásio é o mais célebre dos bispos alexandrinos e principal defensor da fé em Nicéia (325) primeiro Concílio Ecumênico da Igreja que convocado pelo Imperador Flavius Valerius Constantinus (285-337 d.C)” (SILVA; BORDIN, 2010, p.2).

³ Composta em 1261-1266, é considerada a maior coletânea hagiográfica medieval .

⁴ “Este modelo de vida, que Antão nos apresenta, podemos dizer que representa um caminho de perfeição e que não se deixa tanto caracteriza pelo aspecto dificultoso de uma ascese, mas sim pelo ritmo dos seus diferentes momentos, que vão transformando o estreito e difícil caminho de salvação pela dilatação amorosa e entusiasmada de um coração que se purifica e de uma vida que, humildemente reconduzida à sua fonte primeira, brota mais fecunda, plena de dons e de bênçãos” (ÉVORA, 2015, p.104)

⁵ Vale ressaltar que, as produções de Eustache Deschamps foram realizadas entre os reinado de Carlos V (1364 - 1380) e Carlos VI (1380-1422). Porém, sua extensa literatura, a qual gerou 13 compilados, ocorreu apenas em 1876.

⁶ O contágio é atualmente atribuído à "ingestão mais ou menos prolongada de centeio contaminado pelo fungo chamado *Claviceps Purpurea* ou ergot.” (SUÁREZ, 1996, p.175).





para a província no sudoeste da França, visto que, a doença formara uma visão dualística, a qual contrastava a enfermidade e a cura em uma mesma entidade.⁷

Por este ângulo, vale ressaltar que, os homens medievais ao se depararem com a doença propagaram seus ritos, uma vez que, necessitavam da crença na salvação para almejar a cura do corpo físico. Lucia Rosas (2000) salienta que enfermidades como o fogo de Santo Antão (ergotismo), a peste e a sífilis eram doenças para as quais se convocava esta divindade. Diante destas relações de fé e doenças, a Irmandade dos Antoninos de Viennois foi criada com intenção hospitalar, fundada pela nobreza da região, a qual fora afetada pelo ergotismo.

Esta epidemia atingiu pacientes independentemente da idade, saúde ou status social. Passou pelo país como um apocalíptico mensageiro semeando deformidade e morte” (GATT, 2015, p.64). Em 1095, a Irmandade foi reconhecida como Ordem, pelo Concílio de Clermont, e “especializou-se no tratamento de doenças contagiosas, convertendo Santo Antão em santo curandeiro, o que trouxe uma imensa popularidade”. (RÉAU *apud* ROSA, 2000, p. 53)

Unido aos registros literários que marcam a presença de Santo Antão no imaginário dos homens medievais, em meados do século XIV, identifica-se a expansão da Ordem dos Antoninos. Em 1306, já estaria presente na França, Itália, Espanha, Alemanha, Escandinávia, Inglaterra e Hungria” (GATT, 2015). De acordo com os relatos de Coquillart (1847, p.48) “no final do século XIV, o arcebispo Guy de Roye chamou essa ordem para Reims e deu-lhe um hospital já colocado sob a invocação de Santo Antônio.”

Sob este prisma, Suárez (1996) afirma que a Ordem dos Antoninos se tornou uma representante dos enfermos e dos loucos, expandindo-se os seus serviços para além da cura do ergotismo. Sendo assim, o continuar do crescimento da ordem hospitalar, em um período traçado pela produção literária medieval como momento de angústia e penúria, permite o questionar da reprodução dos poderes desta santidade no imaginário dos homens do século XIV. Em vista disto, Eustache Deschamps (HUIZINGA, 1978, p.32) narra este período como “Idade das Lágrimas, de inveja e de tormento/Tempo de desânimo e de danação/ Idade que conduz o aniquilamento/Tempo cheio de horror que tudo produz falsamente.”

A grande mortalidade, decorrente da peste e da guerra que procedeu à desorganização da produção e disseminou a fome pelos campos e cidades, razão das grandes revoltas populares que abalaram tanto a Inglaterra e a França, quanto Itália e a Flandres nesse mesmo período (SEVCENKO, 1988, p.7)

⁷ Andrade (2008, p.242) “Os nomes dos diversos santos eram inseparavelmente ligados às diversas doenças e serviam até para designá-las. Logo que a ideia de doença se apresentava, o pensamento do santo surgia no mesmo instante fazendo, muitas vezes com que o próprio santo se tornasse objeto desse medo”.





Sob este prisma, Deschamps teria vivenciado o principal surto em 1348, e, algumas de suas continuidades, as quais resultaram em um grande desequilíbrio social-estrutural, com as intensas quedas da expectativa de vida, esta “era de 35,2 anos, já em 1347, passou a ser 27,2, diminuindo para 20 em 1400” (BASILE, 2015, p.74). De acordo com Biraben (BIRABEN *apud* DELUMEAU, 2009, p.155), apenas “na França, [identifica-se] 24 surtos principais, secundários ou anexos de peste em 189 anos, ou seja, mais ou menos um a cada oito anos.”

| 76

Neste sentido, o impacto das relações psicossociais é ressaltado por Tamara Quírico (2012, p.136), pois a Peste promoveu a maior percepção da proximidade da morte, a qual para muitos se encontrava como um perigo iminente. Dado que, “constata-se que ela [a Peste] era responsável [pelas mortes] a cada oito, dez, ou quinze anos, perdendo até 20,30, e até mesmo 40% da população” (BIRABEN, 1962, p.781). Diante do exposto, ressaltamos o seguinte questionamento: Porque Santo Antão, símbolo da conduta cristã, se tornou uma figura ligada ao mal e ao fogo como exposto no poema?

2. Imaginário medieval, os santos e as doenças

No século XIV, o pensamento comum da Igreja e dos homens era referente à aproximação do Juízo Final e a Justa Ira de Deus, que estaria manifestando-se contra os pecados dos homens através das tragédias naturais, políticas e sociais que atingiam as sociedades medievais. Para Susan Sutang (2008) as doenças sempre foram utilizadas como metáforas para reforçar a relação de Deus e os homens, recobrando o direito divino para punir sociedades corruptas ou pecadoras. No entanto, Para Vecchio (2017) o pecado no imaginário medieval se estendia e dominava as relações interpessoais, estando sempre o homem a mercê do proibir, do punir e do perdão de Deus, enquanto ao mesmo tempo a sociedade foge daquele que o induz a pecar.

As gravuras e os teatros exerciam um papel fundamental para a difusão da imagem do AntiCristo, do terror e das ideias apocalípticas, as constantes divulgações não culminaram somente no medo da morte, mas também, resultaram no desejo incansável de obter a salvação, por esta razão, buscavam-na. “A ética medieval era assinada e pregada em meio às anedotas estereotipadas que ilustravam uma ação e eram incansavelmente retomadas por moralistas e pregadores.” (LE GOFF, 1984, p.327).

Os historiadores relatam o intensificar das procissões que objetivavam a expulsão da peste das cidades, ou aquietar a cólera divina; os sermões foram direcionados para o





público leigo⁸, “as restaurações propostas pelas ordens mendicantes causou uma revivência da pregação popular, que deu origem às veementes explosões de fervor e penitência” (HUIZINGA, 1984, p.164).

No imaginário medieval, as santidades destacam-se nas relações com os homens pelo seu caráter ambivalente, uma vez que romperam com suas condições humanas e alcançaram o divino. Por esta razão, os santos no Ocidente Medieval constituem um fenômeno classificado como múltiplo, pois se estende a diferentes graus das relações sociais, caracterizando-se como:

Fenômeno espiritual, ela é expressão da busca do divino; fenômeno teológico, ela é a manifestação de Deus no mundo; fenômeno religioso, ela é um momento privilegiado da relação com o sobrenatural; fenômeno social, ela é o fator de coesão e de identificação dos grupos e das comunidades; fenômeno institucional, ela está no fundamento das estruturas eclesiásticas e monásticas; fenômeno político enfim, ela é um ponto de interferência ou de coincidência da religião e do poder. Pode-se, consequentemente considerar a santidade o lugar de uma mediação bem sucedida entre o natural e o sobrenatural, o material e o espiritual, o mal e o bem, a morte e a vida. o valor que se torna por si só o elemento unificador das populações que surgem na ribalta da vida civil (MUZZIO *apud* QUÍRICO, 2012, p.143).

Neste sentido, André Vauchez (1987) destaca que os símbolos místicos que permeiam a construção do sagrado permitem que as ligações entre os homens e os santos sejam diretas. Sendo as evidências de sua vida terrena o enlace das relações religiosas. Pois, estes geram a esperança da possibilidade de uma vida sem pecados e da ascensão ao paraíso. No entanto, é necessário frisar que os objetos sacros – hostis, relíquias, cruz – não desempenham papel apenas de religar o homem com a criatura, mas sim, promovem o distanciar do maligno.

Sendo assim, a partir dos objetos sagrados e das produções hagiográficas, "os clérigos procuraram, sobretudo substituir o miraculoso pagão pelo miraculoso cristão, situando-o no mesmo nível de realismo e eficácia." Visto isso, “as relíquias que, mesmo reduzidas a minúsculos fragmentos, conservavam todas as prerrogativas dos corpos” (VAUCHEZ, 1987, p. 201). Diante disto, Kenneth Woodward (1992) afirma que a essência do cristianismo não poderia ser construída sem a existência do pecado, da santidade e das representações divinas. Visto que, a partir destas relações abstratas e íntimas dos fiéis foi construído o valor simbólico dos rituais. Para Vauchez (1987, p.26) “a Igreja esforçou-se para cristianizar a atmosfera de sacralidade difusa que cercava os

⁸ O uso do vulgar na pregação popular faz com que se supere na consciência das classes mais baixas o sentido da agonia [a de que a diversidade das línguas era uma consequência do pecado original, além de ser uma clara alusão à torre de Babel].





principais atos da vida na religiosidade popular. Assim, apareceram, ao lado da liturgia eucarística, todo tipo de para liturgias, das quais as mais importantes eram as bênçãos e os exorcismos”.

A interligação dos católicos com este ser místico transforma-o em uma companhia diária e invisível. Para Peter Brown (1982), os santos seriam patronos, protetor e padroeiro de uma comunidade ou de uma profissão, que estaria ligado aos homens desde o nascimento. Por esta razão, o culto aos santos é considerado adequado para todos os homens, seja do passado, do presente ou do futuro, incluindo os não homens não convertidos ao catolicismo.

A divulgação destas figuras ocorreria conforme a fé dos indivíduos que fortalecem o imaginário e a imagem simbólica do protetor. Sendo assim, os milagres da Idade Média não eram questionados. Vauchez (2002, p.192) infere que a fé no milagre era um dado concreto, o qual explicava o lugar ocupado pelos espíritos e as implicações que poderiam ter ocorrido no campo religioso e político. Destarte, o multiplicar dos oratórios privados ocasionou o dificultar do controle dos cultos pela hierarquia. Existindo uma retroalimentação da fé e do simbólico e aumentando o poder do pensamento e da própria santidade, haja vista que, “a devoção implica que a memória do santo ou santa [seja] reverenciada, porém, um e outro, terão que responder a essa reverência, afirmada e confirmada pelo grupo social ao qual se pertence” (SANTOS; DUARTE, 2010, p.4).

Os santos na Idade Média foram divididos por função e proteção, permitindo a compatibilidade da crença e o remodelar dos costumes dos rústicos. Neste sentido, a criação da hagiografia medieval objetiva a educação fiel e a preservação da memória dos santos. Estes escritos, segundo Santos e Duarte (2010, p.1) seguem padrões normativos que descrevem as características necessárias para os homens transformarem-se em santos. Logo, as expressões dos deveres eram também impressas nesta literatura, destacando a garantia do não esquecimento da conduta, desta personalidade; a construção de um modelo cristão exemplar e concretude da literatura para fins educacionais.

Desta maneira, Bernardo de Angers afirma que o culto supremo só é devido a Deus, e classifica como inconveniente e absurdo (salvo para representar Cristo na cruz) o fabricar de estátuas para despertar nos fiéis a lembrança dos santos; este ressalta que os escritos e afresco deveriam bastar. Para Bernardo, a veneração de estátuas eram superstições, “pior ainda era – conforme dizia ele – Um resquício do culto prestado aos deuses, ou melhor, ao demônio.” (ANGERS *apud* FLORI, 2013, p. 109).

Os relatos demonstram o poder dos santos que estariam protegendo os homens, não só na terra, como no além, dos ataques malignos do Diabo. Por isso, “contra a





multidão dos demônios, o exército dos santos é sempre vitorioso e constitui um dos recursos mais eficazes para os homens que se colocam sob sua evocação” (BACHET, 2015, p. 365). Dentre tantos santos canonizados, Santo Antão destaca-se como exemplo de cristão, visto seu triunfo sobre o diabo, mesmo transvertido de diferentes formas ou características.

3. Vida de Santo Antão

Antônio era descendente de uma boa e abastada linhagem, porém, desde criança as narrativas representam seu desejo de seguir as Escrituras objetivando uma vida simples. Desta forma, a literatura já inicia demonstrando o distanciamento da riqueza e o respeito aos pais durante a infância⁹. Após a morte de seus ancestrais e sua entrada na Igreja, Santo Antão vendeu uma grande parcela de seus bens, encaminhando tudo aos pobres, inclusive a parcela que havia anteriormente reservado à sua irmã. Além de escolher a vida do evangelho, a futura santidade entregará a sua irmã “as virgens conhecidas e de confiança” (ATANÁSIO, 2010, p.15).

As condutas destacadas pela obra relatam um comportamento não competitivo, e seu apelido “amigo de Deus”. Antônio explica para um abade que “Quem adota a solidão e nela permanece é libertado de três inimigos: a audição, a fala e a visão, e então só lhe resta lutar contra o coração” (VARAZZE, 2018, p.173). Seus ensinamentos expressos na Legenda Áurea são diretos e concretos nos textos, Santo Antão demonstra que a permanência das riquezas, a própria justiça, a falta de domínio sobre o ventre e a língua são nocivos aos homens e portas para ataques do diabo.

As batalhas travadas em sua reclusão ocorrem diversas vezes, seja contra o pecado, seja contra o Diabo transvestido de leão, touro, serpente, lobo e mulher¹⁰. Em uma de suas visões, Antônio viu “a fé católica sendo destruída por um turbilhão de pavorosos e os homens, com cavalo pilhando coisas santas” (VARAZZE, 2018, p.174). O ideal profético da narrativa de Santo Atanásio demonstra que além de vencer as criaturas, Santo Atanásio destaca o combate as heterodoxias, dois anos após a descrição de Antônio do Abade.

⁹ Além disso, sem abusar das fáceis condições em que vivia como criança, nunca importunou seus pais pedindo manjares caros ou finos, nem tinha prazer algum em coisas semelhantes. Ficava satisfeito com o que se lhe punha adiante e não pedia mais (ATANÁSIO, 2010, p.14).

¹⁰ Segundo Le Goff (2019, p.54) “O desprezo pelo corpo e pelo sexo toca assim o seu ponto máximo no corpo feminino. Desde Eva até às bruxas dos fins da Idade Média, o corpo da mulher é o lugar de eleição do diabo”.





Os arianos pretendiam fraudulentamente que Antão pensasse como eles. Ele indignou-se e irritou-se contra eles. Então, a pedido de todos os bispos e irmãos, desceu da montanha, veio a Alexandria e condenou os arianos, dizendo que a sua heresia era a última e a precursora do Anticristo. Ele ensinou também ao povo que o Filho de Deus não é uma criatura, que não foi tirado do nada, mas que é o Verbo eterno e a Sabedoria da substância do Pai (ATANÁSIO, 2010, p.161).

Évora (2015, p.51) enfatiza que a fundamentação teológica das escritas de Santo Atanásio é a demonstração de um Deus acessível. Quando se refere ao Verbo feito carne não é um Deus secundário, é o Deus verdadeiro. Através da nossa comunhão com Cristo podemos unir-nos realmente a Deus. Ele tornou-se realmente «Deus conosco». Além disto, Atanásio objetiva a propagação dos costumes monásticos do Egito para o Ocidente. Nesse sentido, a peregrinação de Santa Antão narrada por Atanásio iniciou e gerou um movimento chamado como monasticismo.

Para Alex Oliveira (2016, p.35) “a vida no ermo apresentava-se como espaço idealizado através do qual a renúncia ao mundo, à carne e a dedicação exclusiva à ascese ganharam forma e expressão.” Diante disso, os espaços desérticos e regiões longe do convívio social eram um perfeito ambiente para a realização de jejuns, orações, mortificações e solidão, inaugurando uma nova ramificação do cristão, os anacoretas¹¹. Marta Blanch (1996) destaca que os monges medievais herdaram o plano doutrinal da luta contra o diabo, e o resto dos aspectos das concepções escatológicas.

Por esta razão, marcada a posição de Santo Antônio do Abade no Egito, é possível afirmar que o Ocidente seguiu os passos do Oriente, “já que, os modelos culturais do Ocidente medieval derivam primeiro que tudo da Bíblia, isto é do Oriente.” (LE GOFF, 2019, p.35). Porém, o incorporar das tradições no Ocidente fez migrar o simbolismo do monasticismo para as florestas, as quais materializam o pagão, o marginalizado, a reserva de caça e a produção de cera; era um local “ao mesmo tempo repulsivo e desejável” (LE GOFF, 2019, p.42). Este ideal durou até o fim da Idade Média, e, retomou com intensidade na metade do século XIV.

Logo, homens retraem-se para os desertos, e submetem-se a vidas austeras, renunciando a sociabilidade, a luxúria e o pecado, já que estes locais representavam o paradoxo das cidades medievais. Por isso, de acordo com a expressão de São Jerônimo, a vivência no deserto é um segundo batismo. Para Calvário (2014, p.6) “o objetivo final

¹¹ No contexto oriental, sobretudo no Egito, a expressão anachoresis utilizava-se como definição de indivíduos que buscavam o deserto como espaço de esconderijo das autoridades as quais eram devedoras. Com a entrada dos cristãos neste cenário, e a prática de retirarem-se da urbanidade a fim de viver nos desertos, este termo ganhou outro sentido, o da opção por uma vida solitária e de renúncias nos desertos (TEJA apud OLIVEIRA, 1999, p.152).





dos solitários era alcançar a perfeição evangélica, a divinização, a transformação completa de si em Cristo ou, enfim, a hesychia (divina quietude, paz, silêncio interior)”.

Além disso, Jacques Le Goff (2019, p.35) explica que o deserto na visão oriental é uma representação geográfica e histórica, que se materializa no simbólico, visto sua “realidade ambígua”, construída em diferentes religiões como: euroasiáticas, judaísmo, islamismo e cristianismo. O local se relaciona à memória dos hebreus, até um lugar de provas e moradas de espíritos malignos, sendo considerada como “algo universal e inerente à condição dos fiéis que pretendem desenvolver a sua vida espiritual no sentido da perfeição.” (CANU *apud* ÉVORA, 2015, p.34).

Nas narrativas cristãs sobre o deserto, surge a figura de Jesus, o qual fora levado pelo Espírito para ser desafiado pelo Diabo; Santo Antão e São Pedro que seguem o mesmo modelo de hermetismo. Assim, como Pedro, Santo Antão após vagar sessenta anos pelo deserto, recolhe-se numa montanha, na qual ele “vive dos frutos e pães que lhe trazem sarracenos homens negros, como a negra era ave de Paulo” (LE GOFF, 2019, p.38). No entanto, a fuga das cidades pelos monges era tão intensa que o deserto se transformou em cidade. Visto isso, Évora (2015, p. 41) destaca que a compreensão da religião como uma batalha fizera que muitos fiéis se retirassem de seus séculos para combater o inimigo em seu território – o deserto.

4. Salvamento e ergotismo

Em 1085, cerca de uma década após as relíquias de Santo Antão serem transferidas de Constantinopla para aldeia de La Motte Aux-Bois¹², a província do sudoeste francês foi contaminada por uma grande epidemia de ergotismo¹³. Segundo Eugène-Humbert Guitard (1947, p.159) a doença ocasionava o gangrenar dos ossos e intensas ardências ocasionadas pelos picos de febre. Isabel Suárez (1996, p.175-180) infere que as altas temperaturas causam alucinações, as quais foram posteriormente atribuídas ao Santo, uma vez que, este teria passado toda a sua vida lutando contra as Tentações do Diabo.

¹² Segundo Ricardo Ollaquindia (p. 595), em 1070, as relíquias de Santo Antônio do Abade, provenientes do Oriente, chegaram a um lugar de delphinado francês. Os restos mortais vieram de um cavaleiro nobre chamado Geilin o Jocelyn que havia ido para a cruzada em Bizâncio lutar contra os turcos.

¹³ O contágio é atualmente atribuído à "ingestão mais ou menos prolongada de centeio contaminado pelo fungo chamado *Claviceps Purpurea* ou ergot." (SUÁREZ, 1996, p.175).





Vale lembrar que, os tormentos de Santo Antão são expressão do “aterrorizar por meio de sonhos, apavorar por meio de visões” (DELUMEAU, 2009, p.359). As vivências do Santo foram consideradas o “modelo das ilusões oníricas em que o Diabo busca uma presa para o Inferno, revela essa inclinação do sonho para luxúria”, já que eram intermediários de poluições noturnas. (LE GOFF, 2017, p.593). Sendo assim, Suárez (1996, p. 176) indica que as visões, à medida que se tornaram públicas foram associadas à doença e transformadas em tópicos específicos dentro do culto da divindade.

O ergotismo aproximou os enfermos a Santo Antônio do Abade, por isto, Guitard (1947, p.159) afirma que a santidade foi transformada em grande protagonista, criando assim, uma visão dualística que contrasta a dor e a salvação em um único ser.¹⁴ Pois, segundo Marta Blanch (1996) desde o aparecimento da epidemia, a busca pela divindade ocorria objetivando os remédios presentes em sua relíquia. Com o propagar da doença, os nobres da região reuniram-se e fundaram a Irmandade dos Antoninos de Viennois, criada com intuito hospitalar, uma vez que, a doença era associada como um mensageiro do caos e da deformidade, que atingia qualquer homem independente do sexo, cor e fé.¹⁵

A ordem apareceu em um momento histórico caracterizado pelo ressurgimento do espírito religioso. O nascimento da ordem está relacionado com vários fenômenos coletivos produzidos no século XI: devoção das relíquias, incremento das peregrinações, uma enfermidade chamada “fogo sagrado” ou “mal dos ardentes”. (OLLAQUINDIA, 1999, p. 594)

Segundo Ollaquidia (1999, p.595) a ordem hospitalar ficou conhecida como “casa dos pobres” e os enfermeiros “irmãos dos pobres”, a eficácia dos tratamentos e das assistências rapidamente¹⁶ possibilitou a criação de um grande hospital cujo Santo Antão se tornou santo terapêutico. Rapetti (2014, p.96) infere que as curas realizadas eram através do consumo de pão não contaminado, de aplicação em úlceras de uma pomada especial de ervas, vinagre, vinho filtrado através de urnas que continham ossos dos santos.

Além disto, Marta Blanch (1996, p.124) destaca a instalação de um hospício para o atendimento das pessoas afetadas e dos mendigos. Em 1095 a Irmandade foi reconhecida como Ordem, pelo Concílio de Clermont, e “especializou-se no tratamento

¹⁴ Segundo Solange (2008, p.242), as santidades eram associadas e temidas pela associação constante referente às doenças, pois “eram inseparavelmente ligadas às diversas doenças e serviam até para designá-las”. Logo que a ideia de doença se apresentava, o pensamento do santo surgia no mesmo instante fazendo, muitas vezes com que o próprio santo se tornasse objeto desse medo”.

¹⁵ “Atingiu pacientes independentemente da idade, saúde ou status social. Passou pelo país como um apocalíptico mensageiro semeando deformidade e morte” (GATT, 2015, p.64).

¹⁶ “Os antoninos conheciam a técnica da cirurgia. A amputação de pernas e braços era um remédio mais eficaz para evitar a gangrena.” O uso de plantas narcóticas e esponjas úmidas para realizar o procedimento de maneira anestésica. (OLLAQUINDIA, 1999, p. 595)





de doenças contagiosas, convertendo Santo Antão em santo curandeiro, o que trouxe uma imensa popularidade”. (RÉAU *apud* ROSA, 2000, p. 53). A consciência que pairava na formação da Ordem era pautada na importância do diálogo e atração de pessoas para a manutenção do hospital, abrigo dos doentes, bem como a obtenção de uma arrecadação monetária necessária. Para este fim, eles andariam nas estradas pregando os favores do santo e buscavam a exibição de suas relíquias, propiciando peregrinações ao santuário.” (BLANCH, 1996, p. 124).

No entanto, não era apenas o ergotismo que era tratado pelos antoninos, a doença se confundia com outras enfermidades como a sífilis, a lepra e a Peste. (BOVE *apud* ESTEBAN, 2008, p.303). Lúcia Rosas (2000, p.53) ratifica que enfermidades como fogo de Santo Antão (ergotismo), a peste e a sífilis eram doenças para as quais se convocavam esta divindade, “superando a popularidade de outros santos antipestíferos, devido à expansão e preocupação da congregação” (BLANCH, 1996, p.124)

Em 1306, “já estaria presente na França, Itália, Espanha, Alemanha, Escandinávia, Inglaterra e Hungria” (GATT, 2015, p.66). De acordo com os relatos de Coquillart (1847, p.48) “no final do século XIV, o arcebispo Guy de Roye chamou essa ordem para Reims e deu-lhe um hospital já colocado sob a invocação de Santo Antônio”. Sob este prisma, Suárez (1996, p.182) afirma que a Ordem dos Antoninos se tornou uma representante dos enfermos e dos loucos, expandindo os seus serviços para além da cura do ergotismo.

5. A dualidade de santo antão no século XIV

Além do crescimento e expansão da ordem, no século XIV, “o número de representações dedicadas ao santo cresce excessivamente” (BLANCH, 1999, p.124). Dentre as cenas mais representadas são destacadas as imagens do santo vencendo o diabo, o encontro de São Pedro, e, o triunfo contra as tentações sofridas. No entanto, neste mesmo período, poemas como de Eustache Deschamps (1870, p.233) destacavam o desespero e sofrimento de uma enfermeira que não foi salva por Santo Antão, e atribuía o fogo que lhe queimava ao Santo.





Senhor, eu só definhava
Dê-me, Penso em morrer
Infelizmente, certifique-se sobre o meu salvamento.
Santo Antônio vende seu mal muito caro
Seu fogo, o fogo ou o corpo, me deixa doente.
Senhor, estou enlouquecida¹⁷ (DESCHAMPS, 1870, p.233).

Ollaquindia (1999, p.604) destaca que “a queimação severa, produzida por causas misteriosas, são atribuídas aos castigos de Deus.” Este fogo sagrado “tinha uma interpretação metafórica, estranha à medicina. Alguns pregadores inflamados o ligaram ao fogo abrasador de concupiscência, com a ardente lascívia como doença espiritual da alma.” Desta maneira, ao representar Santo Antônio derrotando o diabo e o caráter ineficaz da entidade perante a doença da jovem mulher fortalece o espírito e os seus mitos.

Sob este prisma, o milagre legitimava a santidade e transformava-a em uma doutrina a ser seguida, no entanto, a ausência de devoção à divindade gerava o castigo para aqueles que não compreendiam o seu poder. Diante disso, “os santos puniam com mais frequência e rudeza os atentados cometidos contra sua honra, seus direitos e interesses materiais” (FLORI, 2013, p. 113). Sendo assim, a vingança destes seres atingia principalmente, a todos que atentam contra o patrimônio da comunidade monástica.

Peter Burke (2003) destaca a persistência dos costumes mesmo após o contato com uma outra cultura. Visto isso, o hibridismo cultural forma uma nova resultante com adição dos elementos. E neste sentido, identificamos a necessidade da Igreja de utilizar mecanismos comuns à cultura anterior dado à importância da conversão dos rústicos. Sendo assim, a canonização dos santos não apenas seguiu o desejo de cultuar mais de um elemento sobrenatural, mas também manteve os traços identitários das criaturas lendárias.

A permanência dos poderes sobrenaturais, as visões dualísticas, punitivas e vingativas permanecem no imaginário. Para Huizinga (1978, p.155) “torna-se fácil [...] que o próprio santo se torne o objeto desse medo, que a ele se atribuía acrescentar a ira celeste que desencadeia o flagelo”! Em vez da inescrutável justiça divina, era a cólera dos santos. A peste transcendia a imagem das punições de Deus e atribuía-se aos santos, percebe-se que os nomes destas divindades são utilizados para as doenças.

Este pensamento contrasta com o sentimento de adoração destas figuras em procissões, ofícios e irmandades. Além disso, o Johan Huizinga (1978, p.155) destaca que “o medo do sobrenatural reside no caráter indefinido dos seus fenômenos”. Logo, aqueles que tomam uma forma precisa, perdem a qualidade de terríveis”. Contudo, o período promove uma extrema dificuldade em estabelecer os limites do natural e do

¹⁷ Tradução Livre





sobrenatural, as narrativas apocalípticas e o medo do pós-morte transmutam as condições de naturalizar as divindades.

Em contrapartida os séculos XIII e XIV foram períodos bem-marcados em relação à canonização dos santos e dos mártires, a Igreja condenou os antigos processos de canonização¹⁸ e estabeleceram normas jurídicas. Os antigos milagres divulgados com veemência se transformaram em uma associação rápida ao pecado:

A própria manifestação sobrenatural por si só passa a ser vista com desconfiança por parte da Igreja, pois os mesmos podem ser “manifestações demoníacas”, uma vez que o próprio Lúcifer, fora um anjo de luz. O santo continua a ser canonizado, a partir da vox populi, mas é necessário haver um exame não apenas dos milagres, mas da vida do candidato (VAUCHEZ, 1988, p. 47).

Segundo Jean Delumeau (2017) o mundo teria acumulado pecados, destacando-se a idolatria dos santos e as superstições. Com intenção unificadora e com viés crítico da sociedade e da manifestação da corte perante a violência, exaltação do culto aos santos. Visto as concepções de Eustache Deschamps sobre o pecado referente aos cultos exacerbados dos homens, e seu projeto de unificação da sociedade católica francesa é perceptível à projeção deste objetivo inserido na literatura do poeta.

6. Considerações finais

De acordo com André Vauchez (1987, p. 287) os santos reconhecidos pela sociedade destacam-se pela sua ambivalência, pois durante sua trajetória romperam com suas condições humanas e adquiriam relações diretas com o divino, já que, seus poderes estendem-se do corpo físico para o astral. Por esta razão, as relíquias e os mitos de cada criatura sagrada são considerados evidências da vida destas entidades na Terra. Além disto, a partir destes objetos se destaca a construção de um mundo simbólico, uma vez que, se percebe a criação de ritos e performances em torno deste sagrado.

Posto isso, Solange Andrade (2010, p.135) infere que “nessa perspectiva, o mito construído ou em construção, expressa uma experiência cotidiana, um imaginário vivido, coletivamente, além de ressaltar o modo pelo qual as relações sociais se estabelecem.” Sendo assim, o simbólico é considerado o mecanismo de união dos fiéis com a Igreja,

¹⁸ Vauchez (1988, p.45) afirma para canonizar um santo levavam-se em consideração seus dons proféticos e milagres, além de seus feitos post mortem, narrados pelos homens que tiveram contato com seus feitos.





Woodward (1992, p.17) destaca que o cristianismo não poderia formular sua essência, principalmente durante a Idade Média, sem a existência do pecado e sem a exaltação e representação dos santos. No entanto, apesar do sentimento de benção e proteção que motivaram os homens e mulheres a cultuá-los, às sociedades medievais estavam sob uma constante dualidade, posto que na medida em que os adoravam, os temiam.

Johan Huizinga (1978, p.155) destaca que “o medo do sobrenatural reside no caráter indefinido dos seus fenômenos”. Logo, que tomam uma forma precisa, perdem a qualidade de terríveis”. Porém, considerando os fenômenos múltiplos e as tradições orais mutáveis a dificuldade de definir um padrão para o sobrenatural torna-se um desafio, principalmente, diante de um contexto extremo gerado pela Peste, fome, guerras e motins.¹⁹ Para Huizinga (1978, p.159) “torna-se fácil, portanto, que o próprio santo se torne o objeto desse medo, que a ele se atribuía acrescentar a ira celeste que desencadeia o flagelo! Em vez da inescrutável justiça divina, era a cólera dos santos.” Desta forma, tornando-se um exemplo de personificação desta fé dual, Santo Antão (295-325), um dos santos mais influentes pela sua vasta hagiografia e pelo seu modelo de conduta que se transformou em uma figura associada às doenças epidêmicas.

Referências

ANDRADE, Solange. A religiosidade católica e a santidade do mártir. **Projeto História**. São Paulo, 2008.

ANDRADE, Solange. O culto aos santos: a religiosidade católica e seu hibridismo. **Revista Brasileira das Religiões**. 2010.

ATANÁSIO. **Vida e conduta de Santo Antão**. São Paulo, 2010.

BACHET, Jérôme. Diabo. In: **Dicionário analítico da Idade Média**. São Paulo: UNESP, 2017

BERLIOZ, Jacques. Os flagelados. In: **dicionário analítico da idade média**. São Paulo: UNESP, 2017.

¹⁹ “A grande mortalidade, decorrente da peste e da guerra que procedeu à desorganização da produção e disseminou a fome pelos campos e cidades, razão das grandes revoltas populares que abalaram tanto a Inglaterra e a França, quanto Itália e a Flandres nesse mesmo período” (SEVCENKO, 1988, p.7)





BLANCH, Marta Nuet. San Antonio tentado por la lujuria. Dos formas de representación en la pintura de los siglos XIV y XV. **Locus amoenus**, n. 2, p. 111-124, 1996.

BIRABEN J-N, COFF J. La peste dans l'Europe occidentale ET Le bassin méditerranéen. In: **Annales**, 1963.

| 87

BROWN, Peter. **The Cult of Saint. Its Rises and Function in Latin Cristianity**. Chiago: The University of Chicago Press, 1982.

BURKE, Peter. **Hibridismo cultural**. São Leopoldo: Unisinos, 2003.

COQUILART, Guillaume. **Le Ouveres complète de Guillaume Coquillart**. Vol.II, 1847.

DELUMEAU, Jean. **História do Medo no Ocidente 1300-1800: Uma Cidade Sitiada**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009

DESCHAMPS, Eustache. **Le Ouveres complète de Eustache Deschamps**. Vol. VI, 1879.

DRUCIAK, Carmen. Os versos de Eustache Deschamps como fonte para a história cultural da França na baixa Idade Média. **SAECULUM Revista de História**. João Pessoa, 2018.

ÉVORA, Manuel. **Santo Antão, modelo do cristão perfeito, na Vita Antonii de Santo Atanásio**. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 2015.

FLORI, Jean. Guerra Santa: **Formação da Ideia de Cruzada no Ocidente**. 1ª ed. Tradução de Ivone Benedetti. Campinas: Ed. Unicamp, 2013.

GAJANO, Sofia Boesch. Santidade. IN: **Uma História do Corpo na Idade Média**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

GATT, Raymond. The Suppression of the Order of St Anthony of Vienne in 1775. The Consequent Interactions between the Order of the Hospital and the Order of St Lazarus. In: **SAVONA-VENTURA, Charles; ROSS, Michael (Ed.). Acta Historiae Sancti Lazari Ordinis - Proceedings: Sancti Lazari Ordinis Academia Internationalis**. Sancti Lazari Ordinis Academia Internationalis: Malta. 2015.





GUITARD, Eugène-Humbert. Le mal des ardents et le feu Saint-Antoine : Dr Henry Chaumartin, Le mal des Ardents ou le feu de Saint-Antoine. In: **Revue d'histoire de la pharmacie**, 35^e année, 1947.

HUIZINGA, Johan. **O declínio da Idade Média**. São Paulo: Verbo – Ed. Da Universidade de São Paulo, 1978. | 88

LE GOFF, Jacques. **O homem medieval**. Lisboa: Presença, 1984.

LE GOFF, Jacques. Sonhos. In: **Dicionário Analítico da Idade Média**. São Paulo: UNESP, 2017.

OLIVEIRA, Flavio Rodrigues; OLIVEIRA, Terezinha. A Literatura e as Transformações Sociais na Baixa Idade Média: Uma Análise da Obra o Decamerão De Boccaccio. In: **Jornadas de Estudos Antigos e Medievais**, 2011.

OLLAQUINDIA, Ricardo. La orden hospitalaria de San Antonio en Navarra. In: **Cuadernos de etnología y etnografía de Navarra**. Catalunha: Universidade da Rioja, 1999.

QUÍRICO, Tamara. Peste Negra e escatológica: os efeitos da expectativa da morte sobre a religiosidade do século XIV. In: **Revista Eletrônica de História Antiga e Medieval**, 2012.

QUÍRICO, Tâmara. As funções do Juízo final como imagem religiosa. In: **História** [versão online], v.29. São Paulo, 2010.

ROSAS, Lucia. O eremitério Os santos em Sendim/Picote. In: **DOURO – Estudos & Documentos**, vol. V., 2000.

RUST, Leandro. Jacques Le Goff e as Representações do Tempo na Idade Média. IN: **Revista de História e Estudos Culturais**, 2008.

SANTOS, Márcia; DUARTE, Teresinha. A escrita hagiográfica medieval e a formação da memória dos santos e santas católicos. In: **Fazendo gênero nove: Diásporas, diversidades, deslocamentos**. Paraná: Universidade Federal de Santa Catarina, 2010.





SILVA, Ruy; BORDIN, Reginaldo. Santo atanasio: a formação do homem no cristianismo primitivo. In: **V Mostra Interna de Trabalhos de Iniciação Científica**. Paraná: Unicesamar, 2010.

SONTAG, Susan. **Diante da dor dos outros**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

| 89

SUARÉZ, Isabel. El fuego de San Antonio: estudio del ergotismo en la pintura del bosco IN: **Consejo Superior de Investigaciones Científicas Licencia Creative Commons**. Madrid, 1996.

VAUCHEZ, André. Santidade. In: **Enciclopédia Einaudi**. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1987.

VAUCHEZ, André. **La sainteté em Occident aux derniers siècles du Moyen Age**. Rome: École français de Rome, 1988.

VARAZZE, Jacopo. **A Legenda Dourada**. São Paulo: Companhia de Letras, 2018.

VECCHIO, Carla. Pecado. In: **Dicionário Analítico da Idade Média**. São Paulo: UNESP, 2017

