



Doença, pecado e *medicina da alma* na pregação de Santo Antônio (c. 1195-1231)
Disease, Sin and *Soul Medicine* in the preaching of Saint Anthony (c. 1195-1231)
Enfermedad, pecado y *medicina del alma* en la predicación de San Antonio (c. 1195-1231)

Malaltia, pecat i *medicina de l'ànima* en la predicació de Sant Antoni (c. 1195-1231)

Gustavo Cambraia FRANCO¹

Resumo: O presente artigo tem por propósito analisar as ideias de Santo Antônio de Lisboa, pregador franciscano do século XIII, acerca das doenças e sua relação com a doutrina medieval do pecado e dos vícios. O tema é exposto a partir de passagens evangélicas e de uma série de relatos bíblicos correlatos, explicados por Santo Antônio, que contêm referências a doenças e males físicos. Através da intersecção entre medicina e moralidade, seus sermões enfatizam, mediante a exegese dos sentidos alegórico e moral, que o corpo humano e os seus cinco sentidos são portas abertas aos vícios, pelos quais a alma humana, e mesmo o próprio corpo, são infectados e acometidos de diversas enfermidades físicas e espirituais. De modo que, somente a medicina de Cristo e de seus pregadores, o exercício contínuo das virtudes e de práticas penitenciais possuem o poder de curar e regenerar a saúde do homem ao seu estado original de hígidez.

Abstract: The purpose of this article is to analyze the ideas of Saint Anthony of Lisbon, a XIIIth century Franciscan preacher, about diseases and their relationship with the medieval doctrine of sin and vices. The theme is exposed from evangelical passages and a series of related biblical accounts, explained by Saint Anthony, which contain references to diseases and physical sickness. His sermons emphasize, through the exegesis of the allegorical and moral senses, that the human body and its five senses are open doors to vices, by which the human soul, and even the body itself, are infected and affected by various physical and spiritual illnesses. So, only the medicine of Christ and of his preachers, the continuous exercise of virtues and penitential practices have the power to heal and regenerate man to its original state of health.

¹ Professor Associado na Selinus University of Sciences and Literature (UNISELINUS). *E-mail:* gustavocambraiafranco@gmail.com.



Antonio CORTIJO, Vicent MARTINES, Armando Alexandre dos SANTOS (orgs.). *Mirabilia 30 (2020/1)*
War and disease in Antiquity and Middle Ages
Guerra y enfermedad en la Antigüedad y la Edad Media
Guerra e doenças na Antiguidade e Idade Média

Jan-Jun 2020/ISSN 1676-5818

Keywords: Saint Anthony of Lisbon – Disease – Sin – Body – Medicine.

Palavras-chave: Santo Antônio de Lisboa – Doença – Pecado – Medicina.

ENVIADO: 20.05.2020
ACEPTADO: 10.06.2020

Introdução

Santo Antônio de Lisboa (ou de Pádua)² foi um dos pregadores mais prolíficos da Idade Média, um sermoneiro de vasta erudição, exímio intérprete das Escrituras, teólogo de grande envergadura e um dos mais reluzentes intelectuais da Ordem Franciscana. Este artigo tem o propósito de apresentar algumas facetas da pregação antoniana em que o santo discorre sobre a questão das doenças do corpo e da alma humana, suas causas e sintomas, bem como a medicina salutar, religiosa, que propõe como fator de cura, por meio de exposições que se inserem no contexto da doutrina medieval das virtudes e dos vícios.

² Nascido em Lisboa por volta do ano 1195, Fernando de Bulhões ou Fernando Martins estudou ao longo de onze anos em escolas abaciais pertencentes à Ordem dos Cônegos Regulares da Santa Cruz, que seguiam a Regra de Santo Agostinho em Lisboa, sua cidade natal. Passou por um período de formação no Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, local onde intensificou seus estudos científicos em Teologia, Sagrada Escritura, Literatura Clássica e Latim. Após sua ordenação sacerdotal, entrou em contato com missionários franciscanos que estavam em Lisboa de partida para evangelizar os mouros nas terras do Marrocos. Este mesmo grupo foi morto durante a missão e seus corpos retornaram à Lisboa e foram honrados como mártires. Este fato muito impressionou a alma de Fernando, que decidiu pedir dispensa de sua ordem para se juntar aos franciscanos com o objetivo de, também, ir ao Marrocos. Acometido por uma doença no Marrocos, o agora denominado Frei Antônio teve de regressar, mas uma tempestade fez com ele desembarcasse na costa da Sicília. Na primavera de 1221, dirigiu-se ao Capítulo Geral dos Franciscanos na Toscana, o último na presença de seu fundador, Francisco de Assis. Solicitado a fazer uma pregação a um distinto grupo de religiosos, dos quais muitos eram dominicanos, frei Antônio encantou sua audiência com um discurso eloquente e repleto de sabedoria. Foi, então designado para pregar os ideais franciscanos na região da Lombardia. Após o papa Honório III ter aprovado, em 1223, uma formação intelectual mais profunda dos membros da ordem, aliada ao trabalho manual e à oração, Antônio foi indicado pelo próprio São Francisco de Assis para ser professor de Teologia, tarefa que realizou na cidade de Bolonha e nas universidades francesas de Toulouse, Montpellier e Limoges. Antônio faleceu alguns anos depois, acometido pela hidropsia, no convento das Clarissas de Arcella em 13 de junho de 1231. Foi canonizado um ano depois, pelo papa Gregório IX e proclamado Doutor da Igreja pelo papa Pio XII em 1946, com o título de “Doutor Evangélico”. Seu dia de culto litúrgico na Igreja é celebrado em 13 de junho. Ver a obra biográfica de GAMBOSO, Vergílio. *Vida de Santo Antônio*. Aparecida: Editora Santuário, 1995.



Da pregação de Santo Antônio, sobrevive um conjunto de 77 sermões, intitulados *Sermões Dominicais e Festivos*. Na série dos sermões *Post-Pentecostes*, encontramos uma variedade de exposições nas quais o pregador aborda a relação entre determinadas doenças físicas com as enfermidades da alma, encaixadas nos temas propiciados pela leitura evangélica do dia litúrgico específico, como é o caso dos sermões I, XI, XVII, XIX, XXIV depois de Pentecostes. Nestes, o pregador trata: de Lázaro, o mendigo leproso da passagem do “Rico e Lázaro” do Evangelho de São Lucas (16, 19); da parábola do “Fariseu e do Publicano” (em Lc 18, 9-14); a cura do paralítico (Mt 9, 1-8); a cura da filha de Jairo (Mt 9, 18-26) e no mesmo sermão, a cura da mulher que sofria de hemorragias; o envio dos discípulos de João Batista e o testemunho das curas e milagres de Cristo (Mt 11, 1-6).

Quanto às fontes primárias e materiais de apoio bibliográfico utilizados na elaboração deste trabalho, destacamos, em primeiro lugar, a importância das *Obras Completas de Santo Antônio de Lisboa*³, uma edição bilingue latim-português de seus sermões traduzidos por Henrique Pinto Rema. Também de especial valor biográfico e contextual são os volumes das *Fontes Franciscanas*⁴ dedicados às *legendas* de Santo Antônio, os relatos históricos de sua vocação e atividade na Ordem dos Frades Menores. A bibliografia selecionada refere-se a alguns tópicos presentes no estudo dos sermões de Santo Antônio e da cultura religiosa e literária do Medieval, sobretudo: a questão da Teologia como ciência escolástica e sua função prática no itinerário moral e espiritual traçado nos sermões⁵; a questão da *doença* e da *medicina* na Idade Média e suas analogias com os sete pecados ou vícios capitais (*Soberba, Ira, Inveja, Gula, Luxúria, Acídia e Vaidade*)⁶, as *virtudes teológicas e morais*; os fundamentos da exegese antoniana, realçados na concordância das Escrituras⁷, na doutrina dos Padres e no uso de fontes de autores eclesiásticos (e clássicos), bem

³ SANTO ANTÓNIO DE LISBOA. *Obras Completas*. Sermões Dominicais e Festivos. Introdução, tradução e notas por Henrique Pinto Rema. Vol 1. Sermões Dominicais e Sermões Marianos. Porto: Lello & Irmão, 1987.

⁴ FONTES FRANCISCANAS. III. Santo António de Lisboa. Legendas – Sermões. Volume I. Editorial Franciscana. Braga, 1995-1996.

⁵ MEIRINHOS, José. “A Theologia em Santo António e a definição agostiniana de Dialectica.” In: Congresso Internacional Pensamento e Testemunho. 8º Centenário do Nascimento de Santo António. Actas. Vol 1. Braga: Universidade Católica Lusitana, 1996, pp. 611-621.

⁶ LANGUM, Virginia. *Medicine and the Seven Deadly Sins in Late Medieval Literature and Culture*. New York: Palgrave Macmillan, 2016.

⁷ SPILSBURY, Stephen Ronald Paul. *The Concordance of Scripture: the homiletic and exegetical methods of St Antony of Padua*. A thesis submitted in accordance with the requirements of the degree of Doctor of Philosophy of Trinity College, Bristol validated by the University of Bristol, March, 1999.

como na harmonização que o autor emprega entre a sua doutrina e a *Glosa Ordinaria*⁸. Salientamos, ainda, a profundidade especulativa com que trata da vertente noética e purificadora dos sentidos espirituais do homem⁹. Suas propriedades medicinais são reveladas na medida em que a prática ascética proposta conduz a uma abstinência dos cinco sentidos corporais, cujo abuso torna-se a real fonte de enfermidades da alma humana.

I. Santo Antônio, as Sagradas Escrituras e a Exegese Medieval

Antes, cabe dizer algumas palavras acerca da exegese bíblica antoniana, sua relação com o método medieval dos *quatro sentidos da Escritura*, a sua adesão aos princípios da *analogia da fé bíblica*, as fontes de seu conhecimento literário-científico e a finalidade prática de seu pensamento teológico e de sua atividade como sermônista.

Como literatura espiritual, o propósito do sermão é comentar e tornar compreensível ao público os ensinamentos contidos na Bíblia. Em um tempo no qual o acesso aos textos sagrados era limitado, os fiéis conheciam a Bíblia pelos extratos e glosas contidos nos sermões. Nesse sentido, o sermão era um instrumento de mediação cultural e religiosa, destinado à transmissão e difusão do patrimônio cultural do Cristianismo, patrimônio esse condensado na Bíblia, na *sacra scriptura*, o livro por excelência da Idade Média. Para entendermos o sermão como um veículo de instrução bíblica, é necessário olharmos para o lugar eminente e privilegiado que a Bíblia ocupava no universo cultural medieval.

Juntamente com a tradição patrística e a literatura clássica, a Bíblia é a principal fonte literária da Idade Média. Era o livro mais lido e o seu estudo, designado por *teologia*, ou “ciência divina”, era considerado como o mais importante ramo do conhecimento.¹⁰

⁸ MARTINS, Maria Manuela Brito Martins. “A ‘Glosa Ordinaria’ nos Sermões ‘Dominicais e Festivos’ de Santo Antônio de Lisboa.” *In: Itinerarium*. Ano LXIII, Nº 217, janeiro-junho de 2017, pp. 207-226.

⁹ SANTOS, Teresa; COSTA, Helena. “Uma Abordagem dos Sentidos Espirituais em Santo Antônio.” *In: Eborensia*, Ano XII (2009), Nº 43, pp. 121-136.

¹⁰ O termo *theologia*, no sentido de Teologia, a *ciência especulativa*, foi cunhado, primeiramente, por Abelardo no século XII. Anteriormente, a “ciência divina” identificava-se exclusivamente com o estudo e interpretação das *Sagradas Escrituras*, feito através da *lectio continua*, no caso patrístico e da *lectio divina* entre os monges, por meio do método de exegese dos *quatro sentidos: literal, alegórico, moral e anagógico*. Embora agregasse os conhecimentos científicos de seu tempo e elementos da literatura e filosofia pagã em seus sermões, Santo Antônio manteve-se fiel à linha tradicional da exegese dos *quatro sentidos*, com ênfase nos sentidos alegórico e moral.

A Bíblia é designada pelos medievais como *scriptura sacra, sancta, divina* ou, ainda, *theologica*, nos termos do cronista Lambert d'Ardres (c. 1160-1227)¹¹, para quem as Escrituras consistiam na *historiae divinae*¹². A Bíblia era o livro da doutrina sagrada ensinada pelo próprio Deus, o alimento no itinerário espiritual dos medievais e a fonte de todo o ensinamento, cuja autoridade é absoluta.

A renovação das letras, desde o século XII, e o desenvolvimento do método escolástico implicaram novas necessidades de aprendizado e novas concepções sobre o ensino, leitura e formas de argumentação. Os instrumentos do trabalho intelectual se diversificaram seguindo uma tendência maior de racionalização na elaboração de materiais e obras, entre elas o sermão. Diversos instrumentos exegéticos enriqueceram os modos de investigação das Escrituras e facilitaram o acesso a um conhecimento que havia se ramificado e se tornado enciclopédico. Os comentaristas e sermonistas passaram a ter a sua disposição *glosas, sumas, compêndios e florilégios* com extratos de citações bíblicas e referências de autoridades como, por exemplo, a *Glosa ordinaria*, manuais de sentenças patrísticas, manuais jurídicos, fragmentos de obras filosóficas, etc.¹³

Por exemplo, a biblioteca do Mosteiro de São Vicente de Fora, onde estudou Santo Antônio, continha em seu catálogo uma rica coleção de manuscritos sobre ciências naturais, com destaque para a Medicina. Isto explica a recorrência de temas científicos nos seus sermões, nos quais as enfermidades e seus remédios são vertidos analogicamente pelo pregador em uma linguagem de cunho teológico e moralizante.

¹¹ Historiador, folclorista e cronista francês do século XII, foi sacerdote paroquial de Ardres e autor de uma crônica cavaleiresca do norte da França. Sobre os nomes e termos que designam a Bíblia na Idade Média, ver DUCHET-SUCHAUX, Monique; LEFÈVRE, Yves. "Les noms de la Bible." In: RICHIÉ, Pierre; LOBRICHON, Guy (orgs.). *Le Moyen Âge et la Bible*. Paris: Éditions Beauchesne, 1984, 13-23.

¹² A religião cristã se apresentou, desde seu início, como um desafio à antiga *Paideia* greco-romana. A adoção de uma cultura literária alternativa, que comportava um conjunto de verdades e uma história revelada por Deus alterou profundamente a cosmovisão e a cultura que havia moldado o mundo antigo. Formada por um conjunto de poemas antigos, coleções de oráculos e profecias e por livros sapienciais, a Bíblia pôde se sobrepor e substituir a cultura religiosa e literária antiga e seu conteúdo era confrontado com Homero, Hesíodo, Virgílio, Orfeu e as Sibilas. Cf. YOUNG, Francis M. *Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p. 218.

¹³ HAMESSE, Jacqueline. "El modo escolástico de la lectura". In: CAVALLLO, Guglielmo; CHARTIER, Roger (org.). *Historia de la Lectura en el Mundo Occidental*. Madrid: Santillana, 2004, pp. 190 ss.



A partir do modelo teórico específico dos sermões de seu tempo, podemos sintetizar o método de Santo Antônio da seguinte forma: (1) a concepção de sermão como uma peça eminentemente exegética, em forma de tratado e comentário bíblico; (2) o caráter teológico da exegese, isto é, o uso dos motivos, contextos e autoridades bíblicas como fundamento e ocasião para a exposição doutrinária e especulativa dos temas do sermão; (3) o recurso à *analogia da fé*, regra hermenêutica típica da tradição exegética medieval; (4) a utilização constante do método de interpretação medieval dos *quatro sentidos* da Escritura (*literal/histórico, alegórico, moral/tropológico e anagógico*); (5) a leitura tipológica do Novo Testamento à luz do Antigo Testamento; e por fim, (6) o recurso à via analógica e alegórica na interpretação e a concepção figurada, especular e simbólica do mundo e do homem, a partir de uma cosmovisão concebida à luz dos ensinamentos e das narrativas bíblicas.

Os sermões escolásticos medievais, apesar de incorporarem inúmeros elementos das novas ciências que brotaram no século XIII, permanece categoricamente centrado na visão simbólica e em associações analógicas da realidade. O mesmo ocorria com a ordem das disciplinas ou ciências, organizadas hierárquica e harmonicamente segundo critérios de importância, alcance ou objeto. As relações analógicas entre os distintos universos, o microcosmo e o macrocosmo eram uma síntese das concepções e conceitos metafísicos do neoplatonismo helenizante de intermediação figural entre o mundo sensível, material e o mundo inteligível, espiritual, que via as criaturas como reflexos do divino.

O mesmo princípio vigorava no *alegorismo bíblico* e na exegese figural de cunho estóico-platônico que via nos nomes, nos seres e nos eventos narrados na Bíblia múltiplos significados. O pensamento analógico continuou vivo e presente em todas as formas de manifestação da cultura, tanto erudita quanto popular, na Filosofia, na Poesia, nas Artes e na Liturgia e, de um modo muito próprio e particular, também nos sermões e na pregação. Os exegetas medievais buscavam as coisas espirituais veladas e escondidas na “letra”, nos nomes, nas coisas, pessoas e eventos bíblicos. Acreditava-se que toda revelação se dá por analogias. As Escrituras devem falar ao homem por meio de metáforas e parábolas, as quais transmitem ao homem o conhecimento de verdades inteligíveis e espirituais por meio de imagens sensíveis e corporais, a fim de que os simples aprendam. O método dos *quatro sentidos* está todo ele revestido pelo pensamento analógico, isto é, aquela espécie de interpretação exaurida das gradações linguísticas, visuais e mentais do símbolo, da metáfora, da parábola e das imagens.



O método de interpretação das Escrituras utilizado por Santo Antônio é aquele que tradicionalmente prevaleceu durante toda a Idade Média, o qual reflete e reforça, de maneira acentuada, a mesma mentalidade simbólica, analógica e especular. Os *quatro sentidos*¹⁴ (ou *quadruplex sensus*, também chamados de *quadriga*¹⁵ *medieval*) são a base da *alegoresis*, uma técnica hermenêutica e um método de interpretação alegórica das escrituras bíblicas e de textos filosóficos-literários. O método pertence a uma longa tradição exegética que se tornou o padrão dominante na interpretação textual na Idade Média. O sentido *literal* ou a *história* é o que foi dito ou feito segundo a letra; a *alegoria* representa as palavras ou coisas místicas, a presença de Cristo e os sacramentos da Igreja, prefigurados no Antigo Testamento; a *tropologia*, isto é, “a moral” é o que foi ensinado para a instituição e correção dos costumes; e a *anagogia* trata das coisas superiores, do “prêmio futuro”, da vida futura e da beatitude no Céu.

A *etimologia* era um outro recurso frequentemente usado por Santo Antônio para ampliar os argumentos de uma pregação, por meio de uma rigorosa linha de análise textual, verbal e onomástica. Referências ao significado dos nomes bíblicos aparecem em praticamente todos os seus sermões. Com efeito, a *onomástica sagrada*, isto é, a interpretação dos nomes presentes na Bíblia é uma das temáticas e práticas discursivas mais comuns e documentadas do Cristianismo medieval. Era um estudo empregado nas mais variadas fontes, na poesia, na hagiografia, na exegese das Escrituras, nos sermões e em obras apologéticas. A onomástica fazia parte dos comentários exegéticos e era aplicada desde os autores patrísticos na interpretação dos nomes hebraicos do Antigo e Novo Testamento, como forma de atestar a ligação existente entre ambos os documentos e provar o plano de Deus na continuação histórica entre o Judaísmo e o Cristianismo.¹⁶

O repertório de argumentos dogmáticos e doutrinários dos sermões antonianos são organizados a partir da harmonização entre o conteúdo da Sagrada Escritura, o comentário dos Padres e a doutrina de doutores e comentaristas autorizados. O procedimento hermenêutico seguia o modo tradicional da exegese católica medieval que determinava, como regra na exposição da matéria bíblica e teológica, a adoção do princípio da *analogia da fé*. A *analogia da fé* é uma regra que permite a leitura dos livros

¹⁴ Ver a obra clássica de DE LUBAC, Henri. *Medieval Exegesis: The Four Senses of Scripture*. 3 vols. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998.

¹⁵ Uma referência à biga romana puxada por quatro cavalos lado a lado.

¹⁶ Sobre a *etimologia* patrística e medieval, ver a obra de AMSLER, Mark E. *Etymology and Grammatical Discourse in Late Antiquity and the Early Middle Ages*. Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 1989.



sagrados a considerar a conexão íntima entre os mistérios e artigos da fé neles revelados, bem como a harmonia vital e intrínseca entre todos os livros canônicos. O pregador habituava-se a interpretar cada passagem ou texto das Escrituras por meio da submissão ao parecer unânime dos Padres e de sua comparação com outras passagens paralelas e correlatas das Escrituras.

Um outro motivo é a concepção de unidade da autoria do Antigo e do Novo Testamento, o que legitima a leitura e interpretação de passagens obscuras e menos claras contidas em um livro a partir de sua comparação com textos de outro livro. A ideia da transcendência dos mistérios revelados e a concepção unitiva da verdade revelada permite, assim, que distintos textos bíblicos se esclareçam e se iluminem reciprocamente. O confronto de autoridades, como regra que determina a interpretação de um autor à luz de textos de outros autores e passagens paralelas, é legitimado pela noção de que a *revelação* possui um caráter progressivo, que concebe os eventos, ensinamentos e revelações do Antigo Testamento como gérmenes e figuras da revelação plena contida na Nova Aliança¹⁷, nos atos e palavras de Cristo e de seus Apóstolos, o que nos estudos hermenêuticos costuma-se chamar de *tipologia* das Escrituras. Vejamos agora como este cabedal teórico se manifesta na pregação de Santo Antônio ao tratar das enfermidades e da medicina da alma humana.

II. Doença, pecado e medicina da alma

Santo Antônio segue a vivacidade da tradição de interpretação alegórico-moral em seu entendimento da interação entre o comportamento moral e a medicina, em maior grau do que representações de detalhes meramente naturalísticos das doenças e de suas origens. Dos sermões que ora analisamos, todos eles apresentam doenças físicas que tiveram sua origem nos pecados e nos vícios, embora suas causas sejam, de maneira geral, variadas. Em um sentido religioso, a palavra *vício* pode se referir ao “pecado”, mas no contexto médico pode se referir à enfermidade ou tratamento danoso desta, o qual determina a condição corporal do sujeito. No contexto polissêmico medieval, são palavras que denotam um cruzamento dos campos da medicina e da religião. No caso específico determinado pela própria natureza do sermão, uma literatura pastoral, são termos e conceitos que devem ser considerados

¹⁷ CORREA, Jorge Margarido. *A Analogia da Fé na Interpretação da Sagrada Escritura Segundo Santo Tomás de Aquino*. Extrato de tese doutoral apresentada na Faculdade de Teologia da Universidade de Navarra. Braga, 1979, pp. 37-38.



na multiplicidade de seus significados¹⁸. A seguir o comentário da *Glosa ordinaria*, Santo Antônio apresenta os cinco motivos pelos quais sobrevêm as enfermidades do corpo a partir de causas espirituais:

O aumento de méritos, nos justos, mediante a paciência, como sucedeu a Jó; guarda das virtudes, para que a soberba não tente, como sucedeu a São Paulo; correção dos pecados, como sucedeu com a lepra de Maria, irmã de Moisés; e com o paralítico do evangelho; glória de Deus, como sucedeu ao cego de nascença e a Lázaro; princípio da pena eterna, como sucedeu a Herodes, para que neste mundo veja o que se segue no inferno.¹⁹

Como vemos, nem todas as doenças são derivadas do pecado. A pobreza e a doença são, por vezes, instrumentos que provocam uma maior provação nesta vida terrena, para que se receba na vida futura aquilo que lhe foi negado no presente, a abundância de bens, a saúde corporal e a consolação. A parábola evangélica do homem rico e de Lázaro, o pobre leproso²⁰ oferece ao pregador, contudo, a oportunidade de relacionar as chagas corporais com as chagas do pecado. Santo Antônio enfatiza em diversos momentos o fato de que o abuso dos prazeres dos cinco sentidos corporais são a fonte dos males que acometem a alma humana. A porta da casa do homem rico, em

¹⁸ Ver LANGUM, Virginia. *Medicine and the Seven Deadly Sins in Late Medieval Literature and Culture*, *op. cit.*, pp. 3-4.

¹⁹ “Quinque modis infirmitatis contingunt: vel ut iustis merita per patientiam augeantur, ut Iob; vel ad custodiam virtutum, ne superbia tentet, ut Paulo; vel ad corrigenda peccata, sicut Mariae sorori Moysi lepra, et sicut huic paralytico; vel ad gloriam Dei, ut de caeco nato et Lazaro; vel ad initium poenae aeternae, ut Herodi, quatenus hic videatur quid in inferno sequatur”, SANTO ANTÔNIO DE LISBOA. “XIX Domingo depois de Pentecostes”. *In: Op. cit.*, p. 231.

²⁰ “Havia um homem rico que se vestia de púrpura e de bisso, e que todos os dias se banquetava esplendidamente. E havia um mendigo chamado Lázaro, que jazia à porta do rico coberto de chagas. Ele desejava saturar-se com as migalhas que caíam da mesa do rico e ninguém lhas dava, mas os cães vinham lambe-lhe as chagas. Sucedeu morrer o mendigo e foi levado pelos anjos ao seio de Abraão. Morreu também o rico e foi sepultado no inferno. E levantando os olhos, quando estava nos tormentos, viu ao longe Abraão e Lázaro no seu seio; e gritando disse: Pai Abraão, compedece-te de mim e manda a Lázaro que molhe em água a ponta de seu dedo, para refrescar a minha língua, pois sou atormentado nesta chama. E Abraão disse-lhe: Lembra-te que recebeste bens em tua vida, e Lázaro, pelo contrário, males; por isso, ele é agora consolado, e tu és atormentado. E além disso, há entre nós e vós um grande abismo, de maneira que os que querem passar daqui para vós não podem, nem os daí passar para aqui. O rico disse: Rogo-te, portanto, ó Pai, que o envies a casa de meu pai, porque tenho cinco irmãos, para que os advirtas disto, não suceda virem também eles parar a este lugar de tormentos. E disse-lhe Abraão: Têm Moisés e os Profetas; ouçam-nos. Ele, porém, disse: Não, Pai Abraão, mas se algum dos mortos for ter com eles, farão penitência. Mas ele disse-lhe: Se não ouvem Moisés e os Profetas, tampouco acreditarão, ainda que ressuscite algum dos mortos” (Lc 16, 19-31).

cuja soleira jazia o mendigo leproso, é uma entrada semelhante aos cinco sentidos corporais. A analogia bíblica utilizada no sermão expande a compreensão alegórica do leitor e do ouvinte, mediante a interlocução de passagens bíblicas correlatas. As cinco entradas ou sentidos de nosso corpo se apresentam no texto do Evangelho de São João: *Havia em Jerusalém, a piscina probática, a qual tem cinco pórticos. Nestes achava-se grande multidão de enfermos, de cegos, de coxos, de paralíticos, os quais esperavam o movimento da água* (Jo 5, 2-3). A piscina é o corpo humano, onde os peixes dos pensamentos vão e curiosos se debatem tumultuosos.

Os seus cinco pórticos ou aberturas são os cinco sentidos corporais abertos à toda espécie de vícios, um quadro que se reforça, ainda, pela autoridade do texto do profeta Jeremias (9, 21): *A morte entrou pelas nossas janelas*; e de Naum (3, 13): *As portas da tua terra se abrirão de par em par aos teus inimigos e o fogo devorará as tuas trancas*. O fogo devorador da concupiscência entra pela porta dos cinco sentidos do corpo, trazendo os inimigos da alma, os vícios e os demônios. O corpo é um dos objetos do amor humano, assim como, em uma escala de importância superior, os são Deus e o próximo. Ecoando uma imagem de Guilherme de Saint-Thierry (c. 1085-1148)²¹, o sermão descreve este mesmo corpo, resgatado pelo preço do sacrifício divino, como um doente que foi entregue aos cuidados do homem, ao qual se deve negar certas coisas inúteis e ministrar-lhe, pelo contrário, remédios úteis e salutares. As doenças são, portanto, uma consequência direta da negligência em cultivar as virtudes e a sobriedade nesta vida, como ilustra Santo Antônio:

A alma jaz nestes cinco pórticos doente, cega, coxa e parálitica. Doente, porque destituída das forças das virtudes; cega, porque privada da luz da razão; coxa de ambos os pés, a saber, do afeto da boa vontade e do efeito das boas obras; parálitica ou árida da humidade da compunção.²²

Santo Antônio demonstra uma forte influência recebida da tradição platônica-agostiniana, não apenas na vertente alegórica e espiritual de seu pensamento, mas, ainda, na visão extremamente pessimista com que, por vezes, concebe a realidade do

²¹ *Epistola ad Frates de Monte Dei*, I, 7, 18. PL 184, 320. Santo Antônio a atribui, por engano, a São Bernardo de Claraval (c. 1090-1153).

²² “In his quinque porticibus anima iacet languida, caeca, clauda et arida. Languida, quia virtutum vitibus destituta; caeca, quia lumine rationis privata; clauda utroque pede, scilicet affectu bonae voluntatis et effectu boni operis; arida, humori compunctionis”, SANTO ANTÔNIO DE LISBOA. “Domingo I depois de Pentecostes”. In: *Op. cit.*, p. 530.

corpo humano²³. O corpo não deve ser amado como causa de nossa vida, mas como um meio para se viver e o cuidado a ele ministrado deve ser apenas o que lhe seja indispensável. Se por Lázaro entendemos a alma humana, pelo corpo entendemos o homem rico. O homem é simples terra, um objeto amaldiçoado pelas obras de pecado e desobediência no qual não se deve confiar. Uma terra que produz abrolhos e espinhos, ou seja, fome, sede, tentações da carne e morte. Suspenso no madeiro da abundância e da prosperidade deste mundo, vive o homem na ilusão de todas as suas riquezas e farturas.

Se o corpo é deficiente e miserável, também os seus sentidos são causas de enfermidades e pecados. Os cinco sentidos da carne devem ser feridos com aquelas cinco pedras que Davi meteu no seu surrão de pastor²⁴. Os transgressores do Antigo Testamento que foram apedrejados são figuras e uma alegoria dos pecadores do Novo Testamento, cujos sentidos devem sofrer duras e constantes reprimendas. A vida festiva do homem rico da parábola, que se pautava no deleite dos cinco sentidos, se adequa às palavras de Isaías que fazem referência aos quatro instrumentos musicais que são tocados nos banquetes dos ricos²⁵, os quais compõem com a embriaguez do vinho os prazeres corporais. E assim declara nosso pregador acerca de seu sentido:

Estes cinco instrumentos figuram o deleite dos cinco sentidos. A cítara, que tem cordas estendidas de animal morto, é a vista. Esta como que se estende sobre o objeto que ardentemente olha. A lira, que tira o nome da variedade de vozes, em razão de produzir diversos sons, é o ouvido, que se deleita com a variedade de vozes. O pandeiro, que ressoa quando percutido pelas mãos, é o tacto. A frauta é o oufacto do nariz, através do qual, como se fora frauta, emitimos o sopro. O vinho respeita ao gosto. Dados a estes cinco sentidos, não olham para a obra do Senhor *realizada na terra*²⁶, a saber, sua paixão e morte, nem querem considerar as obras das suas mãos, isto é, os seus pobres, que ele, qual oleiro a modelar o barro, formou com suas mãos na roda da pregação e cozeu no forno da pobreza.²⁷

²³ Sobre a questão do *corpo* na Idade Média, vide LE GOFF, Jacques. *Il Corpo nel Medioevo*. Roma-Bari: Laterza, 2005.

²⁴ 1 Sm 17, 30.

²⁵ Is 5, 11-12.

²⁶ Sl 73, 12; 43, 2.

²⁷ “In his quinque instrumentis quinque sensum delectatio figuratur. Cithara, quae in se chordas mortui animalis habet extensas, est visus, qui rei, quam ardentem aspicit, quae se extendit. Lyra, dicta a varietate vocum, quod diversos sonos efficiat, est auditus, qui varietate vocum delectatur. Tympanum, quod manibus percussum resonat, est tactus. Tibia est olfactus narium, per quas tamquam per tibiam flatum emittimus. Vinum ad gustum refertur. Istis quinque sensibus dediti opus Domini, quod operatus est in medio terrae, scilicet passionem et mortem ipsius, non respiciunt, nec opera manuum eius, idest pauperes eius, quos ipse, tamquam figulus lutum, in rota praedicationis



Santo Antônio demonstra que a repreensão dos sentidos figura ainda em diversas outras passagens da Escritura. Os cinco irmãos do homem rico da parábola são os homens mundanos e carniais que se entregam aos cinco sentidos do corpo, os quais deveriam ser tratados como servos. Assim fez Abigail, mulher de Nabal, que montada em um jumento, levou consigo cinco donzelas, suas criadas, para seguir os mensageiros do rei Davi²⁸. Abigail significa “exultação de meu pai”, uma figura da alma penitente que goza das alegrias do céu. Montada em um jumento, ela reprime e domina os impulsos da carne; suas cinco criadas são os sentidos corporais, que lhes são submissos: a vista da inteligência, o ouvido da obediência, o gosto da aprovação, o cheiro da investigação e o tato da realização²⁹. Também canta a esposa no livro de Cânticos: *A minha alma ficou toda perturbada por causa dos carros de Aminadab* (Ct 6, 11). Aminadab se interpreta como “espontâneo” e “urbano”, uma representação do corpo que se dirige de maneira espontânea para os bens temporais, uma pessoa que vive de modo urbano, delicado e preguiçosamente. Seus carros são os cinco sentidos que se revolvem no lodo das riquezas, da animalidade e sensualidade, desprovidos de razão³⁰.

A concórdia entre os cinco sentidos é louvada na alma do homem penitente e humilde, como no caso do publicano pecador que subiu ao templo para rezar: *Meu Deus, tem piedade de mim, pecador*. A soberba do fariseu, que se justificava a si mesmo e louvava em si seus atos de virtude e seus méritos, pelo contrário, é como uma peste a infectar sua alma. A concórdia do espírito e seu domínio sobre os sentidos corporais está figurada, ainda, nos cinco irmãos de Judá, cujos nomes simbolizam cada um daqueles: *Rúben* interpreta-se “visão”; *Simeão* é “aquele que ouve”, e por isso, o ouvido; *Levi* ou “aquele que recebe”, é o olfato que recebe o ar que respira; *Issacar*, “o que se lembra do Senhor”, é a língua que pela confissão dos pecados lembra-se de Deus e o louva; *Zabulão*, que significa a “morada da fortaleza” é o tato. No étimo latino, concórdia significa “união” e, portanto, é algo agradável a Deus que estes irmãos ou sentidos estejam unidos em um só coração.³¹

Santo Antônio afirma que o corpo é de diversas formas ferido de enfermidades por causa de seus pecados, vícios e desejos carniais, mormente a soberba, a avareza, a contumácia, a ira, a gula e a luxúria, que são como telhados que obscurecem a face da

suis manibus formavit et in caminho paupertatis excoxit, nolunt respicere”, SANTO ANTÔNIO DE LISBOA. “Domingo I depois de Pentecostes”. In: *Op. cit.*, p. 519.

²⁸ 1 Sm 25, 42.

²⁹ SANTO ANTÔNIO DE LISBOA. “Domingo I depois de Pentecostes”. In: *Op. cit.*, p. 543.

³⁰ SANTO ANTÔNIO DE LISBOA. “Domingo XXIV depois de Pentecostes”. In: *Op. cit.*, p. 395.

³¹ SANTO ANTÔNIO DE LISBOA. “Domingo XI depois de Pentecostes”. In: *Op. cit.*, p. 854.

alma e o lume da justiça. Este foi o caso do paralítico descido em um catre pelo telhado da casa e apresentado a Jesus³². Os quatro homens que desceram o doente são as quatro virtudes que rompem o telhado dos vícios pela abertura da confissão oral dos pecados, e que entregam a alma enferma ao poder curativo e regenerador de Cristo, a *humildade, pobreza, paciência e obediência*, ou, ainda, as quatro virtudes cardeais, *justiça, prudência, fortaleza e temperança*.³³

Muitos vícios são contados entre os pecados mortais que contaminam a alma: a pompa da glória temporal, a gula, a luxúria, a falácia da hipocrisia, o amor do dinheiro, o brilho da adulação e o ardor da dignidade³⁴, à semelhança da mulher hemorrágica curada por Cristo³⁵. A mulher que padecia de um fluxo de sangue³⁶ representa todos aqueles que vivem na imundície do pecado. Ela sofria de sua terrível doença há doze anos. Este é um número simbólico e segundo Santo Antônio significa a violação dos dez mandamentos do decálogo e dos dois principais mandamentos do Novo Testamento, o amor a Deus e ao próximo. Padece da mesma forma, do mesmo fluxo de sangue, quem, pela malícia da iniquidade atenta contra os preceitos das Escrituras³⁷. Somente o sangue da Paixão de Cristo tem o poder de curar e estancar o sangue da malícia humana.³⁸

O texto evangélico faz, ainda, uma referência negativa à inutilidade e impotência dos médicos que tentaram tratar da mulher enferma. Santo Antônio os compara com a vida desregrada dos afetos carnis e ilustra a virtude eficaz da medicina de Cristo, que curou a mulher quando ela simplesmente tocou a orla de sua veste. Diz o evangelista Lucas: *Esta mulher tinha despendido com médicos todos os seus bens, sem poder ser curada por nenhum deles*³⁹, e escreve São Marcos, *mas achava-se cada vez pior*⁴⁰. E comenta Santo Antônio sobre o seu significado moral:

³² Mc 2, 3-4.

³³ SANTO ANTÔNIO DE LISBOA. “Domingo XIX depois de Pentecostes”. *In: Op. cit.*, p. 234.

³⁴ SANTO ANTÔNIO DE LISBOA. “Domingo XXIV depois de Pentecostes”. *In: Op. cit.*, p. 400.

³⁵ Ver Mt 9, 20.

³⁶ Santo Antônio confirma e ilustra o sentido desta passagem mediante uma analogia com os textos dos profetas Oséias (4, 2) e Ezequiel (23, 20).

³⁷ SANTO ANTÔNIO DE LISBOA. “Domingo XXIV depois de Pentecostes”. *In: Op. cit.*, pp. 401-402.

³⁸ *Ib.*, p. 405.

³⁹ Lc 8, 43.

⁴⁰ Mc 5, 26.



Os médicos são os afetos carnaís, de que se diz no Salmo: *Porventura farás maravilhas a favor dos mortos, ou os médicos os ressuscitarão para que te louvem?*⁴¹ Os afetos carnaís não ressuscitam a alma do pecado, mas matam a ressuscitada e sepultam-na no inferno. Quantos moles e efeminados gastam com estes médicos de um e outro homem, a saber, da alma e do corpo, todos os bens. E não podem ser curados das enfermidades da alma; pelo contrário, cada vez ficam piores. A tal respeito lê-se no segundo livro de Paralipômenos, que *Asa adoeceu de dor veementíssima nos pés, e nem mesmo na sua enfermidade recorreu ao Senhor, mas confiou antes na arte dos médicos. E morreu e adormeceu com seus pais.*⁴² Asa interpreta-se o que se levanta; simboliza o rico deste mundo, que se eleva nas riquezas e caminha entre maravilhas, sobre si mesmo. Adoece com uma dor veementíssima nos pés. A alma tem dois pés que a sustentam: a esperança e o temor, de cuja virtude é privado o rico deste mundo. De fato, põe sua esperança nos bens transitórios, que teme perder, e confia mais na arte dos médicos, isto é, na indústria, na sagacidade e na experiência dos afetos carnaís, do que no Senhor. Por isso, dorme no pecado e morre no inferno. Portanto, não se deve confiar nos médicos, mas na fimbria daquele vestido de que se acrescenta: *Aproximou-se por detrás e tocou a fimbria de seu vestido*^{43 44}.

Como na passagem acima, em diversos momentos o pregador enfatiza que a medicina da alma ferida de enfermidades e dissoluta nos pecados é ministrada pelas virtudes e pelas ações taumatúrgicas de Cristo. Sua pobreza e humildade são como raios cujo resplendor deslumbra os olhos, faz cegar os soberbos e ilumina a vista dos humildes. Sua luz é como um colírio que, a princípio, incomoda o olho enfermo, mas depois o cura e o ilumina. O livro de Eclesiástico (38, 4) refere-se a esta medicina restauradora: *O Altíssimo produziu da terra a medicina e o homem prudente não terá repugnância por ela. O*

⁴¹ Sl 87, 11.

⁴² 2 Cr 16, 12-13.

⁴³ Mt 9, 20.

⁴⁴ “Medici sunt carnales affectus, de quibus in Psalmo: *Numquid mortuis facies mirabilia? aut medici suscitabunt et confitebuntur tibi?* Carnales affectus animam non suscitant a peccato, sed suscitatum occidunt et sepelium in inferno. Quanti moles et effeminati in his medicis utriusque hominis, scilicet animae et corporis, omnem substantiam expedunt, et curari ab infirmitate animae non possunt, immo deterius habent; Unde dicitur in secundo libro Paralipomenon, quod *aegrotavit Asa dolore pedum vehementissimo; et nec in infirmitate sua quaesivit Dominum, sed magis in medicorum arte confisus est. Dormivitque cum patribus suis et mortuus est.* Asa interpretatur attollens, et significat huius mundi divitem, qui si attollit in divitiis et ambulat in mirabilibus super se. Iste aegrotat vehementissimo dolore pedum. Anima duos habet pedes, quibus sustentatur, spem scilicet et timorem, quorum virtute huius mundi dives est privato; spem enim suam ponit in transitoriis, quae timet amittere, et sic magis confidit in arte medicorum, idest industria, sagaci scientia et experientia carnalium affectuum, quam in Domino; et ideo dormit in peccato et moritur in inferno. Non ergo est in medicis confidentum, sed in illius vestimenti fimbria, de qua subditur: *Accessit retro, et tetigit fimbriam vestimenti eius*”, SANTO ANTÔNIO DE LISBOA. “Domingo XXIV depois de Pentecostes”. *In: Op. cit.*, p. 402.



tratamento da alma enferma mediante o exercício das virtudes e as práticas penitenciais é, assim, esboçado por Santo Antônio quando diz:

O Altíssimo Jesus Cristo produziu da terra, da terra da sua carne, os medicamentos da humildade. Com eles sarou o gênero humano. Ou, então, da terra cria-se a medicina, quando, por meio das mortificações corporais, se curam as feridas do espírito. Da nossa carne fazem-se medicamentos, tal como da serpente se faz triagas. A carne foi serpente na culpa, e dará triaga na pena. O prudente não terá repugnância por esta medicina de Cristo, a saber, a humildade e a mortificação corporal. O soberbo, porém, mentiroso e insensato, a repelirá.⁴⁵

A medicina de Cristo opera por meio das ações de seus ministros na terra, ou seja, os seus pregadores que, como médicos de almas, curam por meio de suas palavras aqueles que carregam as chagas dos pecados. As imagens e alegorias de Santo Antônio são vivazes e pulsantes e seus fundamentos carregados de erudição bíblica. Podemos retornar à imagem de Lázaro, o mendigo leproso, o qual, em sua situação de miséria e enfermidade, tinha como único consolo o fato de que os cães lambiam as suas chagas. Aqui se aplica a medicina da alma por intermédio dos pregadores.

Os cães, assim chamados pelo som de seus latidos, significam os pregadores. Deles se afirma nos Salmos: *A língua dos teus cães tenha também a sua parte dos inimigos dele*⁴⁶, isto é, do Senhor [...] assim como a língua do cão é medicinal, também o é a língua do pregador, médico das almas. Lemos em Jeremias: *Porventura não há bálsamo em Galaad? Ou não se acha lá nenhum médico? Porque não foi, pois, pensada a filha de meu povo? Galaad, que se interpreta o acervo do testemunho, figura a santa Igreja. Nela, se amontoam os testemunhos das Escrituras; nela há o bálsamo da penitência, e médico, isto é, o pregador, que o prepara. Qual a razão, pois, por que não foi sarada e pensada a ferida da alma pecadora? [...] na palavra *lamber* (*lingere*) se observa a avidez e a suavidade. *Lingo*, que se desdobra em *leniter* e *ago*, quer dizer proceder suavemente. O pregador deve avidamente curar com a língua da pregação as chagas dos pecadores, e lambê-las com suavidade, para que sejam mel e leite em sua língua, ou seja, a doutrina doce e suave.*⁴⁷

⁴⁵ “Altissimus, Iesus Christus, de terra, idest de carne sua, creavit medicinam humilitatis, qua sanavit humanum genus. Vel, de terra creatur medicina quando per afflictiones corporis sanantur vulnera mentis. Sic de carne nostra fit medicina, sicut de serpente therisca. Caro fuit serpens in culpa, e dabit theriacam in poena. Hanc medicinam, Christi scilicet humilitatem et carnis afflictionem, prudens non abhorrebit, sed superbus mendax et insensatus abciat illam”, SANTO ANTÔNIO DE LISBOA. “Domingo XI depois de Pentecostes”. *In: Op. cit.*, p. 846.

⁴⁶ Sl 67, 24.

⁴⁷ “Canes, a canore latratus sic dicti, praedicatores significant, , de quibus in Psalmo: *Lingua canum tuorum est inimicis ab ipso*, idest a Domino: ‘qui fuerunt inimici tui facti sunt amici tui’ [...] sicut lingua canis est medicinalis, sic lingua praedicatoris, qui est medicus animarum. Unde Ieremias: *Numquid resina non est in Galaad? Aut medicus non est tibi? Quare ergo non est obducta cicatrix filiae Populi mei?* Galaad,



Os pregadores, como médicos e “agentes de saúde” de Cristo, recebem os mesmos doentes que receberam a cura pelas mãos do Cristo, os quais, em sentido moral, são um sinal dos pecadores. A estes os pregadores aplicam os remédios salutareos que restauram o homem na vida da graça primeva, que fora perdida após a obra da criação. Santo Antônio lista cada uma das doenças e designa as virtudes e obras que as curam: os cegos para restituir-lhes a vista que a sua soberba escureceu; os coxos, ou seja, os hipócritas que caminham fechado, que pisam em um pé e suspendem o outro ocultando suas más obras, para que andem retamente e tenham boa vontade; os leprosos, que a afluência de riquezas e delícias mundanas encheram da lepra da luxúria, para que seja limpos de sua impureza; os surdos, isto é, os sórdidos avarentos e usurários, obstruídos pela sujeira da pecúnia, para que renunciem ao desejo do ganho e vivam a bem-aventurança da pobreza; os que estão mortos e absortos nos prazeres e trevas da gula, para que saiam à luz e ressuscitem pela abstinência no comer e beber; e por fim, os pobres, isto é, os humildes, simples e ignorantes, para que sejam evangelizados pela palavra da vida e bebam da água salutar da sabedoria e da verdade.⁴⁸

O sentido anagógico de todo o processo de cura das enfermidades e regeneração da saúde é ilustrado no triunfo final da justiça e da sabedoria, virtudes que habitam unicamente na solidão do espírito. Esta conduz o homem para o interior de si, para que, fugindo das ameaças deste mundo e dos prazeres dos cinco sentidos ingresse na solidão do jardim ou paraíso do Senhor, na cidade de Sião, na Jerusalém Celeste. Neste jardim ou paraíso interior se experimenta a verdadeira alegria trazida pela pobreza e pelo esforço de uma vida virtuosa, onde já provam o sabor da “ação de graças e voz de louvor”, aqueles que meditam “continuamente na terra o que hão de fazer no Céu com os anjos”.⁴⁹

qui interpretatur acervus testimonii, est sancta Ecclesia, in qua conservata sunt testimonia Scripturarum, in qua est resina poenitentiae, et *medicus*, idest praedicatur, ipsam conficiens. Quare ergo plaga anima peccatricis non est sanata et cicatrix obducta? [...] in hoc verbo *lingeabant* duo notantur: aviditas et lenitas, unde dicitur *lingo*, idest *leniter ago*. Praedicator enim debet cum aviditate, lingua praedicationis, ulcera peccatorum curare et cum lenitate lingere, ut mel et lac sit sub lingua sua, idest dulcis et lenis doctrina”, SANTO ANTÔNIO DE LISBOA. “Domingo I depois de Pentecostes”. *In: Op. cit.*, p. 531.

⁴⁸ SANTO ANTÔNIO DE LISBOA. “Domingo II do Advento”. *In: Op. cit.*, p. 458.

⁴⁹ *Ib.*, p. 458.



Conclusão

A concepção medieval da doença como um fator decorrente, em alguns casos, dos vícios e pecados faz parte de uma visão bíblica que vê no corpo e na alma humana, após o pecado original, um estado de decadência e corrupção que afeta todo o seu ser. A queda do homem de seu estado de graça primevo trouxe como consequência não apenas uma alteração nas faculdades de sua alma, mas, ainda, uma degeneração do corpo. No entanto, a visão medieval acerca da relação entre as doenças físicas com os *vícios capitais* está mais próxima de uma espécie de “psicossomatismo” do que da noção de um Deus vingativo, que constantemente pune as más obras do homem, castigando seu corpo como retribuição por seus pecados.

Em muitos casos, as doenças corporais servem como instrumentos de santificação e ocasião de exercitar-se nas virtudes, e aumentam naqueles que as sofrem seus méritos. Vimos, contudo, como Santo Antônio enfatiza de muitos modos a relação entre pecado e doença, entre virtude e hígidez. Os sentidos corporais se tornaram naturalmente uma fonte e entrada de doenças. O abuso de seus prazeres inevitavelmente conduz o homem à miséria, enfermidade e morte. Adaptada aos propósitos do sermão e da pregação, a noção de medicina de frei Antônio é expressa em uma linguagem analógica, colhida dos sentidos morais da Escritura, mediante uma abundante interlocução de citações e confirmações de passagens correlatadas dos dois Testamentos.

A religião é um fator imprescindível de cura e Cristo e seus pregadores na terra são verdadeiros médicos, que possuem o poder de sarar o homem chagado e restabelecer sua saúde com o bálasamo suave de suas palavras. Se os medicamentos ministrados por obra da ciência e sabedoria humana são úteis ao corpo, muito mais salutareos são os remédios da graça e a eficácia das virtudes, que recobram não apenas o corpo, mas revigoram a alma, algo que se comprova em todas as cenas bíblicas ilustradas nos sermões.

Fontes

- FONTES FRANCISCANAS. III. Santo António de Lisboa. *Legendas – Sermões*. Volume I. Editorial Franciscana. Braga – 1995-1996.
- HUGONIS DE S. VICTORE. *De Scripturis et Scriptoribus Sacris*. In: J.-P. Migne. *Patrologia Latina*, 175, 1844-1855.



Antonio CORTIJO, Vicent MARTINES, Armando Alexandre dos SANTOS (orgs.). *Mirabilia 30 (2020/1)*
War and disease in Antiquity and Middle Ages
Guerra y enfermedad en la Antigüedad y la Edad Media
Guerra e doenças na Antiguidade e Idade Média

Jan-Jun 2020/ISSN 1676-5818

SANTO ANTÓNIO DE LISBOA. *Obras Completas*. Sermões Dominicais e Festivos. Introdução, tradução e notas por Henrique Pinto Rema. Vol 1. Sermões Dominicais e Sermões Marianos. Porto: Lello & Irmão, 1987.

Bibliografia

- AMSLER, Mark E. *Etymology and Grammatical Discourse in Late Antiquity and the Early Middle Ages*. Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 1989.
- CORREA, Jorge Margarido. *A Analogia da Fé na Interpretação da Sagrada Escritura Segundo Santo Tomás de Aquino*. Extrato de tese doutoral apresentada na Faculdade de Teologia da Universidade de Navarra. Braga, 1979.
- DE LUBAC, Henri. *Medieval Exegesis: The Four Senses of Scripture*. 3 vols. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1998.
- GAMBOSO, Vergílio. *Vida de Santo Antônio*. Aparecida: Editora Santuário, 1995.
- HAMESSE, Jacqueline. “El modo escolástico de la lectura”. In: CAVALLO, Guglielmo; CHARTIER, Roger (org.). *Historia de la Lectura en el Mundo Occidental*. Madrid: Santillana, 2004.
- LANGUM, Virginia. *Medicine and the Seven Deadly Sins in Late Medieval Literature and Culture*. New York: Palgrave Macmillan, 2016.
- LE GOFF, Jacques. *Il Corpo nel Medioevo*. Roma-Bari: Laterza, 2005.
- MARTINS, Maria Manuela Brito Martins. “A ‘Glosa Ordinaria’ nos Sermões ‘Dominicais e Festivos’ de Santo Antônio de Lisboa.” In: *Itinerarium*. Ano LXIII, Nº 217, janeiro-junho de 2017, pp. 207-226.
- MEIRINHOS, José. “A Theologia em Santo António e a definição agostiniana de Dialectica.” In: *Congressor Internacional Pensamento e Testemunho*. 8º Centenário do Nascimento de Santo António. Actas. Vol 1. Braga: Universidade Católica Lusitana, 1996, pp. 611-621.
- RICHE, Pierre; LOBRICHON, Guy (orgs.). *Le Moyen Âge et la Bible*. Paris: Éditions Beauchesne, 1984.
- SANTOS, Teresa; COSTA, Helena. “Uma Abordagem dos Sentidos Espirituais em Santo António.” In: *Eborensia*, Ano XII (2009), Nº 43, pp. 121-136.
- SPILSBURY, Stephen Ronald Paul. *The Concordance of Scripture: the homiletic and exegetical methods of St. Antony of Padua*. A thesis submitted in accordance with the requirements of the degree of Doctor of Philosophy of Trinity College, Bristol, validated by the University of Bristol, March, 1999.
- YOUNG, Francis M. *Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.