

SANTO ANTÔNIO E SEUS MUITOS NOMES: MITOLOGIA AFRO-BRASILEIRA E EDUCAÇÃO POPULAR

St. Anthony and his different names: African-Brazilian mythology and popular education

Luiz Fernando Conde Sangenis ¹

Resumo: O processo de formação do povo brasileiro, altamente conflitivo, se fez pelo entrelaçamento de contingentes índios, negros e brancos. A escravidão foi sua marca mais significativa. A sociedade colonial brasileira, durante tempo alargado, conservou características pré-modernas. Os mitos católicos e aqueles provenientes das religiões de matrizes africanas e indígenas, seus deuses e seus heróis constituíram o modelo exemplar dos comportamentos humanos, no âmbito da cultura brasileira. Os orixás, inquices e voduns da cultura negra, bem como os santos da Igreja Católica, são os heróis mitificados ao sabor popular. Exerceram importantes funções educativas, socializadoras e motivacionais, em especial, para as camadas populares sobre as quais recaiu o maior peso da força opressiva que lhes roubou a humanidade e a vida. Através de Santo Antônio, tematizado a partir da ótica popular, encontramos um mitema brasileiro em seus outros nomes e histórias surgidos dos sincretismos entre o catolicismo, os candomblés e as macumbas.

Palavras-chaves: Santo Antônio de Lisboa; mitologia afro-brasileira; educação popular

Abstract: The process of formation of Brazilian people, highly conflictive, was made by the clash of Indian, black and white population. The slavery was its most significant mark. Brazilian colonial society during extended time preserved pre-modern features. Catholic myths and those from the religions of African and Indigenous origins, their gods and their heroes were the role model of human behavior in the context of Brazilian culture. Orishas, inquices and voduns of black culture, as well as the saints of the Catholic Church, are mythicised heroes to popular taste. They had important educational, socializing and motivational functions, especially for the popular classes over which the brunt of oppressive force fell, robbing them the humanity and life. Through St. Anthony, themed by the popular view, we find a Brazilian mytheme in his other names and stories emerged from syncretism between Catholicism, Candomblé and macumbas.

Keywords: St. Anthony; African-Brazilian mythology; popular education.

¹ Professor Associado da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. lfsangenis@uol.com.br.

Santo Antônio de Lisboa é um símbolo amplamente reconhecido em nossa cultura. Originário do nicho católico franciscano, extrapola o catolicismo europeu e ibérico, e recebe de outras tradições e matrizes religiosas, em especial, das africanas, novos significados, a partir de complexos processos culturais.

A toponímia brasileira também testemunha a estima conquistada pelo santo, que empresta seu nome a tantos lugares desta continental nação. Pode-se dizer que Santo Antônio é popular não apenas porque inflama o sentimento das camadas mais basais da sociedade, mas porque tem a fama que tipifica a celebridade. É ícone do rico e do pobre, do religioso e do não religioso, do branco e do negro, e se imiscui positivamente em âmbitos culturais distintos. Seu culto toma dimensões plurais, enriquecido por elementos que, a princípio, podem parecer estranhos à sua biografia e ao contexto histórico que a produziu, em fins da Idade Média. Sedimentado na cultura brasileira, Santo Antônio é inspiração para este trabalho.

São patentes as relações conceituais entre educação e cultura, ainda que haja divergência teórica sobre o modo como se estabelece esse consórcio. Educação e cultura são processos complementares, embora, por vezes, se apresentem em sentidos contrários ou contraditórios. Assim, é possível transitar do entendimento durkheimiano – o de que a educação tem a função de transmitir a cultura às novas gerações, conservando-a e renovando-a, de modo que a cultura é concebida como herança cumulativa – aos movimentos de contracultura do século passado ou de afirmações étnico-culturais contemporâneas – que reservam à educação a tarefa de rejeitar a cultura dominante ou hegemônica e afirmar a resistência dos valores culturais dos grupos oprimidos ou das minorias marginalizadas.

Não parece estranho, portanto, que tratemos, no campo da educação, sobre Santo Antônio e seus muitos nomes, vocativos que remetem a uma diversidade de elaborações e reelaborações culturais, atravessadas por processos de educação formais e não formais, de cunho popular. Santo Antônio assume, mesmo no âmbito do catolicismo, o de cariz popular, novas vidas, novos sentidos a compor um dos maiores personagens da mitologia brasileira.

Eis aberto o convite para que, através de Santo Antônio, português, católico e franciscano de origem, encontremos o mitema popular

brasileiro em seus outros nomes e histórias que brotam dos candomblés, das macumbas e dos seus orixás, inquices e voduns. Chamo a atenção, previamente, que alguns subtítulos específicos deste texto, referenciados a cada uma das figuras mitificadas de que tratamos, enunciam a saudação que o povo lhes faz.

SOBRE MITOS E HERÓIS E SUA FUNÇÃO EDUCATIVA

As culturas, sejam quais forem, em qualquer tempo ou espaço, se desenvolvem a partir de seus mitos. Ou, como disse Eliade (2000, p. 8), “os mitos revelam as estruturas do real e os múltiplos modos de existir no mundo”. Os mitos têm importante função educativa. Em tempos imemoriais, deuses ou heróis constituíram “o modelo exemplar dos comportamentos humanos” (ELIADE, 2000, p. 8). Importa, sobretudo, aprender a repetir-lhes os gestos:

Os mitos recordam constantemente que acontecimentos grandiosos tiveram lugar na Terra, e que esse passado glorioso é, em parte, recuperável. A imigração dos gestos paradigmáticos tem também um aspeto positivo: o rito leva o homem a transcender os seus limites, obriga-os a situar-se ao lado dos Deuses e dos Heróis míticos, a fim de poder realizar os seus atos. (ELIADE, 1986, p.123).

O mito ganha pleno sentido quando é acompanhado do rito. Eliade (1999, p. 57) escreve que o guerreiro (indivíduo), seja ele quem for, imita o herói e procura aproximar-se o mais possível desse modelo arquetípico. Separado do rito, o mito perde potência e entra em decadência. Torna-se tão somente literatura e objeto de gozo estético (CAILLOIS, 1980, p. 114). Daí a consideração moderna de que o mito se refere a situações fantasiosas, inventivas, irreais ou falsas. No entanto, não se pode afirmar que o mundo moderno, racional e profano, tenha suprimido o mito. Houve uma inversão do seu campo de ação. O mito já não é dominante em setores essenciais da vida. Foi recalcado para zonas obscuras, circunscrito à psique e alijado das atividades da sociedade consideradas secundárias.

As sociedades antigas utilizavam as imagens dos deuses e dos heróis para memorar os vícios e as virtudes. Os *exempla* dos antigos, amplamente utilizados no gênero chamado por

Cícero de *historia magistral vitae*, são “um recurso agregador e carregam uma grande força pedagógica para a edificação da sociedade e do homem” (ALMEIDA, 2013, p. 51). Os medievais continuaram a se valer das figuras mitológicas antigas, para lembrar especificamente o que fosse bom, virtuoso e verdadeiro, todavia, sob a ética cristã. Também os ibéricos, ocupados com as guerras de Reconquista, valorizaram os heróis da mitologia homérica, envolvendo-os com os ideias da Cavalaria. A literatura dos séculos XIII e XIV, que versava sobre os reis de Portugal e de Castela, também fez uso frequente “de nomes como Preste João, Alexandre, Arthur e Carlos Magno, pois todos apresentam um apanhado das virtudes mais necessárias na conduta de um bom rei” (ALMEIDA, 2013, p. 111). Assim, figuras heroicas de mundos distintos, sejam pagãs ou cristãs, passam a compor um modelo apropriado para a construção da imagem mítica dos Reis Ibéricos.

No curso da modernização das sociedades tradicionais, o mito foi perdendo o seu valor original. Isso significa, também, dizer que foi perdendo a sua função socializadora e educativa. Este movimento de modernização, no entanto, acontece em ritmos diferenciados. Nas sociedades ibéricas e coloniais, em comparação às sociedades europeias continentais, o efeito produzido pela modernidade foi ralentado. As sociedades que se formam na América vão continuar pré-modernas durante tempo muito alargado. O regime escravista, vigente até os estertores do Império, foi o principal empecilho para qualquer possibilidade de transformação das relações produtivas e culturais. Afirma Ribeiro (1995, p. 117) que,

Por mais que se forçasse um modelo ideal de europeidade, jamais se alcançou, nem mesmo se aproximou dele, porque, pela natureza das coisas, ele é inaplicável para feitorias ultramarinas destinadas a produzir gêneros exóticos de exportação e de valores pecuniários aqui auridos.

O novo tipo de sociedade e de economia que se tenta implantar sob a égide da violência, da guerra e da exploração não deseja integrar à modernidade os povos autóctones e os africanos, trazidos à América na condição de escravos. Antes, o intento é introduzi-los no “moinho de gastar gente” de que fala Ribeiro (1995, p. 106). O

processo de formação do povo brasileiro, altamente conflitivo, se fez pelo entrecchoque de seus contingentes índios, negros e brancos. “Pode-se afirmar, mesmo, que vivemos praticamente em estado de guerra latente, que, por vezes, e com frequência, se torna cruento, sangrento” (RIBEIRO, 1995, p. 168). A lógica vigente é a do extermínio, quando está em jogo a disputa pelo território: “onde quer que um contingente etnicamente estranho procure, dentro desse território, manter seu próprio modo tradicional de vida, ou queira criar para si um gênero autônomo de existência, estala o conflito cruento” (RIBEIRO, 1995, p. 169).

Os enfrentamentos raciais que opõem umas às outras as três matrizes da sociedade, segundo Ribeiro, são a outra modalidade principal de conflito.

Esses antagonismos alcançam caráter mais cruento no enfrentamento dos negros, trazidos da África para serem escravos, que se veem condenados a lutar por sua liberdade e, mesmo depois de alcançada a abolição, a continuar lutando contra as discriminações humilhantes de que são vítimas, bem como contra as múltiplas formas de preterição. (RIBEIRO, 1995, p. 173).

Nas áreas de atividade mercantil mais intensa, onde o índio escasseava cada vez mais, os negros concentravam-se em grandes massas, exercendo um papel decisivo na formação da sociedade local. Sua influência é percebida na cultura do dominador, “seja emprestando dengues ao falar lusitano, seja impregnando todo o seu contexto com o pouco que pôde preservar da herança cultural africana” (RIBEIRO, 1995, p. 116). A luta de sobrevivência dos negros deu-se “principalmente no plano ideológico, porque ele era mais recôndito e próprio” (RIBEIRO, 1995, p. 117). Os negros africanos e os já nascidos na Colônia agarraram-se às suas crenças religiosas e às suas práticas mágicas para livrarem-se da morte a que foram destinados e defenderem-se das ameaças de um mundo tão violento e hostil. Como expressões desses valores espirituais, os negros retêm, no mais recôndito de si, tanto reminiscências rítmicas e musicais, como saberes e gostos culinários.

Essa parca herança africana – meio cultural e meio racial –, associada às crenças

indígenas, emprestaria entretanto à cultura brasileira, no plano ideológico, uma singular fisionomia cultural. Nessa esfera é que se destaca, por exemplo, um catolicismo popular muito mais discrepante que qualquer das heresias cristãs tão perseguidas em Portugal. (RIBEIRO, 1995, p. 117).

Em conclusão, podemos afirmar que, no âmbito da sociedade brasileira, o mito continuou a exercer as suas funções sem significativas alterações. Os orixás, inquices e voduns da cultura negra, bem como os santos da Igreja Católica, são os heróis mitificados ao sabor popular. A mítica de cada um deles, em separado ou associada nas formas sincréticas produzidas em tempos e espaços diversos deste imenso Brasil, é experiência cotidiana vivenciada nos terreiros, barracões, igrejas, ruas e praças. A geografia da informalidade serviu ao povo como espaço educativo. Os mitos católicos e aqueles das diversas religiões de matrizes africanas exercem importantes funções educativas, socializadoras e motivacionais, em especial, para as populações mais pobres – sobre as quais recai o maior peso da força opressiva que lhes rouba não só a humanidade mas, também, a vida.

Como parte substantiva desta ciranda secular de privações, a negação da escola às camadas subalternas teve o efeito de retardar as lutas de emancipação popular. Daí, a necessidade do reconhecimento da legitimidade do saber popular, da cultura do povo, das suas crenças, numa época de extremada desigualdade. A educação popular guarda as características da informalidade, ainda que consideremos que a educação formal também possa se referenciar às lutas populares. Por isso, preferimos definir a educação não formal por aquilo que ela é, pela sua especificidade e, não, por sua oposição à educação formal. Desta forma, o conceito de educação ultrapassa os limites do escolar, do formal, e passa a englobar as experiências de vida e os processos de aprendizagem não formais, que desenvolvem a autonomia e a participação política e cidadã das classes populares (GADOTTI, 2012).

FREI ANTÔNIO, MESTRE AUTORIZADO, INSIGNE E HUMILDE

Santo Antônio de Lisboa, também conhecido como Antônio de Pádua, porque

faleceu nesta cidade em 13 de junho de 1231, é um dos mais populares santos da Igreja Católica, sobretudo em Portugal, na Itália e no Brasil. Celebrado Doutor da Igreja, foi o primeiro professor da Ordem Franciscana, por desejo declarado pelo próprio santo fundador. São Francisco de Assis, precavido ante os eruditos, proibia que seus frades estudassem e tivessem livros. A *Legenda Perusina*, um dos textos em que se baseou Frei Tomás de Celano para redigir a primeira biografia oficial do santo por ocasião de sua canonização, guarda várias passagens que desautorizam os frades a possuírem livros, nem mesmo um simples saltério ou breviário (SILVEIRA; REIS, 1982, nº 69, 70 e 72, p. 798-803). Quem possui um livro, dizia o santo fundador, logo terá a tentação de desejar outro, e que, portanto, era necessário precaver-se da “tentação dos livros” (SILVEIRA; REIS, 1982, nº 73, p. 803). Repetia o que dizia São Paulo (1Cor 8,1): “a ciência incha, mas a caridade edifica” (SILVEIRA; REIS, 1982, nº 72, p. 802). Francisco admoestava os seus frades a nada levarem pelo caminho: “eis como eu interpreto: os frades não devem ter outra coisa senão a túnica, o cordão e panos menores como está escrito na Regra, e sandálias, se a necessidade os obrigar.” (SILVEIRA; REIS, 1982, n. 69, p.799). Seu rigor e o desejo de seguir o Evangelho *sine glossa*, em particular a tudo o que se referia à “santa pobreza”, foi motivo de muitas divisões internas, antes e depois de sua morte. Teria mudado de opinião quando conheceu a Frei Antônio? Tendo como referência o típico letrado medieval, dedicado aos estudos e aos livros, entendia que a vida de pobreza, humildade e oração que todo frade menor deveria abraçar não coadunava com os cultivadores das letras.

São Francisco encontrou no confrade português algo que nunca vira antes: a conjugação entre refinada cultura e simplicidade humílima. No princípio do ano de 1224, São Francisco enviou-lhe uma carta que consta da coleção de *Escritos de São Francisco*:

Eu, Frei Francisco, saúdo a Frei Antônio, meu bispo. Gostaria muito que ensinasses aos irmãos a sagrada teologia, contanto que nesse estudo não extingam o espírito da santa oração e da devoção, segundo está escrito na Regra. Passar bem. (SILVEIRA; REIS, 1982, p. 75).

A leitura do documento, respaldada na cronologia, deixa transparecer que a atuação de Frei Antônio como mestre de teologia dos frades já estava consumada, desde setembro de 1223, ocasião em que deu a conhecer aos seus confrades a sua eloquência aliada à esmerada formação teológica e bíblica a que se dedicou por anos, antes de ingressar na Ordem dos Frades Menores, em 1220. Após a anuência de Francisco, começou a lecionar em Bolonha colocando “as bases da teologia franciscana que, cultivada por outras insígnies figuras de pensadores, teria conhecido seu ápice com São Boaventura de Bagnoregio e o beato Duns Scotus” (BENTO XVI, 2010).

O bilhete de Francisco a Antônio foi utilizado como álibi do partido de frades que defendia uma forma menos estrita de pobreza, comportando a possibilidade de dedicação dos franciscanos à vida acadêmica e mesmo à criação de casas com a finalidade de formação dos novos membros da Ordem. Ora, os franciscanos desde logo ingressaram nas recém-criadas universidades europeias, a começar por Bolonha, Paris e Oxford, ocupando as cátedras destas singulares instituições e encorpando as fileiras dos mais respeitadas escolásticos, a exemplo de São Boaventura, Ministro Geral, que pode ser considerado um segundo fundador da Ordem dos Frades Menores.

Os breves e intensos anos de vida franciscana de Frei Antônio foram dedicados à formação dos frades, à pregação popular itinerante, na Itália e na França, à escrita de textos teológicos e homiléticos, a cargos de governo da Ordem e à vida contemplativa. Em 30 de maio de 1232, após 11 meses de morte, foi canonizado na Catedral de Espoleto, pelo Papa Gregório IX, recebendo o título litúrgico de Doutor da Igreja, conforme já dissemos.

SANTO ANTÔNIO MUDA O NOME E A VIDA

Antônio nasceu Fernando, em Lisboa, em 15 de agosto de 1191. Seus pais, Fernando Martins Afonso Bulhões e Maria Taveira, eram de linhagem nobre. A aristocrática família residia em frente à catedral. Durante aproximadamente sete anos, recebeu instrução cristã e elementar na escola episcopal, anexa à catedral. Ainda jovem, ingressou na Ordem dos Cônegos Regulares de Santo Agostinho, dando continuidade aos seus estudos no Mosteiro de São Vicente, nos arredores

de Lisboa. Ele próprio pediu transferência para o mosteiro de Santa Cruz, em Coimbra, a quase duzentos quilômetros de distância, a fim de continuar seus estudos com mais sossego, sem a atrapalhação das contínuas visitas de parentes e amigos que queriam persuadi-lo a desistir de sua vocação (LEGENDA, cap. II, n. 6)². Não obstante, aquela escola de formação, em Coimbra, foi uma das melhores instituições de ensino do Portugal medieval, notabilizando-se por sua vasta biblioteca. A importância do Mosteiro pode ser aquilatada pela presença tumular dos dois primeiros reis de Portugal, D. Afonso Henriques e D. Sancho I.

Findos os estudos, foi ordenado sacerdote em 1220, em Coimbra. No Mosteiro de Santa Cruz, ocupava-se da hospedaria, e recebeu cinco franciscanos que, de passagem, empreendiam viagem missionária ao Marrocos. Os cinco protomártires franciscanos foram mortos em Marrakesh, e seus corpos retornaram à Santa Cruz, havendo sido sepultados no interior da igreja. Este fato acendeu o seu desejo de tornar-se franciscano e partir ao Marrocos, com o intuito de pregar a fé aos sarracenos e “partilhar a coroa dos mártires” (LEGENDA, cap. IV, n. 5). Ingressou na recém-criada Ordem dos Frades Menores, mudando de nome e de forma de vida. Trocou o nome para Antônio (LEGENDA, cap. IV, n. 13) e fez-se pobre, peregrino e viandante. No fim do mesmo ano de 1220, foi enviado à África. Ao chegar, logo adoeceu. No início do ano de 1221, embarcou de volta a Portugal para cuidar da saúde. Uma tempestade, no entanto, arrastou o navio da rota original, fazendo-o aportar na Sicília. Frei Antônio foi hospedado pelos franciscanos de Messina.

Em maio de 1221, participou do famoso Capítulo das Esteiras, que reuniu cerca de cinco mil frades franciscanos, em Assis. Nesta ocasião, conheceu São Francisco, que havia renunciado ao governo da Ordem. Terminado o Capítulo, “Antônio foi abandonado nas mãos do Ministro Geral, porque ele, um noviço, um desconhecido e de pouca valia, como era considerado, não foi requisitado por nenhum dos ministros” (LEGENDA, cap. VI, n. 1). Estando desgarrado

² A *Legenda Assidua*, ou Vida Primeira de Santo Antônio, foi escrita em 1232, por um frade anônimo da Ordem Franciscana, e apoiou-se no processo de canonização do Santo. Nas referências à obra, utilizaremos LEGENDA.

de qualquer Província, Frei Antônio foi convidado pelo Provincial da Romanha a acompanhá-lo.

Creemos que seu estado de saúde não deveria ser ainda muito bom, razão pela qual foi enviado para o Eremitério de Monte Paolo, nos arredores de Forli. Neste lugar ermo e muito simples, rezava missa, cuidava da limpeza e participava do ofício coral. Ali permaneceu, talvez, uns quinze meses. Por ocasião da ordenação sacerdotal de alguns irmãos, estando presentes, na igreja, muitas dignidades civis e eclesiásticas, e não tendo sido encontrado quem desejasse fazer o sermão, certamente por receio dos frades, escalaram a Frei Antônio, que lhes parecia tão simplório. Foi quando transpareceram a sabedoria, a intelectualidade e o preparo daquele que seria mais tarde saudado como “arca do testamento”, “trombeta do evangelho” e “propugnador da verdade”³. Como era comum aos mestres medievais serem cognominados, foi chamado de “Doutor Evangélico”. Dali, passou a pregar na França, em Montpellier, Aries, Tolouse, Limoges e Bourges.

Em 1226, foi nomeado Custódio da região de Limoges. Dividiu seu tempo entre as tarefas de governo, o trabalho pastoral e de combate às heresias e a redação de subsídios para a pregação. Foi eleito Ministro Provincial das regiões setentrionais da Itália, provavelmente, em 1228. Ocupou-se também da pregação itinerante em Marca de Treviso e em Pádua, onde redigiu os *Sermões Dominicais, Marianos e Festivos*. Participou, em 1231, do grande movimento de evangelização de Pádua, verdadeira refundação cristã da cidade. Em maio do mesmo ano, recolheu-se em Camposampiero, para completar alguns manuscritos e dedicar-se à contemplação. Em 13 de junho, sofreu um colapso. Desejou regressar a Pádua, mas seu estado de saúde, já muito agravado, deteve-o em Arcella, onde morreu.

A vida de Santo Antônio está marcada por uma plêiade de milagres e de fatos prodigiosos: são curas, profecias, bilocações, exorcismos e até “ressurreições”. Alguns teriam acontecido durante sua vida e muitos outros após a sua morte. A *Legenda Assidua* termina com o “Livro dos Milagres de Santo Antônio”, que reúne sucintamente todos os milagres que foram apresentados ao Papa para a sua canonização,

³ Essas são três das muitas invocações registradas na Ladainha dedicada a Santo Antônio.

após sua morte. Sua fama taumatúrgica foi perpetuada no antiquíssimo responsório *Si quaeris miracula*, de autoria de Frei Giuliano de Spira, em 1233, dois anos após a morte do santo.

*Si quaeris miracula
mors, error, calamitas,
daemon, lepra fugiunt
aegri surgunt sani.*

*Cedunt mare, vincula;
membra, resque perditas,
petunt et accipiunt
juvenes et cani.*

*Pereunt pericula,
cessat et necessitas,
narrent hi qui sentiunt,
dicant Paduani*⁴.

Milagreiro, detentor de poderes extraordinários capazes de curar, afetar a natureza, aplacar os males, as misérias e os erros, exorcizar o diabo, achar as coisas perdidas – e, tudo isso, sob o atestado popular. Não encontramos entre seus atributos a fama de casamenteiro, crença popular que lhe será acrescentada posteriormente.

DEUS VOS SALVE, MEU GLORIOSO SANTO ANTÔNIO⁵

O fato póstumo mais curioso é que Santo Antônio tornou-se um santo guerreiro. A despeito da biografia oficial do santo, o catolicismo popular luso-brasileiro deu ao padroeiro de Lisboa dotes bélicos e militares, o que parece negar a pregação franciscana de Santo Antônio e do próprio São Francisco, arautos da paz e do bem. Um excelente conjunto de referências sobre a transformação de Santo Antônio num santo da guerra é o que reuniu José Carlos de Macedo Soares, em trabalho intitulado “Santo Antônio de Lisboa Militar do Brasil” (1942).

Temos, no entanto, em Frei Antônio de Santa Maria Jaboatão (1695-1779) uma fonte mais antiga que pode explicar a origem da inusitada

⁴ Tradução literal: Se desejais milagres / A morte, o erro, a calamidade / O demônio, a lepra são afugentados / O mar e as cadeias cedem / Membros e coisas perdidas / São requeridos e recuperados / Por jovens e velhos / Os perigos perecem / Cessa também a necessidade / Narram os que experimentam / Dizem os paduanos.

⁵ Saudação que precede cada uma das invocações ao santo numa antiga e popular oração antoniana.

carreira militar de Santo Antônio. Trata-se da narrativa de Santo Antônio de Arguim (JABOATÃO, 1759, p. 80-87). Diz a tradição popular que os franceses, decididos a vingar a derrota sofrida no Rio de Janeiro, em 1567, enviaram uma frota de doze navios, com o objetivo de destruir a “cidade da Bahia”, futura Salvador. Era o ano de 1595. Passando pela costa da África, a tripulação, composta de luteranos, atacou o Castelo de Arguim, possessão portuguesa: “mataram a todos os que acharam [...] queimaram as Igrejas e as Sacrossantas Imagens de Cristo Nosso Senhor e sua Santíssima Mãe e mais Santos, exceto uma de vulto do glorioso confessor Santo Antônio” (JABOATÃO, 1759, p. 81). Levaram-na à nau e continuaram viagem ao Brasil. No convés, passaram a vilipendia-la, zombando da imagem, desferindo-lhe golpes de espada, perfurando-a com pregos e mutilando-a de vários outros modos. Por fim, o que restou da imagem foi atirado ao mar. Durante a travessia, violenta tempestade atingiu a frota. Quase todos os navios afundaram. Os poucos sobreviventes que conseguiram chegar à costa brasileira, na altura do Estado de Sergipe, foram imediatamente presos e conduzidos, por terra, a Salvador. Após muitos dias em caminhada, numa praia a doze léguas de distância do destino final, os franceses se depararam com a imagem de Santo Antônio, aquela mesma, saqueada e maltratada antes de ser jogada ao mar. Para espanto de todos, estava de pé, como se a lhes esperar. Arrepentidos, os prisioneiros a recolheram, decididos a entregá-la a quem se dispusesse pô-la numa ermida. A imagem ficou sob a custódia da Casa da Torre da família dos Garcia D’Ávila, tendo sido posteriormente levada para a igreja de Nossa Senhora da Ajuda e, mais tarde, recebendo lugar definitivo na Igreja dos Franciscanos.

A Câmara, e toda a Cidade tomou o Santo por Padroeiro, e ele tomou à sua conta a defesa da Cidade de tal maneira que sendo a Barra desta Bahia ocupada continuamente com ladrões Franceses, até agora era de noventa e oito não aparece ladrão que não dê as costas, ou se vão confusos e desbaratados, sem os moradores nisso gastarem coisa alguma. (JABOATÃO, 1759, p. 85).

Tal patronato nunca foi oficializado pela Igreja. No entanto, a devoção popular a Santo Antônio deu nome a ruas, largos, escolas, fortes,

igrejas. No farol da Barra, a fortaleza e a igreja ali construídas recebem o nome de Santo Antônio. Lenda ou fato histórico, a narrativa de Santo Antônio de Arguim inaugura a carreira militar de Santo Antônio no Brasil.

Não podemos nos esquecer de que esta apropriação do santo pelas tropas luso-brasileiras é paradigmática do caráter belicista que assumiu o cristianismo europeu e o catolicismo ibérico. Lembra Ildefonso Silveira (1995) que não foram os cristãos nem os ibéricos que inventaram a devoção a uma figura santa ou divina nos tempos de guerra, nem os primeiros a instrumentalizar a religião a serviço do poder. Gregos e romanos já o faziam, por exemplo, quando cultuavam Atena, Minerva ou Marte, de modo que lhes fossem propícios nos confrontos com o inimigo. Os judeus carregavam a Arca da Aliança na conquista de Jericó e nas guerras de conquista da Terra Prometida. Desde a mais remota antiguidade, a religião tem servido tanto para aumentar o poder dos fortes e dominadores quanto para fortalecer os fracos e dominados.

Na era cristã, Carlos Magno barrou o ímpeto da expansão islâmica, repelindo os mouros do sul da França. Contidos aquém dos Pirineus, os seguidores de Maomé, entretanto, dominaram a Península Ibérica por sete séculos. Tornam-se, também, senhores do Mediterrâneo, o *Mare Nostrum* dos romanos. Para os cristãos, a privação da navegação mediterrânea levou ao declínio as suas atividades comerciais e industriais. As cidades se despovoaram e entraram em decadência. A economia urbana e mercantil foi substituída por uma economia rural sem mercados. A Europa dobrou-se sobre si mesma, e o seu centro de gravidade se deslocou para as suas regiões intestinas. Enquanto a civilização islâmica caminhava a passos largos em direção ao apogeu, no mundo cristão, começava a Idade Média. Duas civilizações passaram a conviver em conflito. O Imperador do Sacro Império, com a fé e com a espada, defendeu o cristianismo contra os muçulmanos peninsulares e difundiu a religião entre os bárbaros do continente. Como afirmou Pirenne (2010), sem Maomé, Carlos Magno seria inconcebível.

A Europa inconformada, a partir do ano 1000, tentou reagir contra o Islã. Urbano II, em Clermont-Ferrand, no ano de 1095, convocou a primeira cruzada contra os otomanos. O Santo Rei de França, Luís IX, comandou pessoalmente as duas últimas cruzadas, a sétima (de 1248 a 1254)

e a oitava (1270), ambas mal sucedidas. Luís IX, vitimado pela peste, ao chegar em Tunis, foi canonizado por Bonifácio VIII, defensor da doutrina dos dois gládios e da *plenitudo potestatis* dos papas. O mesmo espírito cruzado motivava os reis ibéricos a combaterem os mouros. Afonso Henriques ganhou legitimidade e autoproclamou-se Rei de Portugal, independente de Castela, na vitória contra os mouros em Ourique (1139). Os Reis Católicos, no emblemático ano de 1492, tomaram Granada, o último bastião mouro a resistir na Península Ibérica. Os portugueses, desde 1249, haviam conseguido extirpar a mouraria do seu pequeno território.

O folclore brasileiro guarda, ainda hoje, a dramatização da luta entre mouros e cristãos. Por ocasião das festas dos santos juninos, São Antônio, São João e São Pedro, ou na Festa do Divino, as missas e as procissões são seguidas de jogos de equitação, confraternização e queima de fogos de artifício. São as populares cavalhadas, também conhecidas como “chegança ou mourama” (MACEDO, 2008, p. 2).

Após a Reforma, os inimigos passaram a ser os protestantes. A história moderna da Europa e das Américas está repleta de guerras e de conflitos entre católicos e cristãos reformados.

Nem a mentalidade, tampouco a cultura popular escapam de ser abertamente impregnadas pelo espírito belicista de que falamos. Santo Antônio é um herói militar: ele que, em vida, nunca foi soldado, postumamente, fê-lo o povo assentar praça, galgando vários postos da hierarquia militar lusa e brasileira, em referência aos quais recebia soldo correspondente. Sua folha de serviços prestados é extensa. Iniciou-se na Bahia, em 1595, como vimos. Lutou contra os huguenotes franceses e os calvinistas holandeses, contra diversos piratas e salteadores e negros aquilombados.

Na capitania de Pernambuco, Santo Antônio foi nomeado soldado para acompanhar as tropas lusas na guerra de Palmares, em 1685. Provavelmente era também invocado por algum negro cristão da república de Palmares, contra os brancos opressores. Em Iguaraçu, também Pernambuco, por não haver destacamento militar, Santo Antônio foi nomeado vereador, ganhando salário correspondente. Na Bahia, em 1705, de soldado foi promovido a capitão, passando, mais tarde, a alferes de infantaria. Na capitania de São Paulo, Santo Antônio atingiu o grau máximo de coronel, em 1711. Na capitania do Espírito Santo,

não passou de soldado raso. No Rio de Janeiro, por ocasião da segunda expulsão dos franceses, em 1710, a imagem de Santo Antônio, pertencente ao Convento de Santo Antônio, foi colocada à frente da igreja, no relento, com o bastão de general na mão e com o rosto virado para o combate. A vitória sobre os franceses foi atribuída ao santo protetor das armas luso-brasílicas. O feito rendeu ao santo a patente de capitão de infantaria. Em 1811, o príncipe regente D. João VI promoveu-o a sargento-mor de infantaria e, em 1814, elevou o santo a tenente-coronel, condecorando-o com a grã-cruz da Ordem de Cristo.

Em Portugal, durante as guerras de restauração da independência, Santo Antônio foi invocado várias vezes para garantir a vitória sobre as tropas espanholas. Em 1688, assentou praça no 2.º Regimento de Infantaria, em Lagos, por alvará de D. Pedro II. Mais adiante, foi promovido a capitão, em atenção aos seus bons serviços militares, sendo-lhe atribuído um salário de dez mil réis. A tradição estendeu-se a Angola, Moçambique, Índia, Macau e Timor Leste (REMA, 2013, p. 31).

Bebendo nas fontes da sabedoria popular e assentado nas reminiscências políticas e militares lusas, o teatrólogo português João Osório de Castro, em sua peça *Santo Antônio Militar*, cria uma divertida saída para o imbróglio em que se viu metido o santo lisboeta, convocado para combater, ao mesmo tempo e em lados opostos, nas fileiras de dois Regimentos de Infantaria portugueses que se preparavam para o mútuo enfrentamento: o Dezenove de Cascais e o Segundo de Faro. Ante a recusa do santo em combater, e percebendo a situação embaraçosa em que se encontravam, os generais preferiram fazer a paz.

[Fala o General do Regimento n.º 2 de Faro]
O Senhor capitão-tenente,
Santo Antônio de Lisboa,
Padroeiro do mui glorioso
Regimento n.º 2 da Infantaria de Faro,
mostrou por estas alturas de Setúbal, alto e
claro,
o seu grande amor por Portugal.

[Dirigindo-se ao general do Regimento n.º
19 de Cascais]

Não quis combater ao meu lado, e fez muito
bem,

porque não quis combater do vosso lado também.
E, logo, ao recusar-se a combater entre Portugueses,
nos mostrou quando temos errado algumas vezes. (CASTRO, 2000, p. 156).

As qualidades guerreiras que constituem um novo santo com a cara do Brasil são logo percebidas pelos negros escravos chegados da África. É imediato o reconhecimento de similitudes entre os orixás da guerra, Ogum e Xangô, e Santo Antônio. A riqueza simbólica de Santo Antônio é tamanha que este também é sincretizado com Exu. Os três orixás têm como elemento característico o fogo “e tudo o mais que o representa ou o possa gerar, raio, ferro etc.” (RAMOS, 2001, p. 274). Segundo o mesmo Ramos (2001), apoiado nas teorias de Jung, o fogo é símbolo da libido e o ferro tem uma significação fálica evidente, o que faz com que os três orixás sejam reconhecidamente divindades fálicas. O domínio de Ogum é a guerra, o progresso, a conquista a metalurgia. A justiça, o poder do Estado, às vezes violento, é o domínio de Xangô, rei dos reis, absoluto, forte e imbatível. Exu é também um orixá de reconhecido poder e promotor da transformação. O mais humano dos orixás é também uma divindade priáptica, cujo domínio é a sexualidade, a potência sexual, a reprodução, a magia e a união.

Importante atentar para o fato de que a maioria dos portugueses, dos negros trazidos de África – marcados a ferro e batizados à revelia, na condição de escravos –, dos naturais da terra e dos mestiços viviam sob uma ambiência católica caracterizada por um cristianismo de tradição oral. O catolicismo vigente no Brasil ainda não havia sido vincado pelo disciplinamento moral e teológico impresso pela Contrarreforma operante na Europa onde, em ritmo mais acelerado, eram marginalizadas as formas medievais eminentemente devocionais e de acentuado protagonismo laico e popular. Aqui, durante vários séculos, haja vista a exiguidade do clero, o catolicismo se expressou através da devoção aos santos, dos ex-votos, das festas, das procissões, das ladainhas, da organização de confrarias e de irmandades laicas.

Mesmo com o advento da República, os sertões do Brasil se mantiveram distantes do litoral, tanto do ponto de vista espacial, quanto temporal. Foi esta a tese defendida por Euclides

da Cunha (1984, p. 48) em *Os Sertões*: o sertanejo vivia com três séculos de atraso em relação à população litorânea, guardando intactas as tradições do passado. O Brasil profundo, portanto, era um terreno fértil para o aparecimento de movimentos de cunho milenarista ou sebastianista, liderados por beatos e figuras mitificadas. A título de exemplo, poderíamos mencionar o beato João Antônio dos Santos, mentor do sebastianismo da Pedra Bonita, em Pernambuco; o conselheiro Antônio Vicente Maciel, em Belo Monte, na Bahia, localidade mais conhecida como o Arraial de Canudos; o monge Zé Maria, mentor do Contestado, no Paraná e em Santa Catarina; e da beata Maria de Araújo, protegida do Padre Cícero, em Juazeiro, Ceará.

Por maiores que fossem os esforços de controle e de vigilância civil e eclesiástica, o Brasil foi sempre campo propício para manifestações religiosas as mais diversas. Enquanto as mestiçagens pariam gentes novas (RIBEIRO, 1995, p. 19), hibridismos e sincretismos produziam novos arranjos nos âmbitos das culturas. É o que vamos agora tentar demonstrar.

ÒGÚN YÈÈ⁶

Ogum, orixá da guerra e das lutas, identificou-se na Bahia com Santo Antônio (RAMOS, 2001). Ramos acolhe a versão de um dos seus informantes e aceita justas as conclusões que lhe são apresentadas para fundamentar a fusão de Ogum, deus da guerra, com Santo Antônio:

Reside no fato de ter sido este santo um soldado português cuja vida movimentada meio histórica meio lendária, de aventuras guerreiras, chegou ao conhecimento do negro baiano, incorporando-se ao vasto mundo do seu folclore. E tanto essa explicação me parece exata quanto, no Rio de Janeiro, o santo católico identificado com Ogum é S. Jorge. Sabe-se que S. Jorge é o santo guerreiro por excelência do catolicismo. (RAMOS, 2001, p. 129).

Segundo Carneiro (1991, p. 152), “os negros bantos dão a Ogum altas funções guerreiras que os jeje-nagôs nunca lhe deram, pelo menos expressamente”. Ogum é o “Ministro da Guerra”:

⁶ Saudação a Ogum em língua ioruba: olá, Ogum.

Eu sou caboclo guerreiro,
 Eu sou Ministro da Guerra.
 Eu sou caboclo gentil
 Que cheguei aqui na terra. (CARNEIRO,
 1991, p. 152).

Ogum, segundo diversos relatos míticos iorubanos, era filho de Odudua, Rei de Ifé. Recebeu a incumbência paterna de “guerrear e conquistar os reinos vizinhos. Destruíu muitas cidades e trouxe para Ifé muitos escravos e riquezas, aumentando de maneira fabulosa o império de seu pai” (PRANDI, 2015, p. 88). Por sua comprovada fidelidade ao pai, foi recompensado por Odudua, que o presenteou com o reino de Irê, transferindo a seu filho querido todos os despojos que havia conquistado naquela guerra. “Assim Ogum tornou-se o Onirê, o rei de Irê” (PRANDI, 2015, p. 89).

Conforme outra lenda recolhida por Verger (2002, p. 88), “Ogum era guerreiro sanguinário e terrível”. Ao longo do relato, repete-se ao modo de um estribilho que compõe um seu *oríkì*: “Ogum, o violento guerreiro, o homem louco, dos músculos de aço. / Ogum, que tendo água em casa, lava-se com sangue!” (VERGER, 2002, p. 88).

Em outro *oríkì*, típico das casas de candomblé ketu, exalta-se o mais alto nível do poder bélico de Ogum.

Ògún pá lélé pá
Ògún pá ojaré
Ògún pá, lélé pá
*Ògún pá ojaré.*⁷

Na Ifé mítica, terra criada por Obatalá, os orixás e os seres humanos trabalhavam e viviam em igualdade de condições. “Todos caçavam e plantavam usando frágeis instrumentos feitos de madeira, pedra ou metal mole” (PRANDI, 2015, p. 86). Ogum era o único dos orixás a conhecer os segredos do ferro. “Os orixás invejavam Ogum pelos benefícios que o ferro trazia, não só à agricultura, como à caça e até mesmo à guerra” (PRANDI, 2015, p. 86). Ogum, após ser muito

importunado pelos orixás, e não havendo meio de conseguir que lhes revelasse tão cobiçado segredo, estes decidiram então oferecer a ele o reinado “em troca de que lhes ensinasse tudo sobre aquele metal tão resistente” (PRANDI, 2015, p. 87). Aceitando o comando dos orixás, Ogum passou a lhes ensinar os seus segredos. Os humanos também vieram pedir-lhe o conhecimento do ferro. E Ogum lhes ensinou a forjar o ferro “até o dia em que todo caçador e todo guerreiro tiveram a sua lança de ferro” (PRANDI, 2015, p. 87). Mais adiante, os orixás encontraram um pretexto para destituí-lo do reinado. Ogum se decepcionou com os orixás e resolveu construir uma casa, em Irê, lugar distante de Ifé. Mas os humanos lhe foram agradecidos, celebrando-o através de festas e de sacrifícios. Para todos os caçadores, guerreiros e ferreiros, “Ogum é o senhor do ferro para sempre” (PRANDI, 2015, p. 88).

Interessante notar que, se não é de todo verdadeiro que Santo Antônio fosse um guerreiro ao modo de Ogum, no entanto, ambos foram reconhecidamente tratados por mestres. Santo Antônio percorreu a Itália e o sul da França para pugnar contra a heresia de Cátaros e Patarinos, o que lhe valeu a invocação de *Malleus Hereticorum* (Martelo dos Hereges), qualificação esta que, segundo a ironia de Augras (2005, p. 84), “nos dá uma pequena ideia da ‘suavidade’ empregada nessas conversões”. O martelo, instrumento de ferro, imprescindível na atividade da forja, sem dúvida, está entre as ferramentas-insígnias de ferro de Ogum. Ogum forjou o facão, a espada e a lança, mas, sobretudo, importam as ferramentas agrícolas que ele forjou para Oxaguia, rei de Ejigbô: “fez a enxada e o enxadão, a foice e a pá, fez o ancinho, o rastelo e o arado” (PRANDI, 2015, p. 92). O povo de Ejigbô não precisou mais plantar com as mãos: aprendeu de Ogum a arte da forja. Trabalhava, agora, com as ferramentas de Ogum: “nunca se plantou tanto inhame e nunca se se colheu tanto inhame. A fome acabou” (PRANDI, 2015, p. 92). A fartura propiciada por Ogunjá, outro nome tomado por Ogum, fez o povo cantar a saudação: *A kaja lóni fun Ògunjá mojuba*⁸. O inhame, pão cotidiano dos

⁷ A tradução literal acarretaria a necessidade de explicar muitas particularidades dos termos utilizados em sentido metafórico. No entanto, uma interpretação possível é “Ogum mata/ extingue com violência / Ogum mata/ extingue e destrói completamente”.

⁸ Uma tradução possível é: “Hoje fazemos sacrifícios de cachorro a Ogum, Ogunjá, Ogum que come cachorro, nós te saudamos”. Nossa cultura repugna o costume de comer carne de cachorro, rara iguaria para os povos africanos, preparada para ocasiões especiais e festas, de acordo com sua tradição cultural.

africanos, nesse caso, não poderia ser comparado ao Pão de Santo Antônio dos Pobres? É costume popular guardar a imagem do santo dentro de sacos de farinha para que nunca falte o pão. Todos os anos, nas festas populares de Santo Antônio, a 13 de junho, espalhadas por todo o Brasil, nunca falta a distribuição abundante dos seus pães.

O trabalho etnográfico de Carneiro nos Candomblés de caboclo da Bahia encontrou, também, os mais diversos nomes para festejar Ogum, dentre eles “Ogum de ronda” e “Ogum Marinho”.

Ogum de ronda exige que a dança se faça em círculo, diante dos atabaques ou da orquestra negra:

Ogum veio de ronda
 Ele veio rondá
 Ele veio oiá Oyá (CARNEIRO, 1991, p. 155).

Carneiro propõe a hipótese de que a “ronda” de que fala o *orikì* pode ser entendida como “a revista militar que os chefes guerreiros passam nas suas tropas, antes do combate” (CARNEIRO, 1991, p. 155).

O “caboclo” Ogum não governa apenas a sorte das armas nos combates terrestres. Também o vemos no comando dos combates navais, investido de comandante-em-chefe das Armadas do mundo.

Donde vem, Ogum Marinho?
 Donde vem, Ogum Marinho?
 Venho das ondas do má
 Com a luz de Deus na frente
 Ou vencês ou vencerás.
 Ajudai-me a vencê
 Nessa batalha reá. (CARNEIRO, 1991, p. 156).

Não seria, então, Ogum Marinho assemelhado a Santo Antônio de Arguim ou ao taumaturgo louvado no *Si quaeris*, capaz de dominar os mares?

KÁWÓÓ KÁBIYÈSILÊ⁹

As qualidades guerreiras de Xangô também se coadunam à fama militar que adquiriu Santo Antônio. Xangô, assim como Ogum, “são fortes e

valentes, ambos são guerreiros temidos” (PRANDI, 2015, p. 286). Xangô é o poderoso orixá dos raios e das tempestades, o que fez com que seus símiles mais comuns, na Bahia, fossem São Jerônimo ou Santa Bárbara, tanto em candomblés jeje-nagô e de ketu, quanto os de origem afrobanta (CARNEIRO, 1991, p. 146). Também na Bahia, Bastide (1973, p. 162) encontrou a correspondência entre Xangô e São Miguel Arcanjo. Incomum, mas cremos muito pertinente, o sincretismo entre Xangô e Santo Antônio. Tal correspondência é registrada por Ramos, em Recife, tendo como informante Gonçalves Fernandes (2001, p. 137).

É importante sempre dizer que as formas sincréticas não possuem composições rígidas, variando conforme o tempo, o espaço e a apropriação étnica que cada uma das diversas nações africanas faz dos orixás. Afirma Roger Bastide (1973, p. 164) que “o sincretismo não é coisa fixa, cristalizada, mas variável. Continua ainda hoje sua evolução criadora, pois penetrou de tal forma nos costumes que dá sempre lugar a novas identificações”. Bastide (1973) trata do sincretismo como “um fato em formação, fluente e móvel” (BASTIDE, 1973, p. 161), que irá variar numa mesma região, de terreiro para terreiro.

Mas vamos às identificações entre os mitos de cada um. Xangô é o quarto Rei de Oiô. Adorado, ao mesmo tempo em que é temido, apesar de sua inteligência profunda, das suas habilidades políticas e do seu apurado senso de justiça, impunha seu poder valendo-se de violência. Um dos seus mitos lembra que foi vitorioso numa guerra que parecia já perdida. Xangô e seus homens lutavam com um inimigo implacável. Os guerreiros de Xangô eram capturados pelo inimigo, mutilados e torturados atrozmente, até a morte. Seus homens eram-lhe entregues aos pedaços, situação que o levou ao desespero e acendeu a sua ira. “Xangô estava irado e começou a bater nas pedras com o *oxé*, bater com seu machado duplo. O machado arrancava das pedras faíscas, que acendiam no ar línguas de fogo que devoravam os soldados inimigos” (PRANDI, 2015, p. 245). Finalmente, os chefes inimigos que haviam ordenado o massacre dos soldados de Xangô foram mortos por um raio disparado no auge de sua fúria. Xangô, no entanto, poupou a vida dos soldados inimigos sobreviventes. O senso de justiça de Xangô, cujo símbolo é o seu machado de dois lados, foi admirado e cantado por todos. “Através

⁹ Saudação a Xangô em língua ioruba: “Venham ver o Rei descer sobre a Terra”.

dos séculos, os orixás e os homens têm recorrido a Xangô para resolver todo o tipo de pendência, julgar as discordâncias e administrar a justiça” (PRANDI, 2015, p. 245).

O fogo e a justiça são igualmente características antonianas destacadas nas diversas lendas que se formaram. As primeiras representações iconográficas de Santo Antônio o representam segurando um livro com a mão esquerda e um coração ou uma chama que se intercalam na mão direita. Evidente é que o fogo, numa interpretação sublimada e mística da libido, e que faz todo o sentido no domínio do cristianismo, passa a simbolizar o amor divino, o zelo e a paixão do santo por Jesus e seu Evangelho. Uma tradição tardia, já que não consta na *Legenda Assidua*, identifica um sinal da cruz, ainda encontrado numa das paredes da Sé de Lisboa, como tendo sido traçado pelo estudante Fernando, no tempo em que estudou com os padres. A intenção do rapaz era livrar-se de uma constante tentação que lhe perseguia sob a forma de uma linda mulher. Os galhos de açucena ou de lírio, conforme a região, e que foram acrescentados à sua imagem, simbolizam a pureza e a castidade do santo. O santo é justamente um herói, entre tantos motivos, porque é capaz de vencer as tentações da carne e as maquinações demoníacas. É comum que as hagiografias dos homens santos utilizem a castidade como um clichê da santidade e, portanto, mesmo que extemporâneo, o acréscimo não causa estranheza.

A partir do período moderno, a iconografia de Santo Antônio vai se modificando, ora conservando o livro e sobre ele o menino Jesus, ora simplesmente o menino Jesus deitado ou em pé nos seus braços¹⁰. Não obstante, Santo Antônio é celebrado popularmente com festas organizadas em torno de uma fogueira, como a dos demais santos festejados ao longo do mês de junho.

No judaico-cristianismo, que sofreu forte influência de correntes da cultura grega (pitagorismo, orfismo, platonismo, estoicismo, maniqueísmo), a prática sexual e o casamento são tolerados como males inevitáveis, enquanto a abstinência sexual e a virgindade constituem o ideal de perfeição. A cultura africana, por sua vez,

não precisou reprimir a libido e a sexualidade. Xangô, Ogum e Exu, entre outros orixás fálicos, justo por serem heróis, devem explicitar a sua virilidade, a sua volúpia e as suas habilidades de sedução, tornando-se grandes amantes, poligâmicos e pais de muitos filhos.

A passagem do livramento da condenação à força do próprio pai, sem dúvida, é a melhor demonstração do senso de justiça que caracteriza Santo Antônio. O relato consta detalhado em *Epítome da Vida, Acções e Milagres do Glorioso Santo Antônio de Lisboa*, obra de autoria de Frei Miguel Pacheco, traduzida em língua portuguesa e publicada em Lisboa, 1732 (n.º 84, p. 114), após ter sido originalmente escrita em castelhano e editada em Madri, no ano de 1647.

Um dos benditos de Santo Antônio, canto popular e de origem desconhecida, colhido em Araçuaí, Minas Gerais, também exalta o milagre do santo que salva o pai da força:

Socorro Antônio, socorro/ Socorro no continente/ Cê tira seu pai da força/ Que vai morrer inocente.// Minha gente, minha gente,/ Reza uma ave-maria/ Enquanto eu digo uma palavra/ Nos pés da Virgem Maria.// Levanta seu corpo (morto)/ E vem dizer sua verdade/ Se esse homem te matou.// Este homem não me matou/ Nem por mim ele pecou/ Antes na hora da morte Antônio/ Ancê (você) não me ajudou.// Muito hei de sentir/ De vos ter conhecido/ Me chamo Antônio Fernandes/ Que de vós fui nascer.// Me diga meu padre mestre/ Aonde vai ser sua morada/ Que inda mesmo, que não puder, ir lá./ Mas mando te visitar.// Eu vou para aquelas montanhas/ Eu vou acabar meu sermão.// (POEL, 2013, p. 723)

Para melhor entender o enredo, vai a seguinte explicação. Indiciado como suspeito de ter assassinado um jovem, o pai de Santo Antônio estava prestes a receber a sentença condenatória do tribunal, em Lisboa, por um crime que não havia cometido. No mesmo momento em que fazia um sermão em Pádua, o santo intuiu ser necessária a sua presença em Lisboa. Cobriu a cabeça, num silêncio de reflexão, e, recebendo a graça da bilocação, apareceu diante dos juizes para fazer a defesa de seu pai, acusado por falso testemunho. Como prova cabal de sua inocência, a palavra do próprio morto – que, reanimado por Santo Antônio, levantou-se e afirmou a inocência

¹⁰ No sítio do Convento de Santo Antônio do Rio de Janeiro, o leitor poderá visualizar diversas representações iconográficas de Santo Antônio. Disponível em <http://conventosantoantonio.org.br/iconografia-antoniana> (Acesso em: 20 set. 2016).

do acusado. Depois disso, novamente, descansou no túmulo. Por instantes, paralisado no púlpito, Santo Antônio “acorda” subitamente, retomando a pregação. A seguinte passagem da *Legenda Assidua* dá a conhecer o seu profundo compromisso com a justiça:

Chamava os desavindos à reconciliação fraterna; prendava os cativos com a liberdade; obrigava a restituir as usuras e as rapinas violentas, e se as casas e os campos se encontrassem penhorados, fosse o preço colocado a seus pés e, por deliberação sua, todas as coisas roubadas, fosse a rogo ou ajuste de preço, fossem restituídas aos espoliados. Proibia também às meretrizes a sua vida nefanda e escandalosa e arredava os famosos ladrões e facinorosos do ilícito contato do alheio. E deste modo, havendo levado a bom termo o curso dos quarenta dias, amontoou diligentemente uma grada colheita para o Senhor. (LEGENDA, Cap. XII, n. 11 e 12).

No que pese as intenções moralizantes do texto, cabe, então, dizer, na coerência do catolicismo, que Santo Antônio é o lírio da castidade, a rosa da caridade, o amante cuidadoso das almas, o trabalhador contra a falsidade, o extirpador dos crimes, o conquistador dos corações ou o terror dos demônios, expressões estas retiradas da sua litania. Já na dicção cultural iorubana, faz todo o nexo dizer que “Xangô é viril e atrevido, violento e justiceiro; castiga os mentirosos, os ladrões e os malfeitores” (VERGER, 2002, p. 135).

LÁÀRÓYÈ¹¹

Exu, também chamado de Legba, Bará e Eleguá, é sincretizado com Santo Antônio no batuque do Rio Grande do Sul. Mas essa associação já ganhou popularidade em outras partes do Brasil. “É Exu o compadre, o amigo íntimo do terreiro. Possui tantos nomes próprios quanto santuários, ampliando e diversificando sua própria imagem” (LODY, 2006, p. 109). Sem Exu, o mundo não faria sentido, pois só através dele é que se chega aos demais orixás e ao Deus Supremo, chamado por tanto nomes, pelas nações africanas e suas línguas. Exu fala todas as línguas

¹¹ Saudação a Exu em língua ioruba que pode ser traduzido com o sentido de reclamador.

e permite a comunicação entre o *orum* e o *aiê*¹², entre os orixás e os homens. Sem ele, orixás e humanos não podem se comunicar. Lembra-nos este orixá africano a figura do deus mensageiro Hermes, pertencente à mitologia greco-romana.

Exu é quem supervisiona o mercado, é o seu guardião (VERGER, 2002, p. 76). É comum verificar que os comerciantes e aqueles que lidam com venda gostam de agradar a Exu. As vendedoras de acarajé, na Bahia, por exemplo, oferecem sempre o primeiro bolinho a Exu, atirando-o à rua. Intentam, além de vender bem, afastar as perturbações e evitar assaltos (PRANDI, 2015, p. 58).

Suas cores, a preta e a vermelha, são muito populares e atualizam a simbologia das culturas indígenas (FREYRE, 2003). Na Umbanda, no Rio de Janeiro, Santo Antônio é identificado com Bará, um dos títulos de Exu (ligado ao destino individual), e com Verequete, vodum¹³ do raio (o que abre caminhos para os deuses do seu grupo). Exu é o sentinela das encruzilhadas e abre os caminhos que parecem muitas vezes fechados (PRANDI, 2015). Diversas orações tradicionais de Santo Antônio dizem: “*Ele nos guia no bom caminho*”. Um ponto de Umbanda colhido no Cantinho do Pai Oxalá da Guia, em Cantagalo, no interior do Rio de Janeiro, e sobre o qual não se conhece a autoria, assim canta:

Santo Antônio de Bom-caminho
Não nos deixa andar sozinhos (2x)
Olha lá, meu Santo Antônio
Clareai nossos caminhos (2x)¹⁴

De todos os orixás, Exu, sem dúvida, é o mais incompreendido. Foi “grosseiramente identificado pelos europeus com o diabo e ele carrega esse fardo pesado até os dias de hoje” (PRANDI, 2015, p. 21). Na realidade, Exu é o mais humano dos orixás. Exu não é totalmente bom nem totalmente mau, assim como o ser humano: um ser capaz de amar e odiar, unir e separar, promover a paz e a guerra. Como bem definiu Morin, o ser humano, a quem se atribui a qualidade de *sapiens*, é igualmente *demens*. A ambivalência é sua realidade.

¹² Expressões iorubanas que significam o “céu” e a “terra”.

¹³ Os voduns são originários de povos euê-fom, da região do antigo Daomé, hoje república do Benim, designados jejes no Brasil.

¹⁴ Informação verbal fornecida por Pai Marcelo de Ógún, no referido terreiro, em fevereiro de 2017.

Ser *homo* implica ser igualmente *demens*: em manifestar uma afetividade extrema, convulsiva, com paixões, cóleras, gritos, mudanças brutais de humor; em carregar consigo uma fonte permanente de delírio; em crer na virtude de sacrifícios sanguinolentos, e dar corpo, existência e poder a mitos e deuses de sua imaginação. Há no ser humano um foco permanente de Ubris, a desmesura dos gregos. A loucura humana é fonte de ódio, crueldade, barbárie, cegueira. Mas sem as desordens da afetividade e as irrupções do imaginário, não haveria élan, criação, invenção, amor, poesia. O ser humano é um animal insuficiente, não apenas na razão, mas também dotado de desrazão. (MORIN, 2005, p. 7).

A polarização entre o bem e o mal, própria do maniqueísmo, gera efeitos que deveriam ser indesejáveis nas grandes religiões monoteístas. A separação estanque entre dois princípios – de um lado, Deus, o sumo bem, e de outro, o mal absoluto, personificado no diabo –, ainda que levemos em conta a construção agostiniana de que não existe o mal ontológico, e que, portanto, o mal não é uma substância, mas se origina da ausência do bem, não se aplica às religiões africanas, nem aos orixás, muito menos a Exu. A cultura africana desconhece oposições, em especial a oposição entre bem e mal; sabe-se, aqui, que o bem de um pode perfeitamente ser o mal de outro. Exu é o orixá que entende como ninguém o princípio da reciprocidade. A princípio, não é amigo ou inimigo de ninguém. Mas, se agradado, saberá retribuir; e, quando agradado pela sua retribuição, torna-se amigo e fiel escudeiro. No entanto, quando esquecido, é o pior dos inimigos e volta-se contra o negligente, tirando-lhe a sorte, fechando-lhe os caminhos e trazendo-lhe catástrofes e dissabores.

O povo também sabe que Santo Antônio é malino. Ninguém engana Santo Antônio! É preciso ter cuidado com ele. Pode dar um namorado, mas depois faz o casal brigar. Ele faz a cobrança das promessas de seus devotos. Às vezes, ele entra na vida das pessoas disfarçado, seja como um menino ou um velho. Ajuda os pobres e prejudica o rico.

Santo Antônio, na igreja e no terreiro, é desobssessor. Suas rezas e cantos usam palavras

fortes. A bênção e a oração a Santo Antônio defendem do maligno:

Eis a Cruz do Senhor:
Presenças inimigas, fugi!
Venceu o Leão da Tribo Judá,
Raiz de Davi! Aleluia!

(Breve)

O Senhor Jesus Cristo esteja junto de nós,
para nos defender;
Dentro de nós, para nos conservar;
À frente de nós, para nos guiar;
Atrás de nós para nos guardar;
Sobre nós para nos abençoar;
Ele que, com o Pai e o Espírito Santo,
vive e reina por todo o sempre.
Amém! (PLENTZ, 2013).

Um ponto colhido de Pai Marcelo de Ógún (Babá Ôniatan), em Cantagalo-RJ, é usado para trabalhos de desobsessão:

Santo Antônio Pequenino,
Amansador de burro brabo,
Quem mexer com Santo Antônio,
Tá mexendo com o outro lado.

Rodeia, rodeia, rodeia,
Meu Santo Antônio rodeia. (bis)¹⁵

O “burro brabo”, certamente, faz alusão a um dos milagres eucarísticos de Santo Antônio acontecidos em Pádua, quando foi capaz de fazer um burro (cujo dono ímpio e malvado deixou-o sem comida durante sete dias) dobrar os joelhos ante a hóstia consagrada.

Exu é um dos orixás priápicos, propiciador do sexo, da potência, da união. Sua insígnia mais marcante na África é o *ogó* de forma fálica, ou o pênis ereto. Daí, cremos também advir a fama de casamenteiro de Santo Antônio, de buscador de homem bom para as mulheres casadoiras ou que desejam apenas um namorado.

Existem na Umbanda vários pontos de amarração. Podem propiciar alguma magia do amor ou sugerir o estilo das rezas obrigativas e bravas¹⁶, contra ou a favor de situações que demandam muito poder (POEL, 2013).

¹⁵ Informação verbal colhida no Cantinho do Pai Oxalá, em Cantagalo, RJ, em fevereiro de 2017.

¹⁶ Segundo um dos depoimentos colhidos pelo franciscano Frei Francisco van der Poel em seu *Dicionário de Religiosidade Popular*, “estas rezas se chamam

Santo Antônio é o Santo Maior/ Quem pode com ele é o Filho de Zâmbi/ Amarra e amarra, ó Santo Antônio/ Quem pode com ele é o Filho de Zâmbi.// (POEL, 2013, p. 55).

E outro ponto de amarração:

Caboclo da encruzilhada/ Santo Antônio ele é/ Amarrador de feiticeiro/ Com o cordão de sua fé.// (POEL, 2013, p. 55).

Mas, se o diabo existe, ele colabora com Santo Antônio. Conta a hagiografia do santo: quando um noviço roubou o breviário de Santo Antônio, o diabo correu atrás do delinquente e fez-lhe tanto medo do inferno que veio correndo devolvê-lo ao dono. Que santo poderoso é esse que até o diabo lhe presta ajuda? Assim é que Santo Antônio passou a ser invocado para encontrar as coisas perdidas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao bem da verdade, e desapegados da visão eurocêntrica, em ordinário dominante e referencial, Santo Antônio é quem se parece com os orixás, inquices e voduns africanos, mais antigos do que o santo franciscano de Lisboa. Para o homem africano em condição servil, Ogum, Xangô e Exu e – por que não? – Santo Antônio encarnaram o ideal e o desejo de liberdade. Sua fé, alimentada pelos mitos ancestrais, entranhada até a alma, por mais que tenha o corpo cativo e exposto a toda sorte de violências, é aquela parte que não se lhe pode arrancar. Aprendeu das tradições e das narrativas orais, das imagens e dos símbolos, das festas e dos ritos as lições que o ensino formal não lhe pôde dar.

Mas, não é forçoso dizer que, atualmente, estes santos-deuses são homenageados por maior número de brancos e de mestiços, tal a difusão das religiões afro-brasileiras nos espaços urbanos. Também pensamos, contra os movimentos de africanização e de purismo das religiões de matriz africana, que não é mais possível separar os orixás da figura de Santo Antônio, nem modificar por

obrigativas porque obrigam o santo a fazer as coisas como a gente quer”. O mesmo que reza brava ou forte, que busca um resultado imediato e a faz questionável no âmbito da própria religiosidade popular. Conferir os verbetes AMARRAÇÃO e REZA BRAVA.

voluntarismo o que representam para o povo, independentemente de fé religiosa específica. Santo Antônio, para uns, modelo de santidade católica, para outros, o Exu, compadre e santo da intimidade, ou, ainda, o guerreiro, ao modo de Xangô, justo e viril, ou de Ogum, violento e provedor da fartura aos pobres, está irremediavelmente hibridizado.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Simone Ferreira Gomes de. **A figura do herói antigo nas crônicas medievais da Península Ibérica (Século XIII e XIV)**. São Paulo: UNESP, 2013.

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

BASTIDE, Roger. **Estudos afro-brasileiros**. São Paulo, Perspectiva, 1973.

BENTO XVI. **Santo Antônio de Pádua**. Audiência Geral de 10 de fevereiro de 2010. Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/.../hf_ben-xvi_aud_20100210.html>. Acesso em: 20 jul. 2017.

CAILLOIS, Roger. **O mito e o homem**. Póvoa do Varzim: Edições 70, 1980.

CARNEIRO, Édison. **Religiões negras**: notas de etnografia religiosa e Negros bantos: notas de etnografia religiosa e de folclore. 3ª. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

CASTRO, João Osório de. **Santo Antônio militar**: mágica em rima bárbara, para educação de governantes, seniores e principiantes. Lisboa: Edições Elo, 2000.

CONVENTO de Santo Antônio do Rio de Janeiro. Iconografia antoniana. Disponível em: <<http://conventosantoantonio.org.br/iconografia-antoniana>>. Acesso em: 22 jul. 2017.

CUNHA, Euclides. **Os Sertões**. São Paulo: Três, 1984. Disponível em:

<<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/bv000091.pdf>>. Acesso em: 24 jul. 2017.

GADOTTI, Moacir. Educação popular, educação social, educação comunitária: conceitos e práticas diversas, cimentadas por uma causa comum. **Diálogos**. Brasília, v. 18, n. 2, p. 10-32, 2012.

ELIADE, Mircea. **Aspectos do mito**. Lisboa: Edições 70, 1986.

_____. **O mito do eterno retorno**. Lisboa: Edições 70, 1999.

_____. **Mitos, sonhos e mistérios**. Lisboa: Edições 70, 2000.

FREYRE, Gilberto. **Casa grande & senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 48ª. ed. Recife: Global Editora, 2003.

JABOATÃO, Frei Antonio de Santa Maria. **Novo Orbe Serafico Brasilico ou crônica dos Frades Menores da Provincia do Brasil**. Volume II. Rio de Janeiro: Typ. Brasiliense de Maximiano Gomes Ribeiro, 1759.

LEGENDA Assidua: vida primeira de Santo Antônio. Disponível em: <<http://psantonio.org.br/wp-content/uploads/2014/10/II-Legenda-Assidua.pdf>>. Acesso em: 19 jul. 2017.

LODY, Raul. **O povo do santo**: religião, histórias e cultura dos orixás, voduns, inquices e caboclos. 2ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

MACEDO, José Rivair. Mouros e cristãos: a ritualização da conquista no velho e no Novo Mundo. Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre – **BUCEMA**, Dijon, Hors-série n° 2, 2008, p. 1-10. Disponível em: <<https://cem.revues.org/8632#entries>>. Acesso em: 16 jul. 2017.

MORIN, Edgar. **Amor, poesia, sabedoria**. 7ª. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

PACHECO, Frei Miguel. **Epítome da Vida, Acções e Milagres do Glorioso Santo Antônio de Lisboa**. Lisboa: Oficina Ferreiriana, 1732.

PIRENNE, Henri. **Maomé e Carlos Magno**: o impacto do Islã sobre a civilização europeia. Rio de Janeiro: Contraponto, 2010.

PLENTZ, Frei Urbano. **Origem e sentido da bênção de Santo Antônio**. Rio de Janeiro: Convento de Santo Antônio, 2013. Disponível em: <<http://conventosantoantonio.org.br/origem-e-sentido-da-bencao-de-santo-antonio.html>>. Acesso em 10 de agosto de 2017.

POEL, Francisco van der. **Dicionário de religiosidade popular**: cultura e religião no Brasil. Curitiba: Nossa Cultura, 2013.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

RAMOS, Arthur. **O negro brasileiro**. 5ª ed. Rio de Janeiro: Graphia, 2001.

REMA, Henrique Pinto. **Santo Antônio de Lisboa**: ex-votos. Lisboa: Quetzal Editores, 2003.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro**: a formação e o sentido do Brasil. 2ª. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SILVEIRA, Ildefonso; REIS, Orlando dos. **São Francisco de Assis**: escritos e biografias de São Francisco de Assis, crônicas e outros testemunhos do primeiro século franciscano. 2ª ed. Petrópolis: Vozes/CEFEPAL, 1982.

SOARES, José Carlos de Macedo. **Santo Antônio de Lisboa Militar do Brasil**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1942.

SILVEIRA, Ildefonso. Santo Antônio de Pádua/Lisboa, in: **Cadernos Franciscanos**, n° 8, Petrópolis: FFB/Vozes, 1995.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Lendas africanas dos Orixás**. 6ª ed. Salvador: Corrupio, 2002.