

Edição 69

CIBER  **TEOLOGIA**
Revista de Teologia & Cultura

Os Demônios voltaram?

Artigos

Notas

Documentos

Edição 69

CIBER  **TEOLOGIA**
Revista de Teologia & Cultura

Ciberteologia – Revista de Teologia & Cultura.
São Paulo-SP, Brasil: Paulinas Editora.
Periodicidade quadrimestral – ISSN: 1809-2888
Licenciado sob uma Licença Creative Commons

Maio / Agosto de 2022

Este periódico está indexado na ATLA-Catholic Periodical and Literature Index® (CPLI®) [[www: http://www.atla.com](http://www.atla.com)], um produto do American Theological Library Association: 300 S. Wacker Dr., Suite 2100, Chicago, IL 60606, USA. Email: atla@atla.com.
Indexado também pela LATINDEX

Diretoria

Diretora geral: Flávia Reginatto
Responsável da área: Vera Ivanise Bombonato

Redação

Editor científico: João Décio Passos
Revisão: Equipe Paulinas
Atualização do portal: Equipe Paulinas

Conselho Científico

PhD. Vera Ivanise Bombonato – Núcleo de Catequese Paulinas – NUCAP
PhD. Pedro Fernández Castela – Universidad Pontificia Comillas – Espanha
PhD. Matthias Grenzer – Pontificia Universidade Católica de S. Paulo – PUC/SP
PhD. José María Vigil – Portal teológico Servicios Koinonía – Panamá
PhD. Antonio Francisco Lelo – Núcleo de Catequese Paulinas – NUCAP
PhD Francisco Aquino Junior FCF/UCP
PhD Wagner Sanchez Lopes – PUC/SP



Rua Dona Inácia Uchoa, 62
04110-020 – São Paulo – SP (Brasil)
Tel.: (11) 2125-3500
<http://www.paulinas.com.br> – editora@paulinas.com.br
© Pia Sociedade Filhas de São Paulo – São Paulo, 2022



SUMÁRIO

EDITORIAL

Os demônios voltaram?	5
-----------------------------	---

ARTIGOS

A função do diabo na Igreja pentecostal “Deus é Amor”	12
---	----

ALDEN ANTONIO DE ARAUJO

A gestão do mal.....	29
----------------------	----

EDIN SUED ABUMANSUR

O processo de construção do estereótipo da bruxa.....	37
---	----

JORGE MIGUEL ACOSTA SOARES

Pelo sim, pelo não: o Demônio e suas ambiguidades.....	54
--	----

JOÃO DÉCIO PASSOS

Satanás: o inimigo dos vulneráveis.....	65
---	----

EDEVILSON DE GODOY

A representação diabólica como ponto de apoio para a vida contemplativa: reflexões acerca da obra <i>O castelo interior</i> , de Santa Teresa de Jesus.....	83
--	----

LEANDRO FARIA DE SOUZA

Os aportes epistemológicos da Ciência da Religião e da Teologia ante o fenômeno religioso.....	93
--	----

ROBSON STIGAR

VANESSA ROBERTA MASSAMBANI RUTHES

NOTAS

Dicionário infernal.....	107
--------------------------	-----

WAGNER LOPES SANCHEZ

A retórica religiosa é blasfematória.....	111
---	-----

ANTONIO SPADARO

RESENHAS ACADÊMICAS

Eliseu Wisniewski.....	114
------------------------	-----

Eliseu Wisniewski.....	119
------------------------	-----

SAÍDAS E FRONTEIRAS

Congregação para o Clero <i>Synodus Episcoporum</i>	124
---	-----

MARIO CARD. GRECH

LAZZARO YOU HEUNG SIK



DOCUMENTOS

Papa Francisco <i>Angelus</i>	133
Mensagem do Bispo Greco-Católico de Kiev, no 32º dia de guerra.....	137
SVYATOSLAV SCHEVCHUK	



EDITORIAL

OS DEMÔNIOS VOLTARAM?

Na década de 1980, o conhecidíssimo Padre Oscar Quevedo, parapsicólogo jesuíta, publicou um livro resultado de uma tese de doutorado intitulado *Antes que os demônios voltem*. O livro oferecia um estudo completo sobre o demônio com um viés demitizador, utilizando-se das chaves analíticas da teológica e, sobretudo, da parapsicológica. A demolição demonológica ali apresentada lhe custou um silêncio aplicado pela própria Companhia de Jesus por ordem direta de Roma. O livro foi considerado perigoso para a doutrina católica sobre o demônio. Antes, durante e depois da reprimenda romana o jesuíta permaneceu convicto da inexistência não somente da possessão demoníaca e do bicho de rabo e chifres do imaginário popular, mas também do anjo desobediente expulso do céu por Miguel e seus guerreiros. Entendia que tudo isso não passava de uma construção mítica que deveria ser superada em nome da razão (da ciência capaz de explicar a dinâmica psicológica dos fenômenos) e da fé (com uma teologia crítica que distinguisse as formulações míticas do sentido profundo da fé). Antes que os demônios voltassem era necessário demitizá-lo, retirá-lo do imaginário religioso cristão. Era a batalha a ser travada pela ciência e pela Igreja.

O religioso parapsicólogo tornou-se conhecido como o “caçador de enigmas” e teve um papel importante como representante de uma interpretação crítica dos fenômenos demoníacos que, por certo, desautorizava os cultos de exorcismos. Perante Quevedo nenhum Demônio permanecia de pé. Costumava dizer que retiraria qualquer Demônio incorporado sem orações e água benta. Esses fenômenos seriam explicados tão somente como distúrbios psíquicos e, como tais, deveriam ser submetidos a intervenções terapêuticas. Sem entrar no mérito de sua teoria demonológica, o fato é que, conforme ele temia, os Demônios voltaram no âmbito do catolicismo com suas velhas fisionomias e façanhas. Nos tempos de sua militância científica e religiosa bastante apaixonada e competente, os demônios habitavam com muita frequência as igrejas neopentecostais e muito pouco na Igreja Católica mais preocupada em contribuir com a compreensão e superação dos males sociais que matavam os seres humanos.



Na verdade, desde as renovações conciliares, o demônio havia ocupado um lugar bastante ambíguo: como ser entendido como real e vinculado à tradição doutrinal católica e como objeto de desmistificação científica e teológica. De um modo geral, a Igreja Católica havia assimilado a ideia da necessidade da mediação científica para entender os supostos fenômenos demoníacos, antes de acionar a interpretação angeológica tradicional e, evidentemente, aplicar os rituais de exorcismos. Após o Concílio, o Demônio havia dado uma trégua nos ambientes eclesiais católicos, embora, como se sabe, permanecesse vivo no imaginário católico popular e, ao menos, um ser real na doutrina oficial. Com efeito, tornara-se uma ideia pouco relevante para a vivência e a compreensão renovadas da fé no mundo moderno que permanecia ambíguo, mas que contava com narrativas capazes de detectar as causas dos males e com intervenções científicas que eram aplicadas nos fenômenos doentes do corpo e da alma.

Nesse contexto, os rituais e os exorcistas oficiais das dioceses estiveram em crise, em uma longa quarentena, se compararmos com a fase eclesial tridentina. Contudo, do lado pentecostal permanecia vivo e atuante. Um pouco mais tarde e de forma cada vez mais explícita, no interior do catolicismo por meio da Renovação Carismática Católica, o demônio vai retomando sua atividade e, em boa medida, compondo o imaginário central da própria práxis de fé desse movimento na linhagem direta com suas raízes pentecostais. Na verdade, a luta entre Deus e o Demônio já compunha a visão e a práxis dessa tendência cristã desde as suas origens entre os pobres nas periferias de Los Angeles e Chicago no início do moderno século XX. De fato, pentecostalismo sem Demônio corre o risco de perder sua razão de ser. A luta contra o “Inimigo” agrega os fiéis em torno de uma batalha permanente e os rituais de exorcismo passam a compor a agenda central dos ritos praticados regularmente por pastores e padres alinhados a essa tendência. Como paradigma religioso marcadamente emocional, operado na dinâmica do entusiasmo e em contextos de indignação social e existencial, o pentecostalismo encena as velhas lutas religiosas arquetípicas narradas pelos mitos: a luta do cosmos contra o caos, do bem contra o mal, de Deus contra o Demônio. Os rituais encenam a cada sessão o retorno do mal e sua superação pela força de Deus.

A figura demoníaca parece habitar, sobretudo, o mundo religioso popular como uma imagem bem desenhada em termos iconográficos e funcionais. Nesse sentido, pode-se falar em um Demônio do cristianismo/catolicismo que se consolida no interior da cultura ocidental, antes de se pensar em suas origens judaicas e cristãs testemunhadas nas fontes bíblicas. É com essa pré-noção cultural que operam os imaginários demonológicos quando se aproximam de uma narrativa bíblica e quando se deparam com um suposto fenômeno de incorporação. Com



a imagem/ideia do Demônio elaborada e consolidada nas religiões populares de matriz cristã interpretam a realidade: as causas regulares dos males, as causas imediatas das tragédias e das doenças, assim como dos fenômenos psíquicos de consciência alterada. Aliás, o Demônio nunca abandonou esse território dominado mais pela imaginação religiosa do que pela reflexão crítica da fé. Aí, a luta permanente é mais fundamental que a vitória definitiva de Deus. O Demônio está sempre de volta. Na verdade, ele não vai embora uma vez que o mundo permanece precário, marcado pelas chagas dos males que lhe são inerentes.

Sem povo crente no Ser Maligno não haveria pastores e padres oferecendo os serviços de exorcismos. Se, por um lado, vale a máxima de que só há oferta onde há demanda, por outro, vale hoje o princípio fundamental do marketing: a criação de demandas onde ela ainda não existe. Parece certo afirmar que os pastores e padres têm, de fato, sabido aproveitar de um imaginário popular e feito emergir de forma mais intensa e frequente a figura do velho Maligno. Trata-se, no caso, de uma reprodução – mais que construção – de uma figura que se mostra importante para a vida do crente, atingido por males diários e, muitas vezes sem soluções; de um personagem que agrega e sintetiza todos os males e de um ritual que oferece solução simbólica para esses mesmos males. Nesse sentido, a pergunta a ser feita pelos Demônios em alta é, antes de tudo, pela função da religião. As ofertas de solução simbólicas que produzem eficácias são legítimas do ponto de vista da razão e da fé? Ou seja, são coerentes com aquilo que as ciências disponibilizam como ferramentas explicativas dos fenômenos? São coerentes com as ponderações teológicas oferecidas pela teologia atual? São ainda coerentes com as orientações da doutrina da Igreja católica? A identificação imediata *fenômeno psicológico-possessão* e a aplicação imediata da solução simbólica do *rito de exorcismo* acontece em uma bolha eclesial onde as coisas já se encontram explicadas e, por conseguinte, solucionadas ritualmente dentro de determinados paradigmas teológicos autorreferenciados pelo grupo, o que dispensa o recurso de outras mediações teóricas, doutrinárias e pastorais. As possessões demoníacas fazem parte de um universo social endógeno subsistente dentro do cristianismo, e hoje dentro do catolicismo, onde representações do mal reproduzem mais imaginários populares do que propriamente a doutrina cristã/católica que oferece ponderações importantes sobre a questão. Em outros termos, o demônio, embora em alta e em franca expansão, não constitui unanimidade na práxis do cristianismo e do catolicismo. Enquanto determinados grupos têm colocado a figura como parte essencial de suas representações e práticas, uma maioria vive sem ele e sequer dele necessita para explicar e enfrentar o mal.

De fato, o demônio se mostra ausente nas reflexões teológicas críticas ou modernas, como um tema desinteressante ou superado, discreto na doutrina oficial católica que parece não poder



dispensá-lo, tendo em vista sua presença na longa tradição e ativo nas percepções pentecostais, fundamentalistas e tradicionalistas. Nessas matrizes regidas por abordagens teológicas pré-modernas, o demônio encontra espaço livre para atuar e se torna cada vez mais visível em rituais de exorcismos. As missas tridentinas celebradas em latim têm sido um lugar demarcado por ritos de exorcismos, em muitas igrejas do Brasil. A presença do Demônio se inscreve, assim, em uma luta hermenêutica mais fundamental: aquela que confronta as racionalidades modernas estruturadas pelas ciências e as tradicionais estruturadas por uma teologia clássica de cunho essencialista, no caso católico, ou de cunho fundamentalista, no caso do pentecostalismo evangélico e também católico. Por certo, a carga mítica dominante na figura se apresenta como o dado que explica tanto a aceitação, quanto a indiferença (rejeição) ao demônio. Para a imaginação mítica trata-se de uma entidade óbvia e necessária para a compreensão e superação do mal, enquanto para as mentes racionalizadas, apresenta-se como uma questão filosófica complexa que conflita com a percepção de um Deus absoluto e bom e com a própria definição do mal em si mesmo. Fora da gramática mítica, o Anjo rebelde só pode ser uma ideia incômoda que persiste no imaginário e na doutrina cristã.

O fato é que os Demônios estão voltando em uma época que, ao menos no mundo católico, nota-se um vácuo de figuras demitizadoras como a representada por Quevedo, ainda que a psiquiatria e a psicologia tenham avançado nas abordagens sobre os estados alterados de consciência. A teologia, de sua parte, não somente oferece referências exegéticas que recolocam a temática demonológica no seu contexto cultural original, como insiste em não misturar as linguagens das ciências com as da fé, como muitas vezes operava o cientista Quevedo. Se hoje a tendência do uso apologetico das ciências merece a reprovação dos estudiosos de teologia, a mediação da mesma permanece, contudo, como regra que concretiza a longa tradição da fé que busca razão (*fides quaerens intellectum*). A relação necessária entre razão e fé que fez nascer a teologia e condicionou a própria formulação das doutrinas no decorrer da história cristã, permanece como regra básica para pensar e praticar a fé. Se na idade média esse princípio metodológico contava com o que se pode chamar “ciência da época” (a filosofia platônica e, sobretudo, as chamadas ciências aristotélicas), hoje as mediações científicas disponíveis compõem um acervo gigantesco que abrange as mais diversas dimensões da vida natural e cultural. Mais do que na idade média, essas mediações avalizadas pelas regras das metodologias empíricas, podem oferecer categorias analíticas, regras metodológicas e paradigmas explicativos para a elaboração das interpretações teológicas. Não há como no passado a perspectiva epistemológica de uma hierarquia científica quando uma ciência se submete à outra, mas uma perspectiva de multiplicidade de objetos e de abordagens que devem entrar em diálogo permanente na busca da verdade. A relação da



teologia com as ciências acontece nessa dinâmica de inter e de transdisciplinaridade. Caminho desafiante, laboral e indispensável nos dias de hoje e, com certeza, para o futuro.

A volta dos demônios não parece contar mais com esse caminho clássico do cristianismo e, de modo emblemático, do catolicismo. Ele avança por territórios que dispensam a ciência como mediação necessária para decodificar os fenômenos humanos, aqueles ordinários e aqueles extraordinários. Os territórios onde emerge e atua são estruturados por hermenêuticas fundamentalistas e entusiastas de matriz pentecostal, tradicionalistas e triunfalistas de matriz católica tridentina e por hermenêuticas culturais da sociedade excitada e do espetáculo. É na confluência dessas interpretações que os Demônios retornam com força e legitimidade. Eles não retornaram de uma longa quarentena no inferno, não nasceram por geração espontânea e nem pela criatividade ingênua de alguns líderes religiosos. Nasceram de uma composição híbrida de variáveis religiosas e culturais atuantes no contexto cultural/eclesial atual. Essa volta significa como todo fenômeno cultural ligado a significados tradicionais, de uma construção do passado a partir do presente. O supostamente velho resgatado é, na verdade, um imaginário presente que constrói o passado.

No mundo rural do catolicismo popular o Demônio se manifestava nas encruzilhadas para fazer seus pactos com os interessados em algum benefício de sucesso na vida em troca da alma. É nas encruzilhadas da cultura de consumo, do espetáculo, do individualismo, do fundamentalismo e do tradicionalismo que volta a manifestar-se em rituais cíclicos a cada semana e em cada culto. Uma síntese simbólica bem-sucedida que agrega na figura do maligno todos os males da sociedade e da existência individual e encena a vitória do bem sobre o mal. Os rituais de exorcismo antecipam aquilo que os fiéis esperam em suas vidas: viver a felicidade sem limites. Nesses momentos mágicos de vitória de Deus, a felicidade deixa de ser paradoxal e torna-se possível para todos os crentes. O domínio ritual sobre o mal antecipa a vitória escatológica em grande estilo, com personagens e roteiros emocionantes e com um efeito imediato de catarse coletiva (descarrego) que libera o grupo para retornar à rotina pesada da vida. A felicidade torna-se, assim, mais próxima e experimentada como sensação concreta, sem demora e sem adiamentos indefinidos. Os males sem sujeitos conhecidos e sem controles e que afetam a vida econômica, social e política adquire nome e endereço e mostra a sua fragilidade.

As experiências de crise pelas quais passam pessoas e grupos desencadeiam a busca dos inimigos causadores dos males. E quando a causa não é localizada e, se localizada não convence, os inimigos são construídos para, em seguida, serem eliminados e libertarem o grupo. As teorias da conspiração de ontem e de hoje são, precisamente, a construção dos inimigos com nome e



endereço: aqueles que são os responsáveis por todos os males. Assim foram os judeus para a Alemanha nazista e os comunistas para as ditaduras do século XX e para o governo atual. O passo seguinte da conspiração é o mecanismo do bode expiatório: o inimigo localizado é eliminado para libertar o grupo de todos os males. Ao ser eliminado por mecanismos violentos de natureza simbólica, política ou física o personagem expia o grupo, provoca uma espécie de catarse coletiva, como bem explica René Girard. Nos tempos atuais, em que as crises econômica, ecológica e política persistem sem soluções, as conspirações e os bodes expiatórios se tornam cada vez mais usuais na sociedade e nas religiões. É nesse pano de fundo sociocultural que o demônio encena simbolicamente as soluções expiatórias para os grupos acuados pelo temor da crise. A conquista imediata da felicidade implica na eliminação do mal pela raiz, ou seja, a eliminação do autor de todos os males. No entanto, como se trata de uma solução ritual, ela precisa ser refeita periodicamente. O ciclo de vai-e-vem do demônio é essencial para encenar a vitória incessante do bem sobre o mal. Tão importante quanto à eliminação do Demônio é sua volta. Sem a volta contínua não há o ritual e sem o ritual não há a catarse. É necessário trazer de volta o autor dos males precisamente para eliminá-lo a cada ritual.

A teologia da batalha espiritual de matriz protestante e de ampla fecundação pentecostal tem dado suporte “teológico” para o retorno dos Demônios. A luta entre o bem e o mal é uma luta cósmica (apocalíptica) permanente que deve ser enfrentada pelos crentes no poder de Deus. Mas já se foi o tempo em que se tratava apenas de uma luta simbólica desvinculada da história. Essa metafísica da idade do maniqueísmo opera hoje em afinidade direta com as lutas políticas. As batalhas espirituais são batalhas políticas e encenam as traduções tão bizarras quanto perigosas: espécie de teologia da guerra que apoia o uso intenso das armas por parte de civis. A foto de um padre conhecido das mídias vestido de batina e empunhando um rifle ao lado de Olavo de Carvalho é emblemática dessa postura. As batalhas espirituais deixaram de ser batalhas simbólicas. Os crucifixos e as bíblias estão acompanhados dos fuzis. Os Demônios habitam o mesmo mundo dos inimigos da prosperidade e do estado governado pelo poder de Deus. Eles voltaram com fisionomias novas. São entes novos travestidos de velhos.

Tanto no território cultural quanto no território da conspiração política o inimigo precisa ser eliminado. A teologia da batalha conta com imagens populares que retornam com toda força como a devoção a São Miguel Arcanjo. O número de novenas, de santinhos e de imagens do Arcanjo que subjuga o Anjo rebelde é a versão imagética popular católica da teologia da batalha afirmada e divulgada pelos segmentos pentecostais. Mas é também a versão religiosa que reproduz na esfera do simbólico aquilo que é apregoado por líderes políticos de tendência milicianiana.



As lutas contra o mal que ronda e contra o inimigo da nação confirmam a mesma postura de luta do bem contra o mal. O demônio personifica em sua malignidade absoluta a crise, o medo, o inimigo e aniquilação do mesmo como clima psicológico e como postura política nos dias atuais. A declaração do Ministro Onyx Lorenzoni sobre a oposição ao governo fez de modo emblemático essa ligação direta do cósmico com o político e o apocalíptico: “Porquanto, nossa luta não é contra seres humanos, e sim contra principados e potestades, contra os dominadores deste sistema mundial em trevas, contra as forças espirituais do mal nas regiões celestiais” (Ef 6,12).

O número atual de Ciberteologia dedica-se a essa temática tão antiga quanto nova, tão resolvida quanto inexplicável, tão teórica quanto prática. Cada abordagem dedica-se por um viés a aproximar-se da velha questão. As perspectivas são várias e transitam do teológico ao científico propriamente dito, sem assumirem uma postura valorativa perante as imagens e os fenômenos demoníacos. A coincidência triste que exige ser mencionada expõe de modo visceral a tragédia do mal: a guerra da Ucrânia. O mal da guerra, “suja o coração” e “suja a humanidade”, exorta o Papa. Não têm faltado leituras demonológicas e escatológicas desse episódio previsto, para muitos, dentro da lógica das relações internacionais. O mal da guerra conclama a humanidade a pensar suas relações em pleno século XXI, tendo sob seus pés as tragédias das duas grandes guerras. Mais uma vez a luta contra o mal se mostra urgente para os líderes mundiais. “Vencer o mal com o bem” é o caminho de superação da violência que gera violência no ciclo da vingança.

João Décio Passos

Editor



ARTIGOS

A FUNÇÃO DO DIABO NA IGREJA PENTECOSTAL “DEUS É AMOR”

ALDEN ANTONIO DE ARAUJO

Resumo

Este artigo apresenta uma breve reflexão sobre a função sociológica do diabo e como a IPDA,¹ assimilando uma compreensão da figura do diabo, comum à religiosidade popular, constrói um papel demoníaco associado às enfermidades de todo tipo (física, espiritual e moral) e aos comportamentos inadequados dos “servos e servas de Deus”. A “guerra contra o mal”, assim como em outras denominações pentecostais, faz parte do universo de compreensão da realidade desta Igreja. Cabe aos fiéis assumirem um lado no momento da “batalha”: com Deus ou com o diabo. Contudo, na mesma medida em que o diabo é posto como o “inimigo” a ser vencido, às vezes, tendo-se em conta o lugar de destaque que ele ocupa nos discursos e nas práticas religiosas, parece mais que ele é um “aliado”, sem o qual não haveria sentido a própria dinâmica teológica e pastoral da Igreja.

Palavras-Chave: Diabo; Pentecostalismo; IPDA, David Miranda; Exorcismo.

Abstract

This article intends to show a brief reflection on the sociological function of the Devil's concept. We will show how the “Igreja Pentecostal Deus é Amor”, assimilating an understanding of the Devil's figure, usual to the popular religious habits, builds up a demoniac role associated to all kinds of illnesses (physical, spiritual or moral) and inappropriate behaviors of the “God's servants”. The “War on Evil”, just like in others pentecostal denominations, is part of the reality's comprehension of this church. It's up to the faithful to take a side in the moment of the “battle”: God's side or Devil's side. However, in the same proportion that Devil is put like the

.....
¹ Usaremos a sigla IPDA para designar a Igreja Pentecostal “Deus é Amor”.



enemy to be won, at some times, considering the prominent role it occupies in the religious practices and discourses, it seems more likely that it's an "ally", which in its absence there would not be meaning in the church's theological and pastoral dynamics.

Keywords: Devil; Pentecostalism; IPDA, David Miranda; Exorcism.

Introdução

O diabo, enquanto construção imagética no seio da sociedade, ao longo da história, serviu a diversos "senhores", por vezes, forte, temível Lúcifer, outras, fraco, ser desprezível diante do poderoso Deus, de "príncipe das trevas" a "bobo da corte", seu poder ora é equivalente, senão superior ao de Deus, ora é limitado, senão ínfimo perante o Altíssimo. Essa instabilidade constitutiva da identidade demoníaca nos revela que ela é devedora de um contexto histórico-cultural, de relações de poder no interior da sociedade, de uma disputa de legitimidade e dominação nos campos religioso, político e social.

Sendo assim, o diabo é, sem dúvida, um assunto profícuo para a sociologia da religião, pois fornece uma perspectiva de análise dos processos de dominação que ocorrem nas relações sociais a partir dos discursos religiosos.

Uma breve história do diabo

Para compreender o fenômeno do diabo e sua função na sociedade atual, particularmente, seu desempenho nas igrejas pentecostais, em destaque neste artigo, a IPDA, se faz necessário uma análise, mesmo que breve, do papel do diabo ao longo do desenvolvimento da cultura cristã-europeia. É importante salientar que o diabo corresponde a um contexto histórico-cultural que favorece suas atribuições e define suas funções. Conforme as necessidades de cada tempo, Satã pode ser terrível e devastador, ou ainda, um ser desprezível, subjugado ao poder dos homens e de Deus. No final das contas, ele serve, entre outras coisas, como justificativa para as mazelas humanas, como instrumento de legitimidade da dominação e como regulador, mesmo que às avessas, da moralidade e dos bons costumes.

O primeiro milênio da era cristã revela a inexpressividade do diabo e suas forças, não que ele não estivesse presente no imaginário das pessoas,² mas a ideia em torno dele era bastante difusa e sem correspondência direta com uma doutrina oficial e uniforme que apontasse o lugar e o papel dos demônios num plano terreno-espiritual. "Até o século XII, o mundo era demasiado

.....
² Sobre a importância do diabo no imaginário cristão, cf. C. R. F. NOGUEIRA, *O Diabo no imaginário cristão*. 2ª ed. Bauru: EDUSC, 2002.



encantado para permitir a Lúcifer ocupar todo espaço do medo, do temor ou da angústia. O pobre diabo tinha concorrentes demais para reinar absoluto” (MUCHEMBLED, 2001, p. 31).

Figura quase esquecida na Idade Média, neste período não havia propriamente um consenso em torno de uma ciência demonológica.

Satanás tinha assim saído dos quatro primeiros séculos do cristianismo com um singular estatuto: ele existia efetivamente, mas não se sabia verdadeiramente quem ele era nem por que é que tinha nascido. Em termos filosóficos, poder-se-ia assim concluir que a sua existência tinha precedido a sua essência. Muitas autoridades tinham cada uma a sua ideia acerca disso, mas ele não existia de comum acordo; em suma, não havia teoria do Diabo (MESSADIÉ, 2001, p. 345).

Aproveitando-se dessa ideia difusa em torno do diabo, o imaginário popular construiu sua própria concepção atribuindo-lhe certa inferioridade em relação ao ser humano, de modo que, neste período, o diabo poderia ser derrotado com facilidade. “O teatro do século XII fazia dele uma imagem de paródia ou francamente cômica, retomando o veio popular referente ao Mal ludibriado” (MUCHEMBLED, 2001, p. 31).

Somente a partir do século XII que o diabo começa a se tornar relevante num contexto sociocultural de unificação da Europa. A sua representação como ser poderoso, inimigo de Deus, capaz de ameaçar os planos divinos, serviu no sentido de estabelecer uma força civilizadora capaz de conduzir a Europa no caminho da unidade.³ No intuito de construir uma Europa centralizada e poderosa surgiram diversas mudanças na política e na economia, assim como, houve um avanço nas instituições que permitiu maior unidade no pensamento e nas ações. Para corresponder a todas as pretensões europeias o diabo passou a ocupar um lugar de destaque na construção do imaginário ocidental por meio das ideias de Juízo Final e Inferno.

O poder real teve então necessidade do Diabo para aterrorizar os seus inimigos e justificar suas cobranças, e o Papa ofereceu-lhe então suas bulas para o satisfazer. [...] O Diabo era um espantinho para uso da plebe e, paradoxo amargo, a ficção deste Príncipe do Mundo servia, com efeito, para conquistar o mundo (MESSADIÉ, 2001, p. 351).

³ O “Horror diabólico” domina as consciências cristãs, nas igrejas pregam-se as penas Infernais. A fantasia dos eclesiásticos deve chocar, provocar terror: lagos de enxofre, diabos armados de chicote, dragões, água e piche ferventes, fogo e gelo, infinitas torturas. Eis o inferno: Livre Campo à fantasia, livre curso a todas as crenças tradicionais, O diabo causa terror e, através de sua figura e de sua ação no mundo, impõe-se um rígido código moral. As narrações se intensificam, crescem e ganham corpo na forma das visões apocalípticas (NOGUEIRA, 2002, p. 77).



Como aponta Muchembled (2001) até o final do século XII, o cristianismo não reunia forças suficientes para eliminar as superstições populares, deste modo, havia um convívio não problemático no sincretismo entre as diversas crenças. Somente depois do século XIII que o poder da Igreja vai se tornando hegemônico, permitindo que se pudesse controlar mais estritamente as ações humanas, neste sentido, a imagem do diabo cumpre papel central no controle e na difusão do medo que gera obediência e resignação. Opor-se à Igreja significava aderir ao diabo e, conseqüentemente, ser merecedor do inferno.

Pode-se datar do fim do século XII, o momento em que, devido sobretudo à acentuação das ameaças heréticas, se passa de um estado de relativo equilíbrio na matéria a uma acentuada preocupação pela ação diabólica. A amplitude das ameaças com que se acha confrontada a Igreja, com os Bogomilos, os Valdenses e os Cátaros, sem esquecer a pressão turca e a presença dos judeus, explica em parte a atenção obsessiva que é dada ao Diabo. Como muito bem viu Jean Delumeau, instala-se na cristandade um medo difuso que ajuda a criar a ideia de que está em curso um ataque concertado contra o cristianismo, um ataque conduzido por uma potência sobrenatural, pelo inimigo, o Diabo (MINOIS, 2003, p. 68).

A decadência do feudalismo e o advento da Renascença que data do século XIV ao XVI marca o auge da representação e do poder do diabo como elemento constitutivo do imaginário da Europa. A instabilidade e as transformações sociais⁴ deste período contribuíram para o foco obsessivo em torno dos assuntos diabólicos, como mecanismo de explicação da realidade e força controladora e reguladora da sociedade. “Assim é que foi no início dos tempos modernos, e não na Idade Média, que o inferno e seus agentes dominaram de modo Global a imaginação dos homens do ocidente” (NOGUEIRA, 2002, p. 98).

O lugar de destaque do diabo na sociedade neste período é fruto da ação da própria Igreja, que instaurara uma concepção de mundo na qual Satã se faz presente no mundo e atua no sentido de corromper os homens, portanto, a admoestação central consistia nas seguintes Palavras bíblicas: “Sede sóbrios e vigiai. Vosso adversário, o demônio, anda ao redor de vós como o leão que ruge, buscando a quem devorar. Resisti-lhe fortes na fé” (Pd 5,8-9).

.....
⁴ A Peste Negra que marca em 1348 o retorno ofensivo das epidemias mortais, as sublevações que se revezam de um país a outro do século XIV ao XVIII, a interminável Guerra dos Cem Anos, o avanço turco inquietante a partir das derrotas de Kossovo (1389) e Nicópolis (1396) e alarmante no século XVI, o Grande Cisma – “escândalo dos escândalos” –, as cruzadas contra os hussitas, a decadência moral do papado antes do reerguimento operado pela Reforma católica, a secessão protestante com todas as suas seqüelas – excomunhões recíprocas, massacres e guerras. Atingidos por essas coincidências trágicas ou pela incessante sucessão de calamidades, os homens da época procuraram-lhes causas globais e integraram-nas em uma cadeia explicativa (DELUMEAU, 1989, p. 205).



Através deste discurso, a Igreja visava atrair fiéis pelo “medo”, pois ela se apresentava como “a porta capaz de resistir às forças do inferno”, só quem adentrasse por essa porta estaria a salvo das forças demoníacas.

“A existência de um Satã todo-poderoso servia de substrato ideológico a toda sorte de medidas repressivas e de violência, tornadas em luta contra o diabo, seus agentes e seus ardis” (NOGUEIRA, 2002, p. 100).

Sendo assim, para além das condições precárias a que estavam submetidos, o que, de fato, importava era livrar-se do mal (Satã), sempre presente e atuante na vida dos que rejeitavam a Igreja. Na verdade, esse discurso produzia uma submissão tamanha que evitava insubordinações e estabelecia uma repressão moral eficiente. “Em todas as civilizações, o diabo, [...], concentra em si as reações de medo, de revolta, de rejeição, assim como o fascínio por todas as delícias proibidas” (MINOIS, 2003, p. 153-4).

No entanto, o apogeu demoníaco estava com os dias contados tendo em vista o processo de racionalização decorrente da modernidade que se instaurara na Europa a partir do século XVII. A relevância do demônio se torna secundária frente às forças da Ciência e da Razão que contribuem para a dessacralização do mundo alterando a relação dos indivíduos com a natureza. Surge, portanto, o novo modo de lidar com a realidade que não depende mais de uma intervenção sobrenatural.

Dessa forma, o Iluminismo favoreceu para o desencantamento do mundo,⁵ de tal modo que o diabo já não era mais uma ameaça terrível, ao contrário, falar das forças demoníacas tornou-se motivo de zombaria e inferioridade intelectual, ou seja, a partir de uma concepção iluminista, o demônio não cabe mais numa discussão plausível sobre a realidade, mas é fruto de superstições e assunto dos ignorantes.

Contudo, mesmo com a supremacia da Razão e dessacralização do mundo, de alguma forma o diabo persistiu no imaginário popular. Segundo Muchembled (2001), o diabo não foi expulso abruptamente do imaginário dos ocidentais, ainda que os intelectuais do século XVII se esforçassem em romper com a visão teológica tradicional, o fato é que o diabo foi sendo esquecido aos poucos, quase de forma imperceptível.

As sociedades do Velho Continente começaram a afastar-se do medo de um demônio aterrorizante e de um inferno escabroso. Não de maneira unânime, pois este imaginário

.....
⁵ Para aprofundar sobre o que significa desencantamento do mundo cf. A. F. PIERUCCI. O desencantamento do mundo: todos os passos de um conceito. São Paulo, Editora 34, 2003. 236 páginas.



continuou a ser defendido, mantido e difundido até os nossos dias, em setores mais ou menos amplos da sociedade, em função da vitalidade de seus partidários e da permeabilidade dos ambientes (MUCHEMBLED, 2001, 191).

Na verdade, na esteira da secularização, a partir do século XVII, há um processo de laicização da discussão sobre o diabo.⁶ O ser demoníaco se confunde com o próprio homem, já não pertence aos domínios irrestritos da Igreja, mas possui autonomia no imaginário coletivo. O diabo, em termos psicológicos, é o próprio Homem. “Não se trata, portanto, de uma passagem da crença à descrença, mas uma transição entre mitos. O diabo, com efeito, laiciza-se, o seu papel perpetua-se, mas com inversão de sinal” (MINOIS, 2003, p. 110).

O Romantismo⁷ transformará Satã no símbolo do espírito livre, da vida alegre, não contra uma lei moral, mas segundo uma lei natural, contrária à aversão por este mundo pregada pela Igreja. Satanás significa liberdade, progresso, ciência, vida. [...] O Diabo passa a representar a rebelião contra a fé e a moral tradicional, representando a revolta do homem, mas com a aceitação do sofrimento porque este é uma fonte purificadora do espírito, uma nobreza moral, da qual só pode surgir o bem da humanidade. E o demoníaco torna-se o símbolo do Romantismo (NOGUEIRA, 2002, p. 104-105).

Desde o início do século XX, como resultado da secularização e racionalização do mundo intensificada na modernidade dos séculos XVIII-XIX, assistimos a um processo de banalização das forças demoníacas. Sua presença já não se adequava com o espírito da época.

Ao final do século XIX, o Diabo mostrava sinais evidentes de envelhecimento, primeiro porque sua existência física vinha sendo amplamente desacreditada, e depois porque sua função como metáfora do mal era considerada por muitos como ultrapassada. Assim, no início do século XX, novas e mais abstratas explicações filosóficas

.....
⁶ “Em suma, a visão do Diabo diversifica-se, nos séculos XVII e XVIII. Ficção ultrapassada para os materialistas, mito literário eficaz para os pré-românticos, sedutor e amante dos prazeres para os epicuristas, revoltado indomável para muitos outros, a sua figura corre o risco de se dissolver em um ser proteiforme. Todas essas visões não podem deixar de ser encaradas, por parte da Igreja, como uma evolução perigosa, a exigir uma resposta adequada. No entanto, apesar de todas as tentativas para impor a sua visão da figura diabólica, tarefa a que a Igreja se dedicou, durante todo o século XIX, as metamorfoses de Satanás revelaram-se imparáveis” (MINOIS, 2003, p. 114).

⁷ Através dos escritores representantes do romantismo: Jacques Cazzote (1720-1792), Goethe (1749-1832), Willian Blake (1757-1827), Lord Byron (1788-1824), Honoré de Balzac (1799-1850), Victor Hugo (1802-1885), como também, Dostoiévski (1821-1881), houve uma ruptura com a hegemonia da Igreja na discussão sobre o Diabo, permitindo que a demonologia avançasse para o universo onírico do fantástico, do grotesco e do maravilhoso.



e políticas para os infortúnios mundanos já ocupavam um espaço muito mais amplo. Entretanto, mesmo relegado ao esquecimento, o Diabo continuou exercendo seu fascínio natural, pois, [...] a psique popular nunca deixou de tê-lo como bode expiatório, sobretudo nos tempos mais difíceis (STANFORD, 2003, p. 279-80).

No século XX, o diabo reaparece revestido com as características próprias de uma sociedade de consumo. Ou seja, a Indústria Cultural, valendo-se do poder que o demônio ainda mantivera no imaginário popular (medo/repressão), transformou-o em mercadoria a ser consumida. Apropriando-se de uma visão fragmentária e estratégica do diabo, difundiu-o, sem preocupação com a fidelidade de suas histórias originais,⁸ por meio das produções culturais, que visavam, acima de tudo, o consumo em larga escala.

A Indústria Cultural valeu-se dos elementos grotescos do diabo, relacionados com o imaginário popular, para transformá-lo em espetáculo de entretenimento, de modo a se tornar mercadoria destituída de seu valor original de fundo religioso.

Em um universo cada vez mais marcado pelo hedonismo, a promoção do indivíduo e a busca da felicidade, ou mesmo um prazer incessantemente renovado, o diabo é muitas vezes consumido como algo positivo. Não só deixou de existir como figura exterior aterrorizante, como nem sequer provoca mais medo de si mesmo, o temor do demônio interno, aquele mesmo dos psicanalistas. Como elemento publicitário, veio a tornar-se símbolo de prazer ou bem-estar. [...] se revaloriza o mito maléfico banalizando-o, integrando-o em um vasto imaginário lúdico trazido pela literatura popular, a publicidade, os filmes, as histórias em quadrinhos etc. (MUCHEMBLED, 2001, 288).

Dessa forma, acompanhando o devir histórico, a ideia sobre o diabo foi, a partir do século XII, sistematizada e unificada pela Igreja, persistindo até a era moderna. Teve seu apogeu no século XVI, numa Europa em profunda transformação e disputas de poder. No entanto, com o advento do Iluminismo e a dessacralização do mundo, foi relegado pela filosofia e pela ciência. Contudo, persistiu no século XVIII e XIX no imaginário popular por meio dos poetas e escritores românticos, para, enfim, a partir do século XX, ser tomado pela Indústria Cultural,

.....
⁸ “O Diabo é tanto mais eficaz como agente publicitário quanto maior for a folclorização da sua figura e esta acentuar a sua dimensão de pau-mandado inofensivo. Em pano de fundo, invisíveis, como aranhas nos seus buracos, os demônios do capitalismo estão sempre à espreita, tais modernos satanases reinado sobre um mundo submetido à lei do lucro” (MINOIS, 2003, p. 128).



obtendo sua versão fragmentada e distorcida que atende uma demanda de consumo na sociedade capitalista.

A função do diabo na IPDA

Dessa forma, o Cristianismo, ao longo da história, se apropriou de diversas maneiras da figura do diabo. Essa aproximação ou distanciamento com o demônio ocorre de acordo com as necessidades eclesiais, além do que, nem sempre o discurso oficial e erudito da Igreja confere com o imaginário e com a prática popular.

É justamente neste vácuo entre o erudito e o popular que se insere o pentecostalismo, já que este segmento cristão adota o próprio conteúdo construído no imaginário popular como fundamento de sua teologia oficial, sobretudo, no que se refere a figura demoníaca.

O pentecostalismo, portanto, faz parte e contribui com a formação da cultura popular.⁹ Há uma afinidade entre o *éthos* popular e a teologia pentecostal. Deste modo, é no diálogo constante com a cultura popular que o pentecostalismo constrói a sua ideia de diabo.

O grande nascedouro da religião brasileira foi, sem dúvida, o mundo rural, desde o tempo da colonização portuguesa; de lá vieram as representações e práticas religiosas – consolidadas num catolicismo de tipo popular – que perpassam nossa cultura sincrônica e diacronicamente. Com essas referências constituídas o povo crente – agentes, grupos religiosos – interage dialeticamente com a cultura metropolitana por meio de processos de trocas, introjeção e resistência. O pentecostalismo mostra-se como um formato teogônico próprio da metrópole, [...] O resultado é uma religião popular urbana configurada pelas afinidades entre quadros históricos distintos, de resíduos de um passado encantado capaz de sobreviver nos desencantos da metrópole como estratégia de domínio e significação do mundo caótico (PASSOS, 2000, p. 128).

A verdade é que, de qualquer forma, um substrato de crença persistiu em torno da figura do diabo no imaginário popular e ele parece ser o elemento pelo qual as igrejas pentecostais têm retomado com bastante vigor a temática do diabo em seus cultos como instrumento de compreensão da realidade, sobretudo, no que se refere às enfermidades, assim como, mecanismo de controle moral e legitimação frente a disputa no mercado religioso.

⁹ Para aprofundar sobre a matriz popular do pentecostalismo brasileiro cf. J. D. PASSOS, *Teogonias urbanas: o renascimento dos velhos deuses*. Tese de doutoramento. São Paulo, PUC-SP, 2001.



É neste contexto que se insere a IPDA,¹⁰ que não difere muito de outras denominações, tais como a Universal do Reino de Deus,¹¹ quando o assunto é o trato com o demoníaco.

Apesar de seus atributos de malignidade, no imaginário popular incorporado à cosmovisão pentecostal, Satã não parece ter rompido sua relação com Deus, ao contrário, parece ser seu parceiro mais fiel, pois, muito do que se tem atribuído como função de Deus, na verdade, se tem conquistado através do diabo.

Ele tem servido como instrumento regulador de uma ordem social, atende e orienta os aspectos éticos e morais de um determinado grupo ou de toda uma sociedade. Através dele se explica toda forma de corrupção da condição humana, suas enfermidades físicas, espirituais e morais. Sua existência cumpre melhor esse papel do que a própria existência de Deus.

A eternidade distante da presença divina, segundo os preceitos das religiões cristãs, significa uma convivência eterna com os demônios e todos os seus infinitos modos de nos torturar, maltratar e destruir. O céu, portanto, não é apenas uma opção livre, mas é o único jeito de nos livrar da maldade demoníaca.

Na IPDA, além deste aspecto escatológico, essa questão é ainda mais imediata, afinal, muitas enfermidades e sofrimentos nesta vida tem origem no diabo, ou seja, escolher Deus (portanto, a Igreja) é a única forma de escapar, nesta vida, das “ciladas do inimigo”, causa da dor e sofrimento. “A cura é a libertação do corpo da doença, entendida como manifestação da presença diabólica” (BARRERA, 2005, p. 238).

Em um de seus programas de rádio, “espaço família cristã”, Ereni Miranda, que assumiu a presidência da igreja no lugar de seu marido, David Miranda¹² falecido em 2015, elenca 7 causas para o sofrimento humano, dentre as quais, uma delas é o sofrimento causado pelo diabo. Segundo a presidente-apresentadora, “a pessoa que está oprimida pelo diabo sofre terrivelmente, mas quando uma pessoa é serva de Deus, o diabo não pode tocar, a menos que Deus per-

.....
¹⁰ A IPDA, fundada em 1962 por David Martins Miranda na cidade de São Paulo, se insere num contexto histórico de fragmentação e expansão do Pentecostalismo no Brasil. Enquanto que, até a década de 40, só havia duas denominações pentecostais de expressão em solo nacional, Assembleia de Deus (1911) e Congregação Cristã do Brasil (1910), no final da década de 40 e depois dos anos 50 afloram diversas denominações de grande, médio e pequeno porte, sobretudo no eixo Rio-São Paulo. Dentre estas denominações podemos destacar, além da IPDA, a Igreja do Evangelho Quadrangular (1953) e a Igreja Pentecostal “Brasil para Cristo” (1956)

¹¹ Para aprofundar sobre o papel do diabo na Igreja Universal do Reino de Deus cf. R. MARIANO. Guerra espiritual: O protagonismo do diabo nos cultos neopentecostais. In: *Revista Debates do NER*, Porto Alegre, ano 4, n. 4, julho de 2004.

¹² Falecimento do líder e fundador, missionário David Martins Miranda ocorrida no dia 22 de fevereiro de 2015 em decorrência de um infarto.



mita”. O diabo, portanto, deve pedir permissão a Deus, assim como “pediu permissão a Deus para tocar em Jó”.

O anjo do Senhor está acampado ao nosso lado e satanás está rugindo e bramando como um leão, mas ele está ao redor, mais afastado tentando nos tragar, mas o anjo do Senhor está ao redor, mais perto de nós, acampado ao nosso lado, ele não pode tocar em nós, a não ser que Deus permita. [...] ali foi um desafio, e Jó não sabia, e nós também, muitas vezes, também não sabemos. Deus está permitindo para provar para satanás que nós somos fiéis. [...] O diabo ficou com uma inveja. Ele tirou (de Jó) a saúde, os filhos, as filhas, foi um sofrimento muito grande (ERENI MIRANDA).¹³

Como explicar o “câncer” que aflige uma criança? A atitude da criatura de Deus que violenta um ser indefeso? O marido ou esposa adúltera, ou ainda, os filhos rebeldes que se entregaram as drogas? Como Deus poderia permitir tantas coisas “ruins”? Eis um grande desafio para os cristãos.

No entanto, há quem não hesite em responder que todo o mal no mundo possui uma razão ontológica de ser e atende pelo nome de Satã. Para estes, a única forma de explicar tamanhas desgraças é a ação demoníaca. A eterna batalha entre Deus e o diabo seria a causa dos sofrimentos dos homens e das mulheres. É o que afirma Edir Macedo, líder da IURD:

Talvez o leitor já tenha perguntado: “São os demônios culpados por todas as desgraças do mundo?” O fato é que realmente tudo o que existe de ruim neste mundo tem sua origem em satanás e seus demônios. São eles os causadores de todos os infortúnios que atingem o ser humano, direta ou indiretamente. Quando Deus criou o homem, o fez perfeito, à imagem e semelhança do seu Criador; não o criou cego, paralisado ou canceroso. Hoje, os hospitais vivem lotados; os cárceres apinhados; os manicômios cheios e a miséria, a dor e o caos pairam sobre a face da Terra. Quanto às doenças, embora nem todas sejam provenientes de possessão demoníaca, convém lembrar que elas não são de Deus. Adão e Eva jamais foram acometidos de quaisquer enfermidades antes do diabo entrar no coração da primeira mulher (MACEDO, 1996, p. 67).

A IPDA e seus seguidores parecem não divergir muito da posição do líder da IURD. Houve uma campanha na sede da IPDA que reforça essa ideia. Às sextas-feiras vários cultos eram realizados com a finalidade de libertar os fiéis das forças do mal. A campanha, denominada “Guerra

.....

¹³ Áudio disponível em www.ipda.com.br, na sessão “espaço Família cristã”, cujo tema é “As causas do sofrimento humano”. Acesso ao áudio pelo site no dia 06/06/16.



contra o mal”, prometia expulsar os demônios causadores dos males que afligem os fiéis, sejam eles de ordem física ou espiritual.



Imagem extraída do site no dia 06/06/2016.

Esta campanha demonstra que, mesmo após a morte de David Miranda, essa cosmovisão em torno da figura do diabo persiste na IPDA. David Miranda Filho era o responsável por estes cultos até o seu desligamento da Igreja em virtude das disputas em torno do capital simbólico deixado pelo pai.¹⁴

Segundo Mariano (2003), para os pentecostais, o mal causado pelo demônio abarca questões de enfermidade de todo gênero, conflitos conjugais, problemas com os filhos, vícios de toda espécie (drogas ilícitas, álcool, etc.), desemprego, dívidas, entre outros. Ou seja, diversos problemas que afetam a vida humana, desde questões socioeconômicas até de âmbito íntimo-familiar. A libertação destes males significa uma luta contra o demônio que precisa ser travada constantemente.

Em um sentido podemos dizer que toda prática religiosa no culto da IPDA acontece em tensão constante com o corpo. Ele é reprimido, controlado e escondido, mas, contraditoriamente, está no centro do culto da IPDA, manifestando-se de maneira incomum e até descontrolada. Porém, sempre que o corpo assim se manifesta, é sinal de manifestação maligna, evidência da ação diabólica, sendo necessário o exorcismo (BARRERA, 2005, p. 238).

O exorcismo, portanto, é a única saída para esta presença inconveniente, causadora de tantas desgraças. O restabelecimento da ordem da vida, segundo os desígnios de Deus, depende da expulsão do diabo. Neste sentido, para os pentecostais, inclusive da IPDA, não há outra forma de se relacionar com o diabo a não ser através do exorcismo.

.....
¹⁴ Para aprofundar cf. A. ARAUJO. *Deus é amor ou poder?* O processo de sucessão de um líder religioso pentecostal. São Paulo: Recriar, 2018.



Por isso, faz parte do corpo litúrgico desta igreja um momento dedicado para expulsão do demônio da vida de seus fiéis. A ideia é que, na medida em que o diabo sai, com ele saem todos os males que afligem os fiéis.

O exorcismo nos cultos da IPDA não possui tempo determinado, Segundo Barrera (2005, p. 232), “Os demônios costumam dar muito trabalho e, nesses casos, a oração é mais intensa”. Os fiéis interagem durante o rito através de aclamações e atenção voltada para o “possuído”. Várias expressões são usadas pelo exorcista para designar o diabo: capeta, espírito assassino, etc. Dentre as aclamações do povo, “Sai, sai, sai, queima, queima, queima...” são as mais comuns. A impressão é que Deus perecerá frente ao poder do inimigo, que resiste no corpo da vítima, mas tudo é conduzido de tal forma que, no final, Deus obtém uma vitória gloriosa sobre o diabo.

Segue o relato de um exorcismo realizado por David Miranda. A vítima é uma mulher, como na maioria dos exorcismos que pudemos verificar:

Corre obreira, corre obreira, o diabo está furioso e desesperado pelo poder da verdade que está em nossas mãos através da bíblia sagrada. Cessa sua força, sataná, cessa sua força, em nome de Jesus! Cessa demônio de agitar esta vítima. Em nome de Jesus, o que você quer fazer com ela, Satanás? Fala! Acabou sua força agora? Se calou agora, Satanás? Como é teu nome Satanás? (A pessoa “possuída pelo demônio” responde: Exu da Morte) Exu da Morte, o que você quer? Você quer que esse povo se batize? (Ela responde: não) porque você sabe que o batismo é o renascimento em Jesus Cristo (A pessoa diz que quer que os fiéis façam batismo de piscina) você quer batismo de piscina, de quem é o batismo de piscina? (A pessoa responde: é meu! E o “diabo” diz que esta mulher possuída havia sido batizada quatro vezes na piscina). Então está bem endemoninhada né! Satanás você gosta da igreja Deus é Amor? (A pessoa responde: odeio, não sei porque que ela veio aqui). Ela veio porque o Espírito Santo trouxe ela! [...] você gosta que a gente pregue contra o adultério, contra a prostituição, contra o erro e a maldade (Para tudo a pessoa responde não e acrescenta que gosta do crente que dança, vê novela) [...] Chega de ficar conversando. Escute agora o nome de Jesus, você sabe que o nome de Jesus está sobre todo céu e toda terra. Eu te repreendo Exu da Morte, saia dela, saia dela, em nome de Jesus Cristo! Está liberta! (DAVID MIRANDA)¹⁵

.....
¹⁵ Vídeo acessado no site youtube, onde pode-se encontrar tantos outros exorcismos realizados por David Miranda com esta mesma dinâmica e estrutura. <https://www.youtube.com/watch?v=zAVExlHxfWw>. Acesso no dia 06/06/2016.



David Miranda prossegue conversando com a mulher, agora livre da “possessão demoníaca”. Ele pergunta o nome dela e se ela estava muito atormentada. Ela responde que sim. E ele conclui dizendo que agora ela estava liberta em nome de Jesus!

Ou seja, o mal, seja ele qual for, que atormenta a vida dos fiéis, é dominado, vencido e expulso quase que diariamente nos cultos da IPDA e de outras denominações pentecostais.

Sendo assim, a mensagem pentecostal encontra forte correspondência numa população afetada pelas enfermidades, desemprego, conflitos familiares, problemas com vícios, pois estes identificam na igreja uma forma de superar seus sofrimentos, sem a qual a esperança é quase nula. Isso se revela de forma mais palatável neste testemunho de uma das fiéis da IPDA presente no site da instituição.

Paz do Senhor, irmãos! Quando eu estava afastada dos caminhos do Senhor, eu caí no adultério e nas drogas, minha vida estava se destruindo aos poucos. Até que um dia, eu sonhei com Satanás, me dizendo que ele era o responsável da minha vida estar de forma terrível. Então clamei pelo “sangue de JESUS” em alta voz. Nesse momento, Satanás ficou furioso, mas eu pedi mais uma oportunidade para Deus e Ele me concedeu, aleluia! Ao acordar, Deus falou comigo no livro de Josué sobre “conserto”. Graças a Deus, Ele me deu mais uma oportunidade de voltar aos Seus caminhos, fiz conserto com o Senhor, agora Ele está me fortalecendo, me concedendo graça e força para consagrar a minha vida espiritual. Que esse testemunho possa alertar aqueles que estão desviados, pois Jesus está voltando. Que DEUS abençoe todos! Amém (Taís Cristina da Silva).¹⁶

Na esteira dos anseios de superação das mazelas da vida cotidiana que se insere o pentecostalismo com uma cosmovisão que dá sentido à realidade através da eterna batalha entre o bem e o mal, entre Deus e o diabo. Outro testemunho confirma a ideia de que, na visão dos fiéis, a igreja é um instrumento necessário na luta contra o mal.

Tenho 21 anos, desde minha infância, sempre fui da IPDA. Por curiosidade em conhecer o mundo, acabei nas garras do inimigo, no mundo das drogas; também passei pela casa de recuperação. No entanto, minha verdadeira recuperação foi meu joelho no chão, ou seja, clamando a Deus por Sua misericórdia. Estou liberto, não pretendo jamais largar os caminhos do nosso Senhor Jesus Cristo. É como a nossa irmã Débora

.....
¹⁶ Testemunho presente no site www.ipda.com.br, acesso no dia 03/06/2016.



diz, na letra do seu louvor: “esta igreja é de Deus...” Que este breve testemunho sirva a muitos, fiquem todos na paz do Senhor (Guilherme).¹⁷

A guerra entre Deus e o diabo define o que é aceitável e o que não é para aqueles que pretendem estar do lado do *bem* em oposição ao *mal*. Essa dualidade é a marca que perpassa todo imaginário social, de tal forma que, se há um Deus sumamente bom e justo, provedor das graças e do bem-estar, haverá de ter também o seu oposto, causa de todo mal e enfermidade.

O fato é que elas [igrejas neopentecostais e incluo a IPDA] hipertrofiaram a guerra entre Deus e diabo pelo domínio da humanidade. Para tanto, defendem que o que se passa no “mundo material” resulta da guerra entre forças divina e demoníaca no “mundo espiritual”. Guerra que, segundo elas, não está circunscrita apenas a Deus/anjos X diabo/demônios. Os seres humanos participam ativamente dessa guerra, mesmo que não tenham consciência disso. [...] Esse combate, portanto, constitui uma precondição para evangelizar indivíduos submetidos ao poder do diabo (MARIANO, 2003, p. 25).

O exorcismo é uma das formas de lidar com o mal. Por meio dele, expulsa-se os tormentos e aflições que incomodam ou que provocam um rompimento com a ordem social. A prática do exorcismo é prevista nas diversas religiões cristãs,¹⁸ no entanto, nas denominações pentecostais ela ganha contornos de espetáculo, ocupa certa centralidade no ritual e revela uma proximidade com o diabo expressa através do diálogo entre o exorcista e o demônio.

Realidade demonstrada no relato de exorcismo apresentado acima, onde David Miranda conversa com “Satanás”, antes de, na presença de toda assembleia reunida, com transmissão ao vivo pelo rádio, ele o expulsar de forma espetacular da vida daquela mulher.

Fica claro naquele relato o papel moralizador que o diabo desempenha nas comunidades religiosas pentecostais, neste caso específico, a IPDA, ao definir o que o diabo gosta (prostituição, adultério, dança, novela, etc) e, por conseguinte, o que é agradável a Deus (a doutrina rígida da IPDA que proíbe, dentre outras coisas, divórcio, determinadas vestimentas e o uso da

.....
¹⁷ Testemunho presente no site www.ipda.com.br, acesso no dia 06/06/2016. Cf. http://www.ipdarquivos.hospedagemdesites.ws/site/?page_id=8990

¹⁸ No catolicismo romano (pelo menos, de acordo com a doutrina oficializada pelo Vaticano), há um ritual de exorcismo oficial, mas que só deve ser realizado por sacerdote previamente preparado e escolhido pelas instâncias eclesásticas responsáveis, além do que, esta liturgia precisa ser feita com discrição, prudência e após rigoroso estudo de caso acerca da veracidade da possessão demoníaca.



televisão). “O exorcismo não é outra coisa senão a expulsão do demônio do corpo das pessoas” (BARRERA, 2005, p. 238).

Este diálogo entre David Miranda e o “diabo” revela também o caráter proselitista dos exorcismos, ao demonstrar que o batismo correto é o realizado pela IPDA, e que o diabo não gosta da “Deus é Amor”, mas sim, das outras igrejas “que não tem doutrina”.

Outro aspecto que fica evidente nesta descrição do exorcismo “ipdeano”, que corrobora com o proselitismo, é a demonização das entidades pertencentes às religiões africanas. O diabo se identifica como Exu da Morte. Esta prática ocorre também em outras denominações pentecostais, tais como, a Universal do reino de Deus.¹⁹

Segundo Mariano (2003, p. 27), “Baseado nessas crenças, o combate aos cultos afro-brasileiros, aos exus, guias, pretos-velhos, encostos e orixás tornou-se uma constante nos cultos das igrejas Universal do Reino de Deus e Internacional da Graça de Deus”. E podemos acrescentar também a IPDA como propagadora desta crença.

Esta prática de demonizar os deuses pertencentes às culturas estrangeiras sempre foi uma constante no cristianismo desde os primórdios. Como não há uma figura singular que descreva Satã, a construção da imagem do diabo sempre foi o resultado da assimilação dos deuses das mitologias que estavam presentes com a tradição judaico-cristã. E sempre serviu para que as igrejas se reafirmassem no campo religioso-cultural e estabelecessem de forma real e simbólica o domínio sobre as pessoas.

Há outro relato de exorcismo realizado por David Miranda, disponível na internet, que reforça a ideia do diabo como fonte dos males, regulador da moral e instrumento de proselitismo.

O diabo que está te oprimindo vai sair agora em nome de Jesus. Tem mais 45 pessoas nos ouvindo (pelo rádio) que estão se sentindo mal também. O diabo vai sair agora, em nome de Jesus. Olha o diabo aí na vida da vítima, queima ele, Jesus, queima ele... tá vencido, Satanás! fica longe obreiro, (fazendo referência à violência da endemoninhada). Você tem de sair, tá vendo, Satanás. Você está fazendo ela sentir mal-estar, você vai sair agora, em nome de Jesus (David Miranda pergunta o nome do diabo e ele se identifica como Legião) [...] por que você não gosta de mim? Por que eu prego a palavra de Deus, a doutrina de Cristo? E aqueles pregadores das igrejas mundanas, você gosta deles? Fala Satanás! [...] Esses pregadores que dizem que pode divorciar e

.....
¹⁹ “Se alguém chegar à igreja[Universal] no momento em que as pessoas estão sendo libertas, poderá até pensar que está em um centro de macumba, e parece mesmo” (MACEDO, 2002, p. 123).



casar com outro? Fala de quem são esses pregadores? Fala, Satanás, não quer confessar, calou-se agora (DAVID MIRANDA).

Ou seja, os que ocupam uma posição de poder, desejosos por encontrar obediência e legitimidade, tendem a recorrer às forças sobrenaturais para reforçarem os papéis sociais de seus subordinados. Estas forças ocultas dão sentido a determinados valores e comportamentos, a situações de alegria e tristeza em nossas vidas, assim como, corroboram com o lugar de destaque de cada igreja no campo religioso cada vez mais competitivo, onde se faz necessário depreciar as outras igrejas (“do demônio”), afim de afirmar sua própria santidade.

Considerações finais

Neste artigo, por meio de um recorte, buscou-se primeiramente, para fins introdutórios, traçar o processo histórico pelo qual a ideia em torno do diabo passou no mundo ocidental, tendo em vista, sobretudo, demonstrar como essa ideia desempenhou determinadas funções correspondentes aos interesses de uma ordem vigente.

Num segundo momento, reconhecendo a limitação da pesquisa e sem pretender encerrar o tema, tomou-se por objeto de análise a IPDA, a fim de apontar como esta igreja lida com a ideia do diabo. Inserida numa cosmovisão comum ao pentecostalismo que, por sua vez, assimila essa cosmovisão dentro de um contexto de religiosidade popular, a IPDA enaltece a ação demoníaca como causadora dos males do mundo e das enfermidades que afligem a vida humana. Podemos concluir que o diabo desempenha determinadas funções teológicas e sociológicas no universo de compreensão da IPDA:

1. A guerra contra o mal é assumida por esta igreja como detentora de sentido para a realidade, de modo que, seus fiéis são conduzidos a acreditar que estão em meio a eterna batalha entre Deus e o diabo.
2. Da mesma forma, a IPDA se utiliza da figura demoníaca para orientar seus fiéis de acordo com seus usos e costumes, sendo que, o proibido pela denominação, e por conseguinte, por Deus, é o desejado pelo demônio e que a única forma de romper com o diabo é seguir as regras determinadas pela família de David Miranda.
3. Na esteira da disputa no mercado religioso, a IPDA se vale do diabo para mostrar que é a “verdadeira” igreja, que só nela há o exorcismo válido onde o diabo pode ser realmente vencido.
4. De modo que, não estar sob a proteção da IPDA, não seguir seus preceitos e não ser fiel às suas recomendações, significa estar sujeito a ação demoníaca de toda ordem, seja espiritual, física ou material.



Referências bibliográficas

- ADORNO, T.; HORKHEIMER, M. *Dialética do esclarecimento: fragmentos filosóficos*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1985.
- ARAUJO, A. *Deus é amor ou poder? O processo de sucessão de um líder religioso pentecostal*. São Paulo: Recriar, 2018.
- BARRERA, P. A Igreja pentecostal Deus é Amor entre tradição e modernidade. In: PASSOS, J. D. *Movimentos do espírito: Matrizes, afinidades e territórios pentecostais*. São Paulo: Paulinas, 2005. p. 213-245.
- DELUMEAU, J. *História do medo no ocidente (1300-1800): uma cidade sitiada*. São Paulo, Cia. das Letras, 1989.
- MACEDO, E. *Orixás, caboclos e guias: deuses ou demônios?* Rio de Janeiro: Editora Universal. 1996 [1988].
- MARIANO, R. Guerra espiritual: O protagonismo do diabo nos cultos neopentecostais. In: *Revista Debates do NER*, Porto Alegre, ano 4, n. 4 (2004).
- MESSADIÉ, G. *História geral do Diabo: da Antiguidade à Idade contemporânea*. Mira-Sintra, Publicações Europa-América, 2001.
- MINOIS, G. *O Diabo: origem e evolução histórica*. Lisboa, Terramar, 2003.
- MUCHEMBLED, R. *Uma história do Diabo: séculos XII-XX*. Rio de Janeiro, Bom Texto, 2001.
- NOGUEIRA, C. R. F. *O diabo no imaginário cristão*. Bauru, Edusc, 2000.
- PASSOS, J. D. Teogonias Urbanas: os pentecostais na passagem do rural ao urbano. In: *São Paulo Perspec.*, São Paulo, v. 14, n. 4, p. 120-128, (2000).
- RUSSELL, J. B. *Lúcifer: o diabo na Idade Média*. São Paulo, Madras, 2003.
- STANDFORD, P. *O Diabo: uma biografia*. Rio de Janeiro, Gryphus, 2003.

Recebido em: 11/02/2022

Aprovado em: 20/02/2022

Dados do autor

Mestre em Ciência da Religião pela Pontifícia Universidade Católica – PUC-SP. Graduado em Filosofia pelo Centro Universitário Assunção. Membro do Grupo de Estudo sobre o Pentecostalismo e Protestantismo da PUC-SP. Atualmente leciona na rede privada e pública de ensino. E-mail: alden.araujo@hotmail.com.



A GESTÃO DO MAL¹

EDIN SUED ABUMANSSUR

Resumo

Trata-se aqui de uma reflexão livre sobre duas formas de se lidar com o mal; pelo exorcismo ou pelo pacto. Sobre o exorcismo, comparo o ritual romano com os atos praticados pela Igreja Universal do Reino de Deus no momento de expulsar o demônio incorporado. Sobre o pacto reflito sobre um dos personagens mais complexos e paradigmáticos da literatura brasileira: Riobaldo em *Grande Sertão: veredas*, de Guimarães Rosa.

Palavras-chave: Mal, exorcismo, pacto, demônios.

Abstract

This is a free reflection on two ways of handle the evil: exorcism or pact. Regarding exorcism, I compare the Roman ritual with the acts performed by the Universal Church of the Kingdom of God at the time of expelling the embodied demon. On the pact, I reflect on one of the most complex and paradigmatic characters in Brazilian literature: Riobaldo in *Grande Sertão: veredas*, by Guimarães Rosa.

Keywords: Evil, exorcism, pact, demons.

O diabo é uma necessidade antropológica. Figurar o mal e personificá-lo possibilita operar a maldade e administrá-la. Para se lidar com os demônios é necessário, antes de tudo, reconhecê-los e chamá-los pelo nome. Há duas maneiras de se lidar com o diabo e seus demônios: pelo exorcismo ou pelo pacto. Lida-se com o mal pela recusa ou pela assimilação.

O exorcismo

Segundo se observa em alguns cultos neopentecostais, mas também se deduz do *Ritual de Exorcismos e Outras Súplicas* (CNBB, 2008) da Igreja Católica, o exorcismo é em seus fundamentos um processo de cura e libertação. Curiosamente e apenas para registro, as igrejas protestantes

¹ Este texto é o excerto de um artigo maior sobre o diabo e a banalidade do mal.



que emergiram no início da modernidade, em meio à marcha do desencanto, essas igrejas lidam muito mal com a ideia do diabo e em consequência é quase que inexistente a prática de exorcismos entre elas. Há razões sociológicas para isso que remetem à formação das classes sociais que compõem aquelas igrejas e que se ancoram numa racionalidade erigida como *habitus*, para usar um conceito de Pierre Bourdieu. Mas esse não é o nosso assunto aqui.

O exorcismo em suas várias expressões nas igrejas cristãs não é um ritual de negação da dor e do sofrimento. Não há como negar o inegável – que tragédias acontecem, que a vida fere a alma e o corpo, que os justos sofrem e os perversos progridem – mas trata-se de negar, isso sim, que não haja explicação para tudo isso, negar que a vida é insuportável e que a justiça e o direito sejam uma miragem.

O exorcismo na Igreja Católica é regulado e disciplinado por uma interpretação sobre quem é o diabo, o que ele faz, como ele age e como pode ser controlado. Segundo o Ritual, “quando a Igreja exige publicamente e com autoridade, em nome de Jesus Cristo, que uma pessoa ou um objeto sejam protegidos contra a influência do Maligno e subtraídos ao seu domínio, fala-se de exorcismo” (CNBB, 2008, p 15). O batismo é, em si mesmo, uma forma de exorcismo ao subtrair o pagão dos domínios do diabo. Exorcizar demônios é ministério concedido a alguns padres sob licença do bispo local. Diz o Ritual que “no caso de alguma intervenção considerada demoníaca, o exorcista tenha, sobretudo a necessária e máxima circunspeção e prudência” (p. 17). Embora reconheça que haja casos de possessão, eles são raros:

Em primeiro lugar, não creia facilmente que alguém esteja possesso do demônio, pois pode tratar-se de outra doença, sobretudo psíquica. Do mesmo modo, não acredite absolutamente que haja possessão quando alguém julga que primeiro é especialmente tentado pelo Diabo, desamparado e, por fim, atormentado; pois alguém pode ser enganado pela própria imaginação (p. 17).

O exorcista é instado a agir com prudência e muita cautela. Deve cercar-se de peritos tanto do campo espiritual quanto do campo médico e psiquiátrico. A decisão pelo exorcismo, em última instância é tomada pelo bispo diocesano. E mais, o exorcismo deve ser feito com tal circunspeção de modo a que ninguém possa considerá-lo uma ação mágica ou supersticiosa. Ainda deve -se tomar cuidado para que não se transforme num espetáculo para os presentes e “de forma alguma se dê espaço a qualquer meio de comunicação social e até, antes de fazer o exorcismo e depois de feito, o exorcista e os presentes não divulguem a notícia, observando a necessária discrição” (p. 19).



Aqui já começam a ficar claras as diferenças entre a Igreja Católica e algumas das igrejas neopentecostais, em especial na Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) no que diz respeito ao combate às hostes de demônios. Enquanto a primeira vê o ato do exorcismo como algo excepcional, que deve ser tratado com circumspecta discrição, a IURD entende que o exorcismo é o momento maior da liturgia e que deve ser realizado publicamente para maiores efeitos didáticos. Ao contrário da compreensão da Igreja Católica, nessa igreja neopentecostal o exorcismo realizado de forma privada e discreta não faria o menor sentido. O exorcismo é um espetáculo de magia e poder que tem por finalidade legitimar a autoridade do pastor sobre os demônios e, conseqüentemente, sobre o mal e as maldades.

A ação pública do exorcismo é quando se expõe a forma e o sentido do trabalho do diabo na vida do fiel. Daí que é preciso entrevistar o diabo, colocá-lo em rede nacional e arrancar dele a confissão sobre o comportamento desviante. É preciso que o ato seja público para que surta o efeito terapêutico. Na conversa, no diálogo com o diabo, na fala e na palavra se estabelecem os marcos regulatórios dos desejos, dos medos, das faltas e dos excessos. A possessão demoníaca é a grande oportunidade de se educar o povo no comportamento desejável ao expor a ação do diabo como a antítese desse desejo.

Para essa Igreja o diabo é personagem ubíquo e se manifesta não apenas no comportamento desviante, mas também como causa da dor e do sofrimento. E o espetáculo do exorcismo serve para garantir que o mal tem limites, é administrável e está sob controle.

O ritual do exorcismo católico, por sua vez, merece ainda algumas pontuações. Em primeiro lugar notamos que ele precisa ser realizado no contexto da comunidade à qual pertence a pessoa atormentada. A comunidade participa do ritual, rezando o Pai Nosso, respondendo à Ladainha, recitando o Credo, ouvindo o Evangelho, recebendo a água benta. Excetuando algumas fórmulas litúrgicas e recitativos, ele é a renovação das promessas feitas e ouvidas no rito do batismo no qual também o diabo é objeto de renúncia. Esse aspecto comunitário do rito do exorcismo é o ponto que quero destacar, pois, a meu ver, é onde reside a sua eficácia no livramento da pessoa atormentada.

Clifford Geertz, em seu texto “A religião como sistema cultural” (GEERTZ, 1978, p. 120) fala sobre o rito de cura dos Navajos. Os Navajos têm cerca de sessenta cânticos diferentes para vários propósitos, mas quase todos dedicados à remoção de alguma espécie de doença física ou mental. “Um cântico é uma espécie de psicodrama religioso, no qual há três atores principais: o ‘cantor’ ou curandeiro, o paciente e, como uma espécie de coro antifonal, a família e os amigos do paciente”. Nos cânticos existem três atos principais: uma purificação do paciente e da



audiência; uma declaração através de outros cânticos repetitivos e gestos rituais do desejo de restaurar o bem-estar do paciente; e a identificação do paciente com o Povo Sagrado e sua consequente cura. Essa identificação é o clímax da cerimônia e é obtida a partir de gestos simbólicos específicos que fazem uma espécie de osmose espiritual “na qual a doença do homem e o poder da divindade penetram a membrana cerimonial em ambas as direções sendo a primeira neutralizada pela segunda” (p. 120). Para Geertz, enfrentar o sofrimento significa colocá-lo num contexto significativo, fornecendo um modo de ação através do qual ele possa ser dito, possa ser entendido expressamente e, sendo entendido, possa ser suportado. O efeito terapêutico do cântico está em sua capacidade de dar ao paciente um vocabulário, nos termos do qual ele apreende a natureza de sua desgraça e a relata ao mundo.

Lévi-Strauss (LÉVI-STRAUSS, 1975), da mesma forma, ao analisar um ritual de cura xamânica dos Cuna, reconhece que a eficácia do gesto simbólico está na reintegração da paciente ao campo de significados e sentidos que compõe o universo daquele povo. Diz Lévi-Strauss:

A cura consistiria, pois, em tornar pensável – uma situação dada inicialmente em termos afetivos e aceitáveis para o espírito – as dores que o corpo se recusa a tolerar. Que a mitologia do xamá não corresponda a uma realidade objetiva, não tem importância: a doente acredita nela e ela é membro de uma sociedade que acredita (p. 228).

Não vou me deter aqui, por incompetência, nas relações que Lévi-Strauss constrói entre a cura xamânica e a psicanálise. Para tanto, remeto o leitor ao texto “A eficácia simbólica” do referido autor. No entanto, chamo a atenção para a ideia de que o exorcismo é fundamentalmente um processo de cura à semelhança dos ritos executados pelo xamá. Curiosamente, os três rituais de cura, no exorcismo, no rito xamânico e na psicanálise, a eficácia da cura se inicia ao chamar o demônio pelo seu nome.

O exorcismo é, pois, uma maneira de se lidar com o mal, com a dor e o sofrimento visando superá-los. A cura pelo exorcismo, pelo que entendemos do ritual católico, é antes de tudo um processo de reintegração da pessoa atormentada no seio da vida comunitária, é a afirmação de que essa pessoa tem acolhida e é reconhecida pela sua comunidade. O endemoniado está possuído por um outro e pela palavra do outro. Uma pessoa possuída pelo demônio é aquela que perdeu a sua própria palavra e sua fala já não é mais reconhecida por si mesmo e nem por aqueles que lhe são relevantes. O exorcismo é, então, um processo de reencontro de si e de mútuo reconhecimento entre o atormentado e sua gente. O exorcismo é o encontro do atormentado



com a sua própria palavra. No exorcismo, a comunidade também recebe a cura na reafirmação de seus valores e na confirmação de sua visão de mundo.

O pacto

O pacto é outra forma de se lidar com o mal, com os limites e com o desejo. O pacto é a celebração de um acordo entre o homem e seu demônio. É, por um lado, o reconhecimento da falta e da carência e, por outro lado a não conformidade com esses limites. O pacto é a precificação do desejo.

Na Idade Média, discutia-se as possibilidades de se fazer pactos e tratos com o diabo (BOUREAU, 2016, p. 89). Era o caso de estabelecer se o diabo tinha caráter suficiente para sustentar um pacto e se era possível confiar que ele cumpriria os tratos acordados. Para além da bizarrice da discussão este assunto se tornou relevante em um contexto em que os contratos ganhavam espaço e confiança para a incipiente economia organizada e centrada nas trocas comerciais. Mais ainda, discutia-se a ideia do contrato social como fonte legítima do poder. O poder buscava as bases de legitimação para seu exercício sem a concorrência das divindades. O contrato significava a possibilidade de acordos condicionais que obrigavam as partes envolvidas. O modelo de democracia burguesa fundada na racionalidade de um contrato e a constituição de um Estado Moderno racional cujo poder respondia a esse contrato, significava a constituição de bases imanentes e mundanas para as novas formas de ordenamento jurídico (BOUREAU, 2016, p. 95). Em torno dessas discussões o diabo servia como contraponto, positivo ou negativo, para o estabelecimento das bases sobre as quais o emergente modo de produção e sua consequente forma de organização política e social se constituiriam.

O pacto com o diabo é, talvez, o tema mais recorrente na literatura, no folclore, no cinema, na música. Podemos encontrá-lo nos cordéis, nos filmes, nas canções e em inumeráveis livros. Entre tocadores de viola caipira, no blues e até na música clássica.

O pacto é a transposição dos limites, é a *hybris* e, conseqüentemente, a causa da tragédia. Essa tragédia pode ser pessoal, como no caso de Fausto, Dorian Grey, Robert Johnson e Ríbaldo, ou pode ser coletiva, como no caso de Brumadinho. Frutos do desejo irrefreado, da arrogância, do orgulho, da vaidade luciferina, são todos eles resultados de um contrato assinado com o diabo para transpor os limites de si ou da natureza.

Existe uma diferença entre Deus e o diabo quando o assunto são as relações contratuais. O pacto estabelecido com Deus, nas promessas e compromissos, para a obtenção de uma graça,



por exemplo, é fundado num atávico senso de justiça. Isto é, o pactuante precisa fazer jus à graça que deseja. Isso quase sempre implica em sacrifício que possa torná-lo merecedor da realização de seu desejo. Nesse modelo, o pactuante se mantém íntegro e detentor de si, pois, em tese, se Deus aceita a troca, isto é, uma graça pelo sacrifício, o resultado soma zero e ninguém fica devendo nada a ninguém.

O pacto com o diabo, por sua vez, está fundado em um sentimento de privilégio, isto é, a aquisição de algo que o pactuante nada fez para merecer. Isso pode custar-lhe a alma. Os caminhos de Deus são doloridos, longos e sofridos, exigem esforço e dedicação. Se alguém, por essa via, deseja tocar bem um instrumento, precisará dedicar horas, dias e anos de estudo com método e disciplina. O caminho do diabo, porém, é um atalho. Sem custo imediato, qualquer um pode se tornar um *virtuose* em qualquer instrumento ou um craque com uma bola nos pés. O curioso é que, no imaginário do povo, o virtuosismo na música das classes subalternas, quer seja do caipira brasileiro ou dos negros americanos, está associado ao pacto com o diabo. Com pouquíssimas exceções, como Paganini ou Frantz Litz, ninguém diz o mesmo a respeito dos artistas da música clássica. Para quem não tem nem tempo e nem dinheiro para se dedicar aos estudos, só lhe resta o pacto com o diabo. O atalho.

O pacto com o diabo, pode-se fazê-lo sem sabê-lo. É o caso de Riobaldo, por exemplo. Ele esteve nas Veredas Mortas para tratar com o demo e saiu de lá sem saber se havia conseguido fazer o trato desejado. Ele também queria transpor os limites de si. Ele mesmo afirma: “Eu queria ser mais do que eu” (ROSA, 2019, p. 303). Mais de si para cumprir o propósito de matar o Hermógenes. Feito ou não feito, ele volta diferente daquelas Veredas. Ele assume a chefia do bando, ganha o novo nome: não mais o Tatarana, mas agora o Urutu Branco, atravessa o Liso do Sussuarão, coisa inédita até o momento e parte ao encalço de Hermógenes. Essa travessia é emblemática. Fosse ele um soldado romano, poderia ter proclamado “*Alea jacta est*”. Riobaldo se descobre outro, reconhecível para si por saber-se finalmente inteiro naquilo de que fato era: “eu bem que tinha nascido para jagunço” (ROSA, p. 323). A dúvida do pacto persegue Riobaldo. Mal sabe ele que é na dúvida que o diabo mora: “Se você é o filho de Deus...”, tentava o Cujo a Jesus. A certeza de si traz a paz e a confiança para resistir ao diabo. Mas aqui o paradoxo é que tal certeza foi fruto de um pacto. Paradoxo cuja solução estará apenas nas últimas linhas do romance.

O paradoxo diabólico

Falei acima do paradoxo do qual Riobaldo é feito. Ele desejava estabelecer um pacto com o diabo a fim de matar o Hermógenes. Tal pacto era necessário porque ele não via em si as



condições, capacidades, forças e as astúcias necessárias para a tarefa. Subiu às Veredas Mortas, varou madrugada invocando o demo. Mas o Cujo não veio. Riobaldo saiu de lá duvidando se tinha ou não tinha feito o acordo: sua alma pelo assassinato de seu desafeto. No entanto, Riobaldo saiu diferente daquelas Veredas. No final ficou a dúvida:

Ao que fui, na encruzilhada, à meia-noite, nas Veredas Mortas. Atravessei meus fantasmas? Assim mais eu pensei, esse sistema, assim eu menos penso. O que era para haver, se houvesse, mas que não houve: esse negócio. Se pois o Cujo nem não apareceu, quando esperei, chamei por ele? Vendi minha alma algum? Vendi minha alma a quem não existe? Não será o pior? (ROSA, p. 347).

A dúvida era justa e razoável, porque, ao final, Hermógenes estava morto. Pode-se questionar se o preço pago compensou. É uma pergunta difícil, pois não sabemos qual é o preço justo de nossa alma. Talvez, vende-la a preço de banana ainda esteja caro. Ou talvez, para sermos senhores de nós mesmos, ela valha a morte de um Deus.

De qualquer forma, compadre Quelemém, no final do livro, dá o rumo e acerta o prumo do desenlace:

Compadre meu Quelemém me hospedou, deixou meu contar minha história inteira. Como vi que ele me olhava com aquela enorme paciência – calma de que minha dôr passasse; e que podia esperar muito longo tempo. O que vendo, tive vergonha, assaz. Mas, por fim, eu tomei coragem, e tudo perguntei:
– “O senhor acha que a minha alma eu vendi, pactário?!”
Então ele sorriu, o pronto sincero, e me vale me respondeu:
– “Tem cisma não. Pensa para adiante. Comprar ou vender, às vezes, são as ações que são as quase iguais...” (ROSA, p. 434).

Minha conclusão é que Riobaldo, nas Veredas Mortas, comprou finalmente sua alma ao diabo. Recuperou o que lhe pertencia e assumiu aquilo que sempre fora. Se o diabo é o que cinde e divide, então, tomar de volta para si, em demanda da inteireza de tensão e ação é que é a natureza do pacto.

Amável o senhor me ouviu, minha ideia confirmou: que o diabo não existe. Pois não? O senhor é um homem soberano, circunspecto. Amigo somos. Nonada. O diabo não há! É o que eu digo, se for... Existe é homem humano. Travessia (p. 435).



Referências bibliográficas

- BOUREAU, Alain. *Satã herético: o nascimento da demonologia na Europa Medieval (1280-1330)*. Campinas, Unicamp, 2016.
- CNBB. *Ritual de exorcismos e outras súplicas*. São Paulo, Paulus, 2008.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro, Zahar, 1978.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1975.
- ROSA, Guimarães. *Grande sertão: veredas*. 22. ed. São Paulo, Cia das Letras, 2019.

Recebido em: 30/01/2022

Aprovado em: 20/02/2022

Dados do autor

Doutor em Ciências Sociais. É professor de Sociologia da Religião no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da PUC de São Paulo.



O PROCESSO DE CONSTRUÇÃO DO ESTEREÓTIPO DA BRUXA

JORGE MIGUEL ACOSTA SOARES

Resumo

A imagem da bruxa, mulher que se vincula ao Diabo e às forças do mal contra a ortodoxia cristã, foi construída por religiosos e intelectuais da Igreja ao longo de séculos. Na transição da Idade Média para a Modernidade, as bruxas eram acusadas por uma infinidade de sortilégios, reais e imaginários, que se abatiam sobre as comunidades. O estereótipo permitiu a acusação, julgamento, tortura e morte de milhares de mulheres ao longo de quase três séculos.

Palavras-chave: mulher, *Malleus Maleficarum*, Inquisição, bruxa.

Abstract

The image of the witch, a woman who ties herself to the Devil and the forces of evil against Christian orthodoxy, has been built by religious and intellectuals of the Church over the centuries. In the transition from the Middle Ages to Modernity, the witches were accused by an infinity of sortileges, real and imaginary, that fell upon the communities. The stereotype allowed the accusation, trial, torture and death of thousands of women over almost three centuries.

Keywords: woman, *Malleus Maleficarum*, Inquisition, witch.

Introdução

Supostamente bruxas são seres dotados de um poder oculto para muito além da capacidade do homem comum; detentoras de conhecimentos especiais de elementos da natureza, transmitidos de geração a geração. No século XV esses conhecimentos estavam associados ao estereótipo da bruxa maléfica, vinculados ao Diabo. Esse rótulo provocou a matança de milhares de pessoas entre 1400 e 1700, em sua imensa maioria mulheres.

O estereótipo foi elaborado por teóricos e intelectuais da Igreja durante séculos, durante a Baixa Idade Média, mas, paradoxalmente, o conceito criminalizou, torturou e matou durante



a Renascença. Até 1484/1486 a associação entre mulheres e bruxas era algo vago e indefinido, mas uma bula papal, associada à edição do livro *Malleus Maleficarum*, consolidou preconceitos sob a forma de um conhecimento supostamente válido.

ROWLANDS, no artigo “Not ‘the Usual Suspects?’”, que introduz o livro *Male Witches, Witchcraft, and Masculinities* (2008, p. 1-30), aponta que não há uma unanimidade entre os pesquisadores quando se tenta explicar porque esse estereótipo foi construído com uma clara opção de gênero. As explicações são muitas: alguns historiadores afirmam que as mulheres eram percebidas como uma ameaça à ordem patriarcal da sociedade moderna primitiva; ou que as mulheres foram vítimas de uma misoginia exacerbada dos membros do clero; uma leitura feminista enfatiza que a perseguição foi obra de *homens que detinham o poder judicial que exerciam com particular selvageria sobre os corpos de vítimas femininas*; outra linha explicativa afirma que eram acusadas por outras mulheres, que temiam o poder malévolo da bruxa de atacar suas famílias, mas que também procuravam aumentar seu próprio status dentro da comunidade. Não existe consenso entre os estudiosos do período, e todas as explicações podem estar em parte corretas. Contudo, é certo que uma sociedade agrária, em transição para uma vida urbana, as mulheres foram imaginadas como mais propensas do que os homens a se associar ao Diabo, e praticar o mal através da magia.

Maleficium¹ e paganismo

As bruxas são seres que mantêm relações com o mundo oculto e sobrenatural, possuindo capacidades e poderes que vão além do homem comum. Tomadas de forma racional, seriam pessoas que possuem conhecimentos ancestrais ligados à natureza, como manipular ervas e curas, observar e prever fenômenos meteorológicos, entender comportamentos animais e humanos. Sob um olhar místico, elas teriam poderes para imprimir o bem, o fausto, ou o mal, o nefasto. As bruxas e assemelhados – magos, xamãs, pajés etc. –, são presença constante nas religiões primitivas,² com poder para invocar e consultar espíritos e seres não humanos; a eles também é atribuída à capacidade de atravessar para uma dimensão não corporal, ou espiritual, para buscar conselhos e poderes suplementares. Nestas sociedades os feiticeiros podiam ser tanto homens quanto mulheres.

Desde os primórdios do Cristianismo a magia havia sido condenada como satânica. As crenças e os ritos das religiões pagãs eram consideradas magia, e, portanto, atividades demoníacas.

.....
¹ Capacidade de fazer o mal usando elementos mágicos.

² O conceito aqui é utilizado quando a religião preenche duas condições: *em primeiro lugar, que se encontre em sociedades cuja organização não é ultrapassada por nenhuma outras em simplicidades; é preciso, além disso, que seja possível explicá-lo sem fazer intervir nenhum elemento tomado de uma religião anterior* (DURKHEIM, 2014, p. III).



Porém, a teologia cristã primitiva entendia que a origem do mal não estava nos feiticeiros, também vítimas, mas derivava do poder dos demônios; *o agente humano é empurrado para um canto pelo demônio-hospedeiro* (BROWN, 1972, p. 132, apud ALMOND, 2014, p. 95). A mudança de foco, com a ênfase sobre o praticante da magia somente ocorreu mais tarde, na Baixa Idade Média, após o século XI.

A conversão dos muitos povos da Europa não romana ao Cristianismo ocorreu durante um longo período de mais de oitocentos anos, entre 300 EC a 1100 EC,³ em um processo muitas vezes violento. Mesmo quando a conversão ocorreu *pela espada*, as antigas crenças não foram totalmente abandonadas; os pagãos incorporados aos reinos cristãos admitiam o Cristianismo sem, contudo, abandonar seus antigos preceitos. De uma forma geral, a assimilação política dos povos pagãos foi mais rápida que a conversão de seus padrões culturais e de crenças religiosas. A longa conversão foi um processo dinâmico de incorporação cultural e sincretismo de doutrinas incongruentes entre si, que possibilitaram o surgimento de religiões que não eram mais as crenças e cultos tradicionais, nem eram efetivamente cristãs (LUEBKE, s/d). Contudo, também teria havido a assimilação de práticas mágicas pré-cristãs pela estrutura eclesiástica, que foram incorporadas na hagiologia, em textos litúrgicos, manuais medicinais e similares (Idem).

Havia uma complexa zona de fronteira entre as práticas pagãs e a base do clero e os monges ao longo da Alta Idade Média. Essa zona cinzenta gerou práticas que mais tarde seriam consideradas supersticiosas ou mágicas, mas que à época membros do clero não as viam como um problema (LAWRENCE-MATHERS; ESCOBAR-VARGAS, 2014, p. 13-6). Entre as práticas mais comuns estavam os *prognósticos*, que forneciam previsões do tempo e das colheitas para o próximo ano, ou mesmo vaticínios relacionados ao sofrimento ou à boa sorte vindoura. Também era comum a organização da vida segundo os *dias egípcios*, dias específicos considerados infaustos, *frequentemente encontrados em calendários que prefaciavam livros de orações e livros litúrgicos para uso em igrejas monásticas e catedrais* (idem, p. 14). Eram dias que se desaconselhavam tratamentos médicos, comer certos alimentos ou realizar alguma atividade.⁴ Prognósticos, textos sobre o cálculo do ano litúrgico, obras de instrução para monges; resumos de conhecimentos geográficos e cosmológicos; o destino que aguarda uma criança nascida em cada dia; o porvir que espera alguém que adoece em cada dia; a confiabilidade dos

.....
³ Optou-se por utilizar a abreviatura EC para Era Comum (EC) como alternativa ao tradicional DC cristão.

⁴ No século XIII, a Inquisição passou a associar os *dias egípcios* a práticas errôneas, como a realização de encantos sobre materiais vegetais e até mesmo o mau uso dos sacramentos.



sonhos, tudo foi incorporado em volumes monásticos contendo orações para uso em circunstâncias específicas. Eram textos de adivinhação, que nunca foi aceita pela teologia oficial,⁵ e repetidamente condenada pelos concílios e sínodos da Igreja.

Em 314, o Sínodo de Ancyra decretou cinco anos de penitência àqueles que viessem a adivinhar a sorte ou curar doenças valendo-se de qualquer tipo de magia, e, em 375, o Sínodo de Laodicea proibiu o uso de amuletos sob pena de excomunhão. Um sínodo realizado em Agde, em 506, determinou a excomunhão a todos que viessem adivinhar o futuro. Nos anos seguintes a pena foi estendida aos mágicos que liam horóscopos. Por séculos essas e muitas outras punições foram sendo incorporadas ao Código de Direito Canônico,⁶ tornando-se válidas e aplicáveis a todo Cristianismo ocidental. Essas formas de magia não tinham relação com o maligno; eram objeções religiosas às práticas não cristãs (COHN, 1980, p. 205).

A atitude oficial da Igreja gradualmente influenciou as autoridades civis, e a partir do século VI as leis dos povos germânicos foram revistas, incorporando a interpretação cristã da magia. As velhas leis penais dos reinos pagãos permitiam a magia punindo apenas os danos que supostamente fossem causados à vida, à saúde ou à propriedade. Após a cristianização, sob a influência da Igreja, começou-se a tratar qualquer tipo de magia como um delito criminal. A lei visigótica, por exemplo, em 550, condenou a duzentas chicotadas aquele que previsse tempestades;⁷ mesma penalidade para quem invocasse demônios ou lhes oferecesse sacrifícios. As punições à magia também foram incorporadas à lei civil pelo Reino Carolíngio. Em 787, Carlos Magno determinou que feiticeiros e adivinhos fossem entregues às autoridades eclesiásticas como escravos. Já quem oferecesse sacrifícios aos demônios – referindo-se aos deuses germânicos – seria condenado à morte. As medidas faziam parte de uma política de assimilação forçada do povo pagão, relutante ao Cristianismo. Em 799, uma reunião sinodal na Baviera recomendou a Carlos Magno que todo aquele que fosse acusado de praticar magia fosse aprisionado e interrogado até que se conseguisse uma confissão; a tortura era tolerada desde que não levasse o prisioneiro

.....
⁵ “Um dos primeiros a condenar a adivinhação foi o próprio Santo Agostinho, tanto por sua problemática relação com a doutrina central do livre arbítrio, como porque tornava os humanos especialmente vulneráveis ao engano e dano nas mãos dos demônios. [...]” (*De Doctrina Christiana*, Livro 2, Capítulo 23, “Por que Repudiamos as Artes da Adivinhação”) (LAWRENCE-MATHERS; ESCOBAR-VARGAS, 2014, p. 15).

⁶ O Código de Direito Canônico, *Codex Iuris Canonici*, é um conjunto de normas que regula a hierarquia da Igreja Católica, sua organização, sacramentos, direitos, obrigações e sanções. Surgiu no século VI EC, com a compilação *Codex canonum ecclesiasticorum*, pelo monge Dionísio, sendo atualizado, ampliado e corrigido desde então.

⁷ Eram chamados de *tempestarii* os mágicos que faziam previsão do tempo, possuindo o poder de provocar ou impedir tempestades; por cobrarem as previsões eram era objeto de respeito, medo e ódio nas áreas rurais.



à morte (COHN, 1980, p. 206-213).⁸ As punições nesse período não podem ser confundidas com a caça às bruxas surgida séculos seguintes; na Idade Média o número de acusados e punidos era muito menor que o registrado a partir do século XV. Os suplícios e castigos impingidos visavam eliminar os ainda presentes vestígios do paganismo, não punir heresias (Idem, p. 209). A partir do século X as antigas formas de provação do antigo direito saxão, a ordália,⁹ foram substituídas pela purificação canônica: o acusado era obrigado a jurar perante Deus que era inocente; confissão e o arrependimento sincero daquele que pratica a magia eram, a esse tempo, em muitos casos, considerados suficientes.

Ao longo da Alta Idade Média, a Igreja produziu farta documentação com informações sobre síntese entre a religiosidade politeísta do norte da Europa e o Cristianismo. Eram textos que condenavam as práticas religiosas pré-cristãs e contrapunham a religião *verdadeira* às crenças *pagãs*, as quais eram associadas à capacidade de fazer o mal por meios ocultos, o *maleficium*.¹⁰

O primeiro documento da Igreja, apresentando de forma clara a postura que a Igreja deveria adotar contra a capacidade de fazer o mal por meios mágicos, foi o *Canon Episcopi*, Episcopado Canônico. O texto, elaborado sob a forma de um manual, foi escrito por Regino de Prüm, abade de um mosteiro na Lotaríngia,¹¹ a quem, em 906, o arcebispo de Trier solicitou o texto. Relacionava religiões pagãs, demônios, heresias e bruxas, apelando aos bispos e seus funcionários para trabalharem com todas as suas forças *para que a arte perniciosa do sortilégio e da maldade, que foi inventada pelo demônio, seja erradicada de seus distritos, e se encontrarem um homem ou uma mulher seguidora desta perversa seita para expulsá-los das paróquias*. Citando o apóstolo Paulo,¹² Regino escreveu que aquele que se entrega à subversão torna-se cativo do Demônio,

.....

⁸ Em 873 o imperador Carlos o Careca, neto de Carlos Magno proclamou: “Os santos de Deus escreveram que o dever do rei é se livrar dos malvados e exterminar os malféitores do *maleficium* e venenos. Assim, ordenamos expressamente que os condes demonstrem diligência em perseguir e capturar em seus territórios os culpados de outros crimes [...] e não apenas os acusados, mas também seus associados e cúmplices, homens ou mulheres, de tal modo desapareça crime tão horrível em nossa terra” (COHN, 1980, p. 208).

⁹ A ordália, do saxão *ordal* e *ordel*, significando julgamento, também chamada de Juízo de Deus, consistia em submeter o acusado à prova do fogo ou da água, caso se salvasse era considerado inocente.

¹⁰ Na Europa medieval acreditava-se que provocar doença e morte de animais e pessoas, destruir plantações e causar o mal somente poderiam ser obra de quem possuía poderes ocultos. Alguns indivíduos também acreditavam que detinham esse poder (COHN, 1980, p. 201).

¹¹ A Lotaríngia foi um reino da Europa ocidental surgido da divisão do Império Carolíngio em 855 EC. Seu nome provém de Lotário I, neto de Carlos Magno, que existiu até 959. Situada a oeste da atual França, corresponderia a cerca de um terço do território francês.

¹² “Depois da primeira e da segunda admoestação, nada mais tens a fazer com o homem faccioso, pois é sabido que o homem assim se perverteu e se entregou a o pecado” (Tito 3:10-11). A Bíblia de Jerusalém (2019, p. 2081) ressalta que a palavra *faccioso* refere-se a herege.



devendo ser purificado. O texto afirmava que *mulheres perversas, que se entregaram a Satanás cavalgam sobre certas bestas com Diana*¹³ [...] e no silêncio dos mortos da noite voam sobre vastos espaços da terra [fazendo com que os fiéis] *voltem ao erro dos pagãos, enganando-os que pensam serem elas divindades*. Prosseguia afirmando que *o próprio Satanás finge ser um anjo de luz quando captura a mente de uma mulherzinha miserável e a subjuga* (LUEBKE, s/d).¹⁴ As mulheres, filhas de Eva, eram mais propensas a cair vítimas das seduçções do Diabo, trazendo danos terríveis à sociedade como um todo; não eram aprendizes, mas sim vítimas dos ardis sedutores diabólicos (LAWRENCE-MATHERS, ESCOBAR-VARGAS, 2014, p. 49). Em meados do século XII, o *Cânnon Episcopi* foi copiado para o *Decretum de Gratian*, também conhecido como *Concordia discordantium canonum*. O *Decretum* tornou-se um dos principais livros de direito canônico, muito usado nas universidades medievais, cujas ideias foram transmitidas a inúmeros autores posteriores (RIDER, 2019, p. 345) (STEPHENS, 2006, p. 841).

Há relatos que informam a prática de artes ilegais e da necromancia¹⁵ até mesmo dentro do papado. No século X, Gerberto de Aurillac, mais tarde papa Silvestre II, pontífice entre 999 e 1003, foi taxado como praticante de necromancia e magia; esse mito ficou consagrado em textos, posteriores à sua morte, que davam conta de suas ligações com a magia. William de Malmesbury, historiador inglês do século XII, no livro *Gesta Regum anglorum*, História dos Reis Ingleses, relatou que Gerberto de Aurillac, em sua juventude, teria passado alguns anos estudando na Espanha árabe. Lá teria aprendido matemática, astronomia, astrologia, necromancia, e arte de invocar o Diabo, a quem teria se tornado fiel. A existência das histórias envolvendo o papa Silvestre II demonstra que a Igreja tinha atitudes ambíguas em relação a essas práticas. Contudo também evidencia que no universo medieval o mundo do aprendizado, território por excelência do clero, era um lugar perigoso (LAWRENCE-MATHERS, ESCOBAR-VARGAS, 2014, p. 23-26 e p.104-105).

Bruxa: uma formulação teológico-jurídica

Uma mudança significativa na forma de entender o mal e o Diabo deu-se a partir do século XII, com a instauração das inquisições medievais, organismos da Igreja Católica para acusar, julgar e punir as heresias, que à época estavam se entranhando entre as elites senhoriais, nos

.....
¹³ A referência a Diana, a deusa da lua e da caça na mitologia romana, evidencia o combate aos ritos pagãos.

¹⁴ BEVER (2008, p. 69) e vários outros autores destacam a importância desse documento.

¹⁵ Necromancia, inicialmente, era a adivinhação por meio de consulta aos os mortos; mais tarde o termo foi aplicado a qualquer forma de transações ilícitas envolvendo a invocação de demônios.



espaços públicos e entre as autoridades religiosas (RUST, 2012, p. 132). O primeiro desses organismos foi uma inquisição episcopal, criada pela bula *Ad abolendam*, do papa Lúcio III, em 1184, administrada por bispos locais, a quem foi determinado erradicar as heresias, com o poder de julgar e condenar os hereges em suas dioceses, além de todos aqueles que de alguma forma lhes prestasse ajuda. A bula elencou especialmente os grupos que preocupavam o papado: cátaros, ou albigenses, patarinos, Humilhados de Lyon, josefinos e arnaldistas (Idem, p. 134), categorizando a heresia como crime capital e público. As ações descentralizadas dos bispos e a falta de recursos teóricos e materiais levaram a inquisição medieval ao fracasso. Meio século mais tarde, o papa Gregório IX instaurou a Inquisição Papal através da edição de duas bulas: *Excommunicamus*, de 1231, que estabelecia inquisidores profissionais com a função de localizar pessoas suspeitas de heresia, convencendo-as a se retratar, e a bula *Licet ad Capiendo*, de 1233, que constituiu a Inquisição propriamente dita. Dirigida aos frades da Ordem Dominicana,¹⁶ orientava os inquisidores a serem implacáveis no julgamento e punição aos hereges. Não de pode confundir a Inquisição Papal, criada por Gregório IX, com a Inquisição Espanhola, criada em 1478 por Fernando II de Aragão e Isabel de Castela visando manter a ortodoxia católica em seus reinos, que existiu até 1834. Também se deve distinguir a Inquisição Romana, mais tarde Santo Ofício, criada em 1542 pelo papa Paulo III para combater as heresias, notadamente o protestantismo, nas terras italianas (MACKAY, 2009, p. 27).¹⁷

Em 1320, o papa João XXII, pouco depois de sua entronização em Avignon, recebeu relatórios apontando a existência de prática da magia ritual na corte papal francesa. Após ouvir bispos, representantes de ordens monásticas e teólogos, o papa orientou aos Inquisidores de Toulouse e Carcassonne a agirem contra hereges que praticasse qualquer tipo de magia ritual. Em 1326 ou 1327, João XXII tentou reforçar os poderes inquisitoriais por meio da bula *Super illius specula*. O documento afirmava que *muitos [cristãos] se afastam da luz que um dia foi deles, e permitem que suas mentes sejam tão turvadas com a escuridão do erro a ponto de entrar numa liga*

.....
¹⁶ A Ordem dos Pregadores, *Ordo Predicatorum* (OP), seu nome oficial, foi fundada em 1216 pelo sacerdote espanhol Domingos de Gusmão, canonizado em 1234. Nascida como uma reação à heresia cátara, tinha como objetivo devolver a oposição herética aos ensinamentos da Igreja. Os dominicanos se aprofundaram nos estudos teológicos, buscando refutar as concepções heréticas, o que os levou a ser indicados pelo papado para funções inquisitoriais (MACKAY, 2009, p. 2 e segs).

¹⁷ A atuação da Inquisição também foi dotada de um forte componente político, como forma de consolidar a força da Igreja frente ao poder temporal. Um exemplo foram os conflitos envolvendo o papa Bonifácio VIII, pontífice entre 1294 e 1303, e Filipe IV, rei da França. Defendendo que o chefe da igreja de Cristo tinha autoridade para delegar poder aos governantes leigos, o papado instaurou procedimentos inquisitoriais contra ricos e poderosos ligados ao rei francês (LAWRENCE-MATHERS; ESCOBAR-VARGAS, 2014, p. 81). Dada a limitação de espaço, a ação política da Inquisição não será abordada neste artigo.



com a morte e um pacto com o inferno. *Eles se sacrificam aos demônios e os adoram [...] e pedem ajuda para satisfazer seus desejos malignos* (Bula *Super illius specula*). Segundo a bula, essas práticas mágicas, *servidão básica* ao mal e um *pacto com o inferno*, deveriam ser classificadas como heresia, e como tal combatidas: *E nós decretamos firmemente que, além das penas acima mencionadas [excomunhão], será iniciado um processo perante os juízes competentes para a imposição de toda e qualquer pena a que os hereges estejam sujeitos de acordo com a lei* (idem). A bula fixou que os cristãos tinham oito dias para abandonar tais práticas, e que após esse prazo, todos os livros e textos de magia deveriam ser entregues e queimados, sob pena de excomunhão ou morte. Essa foi a chave para que a magia entrasse no campo de atuação da Inquisição (COHN, 1980, p. 229) (OSTORERO, 2019, p. 504).

Um problema de suma importância para as autoridades eclesiásticas era a categorização dos supostos crimes cometidos pelas bruxas (OSTORERO, 2019, p. 503-505). No final da Idade Média, a definição de heresia foi ampliada, aumentando o campo de atuação da Inquisição. A heresia tanto podia incluir necromancia, artes mágicas, bruxaria, idolatria, desvio sexual, a rebelião e até mesmo *lesa-majestade*,¹⁸ todos considerados ataques e ofensas a Deus, à natureza e à autoridade eclesiástica. O feiticeiro adquiria seu poder através de um pacto com o Diabo, e, dessa forma, renunciava sua fé em Deus. A adoração aos demônios era a forma *mais radical de rebelião contra Deus, comparável ao lèse-majesté divino, além de reforçar o caráter herético do crime* (idem, p. 505).

A sistematização intelectual do que seriam as práticas mágicas recebeu um grande avanço a partir do século XII. Especialistas passaram a elaborar proposições teológicas e jurídicas possibilitando que as autoridades tivessem em mãos um conjunto claro de definições estabelecidas, prontas para uso quando necessário. Esse trabalho de compilação foi intensificado no século seguinte, quando começaram a circular nas doze universidades já existentes na Europa ocidental um grande fluxo de textos científicos árabes sobre astronomia, medicina e química.¹⁹ A preocupação central dos especialistas da Igreja era definir o que era aceitável, distinguindo o que era magia demoníaca negativa e a revelação milagrosa divina (LAWRENCE-MATHERS, ESCOBAR-VARGAS, 2014, p. 75). Autores como William of Auvergne (c.1180-1249), Albertus Magnus (c.1200-1280) e Tomás de Aquino (1225-1274) construíram um farto conhecimento sobre o Demônio, associando-o à idolatria e à heresia.

.....
¹⁸ O *lèse-majesté* é uma ofensa à dignidade de um soberano reinante, ou de um Estado.

¹⁹ LAWRENCE-MATHERS, e ESCOBAR-VARGAS (2014, p. 83) relatam que, em 1327, em Florença, o primeiro mestre universitário foi queimado vivo pela Inquisição sob a acusação de heresia. Francesco d'Ascoli, ou Francesco degli Stabili Cichus, um mestre em astronomia e astrologia, foi acusado de fazer o horóscopo de Cristo e de, no livro e *Acerba*, Acervo, de expressar opiniões heréticas sobre os poderes dos demônios.



Em 1437, durante a realização do Concílio de Basiléia²⁰ (1431-1445), uma carta assinada pelo papa Eugênio IV aos inquisidores incorporou às hostes demoníacas uma grande gama de novos seres malignos. As preocupações da Igreja com o satanismo, que antes se limitavam quase que às suas próprias fileiras, incorporaram a magia do cotidiano, um mercado muito maior. O papa escreveu que *chegou-nos a notícia, não sem grande amargura de espírito, que o príncipe das trevas fez com que muitos, que estavam sob a proteção do sangue de Cristo, participassem de sua própria queda e condenação, enfeitando-os com as suas artes astuciosas de tal forma que estas persuasões e ilusões detestáveis os tornam membros da sua seita* (KORS, PETERS, p. 154, apud ALMOND, 2014, p. 96).

No início do século XV, a Igreja já havia erigido um conceito de feitiçaria, amplo que atribuía ao homem comum, os poderes ocultos, cuja fonte seria o Diabo.²¹ Nesta nova formulação, na prática, bruxos homens existiam, mas estavam em segundo plano.²² Era o sexo feminino que possuía capacidade intrínseca para a vinculação satânica, era um canal diabólico com o mal. Esse estereótipo teve consequências desastrosas para as mulheres; entre 1400 e 1700 cerca de cinquenta mil pessoas foram condenadas à morte por bruxaria, sendo que oitenta por cento das condenações documentadas envolveram réis do sexo feminino (STEPHENS, 2006, p. 841).²³ Em um estudo específico sobre a caça às bruxas nas regiões da Schwaben e em Trier, respectivamente sudoeste e oeste da Alemanha, DILLINGER (2009, p. 201-202), apontou claro componente de gênero nas perseguições. No período que vai de 1572 a 1711, 529 pessoas foram julgadas na Suábia pela prática de bruxaria, sendo 50 homens (9,5%) e 479 mulheres (90,5%). Foram executados 25 homens, 50% do total dos acusados, e 381 mulheres, 79,5% das denunciadas.

.....
²⁰ O concílio iniciou seus trabalhos em 1431, em Basiléia, mas em 1438 deslocou-se para Ferrara, na Itália, por ordem do papa Eugênio IV; no ano seguinte deslocou-se novamente, agora para Florença, temendo o perigo de peste em Ferrara, mas também porque a cidade de Florença aceitou financiar o concílio.

²¹ A crença na bruxaria é antiga e já estava expressa na Bíblia: “Que no teu meio não sem encontre alguém que queime seu filho ou sua filha, nem que faça presságio, oráculo, adivinhação ou magia, ou que pratique encantamentos, que interrogue espíritos ou adivinhos, ou ainda que invoque os mortos, pois quem pratica essas coisas é abominável a Iahweh, e é por causa dessas abominações que Iahweh teu Deus as desalojará em teu favor” (*Bíblia de Jerusalém*, Deuteronômio 18,10-12).

²² Para um estudo aprofundado sobre a bruxaria masculina ver ROWLANDS, Alison (Org). *Witchcraft and Masculinities in Early Modern Europe*, de 2008.

²³ Esse número pode ser bem maior. English e Ehrenreich (2010) estimam que em toda Europa ocorressem uma média de 600 execuções por ano, o que representariam quase 200 mil condenações no período. Em um único ano novecentas bruxas foram mortas em Wertzberg, na Alemanha, e 1000 em Como na Itália. Ainda segundo as autoras, no Bispado de Trier, na França, em 1585, duas aldeias ficaram com apenas uma habitante feminina cada. As mulheres, velhas, jovens e crianças, constituíam cerca de 85% dos executados.



Curioso notar que a Igreja institucionalizou a caça às bruxas no início do Renascimento; a imagem da bruxa, serva sinistra de Satanás, foi a chave intelectual para as perseguições nos trezentos anos seguintes. Os magos, homens, invocavam e controlavam o Diabo, representando uma ameaça para a sociedade e para a Igreja; as mulheres, por sua vez, eram bruxas por ele controladas e seduzidas pelas forças do mal, vetores para a atuação do anjo das trevas.

... e a bruxa é condenada

Os intelectuais da Igreja, ligados à Inquisição medieval tardia, criaram a doutrina que atribuía às mulheres a assinatura de um pacto com o Diabo, selado na carne, realizado em cerimônias no *sabat* das bruxas. Eram elas que exerciam a eterna maldade satânica em atos individuais de magia. Em sua perseguição às heresias a Inquisição encontrou, em muitas comunidades da Europa Central, superstições folclóricas e crenças mágicas. Ao tentar entendê-las, dentro de uma visão de mundo limitada pela racionalidade escolástica, que procurava responder às exigências da fé e da teologia, os inquisidores fundiram feitiçaria e heresia ao novo crime de bruxaria, imputando-lhe relações estreitas com o Diabo. A formulação procurava converter, através de um viés teológico, os elementos das crenças costumes populares em magia perigosa e nefasta (DILLINGER, 2009, p. 3).²⁴

O Concílio da Basileia²⁵ promoveu a padronização do estereótipo da bruxa satânica, abrindo espaço para a perseguição que se seguiria. É a partir do encontro que começaram a ser produzidos textos para descrever e explicar a bruxa e sua estreita ligação com Lúcifer e com as hostes demoníacas; textos que deram aos tribunais eclesiásticos e civis elementos para os julgamentos que se seguiram.²⁶ Os manuais e tratados, cada um a sua maneira, buscavam reunir todo o suposto conhecimento a respeito dessas entidades e as formas de sua atuação sobre o mundo e sobre os homens. Os tratados representaram, ao mesmo tempo, sínteses e obras de ruptura,

.....
²⁴ Dillinger afirma essa interpretação é relativamente recente, aparada em pesquisas pautadas antropologia cultural e etimologia; cita com destaque duas obras: BROEDEL, Hans Peter. *The Malleus Maleficarum and the Construction of Witchcraft*. Manchester: Manchester University Press, 2003, e OSTORERO, Martine, et al., eds. *L'imaginaire du sabbat*. Lausanne: Université de Lausanne, 1999.

²⁵ As principais decisões adotadas no Concilio referiam-se a questões doutrinárias sobre a Santíssima Trindade (IGREJA CATÓLICA. 2013).

²⁶ A limitação do espaço impede desenvolver uma reflexão sobre a mudança procedimental que ocorreu nos julgamentos dos crimes de magia ocorrida entre os séculos X e XIV. A princípio o processo era acusatório, seguindo a tradição do Direito Romano, nos quais a vítima demonstrava como o réu lhe fizera um mal, devendo o mesmo responder acusações concretas. Com a instauração do processo inquisitorial, a acusação de bruxaria passou a ser genérica, na qual o acusado precisava provar sua inocência, que “distorcia os fatos, mas também os selecionava caprichosamente; e também podia ser usado para inventar propósitos que nunca existiram antes” (COHN, 1980, p. 55ss).



o produto de um método intelectual pensado como científico e racional (OSTORERO, 2011, Prefácio). Um dos primeiros tratados, o *Errores Gazariorum*, fazia associação das bruxas com o movimento herético dos cátaros.

O catarismo foi uma heresia cristã que existiu entre os séculos XII e XIV, em partes da Europa ocidental, especialmente no sul da França e norte da Itália. Apesar de não possuir uma doutrina única, variando entre as comunidades, professava uma doutrina dualista, com dois deuses, um bom e o outro mau. O bom era o Deus do Novo Testamento, que dera origem ao mundo espiritual, enquanto o mau, ou Satanás, identificado como o deus do Antigo Testamento, criara o mundo físico. Negavam a encarnação física de Jesus, e, de uma forma geral, não o aceitavam na concepção da Trindade. Os seres humanos eram anjos sem sexo, que foram condenados a renascer eternamente no mundo físico, manchados com o pecado a cada geração. A salvação consistiria em um único sacramento, *consolamentum*, um batismo que perdoava todos os pecados do fiel, garantindo-lhe o céu, e interrompendo o ciclo de novas reencarnações. O movimento teve grande expansão, tornando-se uma ameaça real para a ortodoxia da Igreja Católica Romana, que considerou a doutrina herética. A seita dava um tratamento especial às mulheres, às quais foi permitido o papel sacerdotal negado na Igreja Católica, com autoridade para pregar, ensinar e executar o *consolamentum*. Para os cátaros Maria Madalena tinha mais importância para a difusão inicial do Cristianismo que São Pedro ou a própria Igreja Católica; dessa forma as mulheres podiam ser líderes espirituais. As perseguições, o advento da Inquisição, em 1232, e a Cruzada Albigense,²⁷ fez a heresia praticamente desaparecer.

O compêndio *Errores Gazariorum*, cujo título completo era *Errores Gazariorum seu illorum qui scobam seu baculum equitareprobantur* – Erros dos Gazarii, aqueles que se movem sobre um pau de vassoura.²⁸ De autoria anônima e escrito em data incerta ao longo da década de 1430,²⁹ fazia uma clara vinculação entre a heresia cátara, as mulheres e o Demônio; tornou-se um dos documentos que deu base para a construção no seio da Igreja do estereótipo da feiticeira, da bruxa diabólica. De acordo com o texto, quando uma pessoa era seduzida pela primeira vez pelo

.....
²⁷ Entre 1209 e 1244, a Igreja, por iniciativa do papa Inocêncio III, com o apoio da dinastia francesa dos Capetos, moveu uma guerra contra os cátaros, a Cruzada Albigense, nome derivado da cidade de Albi, no sudoeste da França. Quando da criação da Inquisição a heresia praticamente havia acabado, restando apenas pequenos focos de resistência.

²⁸ Tradução livre. O manuscrito refere-se ao *Gazarii*, nome italiano usado para descrever os cátaros que se espalhavam por amplas áreas do norte da Itália. Foi uma das primeiras vezes que se formulou a imagem da bruxa voando pelos ares em uma vassoura.

²⁹ Uma cópia do manuscrito, ligeiramente diferente, encontrada na Biblioteca do Vaticano, no final da década de 1970, estaria em uma transcrição resumida e cronológica das sessões do Concílio da Basileia; assim, a datação do *Errores Gazariorum* estaria entre 1431 e 1437.



Diabo deveria fazer-lhe um juramento de fidelidade, e comprometendo-se matar o maior número possível de crianças menores de três anos, até mesmo seus próprios filhos e netos, levando seus corpos ao *sabat*³⁰ (ALMOND, 2014, p. 98 e segs). O iniciado deveria beijar o demônio no ânus, qualquer que fosse sua forma, humana ou animal, e, em grupo comeria uma refeição com os corpos as crianças mortas; ao final do jantar as bruxas fariam sexo livre, incestuoso e homossexual.

Em sintonia com o *Errores Gazariorum*, o teólogo alemão Johannes Nider escreveu *Formicarius* (c. 1436), Formigueiro, defendendo que as mulheres eram as servas perfeitas para Satanás. A tese foi mais desenvolvida em outro livro seu, *Preceptorium Divine Legis*, preceptor da lei divina, (1472): as mulheres seriam suscetíveis à bruxaria, e ao pacto com o diabo, por serem mais crédulas, sugestionáveis e impressionáveis e mais fracas que os homens, o que fora provado pela Bíblia.³¹ A associação bruxaria/mulheres foi o elemento central do mais importante texto sobre o ocultismo, o *Malleus Maleficarum*, bússola que orientou a caça às bruxas nos três séculos seguintes.

O *Malleus Maleficarum Maleficat & earum haeresim, ut framea potentissima conterens*³² (1486) foi escrito pelos dominicanos Heinrich Kramer e James Sprenger, que atuavam como inquisidores no norte da Alemanha, e nas cercanias do Rio Reno respectivamente. O texto surgiu em consequência da bula *Summis desiderantes affectibus*, emitida pelo papa Inocêncio VIII em dezembro de 1484, primeiro ano de seu pontificado, que permitiu que Kramer e Sprenger superassem a oposição que haviam encontrando para atuação da Inquisição na região (MACKAY, 2009, p. 8). Na bula, Inocêncio afirmava ter recebido cartas informando a ocorrência de muitos casos de bruxarias no norte da Alemanha, e elencava os malefícios que haviam sido observados.³³ A bula deu poderes aos autores para agirem livremente, buscando impedir práticas satânicas e

.....
³⁰ Nos textos, os encontros sacrílegos das bruxas também aparecem denominados como *sinagoga*, em referência a Apocalipse 2,9: “Conheço a tua tribulação, tua indulgência – és rico, porém – e as blasfêmias de alguns que se afirmam judeus mas não são, pelo contrário, são uma sinagoga de Satanás”.

³¹ “Do mesmo modo vós, maridos, sede compreensivos em vossa vida conjugal, tributando às vossas esposas a honra devida a companheiras de constituição mais delicada, co-herdeiras da graça da Vida, para evitar que vossas orações fiquem sem resposta” (1 Pedro 3,7).

³² Em tradução livre, algo como: que o poderoso martelo esmague as bruxas e sua seita.

³³ “De fato, chegou-nos recentemente aos ouvidos, [que] muitas pessoas de ambos os sexos, despreocupadas com a própria salvação e a se desgarrarem da verdadeira fé católica, entregaram-se a demônios, a íncubos e súcubos, e pelos seus encantamentos, feitiços e conjurações e outros odiosos artifícios, mataram as crianças que ainda estavam no útero, fizeram o mesmo com o gado, também arruinaram o as colheitas da terra, as uvas das videiras, os frutos das árvores [...] além disso, esses malvados perseguem e atormentam homens e mulheres, animais de tração, coelhos e animais de outros tipos, com dores terríveis e doenças ímpias, internas e externas, impedir os homens de realizar o ato, e impedir as mulheres de conceber [...] acima de tudo, negam blasfemamente a fé recebida pelo sacramento do batismo, e a mando do inimigo da Humanidade podem cometer e perpetrar as mais terríveis iniquidades [...]” (KRAMER; SPRENGER, 2005, p. 43-46).



bruxaria. Na bula, papa Inocêncio VII também ordenou que o Bispo de Estrasburgo, cidade livre e autônoma do Sacro Império Romano-Germânico, anunciasse a toda região que os dois inquisidores eram plenipotenciários no cumprimento de seus deveres. Salientou que os dominicanos não poderiam ser impedidos de forma alguma, e que podiam aplicar punições contra qualquer um, independentemente *de sua linhagem, fortuna, posição, primazia, dignidade ou condição* (KRAMER, SPRENGER, 2005, p. 46). Os termos da bula deixam claro que os dois inquisidores estavam enfrentando dificuldades em exercer suas funções nas regiões alemãs ao norte; acredita-se que a *Summis desiderantes affectibus* teria nascido de um pedido específico dos dois dominicanos ao papa (MACKAY, 2009, p. 8-9); o documento foi encartado ao livro já na primeira edição do livro. A bula é considerada um aval prévio para os julgamentos em massa contra as bruxas, que ocorreriam em grandes porções no mundo cristão a partir do século XV até o final do século XVIII, e o *Malleus* o mais notório, e infame, manual de caça às bruxas da história ocidental (COLLINS, 2019, p. 470).

A impressão com tipos móveis, criada em 1440, foi importante na difusão e popularização do *Malleus Maleficarum*. Nos trinta anos seguintes à invenção de Johannes Guttenberg, a imprensa já havia conquistado inúmeras cidades alemãs e italianas. Por volta de 1480, já havia oficinas de impressão em mais de uma centena de cidades. A oficina gráfica de Peter Drach, na cidade alemã de Speyer, foi responsável pela composição e edição *Malleus*, que no começo de 1487 já estava à venda. O livro recebeu o *Approbatio*, documento público com a certificação oficial da ortodoxia da Igreja, sob orientação de Lambertus de Monte, chefe da faculdade de teologia da Universidade de Colônia, em maio de 1487, validando, assim, a teoria presente na obra (MACKAY, 2009, p. 9).

Kramer e Sprenger, professores de teologia no norte das regiões de fala alemã do Sacro Império Romano-Germânico,³⁴ partiam do pressuposto que bruxaria era uma realidade em meio à Cristandade. Apresentaram formas de combater as práticas ilícitas, com a execução de seus praticantes após o julgamento em um tribunal, eclesiástico ou laico. O próprio título explicitava contra quem se dirige: *maleficae*, as feiticeiras, que substituíram os hereges, até então o principal foco de atenção da Inquisição. O livro foi dividido em três partes bem distintas, dirigidas a públicos heterogêneos e com objetivos também diferentes. A primeira parte – *Que trata das três concomitâncias necessárias para a bruxaria, que são o demônio, o bruxo e a permissão de Deus todo-poderoso* – se destinava oferecer subsídios para a pregação sobre a feitiçaria a sacerdotes,

.....
³⁴ MACKAY (2009, p. 5-6) sustenta que há provas suficientes para afirmar que o texto do *Malleus Maleficarum* seja exclusivamente de Kramer, e que Sprenger teria sido apenas seu interlocutor.



muitos dos quais negavam sua existência (MACKAY, 2009, p. 6). Era um material de formação para os membros da Ordem dos Dominicanos. O estudo da Teologia era obrigatório para os frades da Ordem dos Pregadores, que posteriormente ensinavam ao clero diocesano, este por sua vez difundia o conhecimento à população em seus sermões. A segunda parte – *Que trata dos métodos pelos quais são criados os trabalhos de feitiçaria e como podem ser anulados* – não deixa claro a que público se refere. Em um momento orienta como deve ser feita a pregação para o público, *batendo objetos, e fazendo barulho para que os fiéis gravem a mensagem*. Em outro ponto orienta que um determinado tema não deva ser pregado *devido ao perigo de dar instruções* aos ouvintes (MACKAY, 2009, p. 376). A terceira parte – *Que trata das medidas judiciais no Tribunal Eclesiástico e no Civil a serem tomadas contra as bruxas e também contra todos os hereges*³⁵ – tem propósito bem definido: estabelecer o método e os procedimentos de perseguição, julgamento e execução de feiticeiras e hereges.³⁶

O substrato da concepção de feitiçaria do *Malleus* era uma visão extremamente negativa e hostil das mulheres, cuja origem seria a *caracterização frequentemente desfavorável às mulheres tanto no Antigo como no Novo Testamento*, [assim] *não é surpreendente que o pensamento cristão da antiguidade e do período medieval tenha adotado uma atitude semelhante* (MACKAY, 2009, p. 26). Kramer e Sprenger, ao dirigirem suas acusações contra as mulheres, repetiram trechos quase literais de outros autores, como *Preceptorium Divine Legis*, de Johannes Nider, que identificou uma inferioridade mental e moral de mulheres. Para reforçar seus argumentos misóginos, os autores do *Malleus* chegam a inventar uma etimologia peculiar:

Também fica claro, em relação à primeira mulher, que elas têm menos fé por natureza. [...] Tudo isso também é demonstrado pela etimologia do substantivo. Pois a palavra “femina” – a palavra latina para mulher – é falada como “fé” e “menos” – latim “minus”, “fidem” –, porque ela tem e mantém menos fé. Este é o resultado da natureza em termos de fidelidade, embora como resultado da Graça e da natureza ao mesmo tempo, a fé nunca falhou no caso da Virgem Santíssima [...] A mulher,

.....
³⁵ A terceira parte tem como subtítulo: “Que contém XXXV questões onde são clarissimamente definidas as normas para a instauração dos processos e onde são explicados os modos pelos quais devem ser conduzidos, e os métodos para lavrar sentenças”.

³⁶ “[...] cabe ao juiz eclesiástico conduzir o julgamento e julgar e ao juiz secular executar a pena e punir quando a pena consiste na pena de sangue [...] no caso da heresia das feiticeiras [...] os diocesanos podem delegar o seu papel a um tribunal civil, porque o crime das feiticeiras não é puramente eclesiástico, mas sim civil, devido aos prejuízos temporais infligidos [...] O juiz secular pode conduzir o julgamento [de uma] sentença de sangue, que ele próprio poderá pronunciar [...]” (MACKAY, 2009, p. 499-500).



portanto, é má como resultado da natureza, pois duvida mais rapidamente da fé. Ela também nega a fé mais rapidamente, sendo esta a base para atos de feitiçaria (idem, p. 165-166).

Considerações finais

A caça às bruxas na Europa, entre os séculos XV e XVIII, não foi fruto de uma loucura coletiva, ou um linchamento por parte de uma população assustada. Ao contrário, foi um conjunto de procedimentos organizados, metódicos, legalizados, e fundamentados teoricamente, financiados e executados pela Igreja e pelo Estado. Ao longo de séculos, a Igreja construiu o estereótipo de mulheres ligadas ao mal supremo; clérigos produziram textos com descrições pormenorizadas dos rituais de iniciação, que seriam assistidos pessoalmente por Satanás, o grande inimigo da ortodoxia cristã. Bruxas foram acusadas por uma infinidade de sortilégios, reais e imaginários, que se abatiam sobre as comunidades.

A criação do estereótipo da bruxa que se fixou no imaginário popular se deu em um longo processo de construção, somando preconceitos escandalosos contra hereges, tradições e religiosidade popular, perversões de rituais cristãos e uma imagem difusa do Diabo. Esse padrão levou pessoas a acreditar verdadeiramente que mulheres voavam pelas florestas para cerimônias diabólicas onde matavam e comiam crianças (BEVER, 2008, p. 67-68).

Durante boa parte da Idade Média os julgamentos de mágicos e feiticeiros foram comparativamente raros, situação que mudou no século XV, já no início do Renascimento, com aparecimento da bruxaria diabólica. Nesse momento o estereótipo estava consolidado: as superstições estavam demonizadas e a mitologia das bruxas claramente definidas e sexuadas; o que se viu depois disso foram trezentos anos de julgamentos e de condenações.

Por fim, é importante destacar o papel do *Malleus Maleficarum* na construção da associação entre magia, mulheres e luxúria. Há muito o livro é, não sem razão, apontado como o responsável pela criação da imagem da bruxa que se consolidou nos séculos seguintes. Mas, como aponta RIDER (2019, p. 344), essa é uma visão apenas parcial e, de alguma forma, superada pelas pesquisas recentes. As opiniões de Kramer e Sprenger consolidadas no *Malleus* estão baseadas em textos, e preconceitos muito mais antigos, que afirmavam que as mulheres eram mais propensas que os homens a cometer os pecados da magia. Kramer e Sprenger contribuíram decisivamente para a consolidação do estereótipo ao afirmarem que a feitiçaria era quase sempre feita por mulheres, uma posição mais radical que a de suas fontes (idem).



Referências bibliográficas

- ALMOND, Philip C. *The Devil: a new biography*. Ithaca, New York: Cornell University Press, 2014.
- BEVER, Edward. *The Realities of Witchcraft and Popular Magic in Early Modern Europe: Culture, Cognition, and Everyday Life*. Coleção Palgrave Historical Studies in Witchcraft and Magic. New York: Palgrave, 2008.
- BÍBLIA. *Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2019.
- BOUDET, Jean-Patrice. "Magic at court". In: PAGE, Sophie; RIDER, Catherine (Ed). *The Routledge History of Medieval Magic*. Oxford: Routledge, 2019, p. 331-342.
- COHN, Norman. *Los demonios familiares de Europa*. Madrid: Alianza Editorial, 1980.
- COLLINS, David J. "Scholasticism and high medieval opposition to magic" In: PAGE, Sophie; RIDER, Catherine (Ed). *The Routledge History of Medieval Magic*. Oxford: Routledge, 2019, p. 461-474.
- DILLINGER, Johannes "*Evil People*": A Comparative Study of Witch Hunts in Swabian Austria and the Electorate of Trier. Charlottesville: University of Virginia Press, 2009.
- DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa, o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 2014.
- ENGLISH, Deirdre; EHRENREICH, Barbara. *Witches, Nurses and Midwives*. New York: The Feminist Press, 2010. Edição no formato PDF sem paginação.
- IGREJA CATÓLICA. *Os Concílios Ecumênicos da Igreja*. Londrina: CEPMTA/ISCAL, 2013. Disponível em <http://www.iscal.com.br/iscal/upload/curso_capelania/parte-1.pdf>. Acesso em 06 jun. 2020.
- KRAMER, Heinrich. SPRENGER, Jacobus. *Malleus Maleficarum. El martillo de los brujos: El libro infame de la Inquisición (Introducción de Osvaldo Tangir)*. Barcelona: Círculo Larino, 2005.
- LAWRENCE-MATHERS, Anne; ESCOBAR-VARGAS, Carolina. *Magic and Medieval Society*. New York: Routledge, 2014.
- LEA, Henry Charles. *Inquisition of the Middle Ages (1888)*. New York: Cambridge University Press, 2010, v. 2.
- LUEBKE, David M. *Traces of Non-Christian Religious Practice in Medieval Penitentials*. Eugene, Oregon: University of Oregon, s/d. Disponível em <https://pages.uoregon.edu/dluebke/Witches442/PaganTraces.html>>. Acesso em 08 Jun. 2020.
- MACKAY, Christopher S. *The hammer of witches: A Complete Translation of the Malleus Maleficarum*. New York, 2009.



- MUCHEMBLED, Robert. *Uma história do diabo: séculos XII-XX*. Rio de Janeiro: Bom Texto, 2001.
- MURARO, Rose Marie. “Breve Introdução Histórica”. In: KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. *O Martelo das Feiticeiras*. Rio de Janeiro: Rosa dos Ventos, 1997.
- OSTORERO, Martine. “Witchcraft”. In: PAGE, Sophie; RIDER, Catherine (Ed). *The Routledge History of Medieval Magic*. Oxford: Routledge, 2019, p. 502-522.
- _____. *Le diable au sabbat: Littérature démonologique et sorcellerie (1440-1460)*. Florença: Edizioni del Galluzzo, 2011.
- RIDER, Catherine. “Magic and gender”. In: PAGE, Sophie; RIDER, Catherine (Ed). *The Routledge History of Medieval Magic*. Oxford: Routledge, 2019, p. 343-354.
- ROPER, Lyndal. *Oedipus and the Devil: Witchcraft, sexuality and religion in early modern Europe*. Londres: Routledge, 2005.
- ROWLANDS, Alison (Org). *Witchcraft and Masculinities in Early Modern Europe*. Coleção Palgrave Historical Studies in Witchcraft and Magic. New York: Palgrave, 2008.
- RUST, Leandro Duarte. “Bulas inquisitoriais: Ad Abolendam (1184) e Vergentis in Senium (1199)”. In: *Revista de História*. São Paulo: USP, n. 166, jan./jun. 2012, p. 129-161.
- SNYDER, Susan Taylor. “Cathars”. In: SCHAUS, Margaret (Ed.). *Women and gender in Medieval Europe, an Encyclopedia*. New York: Routledge, 2006, p. 114.
- STEPHENS, WALTER. “Witches”. In: SCHAUS, Margaret (Ed.). *Women and gender in Medieval Europe, an Encyclopedia*. New York: Routledge, 2006, p.840-842.
- STOKES, Laura. *Demons of Urban Reform (1430-1530)*. Coleção Palgrave Historical Studies in Witchcraft and Magic. New York: Palgrave, 2011.
- VATICANO. *Super illius specula*. Disponível em <<http://reefermadnessmuseum.org/chap02/Catholic/JohnXXII.htm>>. Acesso em 01 jul 2020.

Recebido em: 12/03/2022

Aprovado em: 23/04/2022

Dados do autor

Doutor em Ciência da Religião (PUC-SP), Doutor em História Social (PUC-SP), Mestre em Direito do Trabalho (PUC-SP), Advogado (USP), Jornalista (PUC-SP) e Historiador (UNICAMP). Especialista em Direito Desportivo e Consultor Jurídico do Sindicato de Atletas de São Paulo.



PELO SIM, PELO NÃO: O DEMÔNIO E SUAS AMBIGUIDADES

JOÃO DÉCIO PASSOS

Resumo

A figura do Demônio constitui a síntese de uma longa construção histórica no seio da tradição judaico-cristã. A relação intercultural e as camadas religiosas compuseram a figura simplificada e unificada do Ser maligno com seus vários nomes. Contudo, do ponto de vista histórico e social o Demônio se mostra ambíguo; carrega em sua imagem e funções dimensões socialmente necessárias e socialmente inconvenientes, a depender da ótica adotada na leitura.

Palavras-chave: Ambiguidade, Ciência, Demônio, Deus, Mal e Ritual.

Abstract

The figure of the Devil constitutes the synthesis of a long historical construction within the Judeo-Christian tradition. The intercultural relationship and the religious strata composed the simplified and unified figure of the Evil Being with his various names. However, from a historical and social point of view, the Devil shows himself to be ambiguous; he carries in his image and functions socially necessary and socially inconvenient dimensions, depending on the viewpoint adopted in the reading.

Keywords: Ambiguity, Science, Demon, God, Evil and Ritual.

Nas demonologias populares ou oficiais das tradições semitas e também de outras religiões, o Demônio seria, por natureza, sem ambiguidades; seria o próprio ser que encarna de modo destilado todos os males experimentados pela humanidade: o mal personalizado, o Ser maligno, a causa do mal, o autor do mal. O Ser maligno seria, portanto, exatamente aquele que supera as ambiguidades do mal imanente na natureza e na história. Nele não há contradição, apenas maldade; constatação que permite localizar a causa de todos os efeitos do mal em um único ser e, daí por diante, elaborar as explicações e as estratégias de superação. O Deus-Bom e o Demônio-Mal compõem a metafísica que separa o bem do mal das origens ao fim da história, do fisco



ao espiritual, da fé à razão. Por certo, essa é a função mais primordial do Demônio: ao separar o bem do mal chama para si todo o mal e dispensa a incômoda tarefa de relacionar o mal a Deus que é Bom por natureza. Com a figura do Demônio emoldurada na visão judaica de Deus, o mal adquire nome e endereço e ocupa um lugar distinto e subalterno a Deus. A longa temporalidade dessa construção simplificou e unificou as figuras malignas com as quais a tradição judaica entrou em contato no decorrer de sua história. O Demônio cristão é o resultado final desse processo simplificador e unificador.

No entanto, o eixo dessa reflexão insistirá na contramão dessa percepção ao propor a ambiguidade como chave interpretativa do Demônio; afirma que o Demônio é necessário e desnecessário, do ponto de vista social. A reflexão alocada nesse âmbito não se pauta pelas regras do discurso ontológico da filosofia ou mesmo de uma ontoteologia nos quais a unidade conceitual se impõe como regra dentro de um conjunto maior de significados.

O fenômeno demoníaco se impõe por sua factualidade histórica e suscita interrogações nos dias atuais, tão modernos quanto pré-modernos. É nessa ambiguidade cultural que o fenômeno se insere com dinâmicas tão antigas quanto novas. Assim os Demônios voltam com suas funções de indicar, agregar e sintetizar todos os males. O passo seguinte é sempre a construção dos mecanismos de eliminação do mal. Assim se estabelecem os exorcismos nas diversas tradições. E, evidentemente, esse eterno retorno expressa a inevitabilidade dos males na condição humana; trata-se da volta permanente do autor do mal que se oferece para ser ritualmente controlado (jamais eliminado). O mal inevitável na existência humana contingente e ambígua faz emergir as explicações (a localização das causas) e os controles (os rituais diversos).

Na perspectiva da ambiguidade, a reflexão situa a questão em dois pontos: a necessidade social do demônio como síntese dos males e a inutilidade do Demônio como ente que projeta para fora da história as causas e as soluções dos problemas. Como todo fenômeno religioso, a ambiguidade acompanha o Demônio e sua ação. O mesmo ser necessário para isentar Deus da origem e da atuação do mal se mostra necessário para visualizar e controlar o mal na vida humana. De outra parte, as construções religiosas não estão isentas de contradições, na medida em que podem alienar as pessoas da realidade concreta onde e quando os males têm autores históricos e, em grande medida, soluções históricas.

1. A necessidade social do Demônio

Não é necessário demonstrar que as religiões são socialmente necessárias como forma de organizar as visões e as práticas sociais a partir de um fundamento radical. A presença universal do



fenômeno religioso em todos os tempos e lugares explica por si mesma a relevância desse comportamento para a vida humana, ainda que se apresente como fonte mais radical de ambiguidades éticas. Na vida humana as coisas construídas são necessárias e ambíguas ao mesmo tempo. Não há religião pura como não há política pura. O humano ambíguo produz inevitavelmente práticas culturais ambíguas. Com a religião não seria diferente. A constatação da ambiguidade brota precisamente de uma percepção valorativa da realidade – de um ideal adotado como bom e como fim – que estabelece o contraste entre o valor e a realidade concreta. As religiões e as civilizações se edificaram nessa dialética inevitável entre a postura e a meta éticas e as construções históricas, entre o desejado e o realizado. As religiões têm função social na medida em que fazem parte do conjunto das construções que proporcionam explicações e organizações para a vida comum. Mas têm igualmente funções éticas, por serem portadoras de fundamentos para a convivência dos povos em seu conjunto. Sendo assim, o que a sociologia compreende como fato social, a ética julga como bom ou ruim para a vida e a convivência humanas.

A precariedade da realidade, da vida biológica e histórica, necessita de fundamentações cósmicas e ontológicas que dê alguma explicação e alguma saída. É quando o simbólico se funde com o social, na medida em que fornece a postura mais fundamental que alavanca a própria convivência humana no real vazio de sentido e carente de direção. Peter Berger explicou essa natureza e função da religião (1985). Portanto, nessa perspectiva os mitos, os símbolos e os rituais não são socialmente absurdos ou socialmente desnecessários. Ao contrário vêm em socorro da vida humana marcada por todos os tipos de contingência, até ser reduzida à contingência final da morte.

A percepção do Demônio como socialmente significativa, senão necessária, não deixa de ser incômoda, tendo em vista a carga mítica de que é portadora, desde as figuras iconográficas que misturam o horrendo com o cômico até as narrativas fundantes de sua personalidade, alocadas majoritariamente em textos extracanônicos à tradição judaica e, sobretudo, aos textos do cristianismo. Vale observar que a figura que marca presença constante nos Evangelhos já se apresenta como figura concluída e, em grande medida, demitizada pela exegese moderna. Tudo isso faz com que se torne uma figura um tanto fora de moda da própria teologia contemporânea. Contudo, o Demônio permaneceu, ainda que de modo ambíguo, no interior da doutrina cristã e tem retornado com força em rituais de exorcismos que superaram as vergonhas e reticências do pensamento moderno. Não se trata, evidentemente, de uma volta simples e necessária como compensação do que foi abandonado pelas sociedades modernizadas, mas de um retorno carregado de contradições. Cada ritual repetido em cada culto exhibe de modo cifrado – embora em cenas vivas de presença “física” do Demônio – as forças violentas que habitam a psique humana



e podem dissimular as soluções de controle ritual efetivo da violência. O Pai de todos os desejos por si mesmos violentos permanece dissimulando as soluções, na medida em que promete prosperidade e libertação de todos os males. Afinal, foi assim desde o Paraíso com as promessas feitas a Eva.

A CONSTRUÇÃO SOCIAL DOS RESPONSÁVEIS INIMIGOS

Todas as personificações têm a função de simplificar o complexo. Um personagem quando indicado como autor de um fato, de uma solução ou de problema coletivo passa a sintetizar em sua pessoa todos os aspectos (as variáveis e as causas múltiplas) envolvidos na suposta origem da ação. As teorias da conspiração seguem um roteiro construtivo que desemboca sempre na responsabilização/criminalização/eliminação do responsável por algum mal. As sociedades praticam esse expediente psicossocial em suas leituras da realidade e em seus rituais, de modo intenso nos tempos de crise. Definir e localizar os inimigos são estratégias coletivas regulares que visam satisfazer a coletividade acuada por problemas e evitar a indiferenciação, ou seja, a dissolução social dos males e, por conseguinte, o risco da dissolução do próprio grupo. O inimigo localizado, real ou imaginário, mas sempre construído por narrativas sociais, significa o primeiro passo da solução do problema. O passo seguinte é achar os mecanismos simbólicos, políticos e mesmo físico de sua eliminação. Os mecanismos dos bodes expiatórios (GIRARD, 2002, p. 191-198) realizam essa solução social com eficiência simbólica. Ao eliminar o responsável o grupo experimenta a almejada solução do problema e vivencia o alívio psicológico e a satisfação do sacrifício do inimigo socialmente maligno.

Portanto, pode-se esquematizar essa postura na seguinte sequência: *crise=>medo => inimigo => eliminação*. O tipo de eliminação do inimigo está direta e proporcionalmente ligado ao tamanho da crise e à dimensão do medo vivenciado pelo grupo social. Nos casos mais extremos chega-se, muitas vezes, à eliminação física do inimigo do meio do grupo, pela expulsão (exílio), reclusão ou assassinato (WILLIAMS, 2021, p. 27-32). E é bastante curioso observar o poder das narrativas na construção social do inimigo. Parece haver um contágio coletivo cada vez mais amplo e profundo, na medida em que o inimigo vai sendo indicado como o responsável pelos males, o que dispensa a verificação dos fatos e, até mesmo, a consideração dos direitos do acusado ou da figura jurídica da presunção da inocência. Os julgamentos coletivos são autênticas sentenças criminais traduzidas quase sempre em execuções sumárias. A capacidade consensual desses discursos constrói a certeza coletiva da solução dos males, por meio da eliminação do inimigo.



Portanto, ao dar fisionomia, nome e endereço ao responsável por algum mal, cria-se um único autor que deve ser responsabilizado, evitado, odiado e, por fim, eliminado. Como já foi dito, as vias desse processo podem ser simbólicas ou políticas, ambas reais para o grupo afetado pelo mal. O fato é que o responsável eliminado reconduz o grupo à normalidade, ainda que se trate de uma solução puramente simbólica. Na perspectiva girardiana (2004) da expiação realizada pelo Bode escolhido para tal função, haverá sempre um lado simbólico fundamental da catarse social, ainda que se trate de uma eliminação física. A crença na solução do problema é a postura mais fundamental. Sem ela a eliminação/morte do inimigo não teria eficácia sem essa crença. O inimigo escolhido carrega consigo todos os males e sua eliminação redime o grupo. Aqui o ato político ou jurídico teria sempre como base uma consciência religiosa da solução, mesmo que no inconsciente social do grupo. A convicção na força redentora do ato eliminatório é que sustenta os mecanismos de linchamento e eliminação dos inimigos do bem.

O DEMÔNIO COMO INIMIGO PRIMORDIAL

É por certo sobre esse pano de fundo psicossocial que a figura do Demônio deve ser localizada. O mal personificado na figura essencialmente maligna, não deixa dúvidas sobre a causalidade de todos os males da humanidade. O ser maligno encarna a autoria dos males experimentados pela humanidade e, até mesmo, a invenção dos mesmos. Uma vez detectado e explicado restará, necessariamente, a estratégia de enfrentamento e eliminação de sua ação, já que seu status ontológico não permite sua eliminação definitiva, na literalidade da eliminação dos Bodes expiatórios físicos. A crença no Demônio cumpre em grande medida a função social acima descrita. A sequência *mal-medo-responsável-eliminação* compõe o clima da própria histórica da tradição judaico cristã em uma narrativa de longa temporalidade e de dimensões cósmica e ontológica (ALMOND, 2021, p. 20-93). Também no caso, tão fundamental quanto a localização do inimigo é sua eliminação. E também aqui a eliminação definitiva não parece ser possível ou mesmo socialmente eficiente, uma vez que a experiência do mal persiste. Ora, onde persiste o mal, persiste em igual proporção a necessidade de sua eliminação contínua. Portanto, é necessário que o demônio retorne sempre para ser eliminado sempre. Vale observar que, mesmo na convicção cristã da vitória definitiva do filho de Deus crucificado-ressuscitado, o demônio escapa das correntes e do abismo a que foi lançado pelo Cristo vitorioso (ALMOND, 2021, p. 237-242) e retorno ao convívio humano. Onde houver mal, haverá o seu autor e, por conseguinte, as narrativas e rituais de sua eliminação. Eis a epopeia dramática do maligno na história humana. A verdade que afirma que o Demônio não sossega



em suas estratégias destrutivas tem, de fato, sua correspondência social: jamais sossegaremos o Demônio ao evocá-lo como responsável permanente por todos os males e ao buscar os meios eficazes de retirá-lo do circuito histórico. A inevitabilidade dos males no âmago das contingências exige a presença do seu autor.

A EFICÁCIA RITUAL DOS EXORCISMOS

As razões do Demônio escapam das razões modernas, assim como as razões do próprio Deus. Mas, ambos permanecem socialmente presentes e em muitos ambientes se encontram em alta. Os rituais de exorcismos sempre estiveram presentes nos grupos e movimentos pentecostais. Os chamados neopentecostais lançaram mão dessa estratégia com frequência ainda maior. A frequência dos exorcismos por eles praticados foi rotinizando esse ritual e o tornando público, tanto nos cultos quanto nas mídias. As idas e vindas do Inimigo nesses cultos ofereciam a explicação das causas dos males sociais – mormente dos malefícios econômicos – e, por conseguinte, a solução dos mesmos. A persistência desses rituais reproduz a lógica acima mencionada: a volta do Inimigo para ser sempre eliminado, tendo em vista a persistência dos males. Sem o Inimigo delimitado o mal se dissolve e se torna ainda mais ameaçador. E a eliminação ritual oferece a solução simbólica para retornar à normalidade da vida. Um Demônio definitivamente vencido seria insuportável para convivência com os males imponderáveis e, ademais, anônimos e dispersos. O ente agregador de todos os males localiza em si mesmo as mazelas e desgraças experimentadas pelos seres humanos e permite, desde então, designar nesse índice geral o que é bom e ruim.

A presença e a eliminação ritual do Demônio podem ser compreendidas como mecanismo expiatório religioso necessário para substituir os mecanismos violentos reais que constroem Bodes expiatórios históricos e desencadeiam ciclos violentos que terminam em eliminações físicas. Parece ser essa a perspectiva de René Girard ao dar razões ao Demônio e reivindicar sua relevância na sociedade atual como explicitação do ciclo mimético da violência (2002).

2. As inutilidades modernas do Demônio

As perspectivas religiosas não estão isentas de contradições. Ao contrário, podem esconder em suas representações e práticas os reais mecanismos que geram sofrimentos e doenças para cada indivíduo e para os grupos humanos. A alienação é um dado social e político e a ignorância um dado epistemológico. Quando as cosmovisões religiosas criam ou reforçam as alienações humanas, ou seja, projetam para outra realidade (para dimensões ou seres) aquilo que é de origem e



responsabilidade humana, exercem uma função negativa por esconder a verdade e por dispensar o ser humano das decisões éticas. A demonologia se insere nessa dinâmica e exige ponderações que, no mínimo, dê ao Demônio sua justa medida. Nesse sentido, os imaginários e os rituais podem manipular o sobrenatural ou reduzir o ontológico a fenômenos plásticos: imagens, cenas de possessão, rituais de controle, ciclos de idas e vindas sem fim etc. E não parece ser coincidência que os Demônios se exacerbam em tempos de crise, quando as soluções humanas mostram seus limites. É quando se torna uma representação que esconde as causas imediatas e reais dos males e, por conseguinte, favorece a sua perpetuação, dispensando os responsáveis pelos mesmos.

O DESCONFORTO PERANTE A CIÊNCIA

A maioria postulada pelos modernos aos indivíduos orientados pelas ciências exige que muitos mitos pré-modernos (até então vivos e atuantes) sejam efetivamente colocados no seu lugar hermenêutico e destronados de sua centralidade política e cultural. O próprio Deus foi retirado de seu lugar de causa direta dos fenômenos naturais e de fundamento direto do poder político. Nessa mesma moldura demitizadora a figura do Demônio encontra-se cada vez mais sob o juízo crítico da razão, de modo direto pela razão científica. Precisamente por isso não parece ser coincidência que a imagem e a ação demoníacas operem prioritariamente no âmbito das consciências populares ou naquelas consciências que dispensam as ciências como paradigma explicativo dos fenômenos aparentemente inexplicáveis ou incontroláveis.

O campo de existência do Demônio é o campo alternativo ou negador das ciências de um modo geral, incluindo em boa medida a chamada ciência da fé (a teologia). A consciência científica clássica e, de modo próprio, a moderna encaram o diabo com ceticismo ou com prudência, alocando-o no âmbito das fantasias infantis da cultura humana ou, no máximo, nos âmbitos metafísico ou sobrenatural, onde as ciências não chegam e só podem ser acessados pelos rituais com suas lógicas míticas. De fato, muitos fenômenos que até o século passado eram cientificamente inexplicáveis encontravam no autor do mal sua causa, via de regra, sua causa única. O Demônio era, assim, não somente uma solução culturalmente pronta disponível a ser aplicada em rituais de exorcismos, como também a explicação exigida pela própria razão que exige causas para os fenômenos. Nos dias de hoje a volta do demônio é um tanto anacrônica, seja por reivindicar um espaço já explicado e demitizado pelas ciências, seja por oferecer respostas causais arriscadas para a própria razão teológica, colocando-a no lugar vulnerável, qual seja, o lugar esotérico de sinônima de mistério inexplicável que subsiste até o momento em que a ciência oferecer uma explicação/intervenção.



OS RETROCESSOS HISTÓRICOS

A volta do Demônio (QUEVEDO, 1989) é, tanto quanto outros fenômenos religiosos, um sintoma social e político de nossa época; indica a persistência de um imaginário que prescindiu da ciência e, no caso dos contextos eclesiais, da articulação contínua entre ciência e fé. Em ambos os casos, o recurso à causa maligna para explicar fatos sociais e psicológicos sem moderações científicas é um indício de precariedade pedagógica na educação geral da população que opta pela explicação religiosa em vez da explicação/intervenção científica, e de precariedade na educação da fé que retoma parâmetros já superados pelas teologias modernas. É, de fato, uma vitória do pré-moderno sobre o moderno, o que faz pensar no fracasso pedagógico da mentalidade moderna. No caso cristão a hermenêutica fundamentalista e, em boa medida, a tradicionalista oferecem as imagens, as explicações e as estratégias assumidamente pré e antimodernas perante o mal e perante a natureza e a história de um modo geral. A presença do Diabo é somente uma parte de um conjunto maior que coloca na cosmovisão sobrenatural a referência única para a interpretação da realidade. É, de fato, na chave do sobrenatural que pensam a política (os poderes, o Estado, a democracia etc.), os fenômenos naturais (os cataclismos, as epidemias e todas as moléstias) e a vida social (as relações familiares, a contracepção, a sexualidade etc.).

Na sua última Encíclica, o Papa Francisco fala que a história “dá sinais de regressão” no campo da convivência política (FT 11). Valores e práticas que julgávamos superadas retornam nas relações internas e externas dos povos e nações. Essas regressões políticas são inseparáveis dos retrocessos culturais, no caso científicos. Tanto quanto na política o antimoderno emerge como senso comum e como normal quando a teologia dispõe de parâmetros que permitem e exigem pensar o mal com outras referências, a começar pelo diálogo com as ciências. A tão repetida relação fé-razão da tradição católica é esquecida no caso dos fenômenos demoníacos e do próprio ser maligno. O cristianismo retrocede ao adotar leituras literais dos textos bíblicos para fundamentar os supostos fenômenos demoníacos, retrocede a hermenêuticas gestadas no final do século XIX precisamente como reação à modernização da teologia; retrocede a rituais (soluções religiosas) igualmente pré-modernos e, no caso católico, aos imaginários teológicos medievais e a ritos tridentinos (PASSOS, 2020).

O Demônio retorna juntamente com as neoteocracias, com os negacionismos e as conspirações que retrocedem a modos de pensar e viver do passado, rejeitando o que foi construído pela cultura moderna de um modo geral. Fundamentalistas e tradicionalistas são os promotores principais da demonologia atual e se afinam diretamente com o conservadorismo político e moral que promovem a intolerância com os limites humanos e com a própria condição humana.



Se no passado se exorcizavam os epiléticos, hoje recomendam exorcizar os homossexuais. Eram também exorcizados os pagãos e demonizados os seus cultos. Os processos de colonização europeia se deram nessa regra. Hoje a postura se repete com a mesma intransigência e intolerância. Os cultos afrodescendentes são os primeiros a serem demonizados e exorcizados. O Inimigo sobrenatural é traduzido nos inimigos culturais, o diferente torna-se um perigo a ser eliminado. Os Demônios traduzidos em indivíduos concretos reproduzem a violência do passado que eliminou o diferente nas inquisições e nas intolerâncias institucionalizadas.

A PEDAGOGIA DO MEDO

O medo é quase sempre utilizado como recurso eficaz para coibir ações e controlar socialmente pessoas e grupos. Nas sociedades tradicionais era basicamente a estratégia utilizada pelos poderes religiosos e políticos para exercerem seus domínios, assim como pelos poderes patriarcais no interior das famílias. O medo persuade e coage, gerando consciências dominadas. Isso se faz por meios simbólicos, como no caso dos seres sobrenaturais horrendos e perigosos, do bicho-papão ao Demônio, ou por meios políticos, caso das leis que se impõem através das ameaças de punição. Em todos os casos a norma – válida ou não – é introjetada pela força emocional da imposição e não pela convicção. O mundo pré-moderno contou com esse expediente. A convicção alimentada pelos pregadores de que o Diabo estava solto e poderia atacar a qualquer momento os despreparados compunha o imaginário cristão do mundo antigo, da idade média e dos modernos reformados e tridentinos. O Diabo dominou o imaginário cristão ao longo dos séculos e só recentemente mostrou seus limites e ambiguidades para aqueles que encaram de frente os esquemas míticos da religiosidade e exorcizam os seres malignos não com ritos, mas com as ciências.

A pedagogia do medo (NOGUEIRA, 2000, p. 41-69) é uma falsa pedagogia; ela domina as consciências e não educa na liberdade e para a responsabilidade. Nesse sentido, grupos religiosos necessitam do Demônio para seus trabalhos missionários e pastorais. Para muitos desses, a figura do Inimigo é imprescindível para obterem êxito nas pregações e perseverança dos fiéis.

Nesse sentido, a pedagogia do Demônio é a quintessência do medo e as narrativas visuais e orais cumpriam essa função de aterrorizar as consciências nas tradições e comunidades religiosas. As iconografias clássicas – hoje um tanto cômicas – encarnavam o horrendo e auxiliavam os pregadores em sua missão de converter permanentemente as almas e levá-las para Deus. Nesse sentido, o Demônio tem sido um auxiliar indispensável para as igrejas no passado e no presente. Mas o medo se apresenta, de fato, como a antídoto da liberdade que se constrói e se conquista



precisamente no exercício da individualidade (FROMM, 1974). Onde houver o medo os indivíduos são dispensados da árdua tarefa de individuação, quando somente no exercício da liberdade aprende a responsabilidade e se conquista a maturidade. Quando se transfere para um ser transcendente a origem e a responsabilidade de todos os males e se delega a um especialista religioso (exorcista) a sua supressão (ainda que necessariamente temporária) o infantilismo é reproduzido nas personalidades aprisionadas pelo mal inevitável e fatal.

Considerações finais

Não parece ser necessário, e quiçá possível, fazer uma síntese final da ambiguidade do Demônio formulada nessa breve reflexão. A ambiguidade permanece pelo sim e pelo não um dado social que persiste na presença necessária/desnecessária do Inimigo universal e no Pai de todas as mentiras. A dialética demoníaca permanece na fase antitética e revela mais uma vez a complexidade irreduzível dos fenômenos religiosos. Aos que prezam a abordagem, talvez poder-se-ia arriscar a afirmação ontológica de que ser ambíguo constitua a grande estratégia daquele que é sinônimo da própria dissimulação. O Demônio seria precisamente o ser ambíguo que seduz com suas promessas de felicidade. Contudo, no plano que navegou a reflexão bastou constatar a ambiguidade social de um ser que se encontra mal acomodado dentro da sociedade moderna munida de mecanismos de controle sanitário e político dos males físicos e sociais, assim como de paradigmas teóricos capazes de demitizar os mitos, ainda que eles persistam na cultura popular e nas práticas religiosas. O lugar natural do Demônio nas sociedades antigas edificadas sobre cosmovisões sobrenaturais está desfeito em todos os seus quadrantes. Os males a ele atribuídos e as soluções rituais sobre sua atuação se encontram historicamente dominados por explicações e mecanismos imanentes que as ciências naturais e humanas foram oferecendo nos tempos modernos. Se o Demônio pode e deve ser socialmente compreendido como construção que participa das representações ordenadoras da vida coletiva, pode ser eticamente julgado em suas funções redutoras e alienadoras do humano como razão dos medos, das dominações e das violências. Nessa posição não se encontram somente os cientistas e ateus, mas também os que rejeitam as representações míticas como determinantes imediatos da elaboração teológica.

A sociedade sensualizada das imagens e do consumo excita-se ilimitadamente com os espetáculos que provoquem emoções e prometam soluções imediatas e eficazes para as carências materiais e existenciais. Tudo o que favorecer a conquista da felicidade – sinônimo de bem-estar – tem seu lugar na sociedade atual. É quando o resgate do antigo adquire funções novas. Nesse sentido, os exorcismos não são mais os mesmos. Nas sociedades pré-modernas significavam por



certo, a libertação de um ser que tomava posse do corpo e da alma e tinha como finalidade última antecipar o inferno para onde pretendia levar o número maior de alma que fosse possível. Os rituais e inscreviam nessa moldura eminentemente sobrenatural e escatológica. Nos dias de hoje, os rituais, embora manipulem as forças malignas sobrenaturais, têm funções imediatas de libertação dos males que impedem a vida feliz imediata. O plantão espiritual do passado torna-se plantão de saúde e prosperidade. Os rituais não escaparam de uma secularização dos males enquanto, de outro lado, os males continuam buscando razões e soluções sobrenaturais.

Os Demônios estão em alta na sociedade do consumo em alta e das necessidades em baixa. O déficit estrutural entre desejos excitados e necessidades satisfeitas, abre o fosso por onde os autores sobrenaturais do bem (bem-estar, prosperidade e felicidade) e do mal (pobreza, sofrimento e todo mal-estar) entram em cena com suas soluções radicais e, supostamente, definitivas. Não foi diferente com os Demônios do passado. Estiveram todos nesse vazio onde a alma humana suspira por resoluções de suas precariedades. As contradições nos acompanham com formas distintas em cada contexto histórico. O mal se refaz com suas fisionomias. Os Demônios subsistem. A luta continua.

Referências bibliográficas

- ALMOND, Philip C. *O diabo: uma biografia*. Petrópolis: Vozes, 2021.
- BERGER, peter. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: paulus, 2003.
- FRANCISCO. *Encíclica “Fratelli Tutti”*. São Paulo: Paulinas, 2020.
- FROMM, Erich. *O medo à liberdade*. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.
- GIRARD, René. *O bode expiatório*. São Paulo: Paulus, 2004.
- GIRARD, René. *Eu via Santanás cair do céu como um raio*: Lisboa: Instituto Piaget, 2002.
- NOGUEIRA, Carlos Roberto F. *O diabo no imaginário cristão*. Bauru: Edusc, 2000.
- PASSOS, J. Décio. *A força do passado na fraqueza do presente; o tradicionalismo e suas expressões*. São Paulo: Paulinas, 2020.
- QUEVEDO, J. Oscar. *Antes que os demônios voltem*. São Paulo: Loyola, 1989.
- WILLIANS, Matthew. *A ciência do ódio*. Rio de Janeiro: Globo livros, 2021.



SATANÁS: O INIMIGO DOS VULNERÁVEIS

EDEVILSON DE GODOY

Resumo

O artigo trabalha Satanás como função antropológica e cultural presente nas relações sociais. Não se trata de um ser ou anjo decaído por desobediência, mas do mecanismo violento fundado na mentira, causador de sofrimento para os pobres. Ele se manifesta no poder das narrativas que escondem a verdade das vítimas e impõe o interesse das elites, naturaliza e responsabiliza os vulneráveis pela própria condição. As consequências de sua ação é a violência sacrificial traduzida em racismo, intolerância, xenofobismo, homofobia e exclusão da plena cidadania democrática. A “religião de Satanás” é o mecanismo da criação de bodes expiatórios, arbitrariamente acusados e punidos pelo poder do capitalismo através das mídias. Abordaremos o assunto desde a Bíblia, a antropologia mimética, a sociologia de Jessé de Souza, a meritocracia e as reflexões sobre a desigualdade de Thomas Piketty.

Palavras-chave: Satanás, ideologia, meritocracia, desigualdade, religião.

Abstract

The article works with Satan as an anthropological and cultural function present in social relationships. It is not about a being or an angel who has fallen by disobedience, but the violent mechanism based on lies, causing suffering for the poor. It manifests itself in the power of narratives that hide the truth from victims and impose the interests of elites, naturalize and make the vulnerable responsible for their condition. The consequences of their action are sacrificial violence translated into racism, intolerance, xenophobia, homophobia and exclusion from full democratic citizenship. The “religion of Satan” is the mechanism for creating scapegoats, arbitrarily accused and punished by the power of capitalism through the media. We will approach the subject from the Bible, mimetic anthropology, Jessé de Souza’s sociology, meritocracy and Thomas Piketty’s reflections on inequality.

Keywords: Satan, ideology, meritocracy, inequality, religion.



Quem é Satanás?

No quadro da antropologia mimética elaborada por René Girard ao longo de mais de cinquenta anos, Satanás é a metáfora da iniquidade. Exerce função importante nas relações humanas por sua capacidade de atrair e unir forças agressivas dentro comunidade. A vida social desperta conflitos causadores de ódios, rivalidades e violências; nas crises há uma força, consciente ou inconsciente, capaz de unir descontentes; o clássico “todos contra um”.

Satanás convence a comunidade que as crises e as frustrações têm um culpado. Dessa forma, canaliza a odiosa insatisfação coletiva sobre um vilão. Ele é acusador e sedutor; espécie de fio condutor capaz de contagiar a todos com uma ideia. Faz com que adversários desunidos se unam pelo poder do ressentimento. Todavia, suas acusações são mentirosas; fundadas numa ideologia ou mito. Mas, sua mentira é acolhida como verdade pelo grupo. O autoritarismo das narrativas esconde a verdade da vítima inocente que acaba condenada pela maioria; coloca uma “mordaca no condenado”, impede sua defesa, desintegra sua personalidade e, em muitas situações, faz aceitar a culpa que não tem; normalmente a mentira do acusador permanece oculta.

Neste caso, Satanás não é uma personificação ou anjo decaído. Mas, uma função social importantíssima; o tentador que deseja ser imitado, por isso, apresenta-se como modelo para as sociedades em crise; um maestro capaz de reunir pessoas enfurecidas em torno de uma causa. Mediante sua acusação se inicia o processo de criação de um culpado. Satanás é a eficácia da mentira sacrificial, a capacidade de contagiar a todos para o projeto sacrificial.

O prólogo de Jó apresenta um homem abençoado: rico, família numerosa, reto e temente a Deus (Jo 1,1), modelo social a ser imitado. “Nasceram-lhe sete filhos e três filhas. Possuía sete mil ovelhas, três mil camelos, quinhentas juntas de bois, quinhentas mulas e servos em grande número. Era, pois, o mais rico de todos os homens do oriente” (1,2-4). A condição de modelo desperta na comunidade o desejo de imitação. Torna-se pauta na assembleia do povo (1,5). Satanás acusa-o interesseiro que vive uma religião de aparências, incapaz de permanecer fiel na provação. “É por nada que Jó teme a Deus? Porventura, não levantaste um muro de proteção ao redor dele, de sua casa e de todos os seus bens? Abençoaste a obra de suas mãos e seus rebanhos correm por toda a região” (1,8-10). Contagia a assembleia a ponto de constituir uma coletividade perseguidora contra Jó. A mentira do acusador faz do herói um bode expiatório. “Satanás é o mimetismo que persuade a comunidade inteira, de que a culpabilidade é real. É a esta arte de persuadir que deve um dos seus nomes mais antigos, mais tradicionais. Ele é o acusador do herói no livro de Jó, junto de Deus e mais ainda junto do povo. Ao transformar uma comunidade diferenciada numa multidão histérica, Satanás engendra os mitos” (GIRARD, 2002, p.57).



O príncipe deste mundo

A ordem social, muitas vezes, é imposta por um argumento mentiroso e sacrificial. Isso é exatamente a construção cultural de Satanás e, por isso, o Evangelho de João o define como “príncipe deste mundo”, isto é, a base da organização civilizacional. “Para confirmar a presença nos Evangelhos daquilo a que chamo o ‘ciclo mimético’ é preciso elaborar uma noção, ou melhor, um personagem muito desdenhado nos nossos dias, mesmo pelos cristãos. Os Evangelhos sinópticos referem-se-lhe pelo nome hebreu, Satanás. O Evangelho de João chama-lhe Diabo, nome grego” (GIRARD, 2002, p. 53).

Nos evangelhos aparece o substantivo *skandalon* traduzido como pedra de tropeço, obstáculo no caminho para causar a queda. O pastor dedica-se ao cuidado do rebado, enquanto, o mercenário ladrão ocupa-se em preparar armadilhas que as derrubem. O *skandalon* está ligado à função de Satanás, causar a queda através da mentira. O Evangelho adotou o termo numa nova dimensão; o obstáculo é causado pela inveja, rancor, racismo, intolerância ou interesses dominadores de classe. O *skandalon* é a própria violência originada nas acusações do inimigo. “Satã é toda a estrutura que conduz ao assassinato de uma vítima, já que Satã desencadeia o processo que culmina na escolha do bode expiatório, ou seja, Satã é toda a estrutura da mimesis conflituosa, incluindo sua resolução violenta” (GIRARD, 2004, p. 244).

O Evangelho de João o define como “príncipe deste mundo” (14,30). A teoria mimética faz uma interpretação peculiar da expressão, insere-a na narrativa do desejo e da imitação. Trata-se da oposição entre o reino de Deus e o de Satanás. Quando o texto joanino chama o diabo de “príncipe deste mundo” significa que a cultura humana foi construída sobre sua mentira. Isto é, no mecanismo sacrificial; segundo o qual, a ordem se dá através de ideologias e mitos que silenciam as vítimas pela arbitrariedade dos poderosos. O diabo é o pai da cultura fundada na mentira. Todavia, a comunidade não tem consciência do processo. Satanás é, paradoxalmente, o princípio da desordem e da ordem na vida do grupo, figura essencial na construção do sagrado violento. Esse processo cultural é desmascarado pelos Evangelhos. O evento histórico Jesus de Nazaré, precisamente, a paixão e ressurreição revelou o ser humano que fomos, somos e poderemos nos tornar.

A antropologia mimética revelou-nos a maneira como resolvemos os conflitos decorrentes do desejo. O humano é movido pelo sonho do tornar-se, para isso, busca modelos que desperdem projetos de realização. A condição de seres inacabados, em processo, leva-nos à dinâmica do crescimento e da transformação. Para isso, busca-se exemplos que estimulem esse caminho, isso corresponde ao “desejo mimético” explicado por Girard. Estamos sempre buscando alguém



para imitar. Entretanto, essa realidade causa crises, posto que, o “imitado” deseja particularidade, ou seja, para a sua realização é melhor que o outro não obtenha aquilo que lhe pertence. Daí nasce um universo de rivalidades, causando divisões, ódios e violências. Nesse quadro, surge Satanás, como a função antropológica de unir os descontentes. Essa união de antagonistas se dá pela mentira, capaz de construir o bode expiatório, responsabilizado pela crise. Nesse sentido, Satanás garante a ordem na comunidade, acalma a multidão e restitui a paz social pelo sacrifício do inocente.

O Evangelho diz que “a porta que conduz à vida é estreita”, enquanto, àquela que “conduz à perdição é ampla e são muitos os que entram por ela” (Mt 6,13-14). O caminho largo consiste no velho mecanismo de resolver os conflitos através da criação de culpados. Satanás é o início deste processo em que a vítima, arbitrariamente, torna-se alvo do ódio coletivo e a comunidade deseja destruí-la a qualquer custo, posto que, catalisa os ressentimentos e purifica o grupo. “Se escutarmos este muito amável e muito moderno professor, sentimo-nos, primeiro, libertos, mas esta impressão não dura, pois, se escutamos Satanás, ficamos privados de tudo o que protege do mimetismo conflitual” (GIRARD, 2002, p. 54).

A teologia joanina exige uma decisão. Imitar os valores do reino de Deus ou àqueles de Satanás. O primeiro conduz à vida, o segundo à morte; o inimigo é a rejeição da luz do Verbo encarnado. “Tal como Jesus, Satanás procura fazer-se imitar, mas não da mesma forma, não pelas mesmas razões. Quer, acima de tudo, seduzir [...] se propõe como modelo para nossos desejos, e é mais fácil imitá-lo do que a Cristo, com toda a evidência, pois aconselha-nos a abandonarmo-nos a todas as nossas inclinações” (GIRARD, 2002 p. 54). Prepara-nos “armadilhas”, convence-nos a responsabilizar pessoas e descarregar sobre elas nossos descontentamentos.

O que faz o Diabo “pai deste mundo” é sua falsa acusação que culmina na condenação injusta da vítima. “O Diabo é o pai da mentira ou, em certos manuscritos, dos ‘mentirosos’, pois as suas violências enganadoras repercutem-se de geração em geração nas culturas humanas, as quais continuam a ser tributadas de algum assassino fundador e dos ritos que o produzem” (GIRARD, 2002, p. 63). Essa mentira torna-se verdade pelo poder ideológico do mito. Faz-se necessário tomar consciência do mecanismo para libertar-se. Os filhos do Diabo são aqueles que permitem conduzir a vida por essa rivalidade odiosa; mas como diz o Evangelho: “não sabem o que fazem” (Lc 23,34). Nesse sentido, desde o início o “Diabo sempre foi um homicida”.

Jesus esclarece que o “príncipe deste mundo” é o Diabo porque seus interlocutores organizam a sociedade desde a prática perseguidora; a cultura humana foi amplamente construída nessa perspectiva. Não significa dizer que foi apenas assim; mas que, muitas vezes, o foi.



No reino de Deus a superação das crises se dá pela prática do amor, da justiça e do perdão. Nunca pela condenação de um culpado. O reino é a libertação do “pai da mentira”, o ser humano não é mais refém do mecanismo violento. A justiça do reino deve superar à do mundo, ou seja, a não imitação consciente das práticas violentas; a renúncia do ódio coletivo impede a progressão de Satanás (Lc 6,26. Para Girard, o reino é a mimesis da vida, sua potencialidade conduz-nos a uma verdadeira revolução antropológica. Dissolve-se completamente a estratégia da fabricação de culpados para estruturar-se no amor, no perdão e na justiça. “Este é o meu mandamento: amai-vos uns aos outros como eu vos amei” (Jo 15,12).

“Recusar o reino, como vimos, significa em primeiro lugar recusar o saber trazido por Jesus, o saber sobre a violência e seus resultados. Aos olhos dos homens que o recusam, esse saber é nefasto: ele mesmo é o pior das violências [...]. É contra Jesus, segundo a boa lógica sacrificial, que devem se voltar aqueles que acabaram de recusar o convite do reino. É impossível não ver nele o inimigo jurado e o corruptor dessa ordem cultural que eles tentam inutilmente restaurar. Isso quer dizer que Jesus vai oferecer à violência a vítima mais perfeita que possa conceber, a vítima que por todas as razões concebíveis a violência tem mais razões para escolher; essa vítima, ao mesmo tempo, é a mais inocente” (GIRARD, 2009, p. 255).

A natureza humana constrói-se na dialética entre a imitação do reino de Deus e o de Satanás. Embora a paixão e ressurreição tenham revelado as raízes ocultas das culturas; há sempre o risco da recaída no velho mecanismo sacrificial. O próprio cristianismo histórico sempre recai naquilo que seu fundador desmascarou na cruz do gólgota. “Quem permanecer fiel até o fim será salvo” (Mt 24,13). A paixão descortinou à humanidade o mecanismo sacrificial; todavia, o mesmo permanece vivo. Mas, podemos renunciá-lo, escolhendo os valores do reino. Entretanto, a libertação definitiva do mimetismo nocivo que tem satanás como pai é obra escatológica. A derrota final do mal, da violência e do ódio projetado sobre inocentes é um evento divino, corresponde a separação do joio e do trigo na hora da colheita definitiva.

A ralé brasileira

Esse conceito foi trabalhado por Jessé de Souza na obra “A ralé brasileira” (2009) e depois na “A elite do atraso: da escravidão à lava-jato” (2017). A reflexão descortina a “religião de Satanás” nas relações sociais brasileiras desde a escravidão, mas principalmente, a partir dos acontecimentos políticos deste século.



Para Souza, a elite manipula a mídia para combater a ascensão dos pobres. Isso é a continuação da escravidão no Brasil com mascaras modernas, principalmente, através do ódio ao pobre, a elite explora essa “rale” de novos escravos. Utiliza-se formas midiáticas e intelectuais para justificar o “status quo”. A pequena elite financeira formada por menos de 1% da população e a classe média 20% são conservadoras politicamente e agem como “capitão do mato” sobre os pobres. Existe um bloco de poder que domina 80% do povo através da violência da mídia, do sistema financeiro e da cultura. Sente-se incomodada com a inclusão dos miseráveis; particularmente, nas primeiras décadas deste milênio. A elite não engole a ascensão social por mínima que seja. Está fechada na ideia que pobre deve ser servil e viver de migalhas, não aceita partilhar o prazer de consumir os mesmos produtos ou marcas. Mas deseja, a todo custo, exclusividade como afirmação metafísica, ou seja, a revelação do sentido do ser dominante.

Há uma perpetuação da escravidão na sociedade brasileira através da exclusão dessa “rale”. Chega na escola como perdidos e será potenciais analfabetos profissionais, pois terá poucas chances de disputar no mercado; desprovida de conhecimento incorporado deve vender a força de trabalho por um preço baixo para os ricos que impõem serviços pesados pagando pouco. A ascensão das camadas pobres com o crescimento de poder de compra, o aumento do número de estudantes universitários e a política de quotas toca nos interesses dos dominantes. Abrir a universidade para os excluídos afeta as relações de classes.

A elite não pode humilhar e excluir abertamente essa “rale”; por isso, deve criar narrativas capazes de encobrir essa violência. O discurso que a corrupção é uma herança da colonização portuguesa, espécie de mal cultural, é falso. Diante da necessidade de uma ideologia que justifique os interesses das elites, surge a acusação que a corrupção é conduta da esquerda. Pela grande mídia se constrói de forma autoritária um culpado pela crise. Segundo Souza, as democracias modernas se construíram pela educação à maioria da população. No Brasil se mantém a submissão social através da exclusão educacional. O desprezo pelo pobre começa na educação e continua na privação aos bens de consumo. Os brasileiros são “filhos do escravismo”, isso não vem de Portugal, não é herança da colonização. A origem desta aversão está na escravidão que aprendeu a humilhar e ter ódio dos pobres. A aporofobia é a chave de leitura para compreender a sociedade brasileira, explica-se assim, a violência brutal contra os excluídos: vagabundos, povinho indolente, preguiçoso e acomodado (SOUZA, 2017, p. 114).

A escravidão é nosso berço. Por isso, o ódio às classes populares é proclamado com orgulho, quase como um patrimônio ético. A sociologia brasileira formada, principalmente, a partir de Gilberto Freyre, Raimundo Faoro e Sérgio Buarque de Holanda, segundo os quais, a brasilidade



é continuidade da colonização luso é falsa. Essa teoria criou o chamado “complexo vira-lata” (SOUZA, 2017, p. 211). Os estudos de Souza são importantes para discutir o Brasil no início do século XXI, mostra como as questões políticas, econômicas e culturais descortinam as relações de classe e como os ricos dominam os pobres e assumem o poder.

Desde essa sociologia percebemos como as narrativas escodem a verdade dos pobres, impõe a visão dos poderosos a partir de falsas interpretações; tudo com grande violência, percebe-se claramente o mecanismo sacrificial. As pessoas se unem no ódio contra o pobre, não de maneira aberta, mas dissimulada. Afinal é necessário que os mesmos continuem existindo na condição oprimida para servir aos poderosos. A força ideológica desta leitura social corresponde ao mecanismo de Satanás em tempos modernos.

A lava jato abarca essa cultura de ódio ao pobre escondida no discurso de combate à corrupção. Um movimento de elite sustentado pelo judiciário e grande imprensa que surge nesse contexto de descontentamento dos poderosos com a mínima inclusão dos pobres. Encontra-se na corrupção a narrativa que justifica a perseguição a líderes ou grupos populares. Amparando-se na cobertura ideológica da corrupção como origem de todos os males que empobrece a população, criminaliza a política e enfraquece as instituições. A razão disso é a intolerância diante do risco da divisão de rendas.

A lava jato escolheu bodes expiatórios que deviam ser condenados como culpados pela crise. Nesse processo percebe-se o mecanismo de formação das maiorias violentas contra alvos escolhidos. Surge uma atmosfera de ódio generalizado contra uma pessoa ou grupo; usando das estratégias modernas como imprensa, internet e mercado consegue convencer a maioria sobre essa culpa. Entretanto, esconde-se a verdade nos interesses ideológicos dominantes; a voz das vítimas é ocultada para proclama-se a mentira dos poderosos.

Meritocracia: ideologia sacrificial

Trata-se da legitimação das conquistas pessoais como mérito individual, capacidade ou talento. A meritocracia é uma ideologia que justifica o lugar social, o executivo ou empresário bem-sucedido merece porque é inteligente, trabalhador e competente; enquanto, o pobre não teria os dons, ou não se esforçou, por isso, está nesta situação.

Na verdade, é uma ideologia à serviço das elites capaz de condenar os pobres como culpados pelo próprio fracasso. “A ideia de que nosso destino está em nossas mãos, que nosso sucesso não depende de forças além de nosso controle, que depende de nós. Não somos vítimas da circunstância, mas mestres de nossa sorte, livres para ascender até onde nossos esforços, talentos e



sonhos nos levarem” (SANDEL, 2020, p. 52). A narrativa do mérito assume caminhos tiranos porque responsabiliza as pessoas sem nenhuma oportunidade por seu fracasso econômico.

A meritocracia não é produto natural das relações humanas, mas uma narrativa capitalista. Um “sistema de regras” ideológico e enraizado na economia de mercado. O filósofo Michel Sandel diferencia mérito, enquanto, dom ou talento, de meritocracia como interesse das elites para sustentar o “status quo”. Os vencedores da sociedade acreditam que chegaram ao sucesso por mérito, por isso, são merecedores. Por outro lado, os excluídos são os únicos culpados pelo próprio fracasso, merecedores do próprio destino.

A arrogância meritocrática é uma atitude populista e autoritária das elites que despreza os pobres e causa ressentimento por toda parte. Àqueles que alcançaram o sucesso econômico se consideram pessoas melhores e merecedoras, esquecem completamente os fatores históricos favoráveis. Afinal, as chances entre ricos e pobres são absolutamente desiguais. A meritocracia é tóxica, espalha populismos e autoritarismos por todos os lados; divide a sociedade entre vencedores e perdedores, esconde a verdade da vítima e proclama a mentira dos poderosos.

Sandel associa o princípio meritocrático à religião. “A teologia bíblica ensina que eventos naturais acontecem por um motivo. Clima favorável e colheita abundante são recompensas divinas por bom comportamento; seca e pragas são punição pelo pecado. [...] Apesar de Deus ser quem concede recompensas e castigos, ele o faz conforme o mérito das pessoas, não de forma arbitrária. Portanto, mesmo na presença de Deus, entende-se que seres humanos conquistam e, portanto, merecem seu destino” (SANDEL, 2020, p. 54).

No Antigo Testamento a clássica tese da retribuição aparece como poderosa força ideológica na linha do mérito. A retribuição é carregada de violência sacrificial contra os pobres, vulneráveis e doentes. Justifica-se, por um lado, a miséria e o sofrimento, por outro, a riqueza e a prosperidade como sinal da benção. Esse modo meritocrático de pensar é a origem de posições moralistas contra pessoas que sofrem de má sorte. Quanto maior for o sofrimento, maior será a suspeita de que a vítima atraiu isso para ela. O prólogo de Jó apresenta uma reflexão fincada na visão meritocrática da retribuição, nas rodadas de conversas, seus amigos o condenam baseando-se nesta velha teoria e ele, por sua vez, se defende e exige justiça. Faz um processo de descoberta dos poderes de Satanás encarnado na cultura; exige justiça diante de uma sociedade violenta que não o escuta. Diante desse autoritarismo, busca justiça em Deus onde consegue desvendar as ciladas ideológicas escondidas no discurso religioso. No final “Deus confirma a honra de Jó, mas o castiga por pressupor que compreendeu a lógica moral dos seus preceitos [...] Ao renunciar a ideia de que ele tem autoridade sobre a meritocracia cósmica, Deus afirma



seu poder ilimitado e ensina a Jó uma lição de humildade. Fé em Deus significa aceitar a grandiosidade e o mistério da criação, não esperando que Deus dispense recompensas e castigos com base no mérito e merecimento de cada pessoa” (SANDEL, 2020, p. 55).

A ética protestante ao colocar o trabalho como responsável pelo destino e sinal da predestinação imputa aos indivíduos a responsabilidade pelo sucesso ou fracasso. O protestante estava convicto que o trabalho diligente era dom de Deus; ser predestinado é a explicação do acúmulo e do sucesso financeiro que resolvia o conflito entre sorte e merecimento, entre ricos e pobres. A ética protestante ou ética puritana enfatiza que o trabalho disciplinado é obediência a Deus, sinal da graça. “Como eu vou ter certeza dessa eleição? A persistência e a urgência dessa pergunta direcionavam os calvinistas a certa versão da ética do trabalho. Uma vez que todas as pessoas são chamadas por Deus a trabalhar em uma vocação, trabalhar com dedicação nesse chamado é sinal de salvação” (SANDEL, 2020, p. 58). A doutrina da predestinação associada à ideia que o eleito deve merecê-la por meio do trabalho explica o sucesso mundano.

Ainda nessa linha, temos a teologia da prosperidade também conhecida como Evangelho da prosperidade segundo à qual o sucesso financeiro é bênção de Deus e a fé sincera associada a trabalho aumentará a riqueza material. Interpreta a Bíblia como contrato entre Deus e a humanidade, quando se tem fé, as promessas serão cumpridas. Justifica o enriquecimento como vontade de Deus para ver seu povo feliz; enquanto, a pobreza, as doenças e mazelas serão superadas pela fé e ações retas, os cristãos têm direito à prosperidade. Nesse sentido, a riqueza é uma bênção de Deus alcançada pela lei espiritual da confissão positiva, da visualização e do dízimo. Deus é justo e fiel, os fiéis devem fazer sua parte para receber as promessas divinas.

As elites descobriram estratégias para transmitir seus privilégios, justificar seus interesses. A meritocracia cria culpados e os condena. Trata-se de uma narrativa violenta muito bem escondida nos ritos sacrificiais do capitalismo moderno. Nesse sentido, forma maiorias excludentes e perseguidoras, por isso, vê-se nela o esquema antropológico de Satanás. Isto é, criar culpados e justificar sua culpa. No caso, como dissemos acima, essa narrativa ideológica explica a riqueza, o poder e a perversidade das elites como normal, correta e ética. Ao mesmo tempo, “esclarece” o sofrimento dos vulneráveis do mundo como natural, no sentido que, são culpados do mal que padecem. Entretanto, trata-se de uma narrativa opressora e mentirosa, posto que, as verdadeiras razões do sucesso e da miséria permanecem escondidos. Mais que isso, o discurso dos “vencedores” é vendido pelo mercado, pela mídia internacional e pelo sistema financeiro e se impõe como real. “Os afortunados raramente se contentam com o fato de serem afortunados. Além disso, necessitam saber que têm o direito à sua boa sorte. Desejam ser convencidos de



que a merecem e, acima de tudo, que a merecem em comparação a outros. Desejam acreditar que os menos afortunados também estão recebendo o que merecem” (SANDEL, 2020, p. 61).

As relações humanas são fortemente atingidas por essa visão. Por um lado, cria ódio nas elites contra os vulneráveis: negros, estrangeiros, latinos, gays, dentre outros. Na ótica meritocrática eles são culpados, isso desencadeia xenofobismos, autoritarismos e violências. Por outro, causa nos perseguidos um enorme ressentimento. Essas realidades encaixam-se perfeitamente no modelo cultural de Satanás. Digamos que existe um mecanismo que conduz à formação desses embates de classe, esconde-se um jeito de pensar a vida e o mundo marcado pela violência, o preconceito e a exclusão. Nesse *modus operandis* encontra-se a antropológica satânica que explica as atrocidades e injustiças como consequências normais da “responsabilidade dos vencedores” e do “fracasso dos perdedores”.

Neste caso, a religião sempre aparece para ajudar a esconder a verdadeira razão das coisas. Na ótica de Girard, sempre que a religião serve para explicar a perseguição, a violência e a culpa dos inocentes ela é sacrificial, por isso, amplamente permeada pela lógica cultural de Satanás, o pai da mentira. Os “vencedores” têm uma narrativa arrogante, julgam com violência e desprezo os “perdedores”. Isso causa nos pobres a sensação de abandono pela política, economia e cultura. O que faz aumentar a violência social e torna-se terreno fértil para manifestações polarizadas e autoritárias.

Para Sandel, a raiz da tirania do mérito está na religião violenta da retribuição bíblica que explica o sucesso como resultado da fé providencial. As pessoas ricas são ricas porque merecem mais do que as pobres, o sucesso é bênção de Deus. “No entanto, quando teólogos liberais começam a enfatizar a habilidade dos seres humanos de salvar a si mesmos, o sucesso passou a significar uma convergência de mérito entre pessoa e plano providencial. Gradual e hesitante, mas de forma indubitável, a crença protestante na providência [...] tornou-se uma forma de oferecer sanções espirituais para o status quo econômico [...] A providência implicitamente garantiu desigualdades de riqueza” (SANDEL, 2020, p. 62).

Propõe uma nova ética onde o sucesso esteja a serviço da coletividade e da vida humana. Contribuir com o bem comum, a conversão ecológica, cuidar dos vulneráveis e defender o pluralismo e a democracia. Isso é o revés da cultural de Satanás, pois liberta vítimas, protege minorias, escolhe-se o diálogo e se projeta um caminho novo; na linha do reino de Deus e do Espírito Santo.

A “Tiranía do mérito” penetra no labirinto da sociedade capitalista contemporânea para revelar as razões do xenofobismo, racismo, intolerâncias e, ao mesmo tempo, o ressentimento dos



excluídos. A narrativa meritocrática abarca o processo satânico de condenação dos pequenos; trata-se visão elitista a serviço da justificação do “status quo” e, muito bem ancorada, na religião. Podemos afirmar sem medo que a meritocracia é a revelação da “religião de Satanás”.

Riqueza e ideologia

O trabalho do economista francês Thomas Piketty descortina as raízes da desigualdade social. A partir de registros tributários dos contribuintes em diversos países reconstituiu historicamente a evolução da desigualdade no mundo capitalista desde o século XIX, mostrando como a posse do capital e das heranças estão na base do problema.

A desigualdade é uma ameaça à democracia. Outro risco é o nacionalismo. Sempre quando não se consegue resolver as crises sociais, tende-se a buscar um culpado: trabalhadores estrangeiros, outros países, negros, latinos ou homoafetivos. “Toda sociedade precisa justificar suas desigualdades: tem de encontrar motivos para a sua existência ou o edifício político e social como um todo corre o risco de desabar. Desse modo, toda época produz um conjunto de discursos e ideologias contraditórios que visam legitimar a desigualdade tal como ela existe ou deveria existir[...] Nas sociedades contemporâneas domina, é notório, a narrativa proprietarista, empreendedora e meritocrática: a desigualdade moderna é justa, uma vez que decorre de um processo livremente escolhido, em que todos têm as mesmas oportunidades de ascender ao mercado e à propriedade e em que todos se beneficiam naturalmente da acumulação dos mais ricos, os quais são também os mais empreendedores, os mais merecedores e os mais úteis” (PIKETTY, 2020, p. 11). Essa narrativa esconde a verdade dos pobres desprovidos de oportunidades, além de ser violenta e sacrificialista. Esse estudo aponta que desde a década de oitenta a desigualdade vem crescendo, em alguns casos atingindo situações dramáticas. Nesse contexto, a ideologia do mérito levado adiante pela elite vencedora surge como um modo cômodo de justificá-la. A luta contra a desigualdade foi fundamental na construção da cultura ocidental. “Foi a luta pela igualdade e pela educação, e não a sacralização da propriedade, da estabilidade e da desigualdade, que permitiu o desenvolvimento econômico e o progresso humano” (PIKETTY, 2020, p. 13).

As sociedades usam da ideologia para justificar o nível de desigualdade. As narrativas têm a força de esconder a verdade das vítimas. Os grupos dominantes sempre precisam inventar ideologias que justifiquem sua riqueza e a pobreza da maioria como algo normal e bom para a ordem social. “Uma ideologia é uma narrativa mais ou menos coerente de trazer respostas a um conjunto de questões extremamente amplas envolvendo a organização desejável ou ideal da sociedade. [...] nenhuma ideologia contará com a adesão plena e inteira de todos: o conflito e



a discordância ideológica são inerentes à própria ideologia” (PIKETTY, 2020, p.13). Todavia, ideologia não é negativa, a existência humana necessita nessas narrativas para a construção da cultura. Mas, as elites conseguem, na maioria das vezes, impor suas narrativas para defender seus interesses por meio do poder midiático que sempre estão em suas mãos.

Piketty defende a tese de que as desigualdades não são naturais, mas consequências de escolhas políticas encobertas por narrativas ideológicas. “Até hoje a história de toda sociedade é a história das lutas das ideologias e da busca pela justiça. Em outras palavras, as ideias e as ideologias têm relevância para a história” (PIKETTY, 2020, p. 871). Toda sociedade procura explicar a riqueza da minoria e a pobreza da maioria, isso é fundamental para a ordem social e a manutenção do “status quo”. Daí a importância de narrativas capazes de significar as contradições sociais segundo os interesses políticos, econômicos, culturais e religiosos. A narrativa ideológica tem um imenso poder de tornar normal mazelas escandalosas; venda os olhos da comunidade fazendo-a submeter-se às relações de produção. Os poderosos que detêm a tecnologia da informação usam-na para vender sua narrativa e, assim, justificar as contradições. As narrativas sempre defendem um interesse, pois é elaborada desde uma classe social. As elites buscam naturalizar a miséria e os privilégios, uma realidade que normal que sempre existiu.

Essa situação provoca o surgimento de grupos autoritários, xenofóbicos e homofóbicos em várias partes do mundo. Isso, por sua vez, faz aparecer políticos populistas com discurso intolerante e antidemocráticos que atraem os descontentes ressentidos por não se sentir acolhidos no mercado. O populismo é uma reação inconsciente ao processo de exclusão do sistema (PIKETTY, 2020, p. 750). A eleição de Trump, Bolsonaro, Salvini e Vitor Orbán é resultado disso; além do fortalecimento dos movimentos de extrema direita na França e outros países da Europa. Verifica-se o crescimento de condutas nacionalistas contra estrangeiros e refugiados. Nos USA Trump, culpou-se trabalhadores latinos e negros como responsáveis pela crise, levou adiante a construção de um muro na fronteira com o México; diminuiu o imposto dos ricos e aumentou dos pobres.

Esses movimentos autoritários mostraram-se ainda mais violentos com os vulneráveis ao adotar uma política sacrificial. Difundiram a ideia que os pobres são os culpados pela crise do capitalismo, quase que um estorvo social. Sempre usam da religião para justificar e esconder a verdade das vítimas e, assim, condená-las livremente. O nome de Deus é sempre presente em todos os países onde eclodiram essas condutas autoritárias de extrema direita. Isso nos faz indagar: Que tipo de religião está em jogo? Que rosto de Deus transparece nesta lógica? O discurso permanece sempre velado, as intolerâncias sacrificiais são expostas em nome de



valores tradicionais como: família, nação, ordem e religião. No caso do bolsonarismo se adotou o jargão nazista: “Brasil acima de tudo, Deus acima de todos”. Ou seja, os ataques contra vulneráveis, minorias, direitos sociais e ecologia são amparados pela religião.

A pandemia da COVID-19 foi decisiva para o crescimento da desigualdade, os ricos se enriqueceram, os pobres empobreceram. A crise sanitária descortinou a falta de investimento na saúde pública, mais uma vez, as nações perdem a oportunidade de combater a desigualdade em crescimento desde os anos oitenta. As consequências sociais da COVID-19 se estenderá por alguns anos, novamente os pobres serão na maior parte responsabilizados pelo próprio fracasso econômico e como em outras ocasiões serão vítimas do ódio e da violência das elites. Existe o risco da apropriação ideológica da crise sanitária para justificar o preconceito contra refugiados, negros e latinos tornando-os bodes expiatórios.

A partir dos estudos sociais e econômicos de Piketty, prêmio Nobel de Economia, com a publicação de “O capital no século XXI” (2013) e “Capital e ideologia” (2019) notamos o mesmo esquema sacrificial. O chamado mecanismo expiatório é presente, através da narrativa ideológica se elabora uma explicação para a culpa e a condenação dos pobres. Encontra-se os motivos para o castigo social dos mesmos. Eles são culpados da vida cruel que vivem, merecedores de tudo. A narrativa opressora da elite apropria-se da religião para condenar os vulneráveis. Nesse sentido, muitas políticas econômicas visam o enriquecimento das elites e do mercado financeiro. Não estão preocupadas com a inclusão, ou seja, com a “salvação social” dos condenados pelo sistema. Desde os estudos antropológicos de Girard, nas sociedades primitivas a lei surgia a partir da religião sacrificial que condenava o bode expiatório. Na modernidade globalizada continua a se fazer pactos para prejudicar refugiados, estrangeiros, latinos e afrodescendentes.

Por outro lado, não podemos negar as grandes conquistas sociais desde a Revolução Francesa que favoreceram trabalhadores. A conquista de direitos sociais é uma realidade moderna: sufrágio universal, salário mínimo, sistema de saúde, direito à educação dentre outros. A própria tecnologia da comunicação contemporânea ajuda a denunciar e dar visibilidade às injustiças em qualquer lugar do mundo.

Precisamos tomar consciência do poder alienador das ideologias para descortinar a verdade escondida pela elite. Os pobres do mundo devem cada vez mais conscientizar-se que as desigualdades não são naturais, mas consequências políticas que defendem o “status quo”. Esse é o passo decisivo para organizar uma nova narrativa ideológica defensora das pautas dos oprimidos. Um discurso novo na contramão daquele dominante que defende a miséria dos pobres como merecimento por falta de competência. Desvendar o poder narrativo das elites



é curar-se da cegueira cultural, exigir direitos e criar novos espaços de resistência. Isso seria o poder do paraclito na história, exatamente o contrário daquele de Satanás.

Fake News e o poder da mentira

No espaço virtual as *fake news* disseminam boatos e desinformações com interesses deliberados, permeadas de violência política, étnica e gênero. As chamadas milícias digitais, isto é, grupos para a difusão criminosa de notícias falsas estão em alta. Espalham ódio e aversão intencional a movimentos sociais, negros, mulheres vulneráveis, homoafetivos, estrangeiros e pobres da periferia.

Gianfranco Ravasi, prefeito do pontifício conselho para a cultura afirma que “a falsa notícia passada como verdade, ao ponto de cunhar o paradoxal sintagma pós-verdade, na verdade tem um ilustre fundador. Trata-se nada menos que a serpente tentadora da narrativa prototípica do Gênesis bíblico, um réptil certamente não registrado na taxonomia zoológica”. Usa a serpente do Gênesis para explicar as *fake news*, arquétipo de uma comunicação doentia. Em 3,1 fala de Satanás como astuto e hábil na elaboração de um projeto enganoso, capaz de convencer as pessoas. O livro da Sabedoria (2,24) aponta por trás deste réptil a presença de Satanás, o tentador por excelência. No Apocalipse (20,2) a antiga serpente é Satanás. As *fake news* exercem uma sedução diabólica sobre a sociedade. A mentira de Satanás se espalha, de maneira autoritária torna “verdade” a mentira de um grupo. Virilizam ódio, espalham racismo, xenofobia, homofobia e aporofobia. Nesse sentido, exercem a função satânica de responsabilizar e oprimir inocentes vulneráveis.

Por outro lado, as *fake news* trabalham na propagação de ideologias populistas e neofacistas de extrema direita. Toda essa violência não é isenta de interesses; defendem pautas bem definidas que justificam privilégios e tentam naturalizar exclusões. Descortinam uma visão de mundo que debocha e humilha grupos vulneráveis. De maneira dissimulada afirmam que seus alvos devem ficar onde estão; não devem estar na universidade, na política ou disputar as oportunidades do mercado de trabalho.

Padre Júlio Lancelotti tem chamado atenção para a aporofobia da sociedade brasileira, isto é, medo e ódio ao pobre. Vê nas mídias recorrentes pedidos para não dar esmolas porque os moradores de rua são vagabundos e drogados. No início do bolsa família se acusava os beneficiários acomodados. Há a disseminação do discurso de ódio aos pobres, mulheres, negros, LGBTs e militantes de esquerda. Milícias digitais católicas atuam com radicalismo negando o espírito do Vaticano II. Abraçam a pauta conservadora, elaboram vídeos difamando pastorais sociais, padres e bispos a elas ligados; rechaçam a Campanha da Fraternidade e temas ligados à moral sexual.



Bolsonaro elegeu-se apoiado por uma mistura de política e religião, tendo nos evangélicos conservadores sua base de apoio. Mas outra força menos vistosa vem avançando a passos largos, são os católicos fundamentalistas; defendem pautas políticas de extrema direita como voto impresso, discurso antivacina e rejeição às organizações populares definidas como comunismo. Existem representante católico, inclusive padres, a favor de armar a população e que já posaram empunhando fuzil ao lado de Olavo de Carvalho. Esses grupos ganharam maior visibilidade a partir dos protestos de 2013, mas foi no governo Bolsonaro que se estruturaram. O Centro Dom Bosco no Rio de Janeiro e o Instituto Plínio Correia de Oliveira, a antiga TFP, em São Paulo formam pessoas e usam as mídias sociais para disparar sua fúria contra religiosos e movimentos ligados a pautas libertárias, difamam missas de tradições africanas e criticam o pontificado de Francisco.

A raiz deste ódio aos vulneráveis está na elite e na classe média. Nas mídias incitam a violência e o preconceito contra grupos acima citados, vê neles inimigos a ser eliminados. Uma vez postados nas redes sociais são multiplicados por milhares de pessoas que encontram nesse discurso alguma identidade. Essas posturas agressivas, desde acusações mentirosas são imitadas. Desrespeito, ódio e perseguição são acolhidos e repetidos pela imitação de milhares de internautas. Isso faz crescer a perseguição e a culpabilização de vítimas.

O mecanismo cultural de Satanás fundado na mentira e na acusação cabe perfeitamente nas *fake news*. Por elas, forma-se bodes expiatórios que terminam condenados no espaço virtual sem direito à defesa. Trata-se, em primeiro lugar de um discurso de classe que visa impedir a conscientização e mobilização de grupos oprimidos. Em segundo, uma negação identitária que visa humilhar o ser e a história de pessoas e comunidades.

Inimigo da verdade

O conflito é uma característica das relações subjetivas. O humano é por natureza um criador de conflitos. Porém, há uma fase em que a comunidade não dá conta de resolvê-los. Isso causa ressentimentos que precisam ser canalizados, nesse ponto, responsabiliza-se pessoas pela crise. A união dos antagonistas pelo ódio a alvos definidos é a revelação do sagrado violento, a religião de Satanás que constrói a ordem social pela mentira, favorecendo uns e silenciando muitos.

A primeira vítima de Satanás é a verdade. Pois sua lógica é unir forças entorno da mentira, tem a impressionante capacidade de transformar a mentira em verdade. Por exemplo, Nero colocou fogo em Roma e acusou os cristãos. Diz-se que a primeira vítima da guerra é a verdade, pois os lados envolvidos constroem narrativas baseadas em mentiras para defender o próprio



interesse; espalha-se notícias falsas para escurecer a verdade. O mesmo acontece nas relações de classes, o primeiro alvo das coletividades sacrificiais é a verdade.

A obra “Sociedade do espetáculo” (1967) de Guy Debord, enfatiza que a vida das sociedades modernas de produção se apresenta como ampla acumulação de espetáculos. Nesse discurso o “espetáculo da propaganda” exerce papel fundamental. Quem tem mais força midiática consegue impor sua ideologia. O processo estrutural ajuda a camuflar a verdade. As elites ampliam seu poder, condenam populações ao sacrifício em nome de uma narrativa. Satanás está nesta resenha capaz de decretar vencedores e vencidos. Isso se dá pela mentira, algo inventado e dissimulado com o poder do convencimento.

Guy elabora uma crítica direta à cultura do consumismo baseada na imagem; usa o conceito “espetáculo” para explicar o capitalismo, a publicidade, televisão, cinema, celebridades, imprensa escrita e virtual. Esse “espetáculo” se apropriou da cultura, da linguagem, da política e da economia. Funciona como controle social pela narrativa ideológica midiaticizada; uma construção falsificada da realidade. A formação de desejos pela propaganda à serviço da classe dominante que usa deste mecanismo para controlar a consciência. Trata-se de uma realidade alienadora que esconde a verdade.

O sagrado violento está presente nas relações modernas através das construções ideológicas que servem a interesses e oprimem milhões de pessoas. A primeira vítima deste mecanismo cultural é a verdade, acaba sendo destruída por narrativa de classe que confundem as pessoas.

O paraclito na história

A natureza deste estudo é descrever os mecanismos de Satanás presente na cultura. A partir da segunda década do século XXI com o advento de movimentos populistas de extrema direita houve a eclosão desse mecanismo sacrificial, perseguidor de inocentes. No caso do Brasil, “a pequena ascensão social dos pobres” nos governos petistas foi suficiente para desencadear uma fúria contra instituições e militantes sociais. Mas que no fundo, referem-se ao desejo exclusivista das elites e da classe média que não aceitam partilhar com a periferia a universidade, o consumo e outros espaços. Nesse contexto a cultura da aporofobia cresceu, mas sempre escondida num discurso ético e religioso contra a corrupção e pelos valores da família e da ordem.

Mas a história não é palco exclusivo de Satanás. Há o outro polo, a presença do Paraclito, o defensor, “Espírito que dá a vida” (Jo 6,63). A utopia da libertação e da justiça está viva. A força do reino se revela na capacidade das pessoas se unirem em torno do amor, do perdão, da justiça e do compromisso libertários. Não somos inertes diante do “príncipe deste mundo”, podemos



rejeitá-lo, combata-lo; para isso, precisamos ter consciência do mecanismo ideológico. O Paráclito é o defensor, exatamente o contrário do acusador. Ele nos ensina a defender vulneráveis, cuidar da vida, preservar direitos e criar redes de solidariedade. Não podemos esquecer o reino que desmascara a violência odiosa, exige amor e justiça.

O Espírito une as pessoas respeitando individualidades, direitos e liberdades. A união do Espírito não tem inimigo comum, mas encaminha todos para o amor, a justiça e a paz. O evangelho de João usa o termo grego Paráclito: defensor, advogado, cuidador e consolador para definir o Espírito Santo. “O Paráclito é o advogado universal, o preposto para a defesa de todas as vítimas inocentes, o destruidor de toda representação persecutória. O Espírito atua na história para revelar o que Jesus já revelou, o mecanismo do bode expiatório [...] o Espírito completa a derrota e a condenação de Satanás” (GIRARD, 2004, p. 268). O Paráclito é exatamente o contrário de Satanás, o primeiro, forma multidões unidas no amor e, o último, na violência sacrificial.

Diante da COVID-19, a crise ecológica e o crescimento da desigualdade no mundo. Também diante do aumento do populismo de extrema direita as religiões serão fundamentais na contribuição para superar esses grandes desafios planetários.

O processo educativo é permanente. Tomar consciência sempre das narrativas violentas com interesses deliberados. Saber ler e interpretar os discursos ideológicos para perceber seus interesses dissimulados. Imitar a verdade do reino e renunciar a mentira de Satanás. Criar novas narrativas que sirvam à vida e a inclusão. Resistir e não aceitar a condenação, a exemplo de Jó, exigir justiça diante de uma sociedade violenta.

Conclusão

A sociedade moderna é permeada por ideologias de classe criadora de culpados. O mecanismo do bode expiatório está presente nas relações políticas, econômicas e culturais. Essas narrativas são bem articuladas e escondem a verdade da vítima para impor o interesse dos poderosos. A função é sempre legitimar as pautas da elite e responsabilizar os pobres pelo fracasso social.

Nas sociedades modernas o mecanismo de punição não acontece como naquelas da pré-história ou nas letras clássicas da cultura greco-romana. Atualmente os culpados são punidos pelo preconceito, intolerâncias, racismo e, sobretudo, pela exclusão que impede o pleno exercício da cidadania. O grande abismo entre ricos e pobres que cresceu com a pandemia é explicado como realidade natural da cultura e pela ideologia do mérito.



A religião está sempre presente nessas narrativas. A máquina de responsabilizar os vulneráveis pelas contradições do capitalismo é a presença oculta da “religião de Satanás”. No mundo secularizado, o mecanismo do bode expiatório, muitas vezes, não chega na religião institucionalizada. Mas, permanece vivo nas relações culturais, políticas e econômicas, ou seja, na dimensão simbólica que abarca as religiões.

Satanás é capacidade de despertar sentimentos e unir pessoas contra alvos definidos. Ele é o inimigo declarado dos pobres, refugiados, afrodescendentes, latinos e LGBTs. O adversário das minorias, acusador das vítimas do sistema capitalista, humilhando e condenando-as.

O inimigo não é uma pessoa, tampouco um anjo desobediente decaído do paraíso. Mas, a cultura estrutural do mundo que favorece amplamente uma minoria poderosa, cria uma classe média ressentida e na ponta final uma massa de excluídos, sempre sacrificados.

Referências bibliográficas

- DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- GIRARD, René. *O bode expiatório*. São Paulo: Paulus, 2004.
- _____. *Um longo argumento do princípio ao fim*. Rio de Janeiro: Top Books, 1999.
- _____. *Eu vi Satanás cair do céu como um raio*. Lisboa: Instituto Piaget, 2002.
- _____. *Coisas ocultas desde a fundação do mundo*. São Paulo: Paz e Terra, 2009.
- PIKETTY, Thomas. *Capital e ideologia*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2020.
- SANDEL, Michael. *A tirania do mérito*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.
- SOUZA, Jessé. *A ralé brasileira*. São Paulo: Contracorrente, 2017.
- _____. *A elite do atraso: da escravidão à lava jato*. São Paulo: Editora Leya, 2017.

Recebido em: 25/03/2022

Aprovado em: 10/04/2022

Dados do autor

Doutor em Ciência da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo e professor no ITESP.



A REPRESENTAÇÃO DIABÓLICA COMO PONTO DE APOIO PARA A VIDA CONTEMPLATIVA: REFLEXÕES ACERCA DA OBRA *O CASTELO INTERIOR*, DE SANTA TERESA DE JESUS

LEANDRO FARIA DE SOUZA

Resumo

Considerada por muitos especialistas a obra prima de Teresa de Jesus, o livro *O castelo interior*, pode ser utilizado como uma importante ferramenta na compreensão estabelecida pela religiosa com relação ao papel desempenhado pelo diabo no desenvolvimento da atividade contemplativa. Nesta perspectiva, essa reflexão pretende versar sobre a maneira pela qual a atuação demoníaca contribui para um sucesso da trajetória individual no caminho do contato mais íntimo com Deus e assim, garantir, a tranquilidade espiritual na esfera celeste, garantido a Vitória da Divina Providência diante do diabo. Metodologicamente, o caminho a ser percorrido passar a ter apresentação do contexto de produção da obra, sua estrutura e contribuição da mesma para elaboração da representação diabólica no processo de aprofundamento espiritual e realização de seu fim último.

Palavras-chave: Teresa de Jesus, *O castelo interior*, Demônio, Representação Demoníaca, Contemplação, Mentalidade

Abstract

Considered by many specialists Teresa de Jesus' masterpiece, the book *O castelo interior*, can be used as an important tool in the understanding established by the nun regarding the role played by the devil in the development of contemplative activity. In this perspective, this reflection intends to deal with the way in which demonic action contributes to a successful individual trajectory on the path of closer contact with God and thus, guaranteeing spiritual tranquility in the celestial sphere, guaranteeing the Victory of Divine Providence before from the devil, Methodologically, the path to be taken is to present the context of production of the



work, its structure and its contribution to the elaboration of the diabolic representation in the process of spiritual deepening and realization of its ultimate end.

Keywords: Teresa de Jesus, Inner Castle, Demon, Demonic Representation Contemplation, Mentality

Introdução

O período tradicionalmente conhecido como baixa idade média (séc. XII-XIV), serve de referência na compreensão de um período, caracterizado por uma transformação na mentalidade da Igreja Católica que neste momento passava, por um período de instabilidade, decorrente da crise social presente, principalmente a partir do desenvolvimento dos primeiros centros urbanos e aumento populacional. Estas novas dificuldades, provocam um deslocamento no lugar ocupado pela religião e a relação com o divino, abrindo espaço para novas angústias, que gradativamente são conceituadas por meio de uma representação diabólica que deixa o mundo da teoria teológica e passa para a prática cotidiana das pessoas como uma explicação às turbulências, incertezas e misérias do contexto, uma vez que institucionalmente a Igreja de Cristo muitas vezes não conseguia atender as necessidades tanto corporais como espirituais dessa sociedade.¹

Este conjunto de atores, contribuiu para a gradativa formação de elementos simbólicos que deram ao demônio um protagonismo visível durante este período, combinado com a tensão provocada pelo período em que a igreja buscava seus culpados por meio da instauração da Inquisição Nasceu em território espanhol no ano de 1515 Teresa de Almada e Cepeda.

Esta importante personagem, durante sua trajetória intelectual como reformadora da ordem Carmelita, se notabilizou, por sua fundamental contribuição para teologia, principalmente no campo da Mística.² Em suas reflexões Teresa de Jesus (Nome adotado por Teresa após sua inserção no meio religioso, a partir de 1536), utiliza de certa maneira, os relatos de sua própria experiência cotidiana no desenvolvimento de sua atividade espiritual para dar especial destaque

¹ C. R. F. NOGUEIRA, O diabo no imaginária cristão, p. 23-41.

² Do grego *mystica*, de *myo*, “eu fecho” os olhos, para me ensimesmar no meu íntimo. Ao contrário do conhecimento objetivante, base da ciência empírica (v. empirismo) e racional, as vivências místicas são uma forma de experiência psicológica, puramente subjetiva, por intuição ou “vidência espiritual”, de natureza afetiva-extática, irracional. O místico vive o “numinoso”, o contato e fusão do próprio Eu com o Ser absoluto, o Todo, o Cósmico, Deus. O estado de êxtase acompanha-se de um estreitamento da consciência com eliminação e desinteresse por todos os estímulos e pelo mundo exterior real. A vivência do *Alter ego*, pela sua origem extraconsciente afigura-se como estranha ao próprio, vinda de fora, sobrenatural, divina. Na Teologia Católica, as palavras *misticismo*, mística e mistério evocam a ideia de alguma coisa de secreto, que escapa mais ou menos à razão clara e não pode ser claramente divulgado ou expresso (*Grande enciclopédia portuguesa e brasileira*. Lisboa/Rio de Janeiro: Editorial Enciclopédia [s.d. p.]).



para atuação dos demônios e às consequências de suas atividades no desencaminhamento das Almas e o conseqüente afastamento da Divina Providência.

Em sua produção intelectual, Teresa de Jesus ganhou destaque por 4 obras principais: *O livro da vida, caminho de perfeição Fundações e Castelo interiores*, esta última considerada uma obra prima, será o principal objeto de observação nessa reflexão, por acreditar se tratar de um espaço onde autora explora uma concepção de demônio, que exemplifica muito bem todo um conjunto de representatividade simbólica típica de seu período biográfico, o que de certa forma, influenciou o processo de construção de uma linguagem voltada ao exercício desse momento de uma disciplina espiritual no exercício da contemplação.

Para compreender esta elaboração, é necessário o recuo no tempo para observar o contexto vivenciado pela religiosa e como seu pensamento é fruto de seu tempo e posteriormente, se passar à observação da estrutura do texto utilizado como base para este artigo. Neste sentido, a implementação da Inquisição como instrumento institucional por parte da igreja Católica, contribuiu de maneira decisiva na formação de um imaginário Diabólico baseado no conjunto de valores propagados pela instituição católica como uma forma de manutenção e controle de sua massa de crentes, principalmente após o movimento de ruptura centralizado na figura de Martinho Lutero., aspectos que serão discutidos nas páginas subsequentes.

1. O contexto instrucional de Teresa de Jesus: A inquisição e outras questões

O fim da Idade Média e o começo da idade moderna, representou um período de grandes transformações institucionais para a igreja católica, que nesse período passava por um processo de perda bem influência tanto no âmbito espiritual como no temporal. Na prática, a igreja não conseguiu manter na mentalidade da sociedade europeia o otimismo³ característico período medieval sentimento este, que foi substituído por uma incerteza é uma relativa perda da Fé associada a processo de empobrecimento da população e as novas necessidades com relação a seu próprio sustento, nesse sentido a igreja precisou buscar uma nova explicação às novas circunstâncias que se apresentavam, é neste momento que traços da Cultura clássica grega são retomados na composição e concretização da figura de um importante personagem , na obra de Teresa de Jesus: o demônio.

Observando de forma mais específica o contexto de formação do território espanhol, é possível verificar, que desde meados do século XV, caracterizava por uma fragmentação nas

.....
³ C. R. F. NOGUEIRA, *O diabo no imaginária cristão*, p. 32-53.



diferentes regiões proporcionando um estado de guerra generalizada, situação que começa a se modificar a partir de 1470, quando, Fernando de Aragão e Isabel de Castela começam o movimento que será finalizado em 1492 com a reconquista da Península Ibérica unificação da coroa espanhola.

A Igreja não estava como participante passiva nesse conjunto de acontecimentos, uma vez que já estava correndo uma gradativa aproximação entre as esferas religiosa e política para composição dos futuros estados nacionais. No caso da Espanha a longa trajetória histórica que percorre 700 anos de presença árabe em seu território, gera a atenção oferecida pela autoridade papal para sua questões, o que evidencia uma preocupação clara com relação a miscigenação religiosa que ocorria nesta região, elementos suficientes para justificar a implementação da Inquisição constituída para eliminar as influências culturais não cristãs deste pedaço do mundo tão importante nesta época.⁴

Este ambiente de disputas, exerce um papel fundamental no desenvolvimento institucional da igreja Católica na Espanha , uma vez que, a formação social da população se desenvolveu em meio a uma mentalidade militar, vinculada a uma ideia de preservação de suas tradições provocando, nas camadas governantes recém-formadas, uma reação de desconfiança com determinadas raízes culturais presentes no ambiente cotidiano e principalmente religião, tendo como alvos preferenciais o judeus e muçulmanos, o que tem como consequência um gradativo aumento da perseguição e eliminação das matrizes religiosas não cristãs , elemento que justificou a implementação da Inquisição neste País.

Além dos fatores já citados anteriormente, há um movimento encabeçado por Martin Lutero no ano de 1517, o que causou ainda mais instabilidade na instituição católica e gerou uma tentativa de manter a doutrina distante das novas tendências separatistas que começavam a se espalhar por alguns países da Europa, como respostas às autoridades católicas que se iniciam no ano de 1545 no Concílio de Trento, (1545-1564). Este concílio tinha como principal objetivo

.....
⁴ Um visitante, súdito da corte aragonesa, chegou da Sicília. Felipe de Barberis era ligado à antiga Inquisição medieval na Sicília e sugeriu que os Reis Católicos fundassem uma instituição na Espanha. Foi apoiado pelo prior dos dominicanos em Sevilha, Alonso de Ojeda, que incitava uma ação contra os convertidos. A ideia de uma Inquisição circulava na corte havia alguns anos, desde os escritos do frei franciscano Alonso de Espina, nos anos 1450.

(...) Fernando e Isabel se convenceram. Enviaram representantes ao Vaticano para defender sua causa. No dia 1º de novembro de 1478, o papa Sixto IV proclamou a bula *Exigit Sincerae Devotionis Affectus*, fundando a Inquisição espanhola. Seguindo o padrão da desordem reinante na Andaluzia, as motivações políticas e religiosas da nova Inquisição se confundiam na bula: “Estamos cientes de que, em diversas cidades de vossos reinos da Espanha, muitos dos que se regenera por vontade própria mediante as sagradas águas batismais retornaram secretamente à obediência às leis e aos costumes dos judeus [...] devido aos crimes desses homens e à tolerância da Santa Sé, a guerra civil, os assassinatos e inúmeros males afligem os vossos reinos (T. GREEN, *Inquisição*, p. 28-30).



remodelar o catolicismo nas novas necessidades da cristandade para a manutenção de sua influência e participação política.⁵

É neste emaranhado de circunstâncias, que Teresa de Jesus está emersa quando do auge de sua produção intelectual e principalmente, *O castelo interior* concretiza em forma de texto todas as consequências na mentalidade da população, por isso como explicar mais adiante, o demônio que torna-se a síntese de todos os cuidados que deveriam ser tomados, principalmente no ambiente religioso para que a atuação demoníaca não tornasse inviável a manutenção da fé cristã, que representa a vitória do adversário de Cristo e o triunfo do mal.

2. *O castelo interior*: sua estrutura, ideias e objetivos

Nesse clima de incerteza, Teresa de Jesus já possuía prestígio no meio religioso, estava em uma posição de destaque a frente da ordem religiosa do Carmelo e era uma referência na o cotidiano na vida contemplativa, sua condição possibilitou que no ano de 1577, a pedido do padre Jerónimo Gracián, seu diretor espiritual, e ao doutor Alonso Velázquez, seu confessor, concluiu o projeto de um livro, direcionado a orientar as religiosas de sua comunidade de como proceder no desenvolvimento de suas atividades na oração.

O título *O castelo interior* tem sua origem na linguagem metafórica utilizada pela autora para designar a relação entre corpo e o espírito, transformando a figura do castelo na ligação do interior espiritual e o exterior mundano. Sua proposta, é estabelecer um diálogo claro envolvendo essas duas dimensões, para a partir de daí propor uma metodologia específica para a oração e afastar os perigos provocados pela ação do demônio⁶, que está associado às primeiras⁷ habitações deste Grande Castelo o que seria o correspondente ao elemento material da vida.

.....
⁵ Era tarea de los legados, en particular, determinar el plan de trabajo del concilio. Pues bien, desde el principio se planteó una cuestión discutida: ¿había que comenzar tratando los puntos de doctrina, para condenar a los protestantes, como quería el papa, o más bien reformar los abusos ocupándose de las cuestiones disciplinares, como exigía el emperador? Los legados salieron del apuro decidiendo que el concilio llevase adelante las dos cosas al mismo tiempo, tal como lo hizo efectivamente desde el principio hasta el fin, promulgando en cada sesión los ‘cánones’ dogmáticos y los ‘decretos’ de reforma: os unos y los otros tienen a veces un objeto común, como sucede por ejemplo a propósito de la eucaristía, del orden y del matrimonio; pero la mayor parte de las veces se trataba de cuestiones que no tenían nada en común (A. GIUSEPPE, *Historia de los Concilios Ecuménicos*, p. 286).

⁶ Quem me mandou escrever disse que as monjas dos nossos mosteiros de Nossa Senhora do Carmo necessitam que alguém lhes esclareça algumas dúvidas em matéria de oração. Parece-lhe que as mulheres se entendem melhor umas com as outras e, com o amor que elas têm por mim, seria mais apropriado que eu lhes falasse. Assim, escrevendo como quem fala com elas, espero acertar em dizer algo proveitoso, mesmo porque parece loucura pensar que também possa vir a calhar para outras pessoas. Nosso Senhor me fará imensa graça se isto servir para que alguma delas O louve um pouquinho mais Jesus de Teresa, o cartão anterior (p. 7).

⁷ Consideremos agora que esse castelo tem muitas moradas: umas em cima, outras embaixo, outras nos lados. No centro, cercada por todas as demais, está a morada principal, onde se passam as coisas mais secretas entre Deus e a alma (T. JESUS, *O castelo interior*, p. 10).



Sua estrutura, está dividida em 7 grandes partes denominadas muradas, onde cada uma representa uma etapa de evolução na oração para se atingir a contemplação e por fim a relação mais direta com Deus. Em sua estrutura, as primeiras moradas são as ligadas ao processo de desapego e as tentações do mundo da matéria. Esses primeiros momentos são apresentados nas três primeiras moradas, quando segundo a autora ação dos demônios é mais evidente, exigindo maior atenção e cuidados para permanência no percurso para alcançar a graça Suprema.

Quando se observa a estrutura do texto, é possível notar que as divisões feitas pela autora desempenham uma função específica no desenvolvimento da metodologia do uso da oração, seus diferentes tipos e consequências, de certa maneira a ideia principal proposta por Teresa, é promover a habilidade de cada indivíduo dentro de suas características e procurar a melhor forma de construir uma relação sólida com divino, tornando-se capaz de entender o propósito de cada um no ofício divino.

Durante este percurso, a estrutura do texto oferece diversas situações em que o iniciante na contemplação deve ser cuidadoso para não ser vítima das tentações do mundo e não correr o risco de se tornar vulnerável às ações diabólicas, por outro lado, a linguagem simbólica do castelo ressalta as possibilidades ao exercício da vida interior, estabelecendo uma multiplicidade de maneiras para se alcançar o objetivo, da mesma forma que o demônio ganha diferentes ferramentas para impedir a tentativa de cada um na aproximação de Deus por meio de suas fraquezas.⁸

Este mecanismo pedagógico, permite que no decorrer da leitura, o protagonismo tomado pelo demônio sirva de contrapeso para a exposição da essência de pensamento da religiosa, movimento que para parte da análise no próximo, no presente artigo, quando exponho minha interpretação do papel desempenhado por essa representação como ponto de apoio na argumentação desta importante obra da literatura católica.

3. Abordando a representação diabólica no livro *O castelo interior*

Um dos principais elementos na construção de Teresa de Jesus nesta obra está vinculado ao método utilizado por ela para estabelecer uma relação de dependência entre o grau de adiantamento espiritual e o contato com os diferentes níveis da ação divina no indivíduo, esse mecanismo tem uma consequência que muitas vezes pode parecer imperceptível, mas é fundamental

.....
⁸ As coisas da alma devem ser consideradas sempre com plenitude, largueza e grandeza, sem medo de exagerar. A alma tem mais recursos do que nós suspeitamos, e o Sol no palácio a ilumina por inteiro. É de grande interesse para a alma dada à oração, pouca ou muita, que não se lhe impeça nem dificulte a passagem. Deixem-na andar por essas moradas, em cima, em baixo e nos lados. Deus lhe deu enorme dignidade. Não a obriguem a permanecer muito tempo no mesmo aposento (T. JESUS, *O castelo interior*, p. 19).



para a compreensão do pensamento da produtora do texto: a maneira concreta que desenvolve a representação demoníaca, utilizando-se dela, como ferramenta demonstrativa para o sucesso da atividade contemplativa.

O conceito de representação, pode ser explicado, por meio do conjunto de valores que caracterizam um dado período histórico, gerando alguns elementos que irão impactar os comportamentos, ideias e conceitos de uma determinada sociedade. Nesse sentido a representação demoníaca,⁹ também participa deste processo e é construído pela Igreja Católica com objetivos de moldar as diferentes correntes de pensamento e por meio disso, construir estratégia para a sua manutenção no poder, principalmente no contexto de Teresa de Jesus, quando a aproximação entre as monarquias nacionais e a Igreja Católica se torna mais evidente.¹⁰

Observando a maneira pela qual a figura do demônio ou demônios se apresentam na obra *O castelo interior* é necessário compreender que essas simbologias têm uma função de manter a atenção do leitor para os diferentes aspectos que podem sofrer os efeitos negativos da atuação do demônio no cotidiano no ambiente religioso, esta característica na escrita de Teresa estabelece uma propriedade para essa obra tornando-a visível, compreensível e aplicável a todos os envolvidos na atividade da contemplação e principalmente as mulheres que estavam sob sua guarda.

Durante o texto, o demônio¹¹ apresentado por meio de uma associação dos principais problemas enfrentados durante o caminho interior, ao mesmo tempo que sua representação serve como estímulo por meio do medo à busca pela evolução espiritual inconsequente do mundo exterior.

.....
⁹ Se tentarmos reconstituir a filiação do sentido, o que chamaria às camadas de sentido que se sedimentaram no conceito, encontramos à partida um esquema interpretativo absolutamente irreduzível a toda a filosofia da vontade: o esquema da herança (os alemães dizem: *Erbsünde*). Este esquema é mesmo o inverso daquele que comentamos até aqui, o inverso da declividade individual; ao contrário de todo o começo individual do mal, trata-se de uma continuação, de uma perpetuação, comparada a uma tara hereditária transmitida a todo o género humano por um primeiro homem, ancestral de todos os homens (P. RICOEUR, *O pecado original*, p. 13).

¹⁰ Estes discursos não são corpos flutuantes em um englobante que se chamaria a história (o “contexto”!). São históricos porque ligados a operações e definidos por funcionamentos. Também não se pode compreender o que dizem independentemente da prática de que resultam. De maneiras diferentes, aí existe uma boa definição de historiografia contemporânea (mas também da teologia, - inclusive e particularmente a mais tradicional) (M. CERTEAU, *A escrita da história*, p. 31).

¹¹ Destas primeiras moradas posso dar informações muito seguras tiradas da minha experiência. Não pensem que tenham poucos aposentos, mas milhares. As almas entram aqui de muitas maneiras, todas com boa intenção. E o demônio, sempre mal-intencionado, deve colocar em cada aposento muitas legiões de demônios para impedir que passem de uns para os outros. Como a pobre alma não se dá conta disso, ele a engana de mil maneiras. Entretanto, não pode fazer tanto mal às que já chegaram mais perto de onde está o Rei. Aqui, porém, nas primeiras moradas, as pessoas ainda estão iludidas pelo mundo, mergulhadas nos prazeres que ele oferece, envaidecidas pelas vitórias que alcançaram e cheias de ambição (T. de JESUS, *O castelo interior*, p. 22-223).



Ao considerar ideias, interpretações e consequências dos elementos observados pela autora em relação ao demônio, é importantíssimo lembrar que a realidade vivenciada para a grande maioria dos indivíduos que teria acesso ao texto, estava restrita ao interior dos muros do mosteiro, o que gerava uma maior abertura para as experiências individuais que podiam envolver de maneira mais ou menos clara uma experiência com o demônio, como prévia para posterior aproximação com o divino, movimento fundamental no exercício da contemplação.

Nessa perspectiva, a utilização das experiências individuais tornou-se a principal ferramenta de Teresa na elaboração de sua argumentação, utilizando-se muitas vezes de suas próprias experiências, fator que constitui uma das principais características de toda produção intelectual da religiosa, oferecendo uma nova perspectiva para a descrição de eventos sobrenaturais. Em uma de suas narrações, a própria escritora relembra o dia em que vivenciou uma experiência com demônio e como este fato impactou o resto de sua vida na atividade religiosa.

Fato interessante pode ser observado no constante movimento argumentativo proposto na construção do texto, em que o termo demônio é mencionado praticamente durante toda obra, aparecendo um pouco mais de 100 vezes, (valor quantitativo aproximado), vindo um dos elementos mais importantes na formação de um conjunto simbólico que tem como efeito a construção de um estilo de vida caracterizado pela civilidade normativa típica do período.¹²

Do ponto de vista metodológico, a figura do demônio aparece como importante contrato para os aspectos fundamentais da vida, como por exemplo: a fofoca, servindo de certa forma como uma representação de controles sociais inerentes ao ambiente religioso importantes para estabilidade institucional da Ordem, característica que possibilita, a utilização dessas ideias nos mais diferentes aspectos, o que gera em última análise, um aumento da unidade de todos os participantes desse ambiente para promover maior integração e obediência.

Extrapolando a esfera administrativa, o texto durante sua trajetória argumentativa, desenvolve dimensões, que parecem coincidir com as circunstâncias vivenciadas pela sociedade europeia marcada pela inquisição, como já foi tratado nas páginas anteriores, quando a vigilância da obediência na doutrina era mais do que uma recomendação e sim uma exigência.

.....
¹² Aqui no Carmelo estamos livres dos perigos do mundo lá fora. Mas o Senhor quer igualmente nos proteger dos perigos que há dentro de nossas almas. Evitem, minhas filhas, cuidar da vida alheia. Em poucas moradas desse castelo os demônios deixam de combater. É verdade que em alguns os guardas, isto é, as faculdades da alma, têm força para resistir. Mas será necessário prestar muita atenção aos ardis do demônio para que ele não nos engane, transfigurando-se em anjo de luz. Ele pode nos prejudicar de inúmeras maneiras, pouco a pouco. E, até que seja tarde demais, não nos damos conta (T. de Jesus, *O castelo interior*, p. 25).



Encaminhando esta reflexão para sua conclusão é importante fazer a seguinte problematização: Diante de toda a trajetória apresentada, como a representação demoníaca pode ser considerada um ponto de apoio para contemplação na referida obra? A resposta, será a base para conclusão deste trabalho.

4. A representação diabólica como um ponto de apoio para a vida contemplativa: conclusões

A intenção da presente reflexão, é contribuir para um entendimento por intermédio da cultura e uma mentalidade de acordo com o contexto histórico vivenciado por uma determinada sociedade. Neste sentido, a obra *O castelo interior* pode ser considerada uma exemplificação de um momento histórico, em que as ideias que circulavam no interior da Igreja Católica eram elaboradas a partir de um ambiente institucional marcado por um sentimento de temor com relação ao futuro da cristandade e até mesmo a extinção da Igreja Católica, circunstâncias que fizeram Florescer na mentalidade do meu religioso algumas interpretações que pudessem explicar a turbulência vivenciada, principalmente com o crescimento do movimento protestante na Europa.

Olhando atentamente esse conjunto de elementos, a representação diabólica ganha um fundamento muito particular com traços utilizados para reafirmação da igreja como instituição e também como força política, ao mesmo tempo em que Teresa, com sua visão aprofundada dos aspectos interiores da vida e abandono do mundo exterior ao mosteiro, de certa forma, utiliza a figura do demônio para concretizar na mente de seu público, apresentando por meio dele os obstáculos a serem enfrentados durante o aprofundamento na dimensão espiritual e místicas. Desta maneira, a formação de uma geração religiosa capacitada a compreender o processo de abandono da matéria e maior dedicação ao ofício religioso, elemento necessário exigido no período de produção da obra.

Por fim, acredito que a representação diabólica como foi vista durante este estudo, pode apontar para uma nova possibilidade de abordagem em que o demônio passa a ser visualizado como um elemento-chave para o enquadramento institucional procurado pela Igreja Católica em um período de crise, servindo como ponto de apoio para fuga do mal e maior aproximação com a providência divina por meio da contemplação.

Referências bibliográficas

- ALBERIGO, Giuseppe (ed.). *Historia de los concilios ecuménicos*. Salamanca: Sígueme, 1993.
CERTEAU, M. *A escrita da história*. São Paulo: EDUSP, 1982.



- GRANDE ENCICLOPÉDIA portuguesa e brasileira. Lisboa/Rio de Janeiro: Editorial enciclopédia, [s.d. p.].
- GREEN, T. *Inquisição: o reinado do medo*. Trad. Cristina Cavalcanti. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.
- HALL, S. *Cultura e representação*. Trad. Daniel Miranda e William Oliveira. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; Apicuri, 2016.
- JESUS, T. *O castelo interior*. Trad. Antônio Carlos de Souza. Curitiba: VS Fortes, 2018.
- JESUS, T. *Livro da vida*. São Paulo: Companhia das letras, 1956.
- PAULO VI. Proclamação de Santa Teresa de Jesus a doutora da igreja. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/homilies/1970/documents/hf_p-vi_hom_19700927.html. Acesso em 10 out. 2021.
- RICOEUR, P. *O pecado original: estudo de significação*. Trad. José M. S. Rosa. Covilhã: Universidade Beira Interior, 2008.

Recebido em: 05/02/2022

Aprovado em: 23/02/2022

Dados do autor

Bacharel e licenciado em História pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Mestre e Doutor em Ciência da Religião pela mesma universidade, <https://orcid.org/0000-0003-3206-348X>



OS APORTES EPISTEMOLÓGICOS DA CIÊNCIA DA RELIGIÃO E DA TEOLOGIA ANTE O FENÔMENO RELIGIOSO

ROBSON STIGAR
VANESSA ROBERTA MASSAMBANI RUTHES

Resumo

O presente artigo promove uma reflexão sobre os aportes epistemológicos da ciência da religião e da teologia face o fenômeno religioso. Apresentamos uma breve conceituação epistemológica sobre as possíveis aproximações e semelhanças da ciência da religião com a teologia, bem como a relação dialética existente entre elas. Apresentamos a questão do fenômeno religioso como pano de fundo, que por sua vez é objeto de estudo de ambas as áreas de conhecimento, sendo compreendido por prismas diferentes, sem, no entanto, ser um objeto de estudo distinto, principalmente pelo fato do fenômeno religioso transitar por todos os campos sociais, aponta e se reflete nas variadas formas do conhecimento humano.

Palavras-chave: Ciência da Religião, Fenômeno Religioso, Teologia.

Abstract

This article promotes a reflection on the epistemological contributions of the science of religion and theology in the face of the religious phenomenon. We present a brief epistemological conceptualization about the possible similarities and similarities between the science of religion and theology, as well as the dialectical relationship between them. We present the issue of the religious phenomenon as a background, which in turn is the object of study in both areas of knowledge, being understood from different perspectives, without however being a distinct object of study, mainly due to the fact that the religious phenomenon passes through all social fields, points out and is reflected in the various forms of human knowledge.

Keywords: Science of Religion, Religious Phenomenon, Theology.



Introdução

Podemos afirmar academicamente, que desde o surgimento da Ciência da Religião há uma relação intrínseca, natural e dialética da mesma com a Teologia, pois ambas vem buscando um espaço tanto no ambiente acadêmico, como no meio profissional, cada qual defendendo a sua área de atuação, sem abrir mão da sua epistemologia.

Reconhecer que existe uma relação intrínseca, natural e dialética e de pertencimento mútuo entre a Teologia e a Ciência da Religião desde as origens históricas, ajudariam a minimizar as tensões existentes entre ciência da religião e teologia, principalmente por ambas as áreas terem um elemento comum, o fenômeno religioso.

Nesse sentido, para se chegar a um consenso ou uma neutralidade acadêmica, se faz necessário um estudo mais detalhado sobre cada uma dessas disciplinas ou áreas de conhecimento, pois a partir destes conceitos epistemológicos, poderemos concluir se há verdadeiramente uma diferença de propósitos explicativos entre elas, ante o Fenômeno Religioso, presente na Modernidade de forma íntima e pública.

O fenômeno religioso

A Modernidade apresenta a Religião como algo a ser desenvolvido no foro íntimo, porem entendemos que a Religião não deixa de ser pública. O início deste século apresenta uma explosão de novas formas de religiosidade que enfatizam a questão do Transcendente e renegam as esferas constitucionalizadas, ou seja, vivemos um processo de declive institucional, denominado de “Secularização da Religião”.

Neste processo emergente de secularização é natural a aceitação da retirada de símbolos religiosos presentes na esfera pública, bem como da ausência da pratica religiosa nestes espaços, não só em respeito ao Direito Democrático de Estado, mas também ao pluralismo e diversidade religiosa.

Nesta perspectiva situacional cabem as religiões e as teologias uma reflexão profunda não somente das raízes da secularização e de suas conseqüências, tendo em vista que são de caráter global, mas também de que forma pode-se estabelecer um relacionamento dialógico entre ambas.

O tema da secularização principalmente, após o fim da II Guerra Mundial, tem se ampliado de forma considerável no pensamento Ocidental. Este pode ser relacionado com diversas esferas da sociedade: jurídica, política, social, científica, filosófica, artística, econômica, moral e religiosa.



Estamos hoje diante de um mundo complexo e plural, nenhum modelo político, social e cultural praticamente incapaz de responder às múltiplas situações as quais estamos vivendo e sendo expostos como na Modernidade ou na Pós modernidade como denominada por outros pesquisadores.

Segundo Morin (2000), em seu texto Os sete saberes necessários a educação do futuro para articular e organizar os conhecimentos e, assim, reconhecer e conhecer os problemas do mundo, faz-se necessário reformar o pensamento. Entretanto, essa reforma não é programática, mais sim, paradigmática – é, segundo ele, uma questão fundamental da educação, já que se refere a nossa aptidão para organizar o conhecimento.

O fenômeno religioso acontece no universo de uma cultura, é influenciado por ela e, por sua vez, também influencia a cultura. Tal fenômeno é inerente ao ser humano e tem como pressuposto a Transcendência, a qual está na raiz de toda a produção cultural.

Considerando o religioso como uma dimensão humana que vai além da superfície dos fatos, acontecimentos, gestos, ritos, normas e formulações, estaremos contribuindo para a construção de outra visão de mundo, de ser humano e de sociedade, auxiliando o aluno a interagir na sociedade de forma responsável e atuante. Educar implica levar o aluno a participar ativamente da construção do processo da aquisição de conhecimentos, utilizando a dimensão racional de seu ser e, também, as dimensões sensíveis, emocionais e intuitivas.

Temos então que considerar o conhecimento religioso, enquanto sistematização de uma das dimensões de relação do ser humano com a realidade Transcendental está ao lado de outros que, articulados, explicam o significado da existência humana, bem como o seu valor, sua alteridade e sua diversidade. Portanto, na escola o Ensino Religioso tem a função de garantir para todos os educandos a possibilidade de eles estabelecerem diálogo. E, como o conhecimento religioso está no substrato cultural, esse fenômeno religioso é a busca do Ser frente à ameaça do Não-ser.

Educar implica uma intencionalidade em formar cidadãos informados e motivados a pensar criticamente, por isso é desejável que se proporcione um espaço em que os problemas sejam analisados e as soluções sejam propostas. É o acesso ao conhecimento que favorece a compreensão do direito e dever de cada um, bem como a participação social e política na comunidade em que se está inserida, adotando, no dia-a-dia, atitudes de solidariedade, de cooperação e repúdio às injustiças e de respeito ao direito de todos.

Educar para conhecer diversas religiões e compreender as culturas que lhes dão forma, analisar a relação entre presente e passado para produzir um saber histórico implica exercitar o



diálogo com o diferente, baseado no respeito profundo e no desejo de preservar a dignidade e o direito de existência de cada manifestação cultural-religiosa.

Isto significa que quando estudamos a religião ele leva em si o confronto com as diferentes formas de modelos e compartilhamento da busca de valores culturais e sociais. A religião faz parte desta dinâmica social de ensino porque leva uma enorme quantidade de valores e isso é o que faz do Ensino Religioso uma disciplina no currículo escolar.

Segundo Passos (2007), o valor religioso contribui para a formação dos valores dos cidadãos e mais do que isso, representa uma ajuda na convivência harmônica do homem. Assim, “a escola deve assumir isso em sua tarefa educativa como lugar de reflexão sobre a realidade a partir das referências oferecidas pelas ciências sobre os mais diversos elementos que dão forma a sociedade” (PASSOS, 2007, p. 46). Portanto, a tarefa de educar o indivíduo sobre a religião é de todos, bem como sua religiosidade.

Partindo desta dinâmica e desta e deste entendimento da realidade o autor considera que “se poderá construir um cidadão livre e responsável. Se este não for mais religioso, o que poderá ocorrer, deverá ser mais ético e consciente da força da religião na vida pessoal e individual” (PASSOS, 2007, p. 46).

Apesar da sociedade estar “secularizada”, e que de certa forma a modernidade possa ter cumprido o seu projeto, o homem contemporâneo possui uma consciência que não é secularizada, isto é, a modernidade despertou o sentido de sagrado, gerando ou despertando a espiritualidade no ser humano.

Assim sendo, numa sociedade secularizada e mais especificamente na atualidade as pessoas desenvolvem sua religião de forma privada. Isso não quer dizer que diminuiu o número de fiéis, mas apenas deixaram de demonstrar publicamente sua religiosidade para viver sua fé no foro íntimo.

Para Peter Berger (1971) a secularização é um processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições religiosas. Na perspectiva de Berger, a Religião entra no campo da secularização enquanto processo através do qual os setores da sociedade e da cultura são subtraídos à autoridade das instituições religiosas e respectivos símbolos. Por conseguinte, há uma perda da importância da instituição religiosa em prol de outras que oferecem semelhante satisfação das necessidades, mesmo que numa lógica distinta.

Neste sentido, no plano das sociedades avançadas, estas funções latentes tornaram-se pluralistas nas suas dimensões culturais e religiosas, pelo que a religião tem vindo a perder o seu



domínio sobre as atitudes morais, uma vez que, por um lado, as ciências naturais desenvolveram-se e encontraram uma resposta validada e comprovada para a ordem natural, tendo abolido alguns dos pensamentos religiosos; e, por outro lado, os governos regulam as suas decisões por diferentes pontos de vista que não apenas o religioso.

Segundo Chaves (1998) secularização refere-se, portanto, ao declínio da autoridade social da religião e não das manifestações religiosas, isto é, da presença, ausência da crença, organização ou ritual religioso. Trata-se de um projeto social desenvolvido por alguns atores e, também, pela resistência de outros, que veem na secularização um fim em si mesmo, ao invés de um processo.

Nesta perspectiva, segundo Taylor (2010), o mundo fundamentado na existência de Deus, de um cosmos, de um reino ou comunidade foi suplantado pela dinâmica da secularização. O desencantamento derivado desta é que sustenta o desaparecimento da presença de Deus e a re colocação do Eu do ser humano como fundamento.

Deus era necessário para a existência da própria sociedade, não apenas no sentido óbvio de Criador, a própria vida das várias associações que formavam a sociedade estavam intrinsecamente associadas aos ritos e aos atos de devoção com os quais as pessoas e a sociedade expressavam suas crenças

Nesta mesma linha de análise Gauchet (2005), que compreende a religião como eixo organizador da sociedade ocidental, afirma que a separação de Deus em relação ao mundo, por meio de um processo de desencantamento, promovendo a emersão do humano como sujeito do conhecimento e da ação

As aproximações da Ciência da Religião com a Teologia

O conceito de Ciência da Religião foi apresentado primeiramente pelo filólogo e indólogo Max Müller (1823- 1900), tido como pai desta disciplina, por ser o fundador desta área acadêmica, considerada como interdisciplinar por envolver outras disciplinas, que serão posteriormente denominadas de subdisciplinas ou subáreas.

Muller concebia a Ciência da Religião como disciplina comparativa que busca pelo conhecimento das religiões. Em relação à Ciência da Religião, é permitido dizer que, diante do seu objeto, sua base científica não permite atitudes teológicas, confessionais e dogmáticas.

Segundo Hock (2010) a Ciência da Religião é a disciplina empírica que investiga sistematicamente religião em todas as suas manifestações e fenômenos. Um elemento chave é o compromisso de seus representantes com o ideal da neutralidade frente aos objetos de estudo.



Não se questiona a “verdade” ou a “qualidade” de uma religião. Do ponto de vista metodológico, religiões são “sistemas de sentido formalmente idênticos”. É especificamente este princípio metecórico que distingue a Ciência da Religião da Teologia.

O campo de conhecimento das Ciências da Religião é interdisciplinar e recebe colaborações teóricas de diversas áreas do conhecimento: História, Sociologia, Antropologia, Psicologia, Filosofia, Linguística, Teologia, dentre outras, sendo necessário um recorte epistemológico e metodológico em busca de uma hermenêutica sem perder de vista o objetivo principal.

A sociologia da religião vai ocupa-se das relações recíprocas entre religião, sociedade e política. A psicologia da religião dedica-se a processos religiosos que compreendam as peculiaridades do elemento psíquico. A geografia das religiões investiga as relações entre religião e espaço, seja físico ou cultural. A teologia, desde que se redefina metodologicamente e não se limite a expor uma doutrina religiosa.

As dificuldades nesta área se iniciam coma própria nomenclatura, Ciência da Religião, Ciências da Religião, Ciências das Religiões. Cada um desses termos possui uma epistemologia por trás de si e não há um consenso propriamente no meio acadêmico.

Resumidamente a Ciência da Religião em sentido unívoco, visa captar a especificidade da religião. Com base em um “método unificador”, busca-se um referencial único que perpassa toda a área do conhecimento denominada de fenômeno religioso.

Já as ciências da religião podem ser entendidas como um “campo disciplinar”, com uma estrutura mais dinâmica e também com uma abertura para uma diversidade metodológica, onde se privilegia a pluralidade, como um leque de disciplinas auxiliares.

De acordo com a abordagem que Filoramo e Prandi (1999) vão fazer de Ciências da Religião em seu livro *As ciências das religiões*, pelo próprio título da obra ele observa que não se trata de uma só Ciência das Religiões, mas de um conjunto dessas ciências; de modo que entram no bojo da especulação teológica a fenomenologia, as escolas histórico-religiosas, as escolas sociológicas clássicas e contemporâneas, as escolas psicológicas clássicas e contemporâneas, as escolas antropológicas e outras escolas e disciplinas relevantes para a compreensão do objeto de estudo.

Segundo Usarski (2002) a Ciência da Religião é uma disciplina empírica que investiga sistematicamente religião em todas as suas manifestações. Um elemento chave é o compromisso de seus representantes com o ideal da neutralidade frente aos objetos de estudo. Não se questiona a “verdade” ou a “qualidade” de uma religião. Do ponto de vista metodológico, religiões são



“sistemas de sentido formalmente idênticos”. É especificamente este princípio metateórico que distingue a Ciência da Religião da Teologia (USARSKI, 2002).

Para Filoramo e Prandi (1999) ainda temos muito a debater nesta área. “as perguntas sobre o estatuto epistemológico, sobre os seus métodos, sobre seus objetivos, ainda estão longe, depois de um século de debates, de encontrar uma resposta exaustiva, convincente e unânime” (p. 14),

Para Greschat (2005) os cientistas da religião possuem certa liberdade acadêmica e científica, “não prestam um serviço institucional, como os teólogos”, “não são comandados por nenhum bispo, nem obrigados a dar satisfação a nenhuma instância superior”. Assim sendo os cientistas da religião gozam de um arco potencialmente ilimitado na hora de escolher o seu objeto de estudo, à qual se dedicarão infinitamente, só podendo ser constrangidos e limitados apenas pela própria incompetência.

O objetivo da Ciência da Religião é fazer um inventário especializado, o mais abrangente possível. Para tal espera-se do cientista da religião uma suspensão de juízo, também chamado de “ateísmo metodológico”, que deixe sua crença pessoal entre parênteses. Em outras palavras espera-se um compromisso ético-científico do pesquisador para com o objeto.

Segundo Lacoste (2004) teologia, é a reflexão ou especulação acerca da Realidade última que parte dos dados oferecidos por determinada tradição espiritual que pode, ou não, chegar à adoração da Realidade afirmada. Entretanto Paul Tillich tem a teologia como ciência normativa da religião.

Segundo Moltmann (2005) a teologia possui um só problema: Deus. A Teologia não é nem pretende ser uma ciência objetiva, mas apresenta-se como um saber existencial, a Teologia cristã em específica é uma Teologia do Reino de Deus.

A teologia, enquanto disciplina, pesquisa, define, averigua e entende todos os fatos hermenêuticos, colocações teológicas, palestras, ensinamentos e demais considerações em relação à interpretação das Escrituras, seja em que cultura religiosa for. Sua preocupação é garantir interpretações corretas dos escritos sagrados.

A teologia, embora possa questionar um ou mais dados ou a interpretação destes que nos chegam via tradição, não questiona a tradição em si, uma vez que admite como premissa de sua reflexão ser a tradição uma consistente doadora de sentido, isto é, uma fonte com razoáveis chances de ser verdadeira por remontar a um conjunto coerente de testemunhas referenciais, por sua vez conectadas a uma origem ontológica presumida.



A Teologia problematiza o fenômeno religioso, analisa o caráter histórico do tema da construção do humano – dos valores, do sagrado e do discurso teológico – a partir de uma fundamentação baseada nos referenciais teóricos do dogma, da fé (vínculo do homem com o Sagrado ou Transcendente).

Para Greschat (2005) os teólogos investigam a religião à qual pertencem, os cientistas da religião geralmente se ocupam de outra que não a própria. O teólogo tem o objetivo de proteger e enriquecer sua tradição religiosa, ou seja, tem um interesse religioso e não científico propriamente. Segundo este autor os teólogos estudam uma religião alheia a partir da própria fé, tomando a própria religião como referência. Com seus critérios, avaliarão se os demais sistemas são “mais próximos” ou “mais distantes” de sua própria tradição. Tais procedimentos impedem um verdadeiro conhecimento da fé alheia.

Do teólogo se exige uma suspensão do ateísmo, um “teísmo” metodológico, que deixe sua eventual descrença pessoal entre parênteses e pressuponha a via mística ou a espiritualidade como condutoras de autoconhecimento e de inteligência da raiz ontológica da realidade.

Há uma outra concepção de Teologia que devemos levar em consideração que vem ganhando espaço no meio acadêmico, a Teologia Pública. A Teologia Pública busca analisar, interpretar e avaliar a presença da religião, neste caso da religião cristã, no espaço público, ou seja, como a teologia se relaciona com a sociedade civil e não apenas com a sociedade religiosa como vem fazendo. Com esta perspectiva o que se pretende é que a Teologia pública contribua para esta reflexão ganhe espaço a partir da concepção de cidadania, para tal é fundamental existir uma profunda discussão sobre o papel das diferentes manifestações religiosas no país, pois há diferentes concepções entre Igreja e sociedade.

Como podemos observar, a palavra Teologia comporta muitos significados e aproximações conotativas tais como o “pensamento religioso”, “filosofia religiosa”, bem como vários termos técnicos focados para o ensino e para dimensão deliberativa de determinadas religiões, chegando algumas vezes a assumir o significado de “sabedoria”. Este autor também faz uma indicação em relação ao próprio termo “Teologia”, de acordo com o autor o nome não é utilizado em todas as tradições religiosas e até é rejeitado por algumas tradições e por isso é um termo que deve ser pensando em sua historicidade.

Assim, uma definição preliminar de teologia acadêmica é que ela busca a sabedoria e a compreensão de significado de questões como: verdade, beleza e prática, que são levantadas por, sobre e entre as religiões e são construídas por meio das relações com uma gama de disciplinas acadêmicas.



No entanto, antes de adentrar as questões apontadas acima é necessário considerar a própria definição de religião, este também é um conceito contestado, mesmo assim, para efeitos do presente capítulo é suficiente identificar a religião de forma não-técnica e por meio de uma série de exemplos geralmente aceitos. Dessa forma, o termo religião pode incluir formas de moldar a vida humana em comunidades e suas tradições associadas que podem ser exemplificadas pelo budismo, cristianismo, hinduísmo, islamismo e judaísmo.

Esta não é uma definição exclusiva; ela simplesmente limita o âmbito de referência do presente capítulo, permitindo que muito do que irá ser tratado possa ser aplicado a outros casos de religião e às suas tradições (tais como culturas, escolas filosóficas, ou visão de mundo secular e modos de vida), que não pode ser incluídos em uma definição específica de religião.

A teologia das comunidades de fé tem por princípio e prioridade o ensino aprendizagem, a transmissão do conhecimento a interpretação dos textos fundamentais para sua fé, a instrução na tradição, orações, ética e moral. No entanto, essas práticas não se restringem necessariamente à manutenção da tradição e como qualquer outra expressão de conhecimento está sujeita a conflitos, divisões, reinterpretções de toda ordem colocadas pelo desenrolar dos processos históricos de tais vivências.

Além disso, não são somente aqueles que experimentam essas vivências de comunidade de fé estão sujeitos a estas questões, pois, comunidades de fé estão inseridas em contextos sociais, econômicos, políticos e culturais e seus membros são sujeitos sociais, sendo assim, inúmeros aspectos da vida social estão permeados pelo pensamento teológico e suas inúmeras expressões implícitas ou explícitas.

A relação dialética da Ciência da Religião com a Teologia

Segundo Dreher (2011) reconhecer que existe uma relação dialética e de pertencimento mútuo entre a Teologia e a Ciência da Religião desde as origens históricas, ajudariam a minimizar as tensões existentes entre ciência da religião e teologia.

Até pouco tempo atrás, ainda na idade moderna, a Teologia apresentava-se como a única autoridade frente aos assuntos religiosos. Foi com o iluminismo que este paradigma começa a ser rompido. Entretanto até os dias de hoje as arestas continuam precisando ser aparadas.

Como sabemos, o mundo atual tem de uma nova Teologia Universal, que seja acessível, de modo natural, a qualquer um, seja ele cristão ou ateu, judeu ou budista. Entretanto tal Teologia Universal é questionável, será ela mesmo uma disciplina possível?



Se possuímos a Ciência da Religião como disciplina para a pesquisa acadêmica da religião a resposta for negativa, pois não há sentido uma reflexão teológica, se podemos ampliar o universo para o fenômeno religioso, já que o universo religioso é mais amplo que uma determinada Religião em si.

Porem se entendemos a dimensão espiritual como indispensável na formação integral das pessoas, temos sim a obrigação de garantir um espaço teológico no lugar e/ou junto com a Ciência da Religião, tanto no ambiente escolar e universitário, trabalhando na formação holística do cidadão.

A Teologia compartilha com a Ciência da Religião pelo menos três focos de interesse: a referência ao absoluto (transcendente, último ou Sagrado); a referência ao simbólico e ao ritual; a referência aos lugares de pertença, de tradição e de experiência.

Segundo Higuete (2006) para que a Teologia seja assumida como um dos campos de conhecimento da Ciência da Religião, ela deve repensar o seu lado normativo, pois ela não poderia instrumentalizar os estudos de religião para “provar” a superioridade da fé.

Para Teixeira (2001) a Teologia tem um lugar garantido na Ciência da Religião, sobretudo quando entendida em sua perspectiva pública, a teologia pode e deve ocupar o seu lugar de disciplina acadêmica na universidade. Para tanto, ela necessita, porém, de “liberdade institucional frente à igreja, assim como de um lugar no espaço público das ciências”.

Segundo Teixeira (2001) a Teologia vem convocada a romper com o seu entrenchamento na comunidade de fé e ser provocada pelos desafios do tempo atual, interessando-se e refletindo com acuidade os grandes temas que se relacionam com o bem comum da sociedade e da comunidade humana.

Teixeira (2001) nos apresenta que a Teologia precisa de liberdade acadêmica para o seu criativo exercício hermenêutico. Precisa de abertura e despojamento para se deixar interrogar pelos desafios da ciência. E ainda reforçar o seu espírito crítico, capaz de reagir a determinados e problemáticos paradigmas em curso na modernidade pós-tradicional.

Segundo Azevedo (2010) a própria teologia afirma que não é ciência de Deus, porque não há tal ciência. Se a Teologia quiser ser ciência e fazer parte da academia, só poderá ser enquanto Ciência da Religião, no mais a Teologia também não pode ser entendida como ciência pois seu objeto principal é a Fé e a revelação.

Segundo Mendonça (2004) o objeto da Teologia e das Ciências da Religião não é o mesmo. O objeto da Teologia é Deus, a Fé, a Revelação. Mendonça, afirmar que as Ciências da Religião



estudam não Deus, mas suas formas de expressão, em resumo, nas pessoas e na cultura. Nesse ponto, Ciências da Religião se distinguem da Teologia, porque não cogitam de questões a respeito de Deus, como sua existência e natureza. Estudam efeitos e não causa (2004, p. 23).

Segundo Dierken (2009) a teologia e a ciência da religião não servem, uma para a outra, de substituta; mas elas tampouco se complementam de modo meramente exterior, ambas têm em sua lógica própria um termo que mantém aberto o lugar para aquilo que se situa do outro lado.

É justamente por isso que fórmulas como “teologia ou ciência da religião”, mas também “teologia como ciência da religião” são desacertadas, por mais que possam ser postas na mesa em nível político ou jornalístico. Faz mais sentido uma relação sensata que respeite a *dialética cheia de tensões* entre ambas as disciplinas e suas lógicas, e que estabeleça aquela dialética de modo duradouro no discurso.

Para Usarski (2007), faz-se necessário distinguir Ciência da Religião e Teologia, “não para separar, mas para poder possibilitar um intercâmbio cada um sabendo desde que lugar epistemológico, desde qual corpo teórico e pressupostos está falando”. A necessidade de alcançar o fenômeno religioso da maneira mais vasta possível demonstra que seu estudo não pode ser tutelado pela Teologia ou pela Filosofia, pois o fenômeno religioso instiga e suscita curiosidade nas mais variadas ciências e áreas de conhecimento.

Entretanto segundo Soares (2008) é necessário estabelecer um diálogo, teólogo e cientista da religião. Segundo Soares desde o estabelecimento da Ciência da Religião na academia, as relações com a Teologia não têm sido harmoniosas. A teologia se percebe desafiada pela Ciência da Religião que se impõe como legítima na abordagem científica do fato religioso, porém a divergência está no método. Se a Teologia for Universal ela se abre para a Ciência da Religião, se ela for confessional permanece dogmática, o que resta é dialogar.

Segundo Filoramo & Prandi (1999) as ciências das religiões não constituem uma disciplina à parte, fundada, como gostaria a tradição hermeneuticamente orientada na unidade do objeto (a religião) e na unidade do método (a compreensão hermenêutica). Antes, ela é um campo disciplinar e, como tal, uma estrutura aberta e dinâmica, diferentemente que a Teologia que possui uma estrutura fechada em seu objeto.

A Teologia tem razões para distinguir sua produção de conhecimento da Ciência da Religião bem como a Ciência da Religião tem igualmente razões para estar separado da teologia; e tem havido defensores da integração que se recusam a aceitar essa separação. Vamos considerar cada conjunto de razões, por sua vez, apesar de reconhecer que existem também aqueles que



interpretam as razões em um ou ambos os lados, como racionalizações de interesses religiosos, políticos ou econômicos com a intenção de manter ou ganhar poder e influência.

As razões para que a Teologia queira separar seu campo de conhecimento da Ciência da Religião são três considerações relacionadas. Em primeiro lugar, especialmente nas religiões abraâmicas (Judaísmo, Cristianismo e Islamismo) há o compromisso com Deus e o seu conhecimento bem como da fé que move o compromisso em fazer teologia. Se a teologia é conhecer a Deus, e se conhecer a Deus depende de responder em fé e obediência (ou em alguma outra forma de auto envolvimento prático) à iniciativa de Deus, então certamente aqueles que não são crentes não podem fazer teologia. Em segundo lugar existe a relação da teologia a uma comunidade e sua tradição. Se uma teologia particular está intrinsecamente ligada a uma comunidade particular, então o conhecimento só pode ser prosseguido no contexto dessa comunidade. Em terceiro lugar, tem havido alguma suspeita teológica da própria categoria de “religião”. Considerando que, por exemplo, Deus na tradição judaica, cristã ou crença muçulmana pode ser entendido como transcende toda a criação, e a religião por sua vez entendida como um domínio da existência humana, entre outros.

Na verdade, de acordo com Ford temos que levar em consideração de que a questão do termo religião dever ser refletida, tendo em vista que o pensamento Iluminista “criou” o sentido moderno da palavra “religião” tendendo a vinculá-la à vida privada e para esse pensamento a religião passou a ser uma questão restrita a esfera da intimidade humana.

Nesse contexto dos embates da Filosofia Iluminista contra a Igreja Católica e seu pensamento Teológico havia, entre outras questões, a crítica ao papel público da religião e a tendência era limitar seu poder e negar sua contribuição para a verdade do público. Seus concorrentes na esfera pública incluíram não só o nacionalismo, o capitalismo, mas também novos entendimentos do universo, a humanidade, a história e a sociedade que estavam intimamente associados com várias disciplinas acadêmicas. Esse pensamento de acordo com o autor construiu uma concepção limitada de religião e dessa forma não poderia fazer justiça à Teologia enquanto, também, uma forma de produzir conceitos e significados de mundo.

A Ciência da Religião por sua vez compreende suas origens leigas e sua prática em universidades europeias e americanas, essas práticas envolvem autonomia e liberdade de pensamento acadêmico na produção das pesquisas e estudos religiosos, principalmente pelo fato de tal produção não ter responsabilidade perante autoridades religiosas, sendo assim, a sua separação com a Teologia primeiramente passa por um viés político.



Academicamente a questão-chave do conhecimento produzido em Ciência da Religião está na interdisciplinaridade, pois, sua produção desde o início está vinculada a disciplinas (Ciências Sociais/ História) cuja preocupação principal e foco de pensamento estão em outros lugares da vida social, além disso, esses estudos se “apropriaram” dos métodos dessas outras disciplinas. Por isso, as preocupações desses estudos em religião centraram-se em questões como a essência e a origem da religião, a descrição e função da religião, a língua da religião e da comparação das religiões. E por meio da interdisciplinaridade lida com essas questões sob o filtro de disciplinas como a filosofia, a psicologia, a sociologia, a fenomenologia e antropologia.

Considerações finais

Como vimos na apresentação a distinção, entre Ciência da Religião e Teologia não está no objeto, mas na maneira de abordá-lo. Resumidamente, podemos concluir que os teólogos são especialistas religiosos, enquanto que os cientistas da religião são especialistas em religião.

Se por um lado temos a reivindicação de uma nova Teologia Universal, que seja acessível, de modo natural, a qualquer pessoa, por outro lado temos a Ciência da Religião respondendo na mesma altura com uma maior neutralidade acadêmica e científica.

Podemos ainda apontar que tanto a Teologia como a Ciência da Religião possuem, no mundo acadêmico, uma função em comum, a de um *regulador crítico*, quem sabe seja este um outro propósito explicativo comum entre estas disciplinas acadêmicas.

Referências bibliográficas

- AZEVEDO, Gilson Xavier de. Diferenciando Ciências da Religião e Teologia sob o prisma da Teologia reformada. *Ciberteologia – Revista de Teologia & Cultura*, ano VI, n. 29, 2010.
- DIERKEN, Jörg. Teologia, Ciência da Religião e Filosofia da religião: definindo suas relações. *Veritas*, Porto Alegre, n. 1, jan./mar. 2009.
- DREHER, Luís Henrique. Diálogos e reflexões: teologia e ciência da religião no Brasil. *Protestantismo em Revista*, São Leopoldo, RS, v. 26, set.-dez. 2011.
- FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. *As Ciências das Religiões*. Trad. de José Maria de Almeida. São Paulo: Paulus, 1999.
- GRESCHAT, Hans-Jürgen. *O que é Ciência da Religião?* São Paulo: Paulinas, 2005.
- HIGUET, Etienne A. A Teologia em programas de Ciências da Religião. *Revista Eletrônica Correlatio*, n. 9, maio de 2006.
- HOCK, Klaus. *Introdução à Ciência da Religião*. São Paulo: Loyola, 2010.



- LACOSTE, J.-Yves. *Dicionário Crítico de Teologia*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- MENDONÇA, Antônio Gouvêa. Ciências da Religião: de que mesmo estamos falando? *Revista Ciências da Religião: História e Sociedade*, Universidade Presbiteriana Mackenzie, ano 2, n. 2, pp. 17 a 34, 2004.
- MORIN, Edgar. *Os sete saberes necessários a educação do futuro*. São Paulo: Cortez. 2000.
- SOARES, Afonso Maria Ligorio. Um exemplo de presença universitária: a Teologia em diálogo com a Ciência da Religião. *Ciberteologia – Revista de Teologia & Cultura*, ano IV, n. 15, 2008.
- PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (Org.). *Compêndio de Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas: Paulus, 2013.
- TEIXEIRA, Faustino. *A(s) Ciência (s) da Religião no Brasil: afirmação de uma área acadêmica*. São Paulo: Paulinas, 2001.
- USARSKI, Frank (Org.). *O espectro disciplinar da Ciência da Religião*. São Paulo: Paulinas, 2007.

Recebido em: 26/03/2022

Aprovado em: 16/04/2002

Dados dos autores

Doutor em Ciência da Religião – PUCSP – robsonstigar@hotmail.com.

Doutora em Teologia – PUCPR – vanessa_ruthes@yahoo.com.br.



NOTAS

PLANCY, J. Collin de. *Dicionário infernal*. Tradução de Angela Gasperin Martinazzo. São Paulo: EdUSP; Brasília: EdUnB/Arquivo Nacional, 2019. 941 p.

DICIONÁRIO INFERNAL

WAGNER LOPES SANCHEZ

Jacques Auguste Simon Collin de Plancy, nascido em 30 de janeiro de 1793, na cidade de Plancy-L'Abbaye, França, e falecido em 13 de janeiro de 1881, em Paris, de religião católica, era escritor, editor e dedicou-se ao estudo do ocultismo e da demonologia. Escreveu, traduziu e adaptou diversas obras sobre esses temas. Sua obra mais importante resultante de seus estudos, foi, no entanto, o *Dicionário infernal*. Ele teve diversos pseudônimos, mas o mais conhecido foi Jacques Auguste Simon Colin de Plancy onde acrescentou ao seu nome Jaacques Auguste Simon o nome de família Colin e o da sua cidade natal, Plancy.

O *Dicionário infernal* traz um longo subtítulo: “Repertório Universal dos seres, dos personagens, dos livros e das coisas que concernem aos espíritos, aos demônios, aos bruxos, ao comércio do inferno, às adivinhações, aos malefícios, à cabala e às outras ciências ocultas, aos prodígios, às imposturas, às superstições diversas e aos prognósticos, aos fatos atuais do espiritismo, e de modo geral a todas as falsas crenças fantasiosas, surpreendentes, misteriosas e sobrenaturais por J. Collin De Plancy”. O subtítulo já indicava o viés pejorativo com que examinava os seus objetos de estudo; expressões como “comércio do inferno”, “malefícios”, “imposturas”, “superstições diversas” e “falsas crenças fantasiosas” denotam uma mentalidade que vê os seus objetos de forma negativa.

O *Dicionário infernal* é uma referência da literatura universal e é uma obra fundamental para o estudo de lendas, de crenças e do imaginário da época em que foi publicado, século XIX. A sua primeira edição é de 1818 e até 1863 teve seis edições.

A edição brasileira pelas editoras EdUSP, EdUnB e Arquivo Nacional do *Dictionnaire infernal* é tradução da sexta edição francesa. Segundo o espírito enciclopedista de sua época, o *Dicionário*



é um grande catálogo que reúne 3.794 verbetes ilustrados com 550 gravuras (desenhadas por Louis Le Breton) com informações sobre crenças populares, figuras históricas, demônios, anjos, monstros e criaturas mágicas.

A perspectiva de Collin de Plancy

Collin de Plancy foi um intelectual muito aficionado pelo estudo de temas relacionados ao sobrenatural e ao irracional que provocava o fascínio por parte das pessoas de sua época. Sua grande preocupação era entender os conteúdos do imaginário fantástico presente, acima de tudo, na sociedade francesa. Ele dedicou grande parte de sua vida ao estudo desses temas não porque acreditasse nesses conhecimentos, mas porque, influenciado pelo iluminismo, queria desmitificá-los e estudá-los utilizando-se dos recursos da ciência da época.

Collin de Plancy soube, mais do que ninguém, sintonizar-se com a mentalidade que no seu tempo valorizava o oculto, as crenças no desconhecido, o mistério e o irracional. Por outro lado, ele referia-se às lendas e crenças populares como sendo superstição e a personagens críticos da Igreja Católica Romana com certo desdém e em tom preconceituoso.

O próprio título da obra – *Dicionário Infernal* – já era um sinal de seus preconceitos e denuncia o seu interesse em tratar lendas, crenças populares e certas figuras históricas como abomináveis e infernais.

A leitura de alguns verbetes revela esse viés preconceituoso com que o autor tratava determinados temas.

Um exemplo está no verbete Albigenses – movimento nos séculos XI e XII que questionava diversos aspectos da doutrina católica e que foi perseguido pela instituição eclesiástica – onde o autor afirma: “Albigenses, aliança de *pérfidos maniqueístas*, cujas *heresias*¹ se manifestaram no Languedoc, tendo como centro a cidade de Albi” (p. 39).

Outro exemplo disso, está no verbete Valdenses – movimento iniciado por Pedro Valdo, no século XII, que pregava a pobreza e propunha a desobediência à autoridade da Igreja Católica Romana – em que logo no início Collin de Plancy afirma: “Valdenses, *hereges*, *sectários* de Pedro Valdo; *desgarrados por uma falsa humildade*, separaram-se da Igreja e rapidamente foram longe demais” (p. 860).²

.....
¹ Itálico deste autor.

² Itálico deste autor.



O mesmo tratamento é dado pelo autor ao movimento quakerismo – movimento religioso surgido na Inglaterra no século XVII, na Inglaterra, e que defendia a restauração da fé cristã original – onde expressões como “seita” e “grosseira doutrina” são utilizadas para caracterizar o movimento: “Quakerismo, *seita* fundada na Inglaterra em 1747., (...) Essa *grosseira doutrina* foi inflada por dois sábios, William Penn e Robert Barclay...” (p. 734).³

No verbete Espiritismo outra afirmação denota o viés parcial do autor: “Espiritismo. É a descoberta, que se supõe recente, da comunicação com os espíritos. Publicaram-se sobre o assunto muitas obras. Da maioria, *é prudente desconfiar*” (p. 333)⁴

O discurso oficial da Igreja Católica Romana contra esses e outros movimentos que contestavam sua doutrina e autoridade religiosa visava desacreditar e combater toda forma de questionamento à sua hegemonia. Nesse sentido, Collin de Plancy se alia a essa estratégia assumindo uma posição negativa contra esses movimentos ao identificá-los como pérfidos (infiéis), hereges e sectários.

Apesar de seu posicionamento católico que foi utilizado para estudar os seus temas, sua obra foi mal compreendida por muitas pessoas que o consideravam um defensor do ocultismo. Dessa forma, ele atraiu a ira e a repulsa dos setores conservadores da Igreja Católica Romana que viam, de forma equivocada, que essas obras eram uma ameaça à fé católica. Seus livros acabaram sendo incluídos no *Index Librorum Prohibitorum*, de Roma, de 1827 (COLLIN, 2019, p. 3). *Esse Index* era uma lista de obras consideradas heréticas para a Igreja Católica Romana.

Em 1837 ele se reconciliou com a Igreja Católica Romana. A esse respeito, em 1841 ele escreveu: “condeno e rechaço tudo que escrevi contra a fé e os costumes. E rogo a Deus, de todo o meu coração, a graça de viver e morrer como cristão digno, na fé da Santa Igreja católica, apostólica e romana...” (COLLIN *apud* COLLIN, 2019, p. 11). Depois de sua reconciliação, chegou a ser recebido pelo Papa Gregório XVI e todas as suas obras passaram a ser submetidas à aprovação episcopal como sinal de sua submissão às autoridades eclesiásticas.

Atualidade do Dicionário

Uma característica marcante do *Dicionário* é despertar no leitor atual a curiosidade. Cada verbete lido provoca o interesse em ler cada vez mais outros verbetes. O mundo fantástico é um tema que sempre desperta interesse nas pessoas.

.....
³ Itálico deste autor.

⁴ Itálico deste autor.



O *Dicionário infernal* é um ótimo instrumento para se conhecer a cultura e o imaginário religioso do século XIX na França. Ele é um ótimo registro das crenças, de figuras míticas e de personagens históricos controversos vinculados à religião. Apesar de seu viés parcial, através da leitura dos verbetes é possível conhecer a riqueza do universo religioso existente na sociedade francesa no século XIX e obter um panorama do imaginário religioso dominante.

Para quem quer estudar a cultura e o imaginário religioso da época, o *Dicionário* é um catálogo necessário e de uma abrangência que permite ao interessado se aproximar do cenário religioso da época.

Nos dias atuais em que existe uma atração pelo fantástico mundo de heróis, de figuras míticas e de temas que remetem ao ocultismo e ao misterioso, a leitura do *Dicionário* é uma obra imprescindível pois permite conhecer, através da escrita de Collin de Plancy, como as pessoas do século XIX alimentavam as suas crenças religiosas.

Ao mesmo tempo, ler o *Dicionário infernal* é conhecer como o Iluminismo compreendia o universo das crenças, dos mitos e de figuras fantásticas que estavam presentes na cultura religiosa da época.

Dados do autor

É professor e vice-coordenador do Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião, vinculado ao Departamento de Ciências Sociais, da PUCSP, e professor no ITESP (Instituto São Paulo de Estudos Superiores). É presidente do CESEEP (Centro Ecumênico de Serviços à Evangelização e Educação Popular). É membro do Observatório Eclesial Brasil. E-mail: wagnersanchez@uol.com.br.



A RETÓRICA RELIGIOSA É BLASFEMATÓRIA

ANTONIO SPADARO

Foi à história que Vladimir Putin apelou, preso no atoleiro de uma invasão que o papa definiu como cruel, sem sentido, bárbara e sacrílega. Uma guerra que ele poderia perder precisamente no dia seguinte à sua vitória, se tivesse que administrar um delicado “depois”, ou seja, uma ocupação inaceitável. Um pouco como a França durante a guerra da Argélia entre 1954 e 1962.

No entanto, a ficção imperial é em grande parte alimentada por um pensador como Aleksandr Dugin – definido como o ideólogo de Putin –, que queria escrever no Facebook (!) em inglês (e, portanto, para o mundo inteiro): “A Rússia restabelecerá a ordem na Ucrânia, assim como a justiça, a prosperidade e um nível de vida digno”. Por quê? Porque “a Rússia traz a liberdade. A Rússia é o único país eslavo que conseguiu se tornar um império mundial, prossegue ele: Construir o Império Mundial é a nossa missão, e sabemos como fazê-lo. É por isso que somos Roma”. Seu objetivo apocalíptico é derrubar “a onipotência da Prostituta da Babilônia”. “Jamais podemos abandonar os modelos da história sagrada”, conclui Dugin, atribuindo à construção do Império Russo os traços do sagrado. Um novo Sacro Império Romano?

Fé cristã e bomba nuclear

O presidente russo Vladimir Putin apareceu no estádio Luzhniki, em Moscou, para um banho de multidão após um breve discurso. Uma mudança de retórica em relação à imagem distante e gelada que Putin havia dado até então. Era 18 de março, o oitavo aniversário da anexação da Crimeia, mas sobretudo a data de nascimento de Fyodor Fyodorovich Ushakov, um ilustre almirante russo invicto da era czarista proclamado santo pela Igreja Ortodoxa Russa em 2001. A mensagem simbólica é clara: a guerra em curso estaria sob a proteção de um santo guerreiro que foi, entre outras coisas, declarado em 2005 o santo padroeiro dos bombardeiros nucleares.

Recordemos então o que Putin disse em 2007 durante uma coletiva de imprensa: “A fé tradicional da Federação Russa e o escudo nuclear da Rússia são duas coisas que fortalecem



o Estado russo e criam as condições necessárias para garantir a segurança dentro e fora do país”. A fé cristã e as bombas nucleares estão aqui tragicamente ligadas ao serviço do Estado e sua “segurança”.

No início de março, o Patriarca de Moscou, Kirill, havia falado da invasão da Ucrânia como de “um combate que não tem um significado físico, mas metafísico”. Foi assim que ele projetou a ofensiva beligerante de cunho político no cenário de um combate apocalíptico, um confronto final, entre o bem e o mal. A divindade torna-se a projeção ideal do poder constituído. A nação é o “povo eleito”, e a própria fé a opõe àqueles que não lhe pertencem, ou seja, ao “inimigo” e ao dissidente, definido por Putin como “mosquito sobre o qual se deve cuspir”. O apelo militar ao apocalipse sempre justifica o poder desejado por um deus. Trata-se, por exemplo, do jihadismo, mas também das formas de suprematismo neocruzado vistas recentemente nos Estados Unidos.

É por isso que o Papa Francisco disse ao Patriarca Kirill, com quem dialogou como irmão por videoconferência, que “a Igreja não deve usar a linguagem da política, mas a linguagem de Jesus”, que é a linguagem da reconciliação, da paz e do amor. Sim, do amor. Foi precisamente Putin quem disse, no estádio Luzhniki, as seguintes palavras: “Ninguém tem maior amor do que aquele que dá a vida por seus amigos”. São as palavras de Jesus no Evangelho de São João (15,13), que são usadas aqui para justificar a invasão e o ódio. A concepção tribal da religião e da amizade, no entanto, é o oposto do Evangelho, que se baseia em “amar seus inimigos” (Mt 5,43). A retórica religiosa do poder e da violência é, portanto, blasfema, porque apela a Deus para corrompê-lo naquilo que é a sua identidade: precisamente o amor.

Tragédia cristã

A intensificação comunicativa de Putin consiste em ganhar um apoio teológico para justificar o poder e o conflito. E, diz-nos o Papa Francisco: “Como é triste quando pessoas e povos orgulhosos de serem cristãos veem os outros como inimigos e pensam em travar guerra contra eles!” A tragédia ucraniana é, portanto, também uma tragédia cristã. É por isso que devemos manter aberta a porta do diálogo ecumênico, para influenciar o futuro político em favor de uma reconciliação entre dois povos, tão distante quanto necessária. Devemos, portanto, esperar um novo encontro entre Francisco e Kirill. Também seria bom que Francisco fosse para Kiev, mas – atenção! – porque o papa não constrói “pontes” inúteis, especialmente em terras ortodoxas, e esta é uma ortodoxia dividida e ferida. Ele só irá se a sua presença se tornar uma oportunidade de reconciliação – como foi o caso de Bangui e será em Juba –, e não de divisões posteriores.



O que devemos esperar como crentes? Certamente, a vitória da liberdade e o fracasso da invasão, mas também a carta das negociações e não a das armas, sem jamais desejar a humilhação da Rússia como país. Por outro lado, devemos esperar por uma Rússia integrada numa visão europeia que vai do Atlântico aos Urais, aquela sonhada por João Paulo II, e que até parecia transparecer no discurso que o jovem Putin fez em 2001 no Bundestag. Por fim, a história da Segunda Guerra Mundial demonstra que é impossível construir uma ordem internacional com uma potência humilhada em busca de vingança.

(Publicado em IHU, em 31 de março de 2022.)



RESENHAS ACADÊMICAS

PASSOS, João Décio. *No lugar de Deus: ensaios (neo)teocráticos*. São Paulo: Paulinas, 2021, 240 p (Coleção Kairós). ISBN 9786558081050.

ELISEU WISNIEWSKI

Um território tão antigo quanto novo: “a do poder exercido como autoridade provinda de Deus”. O nome clássico desta postura e dos regimes políticos implantados por Deus, em seu lugar ou em seu nome é “teocracia”. Onde houver afirmações do poder de Deus sobre a terra haverá teocracia, tanto em espaços estritamente eclesiais quanto naqueles estruturados politicamente como regimes, narrativas e governos. Se, por um lado, a consciência política moderna não suporta esses regimes, por outro lado, tem convivido com a postura que, de tempos em tempos emerge com forte ímpeto de encarnação em governos concretos, particularmente em regimes ditatoriais e governos de ultradireita. Contudo, mais forte que esses resquícios politicamente inoperantes, a sobrevivência de uma consciência teocrática se mostra viva e em nossos dias adquire expressões que, até bem pouco, seriam desacreditadas como coisa definitivamente superada. Deste assunto se ocupa a obra: *No lugar de Deus: ensaios (neo) teocráticos* (Paulinas, 2021, 240 p.), escrita por João Décio Passos, doutor em Ciências Sociais e livre-docente em Teologia pela PUC-SP.

Nesta obra estruturada em sete (7) reflexões o termo teocracia é adotado para designar a postura que entende a origem e a organização do poder a partir de um fundamento religioso, mesmo que isso não resulte em um regime teocrático. Cada uma destas análises oferece aproximações que sugerem perspectivas analíticas que desvelam o que o senso comum e as igrejas encaram com certa naturalidade e destacam aspectos a serem levados a sério a partir da categoria “neoteocracia”. O termo neoteocracia é adotado como designação das atuais expressões de exercício do poder a partir de fundamentos religiosos. Décio Passos (p. 7-19) salienta que as análises desta obra circulam entre os fragmentos visíveis nas posturas e nos discursos do governo atual em conexão com os seus pares de outras partes do planeta e as referências teóricas e históricas dos regimes e das ideias teocráticas. Assim sendo, as temáticas oferecem distintas aproximações



conceituais que permitem perceber rupturas e continuidades entre os modelos do passado e os do presente, construir analogias entre eles e fazer discernimentos políticos e éticos.

Na primeira reflexão: *O retorno do poder de Deus* (p. 21-45) destaca-se que o retorno político do poder de Deus faz parte de um ciclo de retornos de uma concepção de poder de longa temporalidade da história ocidental, senão da história humana. Deus ainda não foi desbancado como origem dos poderes, mesmo que, desde a chegada do Estado laico, tenha permanecido na retaguarda religiosa e cultural como origem primeira de todos os poderes, quando não da origem inaudita das forças da natureza. No subsolo da cultura, nos bastidores dos poderes políticos e no comando das comunidades confessionais, o poder de Deus subsiste como causa e como força disponível a todos os que dele necessitarem e a ele recorrerem. Assim, na volta aos fundamentos mais antigos do poder de Deus da ordem social e política (p. 23-27), o autor chama a atenção para os poderes paralelos (p. 27-29), suas confluências históricas (p. 29-32), para as configurações teocráticas atuais (p. 32-36), nacionais (p. 36-38), discursos/palavras que explicitam a visão religiosa do governo atual (p. 38-45).

A questão das novas teocracias (p. 47-70) é o assunto abordado no segundo capítulo. Distinguindo regime teocrático como sistema político antigo exercido no seio da cristandade, como cosmovisão que se perpetua pela história em imagens e ideias que afirmam o religioso como fundamento de todo poder e como governos que adotam de algum modo essa perspectiva, ainda que por dentro de estruturas modernas laicas, Décio Passos destaca que a teocracia se apresenta como uma questão a ser examinada nestas dinâmicas de superação e de sobrevivência, tendo-se em conta que a perspectiva supostamente superada reaparece nos regimes de ultradireita que hoje emergem pelo planeta afora; reaparece sem muito disfarce, ainda que se utilize de uma mistura de símbolos antigos e novos, mistura de confissões e cosmovisões religiosas distintas que até bem pouco se posicionavam como opostas. Essas novas manifestações podem ser denominadas neoteocracias tanto por não se constituírem como regimes como aqueles do passado, alojando-se dentro dos regimes democráticos, quanto pelas configurações que vão construindo com dinâmicas híbridas próprias das dinâmicas culturais modernas. Dessa forma, este capítulo explicita os novos desenhos/ novas expressões teocráticas suas facetas e estratégias (p. 55-60), os fôlegos teocráticos/ longa temporalidade/sobrevivência dos regimes teocráticos (p. 60-66), as emergências teocráticas: crise e poder divino; poder divino e projeto populista (p. 66-70).

Na terceira reflexão: *Pátria amada, idolatrada* (p. 71-102), mostra-se que as aproximações entre pátria e religião não são coincidências ou parte integrante das estratégias legitimadoras dos poderes autocompreendidos como enviados por Deus. Elas revelam a relação mútua entre



os poderes de Deus e os poderes dos líderes. Essa equação simples compõe a própria formulação da imagem da pátria, fonte que sustenta a pertença comum da mesma nação, do mesmo povo e do mesmo aparelho governamental. Mas é na forma explícita que essa fonte é retomada e reconstruída regimes autoritários no decorrer da história. Na gramática teológica dos poderes fortes e absolutos, Deus e líder se relacionam como causa primeira e causa segunda de um projeto salvador e, por conseguinte, a pátria é privatizada no projeto do líder; resgatar e domesticar a pátria significa, desde então, apresentar-se como portador de um projeto que historiza o mito do sentimento comum no tempo e no espaço e exercer um controle sobre seu dom, bem como administrar seu conteúdo imagético agregador. Décio Passos focaliza, por isso, as imagens da pátria no mito fundador do Brasil, os meios para justificar as posturas, as linguagens legitimadoras (p. 73-83), as afinidades entre poder de deus e poder autoritário (p. 90-92), o retorno do tripé Deus-pátria-família na pátria no atual governo (p. 92-95), as dinâmicas teológicas da pátria; dom da unidade, reino transcendente, igualdade dos filhos (p. 95-102).

O Deus pantocrator no comando da pátria amada (p. 103-125) é o objeto de reflexão do quarto capítulo. O autor observa que as percepções de Deus não são fixas, ao contrário, adaptam-se a cada grupo religioso e, neste sentido a história do Ocidente narra a construção de modelos teocráticos no decorrer do tempo. As formas originais e até mesmo exóticas desses modelos se fizeram presentes em diferentes governos que justificavam seus mandatos de poder divino por ele representados. Os poderes fundamentados e fundados em Deus retiram dele não uma inspiração sobrenatural, uma mera mística política, mas as imagens de poder onipresente. Trata-se de uma teologia de poder: Deus todo-poderoso que implantar seu Reino por meio de um eleito investido de poder para tal missão. Décio Passos mostra então quais são as configurações possíveis do poder de Deus (p. 104-110), os marcos do imaginário dominante do poder de Deus (p. 110-115), a estruturação do poder de Deus (p. 115-118), a imagem pré-moderna do todo poderoso (p. 118-125).

No quinto capítulo: *Panorama modelos de teocracia* (p. 127-156), especifica que a compreensão das sobrevivências teocráticas em novos formatos pode ser mais acurada mediante uma retomada das construções teocráticas do passado, sobretudo do mundo antigo e medieval, onde essa visão e práxis políticas assumiram modelos bastante regulares, esmo conhecendo variações no tempo e no espaço: fase antiga (p. 132-133); fase cristã cesaropapista (p. 133-137); fase da cristandade medieval (p. 137-141), fase das adaptações modernas (p. 141-145); fase das retomadas contemporâneas (p. 145-146). Este capítulo conclui-se destacando os tipos de teocracia (p. 146-156).



A categoria mito é analisada no sexto capítulo (p. 157-185). Décio Passos observa que os mitos políticos são de algum modo expressões teocráticas, uma vez que as teocracias podem ser a encarnação de deuses, como nas teocracias do mundo antigo, representantes de uma revelação divina que institui uma linhagem monárquica ou presença de um personagem que engendra uma missão em um determinado momento histórico marcado por crises agudas. Esse personagem representa e sintetiza em sua pessoa a própria promessa; encarna um ideal restaurador que se apresenta como promessa de imediata solução histórica. O mito realiza o que promete e oferece as energias e o sentimento seguro de uma superação das crises históricas, obtendo a adesão dos seguidores para exercer seu poder e vencer o inimigo. Ele se impõe como portador de uma verdade que desvela a totalidade da realidade e relativiza tudo o mais como inferior ou como inimigo produtor do caos e que deve ser eliminado. Por se identificar com o próprio bem, o mito político está posicionado acima dos bens e dos males que regem a vida cotidiana, acima das normas e das leis que regulam, a vida coletiva e, por essa razão, tem o direito de eliminar tudo e todos os que se opõem ao seu projeto salvador. A luta contra o bem e o mal é inerente aos mitos políticos. Décio Passos mostra, por isso, como os mitos são historizados (p. 161-173), a historização do mito como um problema (p. 173 -181), a resistência dos mitos políticos (p. 181-184), o lugar do mito (p. 184-185).

Por fim, no sétimo capítulo explora-se a relação entre mito político e consciência fanática (p. 187-216). A consciência fanática é descrita por Décio Passos como um tipo de consciência que nega valores fundamentais das sociedades modernas estruturadas sobre as bases antropológicas do indivíduo consciente, autônomo e ativo, ou seja, na postura e noção de sujeito, princípio, caminho e meta das sociedades democráticas, assim como dos processos de formação da cidadania por meio da aquisição de parâmetros científicos e éticos de interpretação da realidade. Nesse sentido, esclarece o autor, tratar-se da consciência antitética à consciência crítica, precisamente por negar a necessidade das ciências como parâmetro de interpretação do mundo e da história, a liberdade de expressão, a legítima pluralidade social, política, cultural, os direitos iguais de todos os cidadãos, a necessidade das instituições democráticas e burocráticas do estado de direito. A consciência fanática é, ao mesmo tempo, a expressão e a condição da irrupção do fim da história ou da síntese final oferecida pelo líder investido de forças sobrenaturais e destinadas a salvar a nação da grande ruína (p. 189-192) Nessa perspectiva, os traços da consciência podem facilitar a compreensão da mesma, nas quais as características de crenças, alienadas, segregadas, gregárias, heterônomas, reprodutivistas, servis e militantes (p. 193-212). Concluindo, o autor pontua os processos do fanatismo (p. 212-216).



João Décio Passos esclarece nesta obra a seguinte pergunta: Em um Estado laico quais são os limites entre política e religião, mostrando como as teocracias encenam as antigas performances políticas dos líderes que governam no lugar de Deus. Os teocráticos se alimentam de poder divino absoluto e se fazem igualmente absolutos. As teocracias de ontem e de hoje não deixam Deus ser Deus, na medida em que reduzem às dimensões da história, à imagem e semelhança do líder ao tamanho limitado de suas promessas. As teocracias são sempre idolátricas, exclusivistas e violentas. Ainda mais, as teocracias atuais oferecem a fundamentação para as tiranias do medo e do capital mundializado.

Cada capítulo desta obra contribuirá e ajudará o leitor/a encontrar elementos que o/a ajudem compreender o que se passa na política atual: a fé no poder de Deus, a promessa do líder redentor na história, o mito da pátria agregada, a promessa de salvação, a verdade infalível, os modelos de governo teocrático, a consciência fanática.

Por fim, concordamos com o autor quando diz que o retorno a fundamentos pré-modernos da política, da sociedade e da cultura busca legitimidade em narrativas religiosas de viés fundamentalista e tradicionalista em pleno Estado laico. E, em tempos de pós-verdade, as relações entre política e religião assumem novas dinâmicas no conjunto da sociedade e, de modo caricatural, nas chamadas bolhas virtuais. Essas novas *pólis* exercitam regularmente políticas sectárias e intolerantes que descartam os parâmetros éticos da sociedade civil moderna, assim com a ética do respeito e do amor ao próximo, fundante do cristianismo. O uso interno de fundamentos religiosos para justificar posturas político-ideológicas e políticas públicas em governos de vários pontos do planeta desafia os cristãos crentes e de boa vontade a discernirem os significados e as consequências humanas dessas posturas. A tradição cristã-católica nos convida a discernir as realidades históricas com a fé e a razão e a assumir de novo a cada geração os valores que sustentam a convivência humana.

Dados do autor

Presbítero da Congregação da Missão (padres vicentinos) Província do Sul e mestre em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUC-PR).



USARSKI, Frank; TEIXEIRA, Alfredo; PASSOS, João Décio (Org.).
Dicionário de Ciência da Religião. São Paulo: Paulinas/Paulus/Loyola, 2022, 920 p.

ELISEU WISNIEWSKI

Explicitar de modo delimitado o estado dos estudos da Ciência da Religião em nossos dias a quem interessa em aproximar-se de tal domínio teórico-metodológico ou aprofundar-se no estudo desse objeto amplo e complexo – esse é o intuito do *Dicionário de Ciência da Religião* (Paulinas; Paulus; Loyola, 2022, 920 p.). O *Dicionário* organizado por Frank Usarski, Alfredo Teixeira e João Décio Passos é fruto de uma parceria com pesquisadores da PUC-São Paulo e pela área de Estudos da Religião da Universidade Católica Portuguesa. Segundo os organizadores o *Dicionário* é “resultado de um trabalho que se iniciou em 2017. Foi um processo complexo devido à participação de mais que 100 autores e um intercâmbio intensivo entre colaboradores brasileiros e portugueses. A PUC-SP tem sido pioneira na construção, institucionalização e divulgação da área de Ciência da Religião em nosso país. Desde a criação de seu pós-graduação mantém o protagonismo no ensino e na pesquisa sobre a religião. O *Dicionário* é mais um resultado dessa atuação e será um marco para estudos em âmbito nacional e internacional”.¹

A história da Ciência da Religião “narra de modo inequívoco a constituição de uma área de conhecimento desvencilhada de pressupostos de fé nos moldes metodológicos da teologia, mesmo que os condomínios acadêmicos a tenham colocada lado a lado e, em muitos casos, quase identificada com essa parceria mais política que epistêmica” (p. 23). Com mais de cem anos, a Ciência da Religião “ainda busca seu espaço epistemológico e político na arena pública da comunidade científica, das universidades e do mercado de trabalho em nosso país” (p. 22). Assim sendo, esta obra “participa desta história em andamento e desta ciência, como todas as outras sempre em construção, assim como em legítima exibição de sua especificidade e capacidade de dizer uma palavra (*dictio, onis*) sobre si mesma” (p. 22). Nesta perspectiva, “num dicionário disponibiliza-se um marco metodológico que cataloga e divulga a ciência em seu estado institucio-

.....
¹ Disponível em: <https://j.pucsp.br/noticia/lancamento-inedito-na-area-de-ciencia-da-religiao?fbclid=IwAR3-bLPoz5MGTG8aB-qdVQINmft94KMJjsxWjvq9Vc-TSaww7C04oAyxa1E>. Acesso em: 12 abr. 2022.



nalizado, já como ciência normal, sabendo, porém da provisoriidade de todo o conhecimento, sempre em construção” (p. 21).

A elaboração dos verbetes deste Dicionário levou em conta a “delimitação epistemológica e com o modesto objetivo de mapear os conceitos que a estruturam que os verbetes estão dispostos, tanto os que oferecem o estado de arte de questões clássicas e atuais quanto os que descrevem fatos e entidades que contribuíra e contribuem com o exercício dessa ciência específica, nos distintos momentos em que se faz presente nas academias” (p. 24). Assim o “elenco de verbetes ora disponibilizados nasce como demarcação limitada de um universo em potencialidades teóricas e metodológicas condicionado pelo estado de arte da pesquisa e do ensino nos cursos de graduação e, sobretudo, de pós-graduação em língua portuguesa, bem como pelo universo epistêmico dos muitos autores envolvidos no trabalho” (p. 22).

Neste Dicionário encontramos tematizados estes verbetes: 1) abstinência (p. 25-38), 2) aculturação (p. 38-41), 3) agnosticismo metodológico (p. 41-43), 4) alegoria (p. 43-44), 5) alimentação (p. 44-49), Allport, Gordon Willard (p. 49-51), 6) alma (p. 51-54), 7) analogia (p. 54-55), 8) animismo (p. 55-58), antropologia da religião (p. 58-68), 9) antropomorfismo (p. 69-72), 10) aparições (p. 72-74), 11) apostasia (p. 74-76), 12) arqueologia (p. 76-78), 13) arte religiosa (p. 78-84), 14) associações científicas (p. 84-91), 15) ateísmo/agnosticismo (p. 91-95), 16) atitudes religiosas (p. 95-103), 17) autoridade religiosa (p. 103-109), 18) *axis mundi* (p. 109-114), 19) Bellah, Robert N (p. 115-116), 20) Berger, Peter L. (p. 116-118), 21) blasfêmia (p. 118-119), 22) Bourdieu, Pierre (p. 120-124), 23) caligrafia (p. 125-126), 24) carisma (p. 126-129), 25) castigo (p. 129-132), 26) ciência cognitiva da religião (p. 132-138), 27) ciência da religião (p. 138-143), 28) ciência da religião aplicada (p. 143-149), 29) circum-ambulação (p. 149-151), 30) Comte, Augusto (p. 151-152), 31) comunidade religiosa (p. 152-158), 32) comunitarismo (p. 158-160), 33) concílio (p. 160-165), 34) congregação (p. 165-167), 35) consciência (p. 167-168), 36) construtivismo (p. 168-170), 37) conversão religiosa (p. 170-173), 38) corpo (p. 173-177), 39) crença (p. 177-183), 40) criacionismo (p. 183-188), 41) crítica da religião (p. 188-195), 42) Croatto, Severino José (p. 196-197), 43) culpa/culpabilidade (p. 197-198), 44) cultura (p. 198-21), 45) cultura material religiosa (p. 201-206), 46) desejo (p. 207-208), 47) desencantamento do mundo (p. 208-212), 48) destino (p. 212-217), 49) diálogo inter-religioso (p. 217-229) 50) diáspora (p. 229-233), 51) Dilthey, Wilhelm (p. 233-236), 52) direito (p. 236-242), 53) direitos humanos (p. 242-246), 54) divinação (p. 247-249), 55) concepções de divino (p. 249-255), 56) dogma (p. 255-257), 57) doutrina (p. 257-261), 58) Dumézil, Georges Edmond Raoul (p. 261-263), 59) Durkheim,



David Émile (p. 263-264), 60) economia da religião (p. 265-269), 61) educação (p. 269-275), 62) Eliade, Mircea (p. 275-280) 63) êmico/ético (p. 280-281), 64) emoção (p. 282-286), 65) ensino religioso (p. 286-292), 66) epistemologia (p. 292-297), 67) escatologia (p. 297-307), 68) escola italiana (p. 307-318), 69) esotérico/exotérico (p. 319-320), 70) especialista religioso (p. 320-324), 71) espírito (p. 324-328), 72) espiritualidade (p. 328-330), 73) estética (p. 330-335), 74) estruturalismo (p. 335-337), 75) estudos afro-brasileiros (p. 338-342), 76) eternidade (p. 342-344), 77) ética/moral (p. 345-353), 78) etimologia (p. 353-359), 79) etnicidade (p. 359-361), 80) etnocentrismo (p. 361-362), 81) etnografia portuguesa (p. 362-369), 82) etnologia e etnografia (p. 369-373), 83) evolucionismo (p. 374-378), 84) exorcismo (p. 378-383), 85) experiência religiosa (p. 383-387), 86) experiências anômalas (p. 387-392), 87) fanatismo (p. 393-396), 88) felicidade (p. 396-399), 89) feminismo (p. 399-406), 90) fenomenologia da religião (p. 406-410), 91) fenômenos extraordinários (p. 410-415), 92) festa (p. 415-420), 93) fetiche (p. 420-424), 94) Feuerbach, Ludwig (p. 424—425), 95) filologia (p. 425-430), 96) filosofia da religião (p. 430-440), 97) filosofia judaica (p. 440-447), 98) fisiologia da religião (p. 447-455), 99) Freud, Sigmund (p. 455-461), 100) Fromm, Erich (p. 461-462), 101) funcionalismo (p. 462-466), 102) fundamentalismo (p. 466-473), 103) funeral (p. 473-478), 104) fusão das religiões (p. 478-485), 105) Fustel de Coulanges, Numa Denis (p. 485-487), 106) Geertz, Clifford (p. 488-490), 107) geografia da religião (p. 490-492), 108) Girard, René (p. 492-495), 109) Gramsci, Antonio (p. 495-500), 110) guerra e paz (p. 500-502), 111) Habermas, Jürgen (p. 503-506), 112) hagiografia (p. 506-512), 113) hermenêutica (p. 512-522) 114) Hervieu-Léger, Danièle (p. 522-525), 115) hierarquia (p. 525-531), 116) história das religiões (p. 531-540), 117) *homo religiosus* (p. 540-542), 118) Hume, David (p. 542-544), 119) iconografia/iconologia (p. 545-549), 120) identidade (p. 549-554), 121) ideologia (p. 554-557), 122) idolatria (p. 557-562), 123) iluminismo (p. 562-573), 124) imagem (p. 573-577), 125) inspiração (p. 577-581), 126) institucionalização (p. 581-582), 127) instituições religiosas (p. 582-590), 128) institutos de pesquisa de religião (p. 590-593), 129) James, William (p. 594—598), 130) Jung, Carl Gustav (p. 599-600), 131) Kant, Immanuel (p. 601-602), 132) Küng, Hans (p. 602-604), 133) Lacan, Jacques (p. 605-606), 134) Le Bras, Gabriel (p. 606-608), 135) leigo (p. 608-610), 136) libertação (p. 610-615), 137) livros sagrados (p. 616-625), 138) magia (p. 626-635), 139) Marx, Karl e Engels, Friedrich (p. 635-642), 140) Maslow, Abraham (p. 642-644), 141) Mauss, Marcel (p. 645-647), 142) Mead, Margaret (p. 647-648), 143) meditação (p. 648-650), 144) memória (p. 650-654), 145) metafísica (p. 654-660), 146) metáfora (p. 660-666), 147) método (p. 666-670), 148) missão (p. 671-676), 149) mística (p. 676-678), 150) mitologia (p. 678-682), 151) morte (p. 682-686), 152) Müller, Friedrich



Max (p. 686-689), 153) música (p. 689-696), 154) natureza (p. 697-702), 155) neurociências (p. 702-75), 156) ocidente/oriente (p. 706-711), 157) oração (p. 711-712), 158) ordenação (p. 712-713), 159) organização religiosa (p. 713-718), 160) patriarcado/matriarcado 9p. 719-725), 161) peregrinação (p. 726-728), 162) periódicos (p. 728-733), 163) Pierucci, Antônio Flávio de Oliveira (p. 733-734), 164) pioneiros dos estudos da religião no Brasil (p. 734-737), 165) pluralismo religioso (p. 737-740), 166) pobreza (p. 740-743), 167) positivismo (p. 743-747), 168) pragmatismo (p. 748-750), 169) preconceito (p. 750-754), 170) proselitismo (p. 754-757), 171) psicanálise (p. 757-761), 172) psicologia anomalística (p. 761-767), 173) psicologia da religião (p. 767-774), 174) puro/impuro (p. 774-777), 175) reforma (p. 778-781), 176) religião (p. 781-785), 177) religião digital (p. 785-789), 178) religião implícita (p. 789-791), 179) religiosidade popular (p. 791-796), 180) rito/ritual (p. 796-805), 181) sacramento (p. 806-812), 182) sagrado (p. 812-816), 183) santuário (p. 816-820), 184) saúde (p. 820-824), 185) semiótica (p. 824-829), 186) seres sobrenaturais (p. 829-833), 187) sexualidade (p. 834-838), 189) símbolo/simbolismo (p. 838-842), 190) socialização (p. 842-844), 191) sociologia da religião (p. 844-849), 192) sofrimento (p. 849-852), 193) soteriologia (p. 852-854), 194) substância psicotrópicas (p. 854-859), 195) *sui generis* (p. 859-861), 196) tabu (p. 862-863), 197) tempo/temporalidade (p. 863-867), 198) teologia (p. 867-876), 199) tolerância (p. 876-880), 200) troca de presentes (p. 880-882), 201) turismo religioso (p. 882-884), 202) violência/não violência (p. 885-888), 203) Weber, Max (p. 889-898), 204) Wittgenstein, Ludwig (p. 898-901), 205) Wundt, Wilhel M (p. 901-902).

Estamos diante de uma obra monumental – “a palavra dita sobre si mesma (dicionário) liga o passado e o presente; no caso desse rol de verbetes, a longa tradição que constitui a Ciência da Religião desde o século XIX – se não já antes quando o estudo sobre o ser humano dava seus primeiros passos – e as semânticas presentes, advindas das pragmáticas curriculares e das trocas interdisciplinares” (p. 22).

Fora de toda a dúvida, trata-se de um importante Dicionário para quem quer ampliar ou aprofundar os caminhos dos estudos científicos da Ciência da Religião, sendo uma ferramenta conceitual e de aplicação analítica para os usuários desta área, e, assim sendo, concordo com Alfredo Teixeira, um dos organizadores desta obra quando diz que: “a longevidade do Dicionário de Ciência da Religião não se limita às suas possibilidades de atualização. Este artefato editorial permanecerá como o retrato de um quadro histórico de produção de conhecimento, inventariando léxicos, programas de investigação, biografias intelectuais, agentes, redes de pesquisa etc. Nesse sentido, este Dicionário é, também, um dispositivo de transmissão cultural”.



Dados do autor

Presbítero da Congregação da Missão (padres vicentinos) Província do Sul e mestre em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUC-PR).



SAÍDAS E FRONTEIRAS

CONGREGAÇÃO PARA O CLERO *SYNODUS EPISCOPORUM*

Vaticano, 19 de março de 2022.

Prot. n. 220083

Caros Sacerdotes,

Eis-nos aqui, dois irmãos vossos, também sacerdotes! Podemos pedir-vos um momento? Gostaríamos de falar-vos sobre um tema que interessa a todos nós.

“A Igreja de Deus é convocada em Sínodo”. Começa com estas palavras o documento preparatório para o Sínodo 2021-2023. Durante dois anos todo o Povo de Deus é convidado a refletir sobre o tema *Por uma Igreja sinodal: comunhão, participação e missão*. Trata-se de uma novidade que pode suscitar entusiasmo e também perplexidade.

No entanto, “no primeiro milênio, ‘caminhar juntos’, isto é, praticar a sinodalidade, era o modo usual de proceder da Igreja”. O Concílio Vaticano II trouxe à luz esta dimensão da vida eclesial, tão importante que São João Crisóstomo pôde afirmar: “Igreja e Sínodo são sinônimos” (*Explicado in Psalmum 149*).

Sabe-se que o mundo de hoje precisa urgentemente de fraternidade. Sem perceber, anseia por encontrar Jesus, mas como fazer esse encontro acontecer? Precisamos escutar o Espírito junto com todo o Povo de Deus, para *renovar nossa fé e encontrar caminhos e linguagens novos* para compartilhar o Evangelho com nossos irmãos e irmãs. O processo sinodal que o Papa Francisco nos propõe tem precisamente este objetivo: nos colocar em caminho, juntos, na escuta recíproca, na partilha de idéias e projetos, para mostrar o verdadeiro rosto da Igreja: uma “casa” hospitaleira, de portas abertas, habitada pelo Senhor e animada por relações fraternas.

Para não cairmos nos riscos apontados pelo Papa Francisco – ou seja, *o formalismo* que reduz o Sínodo a um slogan vazio, *o intelectualismo*, que faz do Sínodo uma reflexão teórica sobre



problemas e a *inação*, que nos prende à segurança de nossos hábitos para que nada mude – é importante abrir o coração e escutar o que o Espírito sugere às Igrejas (cf Ap 2,7).

Evidentemente, diante desse caminho, os medos podem nos assaltar.

Em primeiro lugar, sabemos que os sacerdotes em muitas partes do mundo já carregam uma grande carga pastoral. E agora – pode parecer – se adiciona uma outra coisa “para fazer”. Mais do que convidar-vos a multiplicar suas atividades, queremos encorajar-vos a olhar para vossas comunidades com aquele *olhar contemplativo* de que nos fala o Papa Francisco na *Evangelii Gaudium* (n. 71) para *descobrir os muitos exemplos de participação e partilha* que já estão germinando em vossas comunidades. A atual fase diocesana do processo sinodal visa, de fato, “reco-llher a riqueza das experiências da sinodalidade vivida” (Doc. Prep., 31). Temos a certeza de que são muito mais do que parece à primeira vista, talvez até informais e espontâneas. Em todos os lugares em que se ouve profundamente, se aprende uns com os outros, se valorizam os dons dos outros, se ajuda uns aos outros e se tomam decisões juntos, já existe a sinodalidade em ato. Tudo isso deve ser levado em consideração e valorizado, para desenvolver cada vez mais aquele *estilo sinodal* que é “o específico *modus vivendi et operandi* da Igreja, Povo de Deus” (Doc. Prep., 10).

Mas também pode haver outro temor: se o sacerdócio comum dos batizados e o *sensus fidei* do Povo de Deus forem tão enfatizados, o que será do nosso papel de liderança e nossa identidade específica como ministros ordenados? Trata-se, sem dúvida, de descobrir cada vez mais a *igualdade fundamental de todos os batizados* e de encorajar todos os fiéis a participar ativamente do caminho e da missão da Igreja. Assim teremos a alegria de estar ao lado de irmãos e irmãs que compartilham conosco a responsabilidade da evangelização. Mas nesta experiência de Povo de Deus poderá e deverá vir à tona, em modo novo, também o *peculiar carisma dos ministros ordenados* de servir, santificar e animar o Povo de Deus.

Neste sentido, gostaríamos de vos pedir uma tripla contribuição para o atual processo sinodal:

- Fazer todo o possível para que *o caminho se baseie na escuta e na vivência da Palavra de Deus*. O Papa Francisco assim nos exortou recentemente: “apaixonemo-nos pela Sagrada Escritura, deixemo-nos escavar dentro pela Palavra, que desvela a novidade de Deus e porta a amar os outros sem se cansar” (Francisco, *Homilia para o Domingo da Palavra de Deus*, 23 de janeiro de 2022).
- Sem esse enraizamento na vivência da Palavra, correríamos o risco de andar no escuro e nossas reflexões poderiam se transformar em ideologia. Em vez disso, baseando-nos na prática da Palavra, construiremos a casa sobre a rocha (cf. Mt 7,24-27) e poderemos experimentar, como os discípulos de Emaús, a luz e a orientação surpreendente do Ressuscitado.



- Trabalhar para que *o caminho seja caracterizado pela mútua escuta e recíproca aceitação*. Antes mesmo dos resultados concretos, o diálogo profundo e o verdadeiro encontro, já são um valor. De fato, são muitas as iniciativas e potencialidades em nossas comunidades, mas muitas vezes indivíduos e grupos correm o risco do individualismo e da autorreferencialidade. Com o seu mandamento novo, Jesus recorda-nos que “nisto conhecerão todos que sois meus discípulos: se vos amardes uns aos outros” (Jo 13,35). Como pastores podemos fazer muito para que o amor recupere as relações e cure as lacerações que muitas vezes atingem também o tecido eclesial, para que retorne a alegria de nos sentirmos como uma família, um só povo em caminho, filhos do mesmo Pai e, portanto, irmãos entre nós, começando pela fraternidade entre nós sacerdotes.
- Cuidar para que *o caminho não nos leve à introspecção, mas nos estimule a sair ao encontro de todos*. O Papa Francisco, na *Evangelii Gaudium*, nos deu o sonho de uma Igreja que não tem medo de sujar as mãos envolvendo-se nas feridas da humanidade, uma Igreja que caminha na escuta e a serviço dos pobres e das periferias. Este dinamismo “em saída” para o encontro aos irmãos, com a bússola da Palavra e o fogo da caridade, realiza o grande desígnio original do Pai: “que todos sejam um” (Jo 17,21). Em sua última Encíclica *Fratelli Tutti*, o Papa Francisco pede que nos comprometamos com nossos irmãos e irmãs de outras Igrejas, os fiéis de outras religiões e todas as pessoas de boa vontade: fraternidade universal e amor sem exclusões, que tudo e todos devem abraçar. Como servos do Povo de Deus, estamos numa posição privilegiada para garantir que esta não permaneça uma orientação vaga e genérica, mas se concretize lá onde vivemos.

Caríssimos irmãos sacerdotes, temos a certeza de que a partir destas prioridades encontraremos um modo de dar vida a iniciativas concretas, segundo as necessidades e as possibilidades, porque a sinodalidade é verdadeiramente o chamado de Deus para a Igreja do terceiro milênio. Encaminharmos nesta direção não será isento de questionamentos, fadigas e suspeições, mas podemos confiar que nos retomará o cêntuplo em fraternidade e nos frutos da vida evangélica. Basta pensar no primeiro Sínodo de Jerusalém (Atos 15). Quem sabe quanta fadiga havia nos bastidores! Mas sabemos o quão decisivo foi aquele momento para a Igreja nascente.

Concluimos esta nossa carta com duas passagens do documento preparatório que nos poderão inspirar e acompanhar quase como um *Vademecum*.

A capacidade de imaginar um futuro diferente para a Igreja e para as suas instituições, à altura da missão recebida, depende em grande parte da escolha de encetar processos de escuta, diálogo e discernimento comunitário, em que todos e cada um possam participar e contribuir (n. 9).



Recordamos que o objetivo do Sínodo, e por conseguinte desta consulta, não consiste em produzir documentos, mas em fazer germinar sonhos, suscitar profecias e visões, fazer florescer a esperança, estimular confiança, faixar feridas, entrançar relações, ressuscitar uma aurora de esperança, aprender uns dos outros e criar um imaginário positivo que ilumine as mentes, aqueça os corações, restitua força às mãos (n. 32).

Agradecendo pela vossa atenção, vos garantimos nossas orações e desejamos a vós e às vossas comunidades um alegre e frutífero caminho sinodal. Saibais que estamos próximos e em caminho convosco! E, através de nós, acolheis a gratidão do Papa Francisco que também vos sente muito próximos.

Confiando cada um de vós à Bem-Aventurada Virgem Maria do Bom Caminho, saudamos-vos cordialmente no Senhor Jesus.

MARIO CARD. GRECH
SECRETÁRIO-GERAL
DO SÍNODO DOS BISPOS

✠ LAZZARO YOU HEUNG SIK
ARCEBISPO-BISPO EM DI DAEJEON
PREFEITO DA CONGREGAÇÃO PARA O CLERO



VIAGEM APOSTÓLICA DO PAPA FRANCISCO A MALTA (2-3 DE ABRIL DE 2022)

ENCONTRO COM OS MIGRANTES
DISCURSO DO SANTO PADRE
CENTRO PARA OS MIGRANTES “JOÃO XXIII PEACE LAB” EM HAL FAR
DOMINGO, 3 DE ABRIL DE 2022
[MULTIMÍDIA]

Queridos irmãos e irmãs!

Saúdo-vos a todos com grande estima; estou contente por concluir a minha visita a Malta demorando-me um pouco convosco. Agradeço ao Padre Dionísio o seu acolhimento; e sobretudo sinto-me grato a Daniel e a Siriman pelos seus testemunhos: abristes-nos o vosso coração e a vossa vida e, ao mesmo tempo, fizestes-vos porta-vozes de tantos irmãos e irmãs, obrigados a deixar a pátria para procurar um refúgio seguro.

Como dizia há alguns meses em Lesbos, “estou aqui para vos certificar da minha proximidade (...), para contemplar os vossos rostos, para ver-vos olhos nos olhos” (*Discurso em Mytilene*, 05/XII/2021). Desde o dia em que fui a Lampedusa, nunca mais vos esqueci. Sempre vos trago no coração e sempre estais presentes nas minhas orações.

Neste encontro convosco, migrantes, manifesta-se plenamente o significado do lema desta minha viagem a Malta. É uma citação dos *Atos dos Apóstolos*, que diz: “Trataram-nos com invulgar humanidade” (28,2). Refere-se à forma como os malteses acolheram o Apóstolo Paulo e todos aqueles que, juntamente come ele, naufragaram perto da Ilha. Trataram-nos “com invulgar humanidade”. Não só com humanidade, mas com uma humanidade não comum, uma solicitude especial que São Lucas quis immortalizar no livro dos Atos. Almejo que Malta trate sempre assim aqueles que desembarcam nas suas costas, sendo verdadeiramente para eles um “porto seguro”.



Nestes anos, a experiência do naufrágio foi vivida por milhares de homens, mulheres e crianças no Mediterrâneo. E, infelizmente, revelou-se trágica para muitos deles. Ainda ontem circulava a notícia do salvamento, que ocorreu na costa da Líbia, de apenas quatro migrantes dum barco que trazia cerca de noventa. Rezemos por esses nossos irmãos que encontraram a morte no nosso Mar Mediterrâneo. E rezemos também para ser salvos de outro naufrágio que se consuma ao mesmo tempo que acontecem estes factos: é o *naufrágio da civilização*, que ameaça não só os deslocados, mas a todos nós. Como podemos salvar-nos deste naufrágio que ameaça afundar o navio da nossa civilização? Comportando-nos com *humanidade*: olhar as pessoas, não como números, mas pelo que são (como nos disse Siriman), isto é, rostos, histórias, simplesmente homens e mulheres, irmãos e irmãs. E pensando que, no lugar daquela pessoa numa barcaça ou no mar que vejo na televisão ou numa fotografia, no lugar dela poderia estar eu, o meu filho ou a minha filha... Talvez mesmo neste momento, enquanto aqui nos encontramos, haja barcaças que estão a atravessar o mar de sul a norte! Rezemos por estes irmãos e irmãs que arriscam a vida no mar à procura de esperança. Também vós vivestes este drama, e chegastes aqui.

As vossas histórias fazem pensar noutras de milhares e milhares de pessoas que, nos dias passados, foram obrigadas a fugir da Ucrânia por causa daquela guerra injusta e selvagem; mas também nas histórias de muitos outros homens e mulheres que, à procura dum lugar seguro, tiveram de deixar a própria casa e nação na Ásia, na África e nas Américas... penso nos rohingas. Penso em todos eles e, por eles, ofereço neste momento a minha oração.

Há algum tempo recebi, deste vosso Centro, outro testemunho: a história dum jovem que contava o doloroso momento em que tivera de deixar a sua mãe e a sua família de origem. Aquilo comoveu-me e fez-me pensar. Mas também tu, Daniel, também tu, Siriman, e cada um de vós viveu esta experiência de *partir desprendendo-se das suas raízes*. É uma separação. Uma separação que deixa marcas. E não se trata dum sofrimento momentâneo, emotivo; deixa uma ferida profunda no caminho de crescimento dum jovem, duma jovem. Será preciso tempo para curar esta ferida; é preciso tempo e sobretudo são precisas experiências ricas em humanidade: encontrar pessoas acolhedoras que saibam ouvir, compreender, acompanhar; e também estar junto com outros companheiros de viagem para partilhar, carregar o peso juntos... Isto ajuda a curar as feridas.

Penso nos centros de acolhimento... Como é importante que sejam *lugares de humanidade*! Sabemos que é difícil, há tantos fatores que alimentam tensões e rigidez. E todavia, em cada continente, há pessoas e comunidades que aceitam o desafio, cientes de que a realidade



das migrações é um sinal dos tempos no qual está em jogo a civilização. E para nós, cristãos, está em jogo também a fidelidade ao Evangelho de Jesus, que disse: “Era forasteiro e Me recolhastes” (Mt 25, 35). Isto não se cria num dia! É preciso tempo; é precisa muita paciência e sobretudo um amor feito de proximidade, de ternura e de compaixão, como é o amor de Deus por nós. Penso que devemos dizer um grande “obrigado” a quem aceitou tal desafio aqui em Malta e deu vida a este Centro. Façamo-lo, todos juntos, com um aplauso!

Permiti-me, irmãos e irmãs, de expressar um sonho meu: que vós, migrantes, depois de ter experimentado um acolhimento rico em humanidade e fraternidade, possais tornar-vos pessoalmente *testemunhas e animadores de acolhimento e fraternidade*. Aqui e onde Deus quiser, onde a Providência guiar os vossos passos. Este é o sonho que desejo partilhar convosco e coloco nas mãos de Deus, porque o que é impossível para nós, não o é para Ele. Considero muito importante que, no mundo atual, os migrantes se tornem testemunhas dos valores humanos essenciais para uma vida digna e fraterna. São valores que trazeis dentro de vós mesmos, que pertencem às vossas raízes. Uma vez curada a ferida da separação, do desenraizamento, podeis fazer emergir esta riqueza que trazeis dentro de vós, um património de humanidade preciosíssimo, e colocá-la em comum com as comunidades onde sois acolhidos e nos ambientes onde vos inseris. Este é o caminho! *O caminho da fraternidade e da amizade social*. Aqui está o futuro da família humana, num mundo globalizado. Fico feliz em ter podido hoje partilhar este sonho convosco, assim como vós, nos vossos testemunhos, partilhastes os vossos sonhos comigo!

Parece-me estar aqui também a resposta à questão que está no centro do teu testemunho, Siriman. Lembraste-nos que, quem tem de deixar o próprio país, parte com *um sonho no coração*: o sonho da liberdade e da democracia. Este sonho *colide com uma realidade dura*, frequentemente perigosa, por vezes terrível, desumana. Tu deste voz ao apelo sufocado de milhões de migrantes cujos direitos fundamentais são violados, até às vezes, infelizmente, com a cumplicidade das autoridades competentes. Isso acontece e – quero repeti-lo – às vezes, infelizmente, com a cumplicidade das autoridades competentes. E chamaste a atenção para o ponto-chave: *a dignidade da pessoa*. Repito-o agora valendo-me das tuas palavras: vós não sois números, mas pessoas de carne e osso, rostos, sonhos por vezes destroçados.

Pode-se e deve-se recomeçar daqui: das pessoas e da sua dignidade. Não nos deixemos enganar por aqueles que dizem: “Não há nada a fazer”, “são problemas maiores do que nós”, “eu meto-me na minha vida e os outros que se arranjem”. Não; não caímos nesta armadilha. Respondamos ao desafio dos migrantes e refugiados com o estilo da *humanidade*, acendamos fogueiras de fraternidade à volta das quais as pessoas se possam aquecer, reanimar, reacender



a esperança. Reforcemos o tecido da amizade social e a cultura do encontro, começando por lugares como este, que talvez não sejam perfeitos, mas são “laboratórios de paz”.

E já que este Centro é intitulado ao Papa São João XXIII, gostaria de recordar o que ele escreveu no final da sua memorável Encíclica sobre a Paz: “Afaste [o Senhor] dos corações dos homens quanto pode pôr em perigo a paz e os transforme a todos em testemunhos da verdade, da justiça e do amor fraterno. Ilumine com a sua luz a mente dos responsáveis dos povos, para que, junto com o justo bem-estar dos próprios concidadãos, lhes garantam o belíssimo dom da paz. Inflame Cristo a vontade de todos os seres humanos para abaterem barreiras que dividem, para corroborarem os vínculos da caridade mútua, para compreenderem os outros, para perdoarem aos que lhes tiverem feito injúrias. Sob a inspiração da sua graça, tornem-se todos os povos irmãos e floresça neles e reine para sempre essa tão suspirada paz” (*Pacem in terris*, 171).

Queridos irmãos e irmãs, daqui a pouco juntamente com alguns de vós, acenderei uma vela diante da imagem de Nossa Senhora. Um gesto simples, mas com um grande significado. Na tradição cristã, aquela pequena chama é símbolo da fé em Deus e é também símbolo da *esperança*, uma esperança que Maria, nossa Mãe, sustenta nos momentos mais difíceis. É a esperança que hoje vi nos vossos olhos, que deu sentido à vossa viagem e vos fará continuar para diante. Que Nossa Senhora vos ajude a não perder jamais esta esperança! A Ela confio cada um de vós e as vossas famílias, levo-vos comigo no coração e ter-vos-ei presente na minha oração. E também vós – vo-lo recomendo – não vos esqueçais de rezar por mim. Obrigado!

Oração no final do encontro com os migrantes

Senhor Deus, criador do universo,
fonte de liberdade e paz,
de amor e fraternidade,
Vós criastes-nos à vossa imagem
e infundistes em todos nós o vosso sopro vital,
para nos fazer participantes do vosso ser em comunhão.
Mesmo quando quebramos a vossa aliança
Vós não nos abandonastes ao poder da morte
mas, na vossa misericórdia infinita,
sempre nos chamastes para regressar a Vós
e viver como vossos filhos.



Infundi em nós o vosso Santo Espírito
e dai-nos um coração novo,
capaz de escutar o clamor, muitas vezes silencioso,
dos nossos irmãos e irmãs que perderam
o calor do lar e da pátria.
Fazei que possamos dar-lhes esperança
com olhares e gestos de humanidade.
Fazei de nós instrumentos de paz
e de amor fraterno concreto.
Livrai-nos dos medos e preconceitos,
para assumirmos como nossos os seus sofrimentos
e lutar juntos contra a injustiça;
para que cresça um mundo onde cada pessoa
seja respeitada na sua dignidade inviolável
aquela que Vós, Pai, colocastes em nós
e o vosso Filho consagrou para sempre.
Amém.



DOCUMENTOS

PAPA FRANCISCO ANGELUS PRAÇA SÃO PEDRO DOMINGO, 20 DE MARÇO DE 2022 [MULTIMÍDIA]

Estimados irmãos e irmãs, bom domingo!

Estamos no coração do caminho quaresmal e hoje o Evangelho apresenta inicialmente Jesus que comenta alguns acontecimentos. Enquanto a memória de dezoito pessoas que morreram quando uma torre desabou ainda estava viva na sua mente, falam-lhe de alguns galileus que Pilatos tinha mandado matar (cf. Lc 13,1). E há uma questão que parece acompanhar estes trágicos relatórios: quem é o culpado destes terríveis acontecimentos? Eram porventura estas pessoas mais culpadas do que outras e Deus castigou-as? São interrogações sempre atuais; quando nos sentimos esmagados pelas notícias do crime e nos sentimos impotentes perante o mal, perguntamo-nos frequentemente: será talvez o castigo de Deus? É Ele que nos envia uma guerra ou uma pandemia para nos castigar pelos nossos pecados? E por que o Senhor não intervém?

Devemos estar atentos: quando o mal nos oprime, corremos o risco de perder a lucidez e, a fim de encontrar uma resposta fácil para o que não podemos explicar, acabamos por dar a culpa a Deus. E muitas vezes o terrível e mau hábito da blasfêmia vem daqui. Quantas vezes atribuímos a Ele as nossas desgraças, as desventuras do mundo Àquele que, ao contrário, nos deixa sempre livres e por isso nunca intervém impondo-se, apenas propondo; Àquele que nunca usa a violência e, aliás, sofre por nós e conosco! Na realidade, Jesus recusa e desafia fortemente a ideia de imputar os nossos males a Deus: as pessoas assassinadas por Pilatos e aquelas que morreram debaixo da torre não eram mais culpadas do que outras e não são vítimas de um Deus impiedoso e vingativo, que não existe! O mal nunca pode vir de Deus porque ele “não nos trata segundo os nossos pecados” (Sl 103,10), mas segundo a sua misericórdia. Esse é o estilo de Deus. Ele não pode tratar-nos de outra forma. Trata-nos sempre com misericórdia.



Mas em vez de dar a culpa a Deus, diz Jesus, devemos olhar dentro de nós próprios: é o pecado que produz a morte; é o nosso egoísmo que dilacera as relações; são as nossas escolhas erradas e violentas que desencadeiam o mal. Nesta altura, o Senhor oferece a verdadeira solução. Qual é? A conversão: “Se não vos converterdes”, diz, “todos perecereis do mesmo modo” (Lc 13,5). É um convite urgente, especialmente neste tempo de Quaresma. Aceitemo-lo com o coração aberto. Convertamo-nos do mal, renunciemos ao pecado que nos seduz, abramo-nos à lógica do Evangelho: pois onde reina o amor e a fraternidade, o mal já não tem poder!

Contudo, Jesus sabe que a conversão não é fácil e quer ajudar-nos nisto. Ele sabe que muitas vezes voltamos a cair nos mesmos erros e pecados; que nos desencorajamos e talvez nos pareça que o nosso compromisso com o bem é inútil num mundo onde o mal parece reinar. E assim, após o seu apelo, encoraja-nos com uma parábola que fala da paciência de Deus. Devemos pensar na paciência de Deus, na paciência de Deus conosco. Ele oferece-nos a imagem consoladora de uma figueira que não dá frutos no momento estabelecido, mas que não é cortada: é-lhe dado mais tempo, outra possibilidade. Gosto de pensar que um bom nome para Deus seria “o Deus de outra possibilidade”: Ele dá-nos sempre outra possibilidade, sempre, sempre. Essa é a sua misericórdia. Isto é o que o Senhor faz conosco: não nos corta do seu amor, não perde a coragem, não se cansa de nos devolver a nossa confiança com ternura. Irmãos e irmãs, Deus acredita em nós! Deus confia em nós e acompanha-nos com paciência, a paciência de Deus conosco. Não desanima, mas coloca sempre esperança em nós. Deus é Pai e olha para ti como um pai: como o melhor dos pais, ele não vê os resultados que ainda não conseguiste, mas os frutos que ainda podes dar; ele não conta os teus fracassos, mas encoraja as tuas possibilidades; não se detém no teu passado, mas aposta confiante no teu futuro. Porque Deus está perto de nós, Ele está perto de nós. O estilo de Deus, não nos esqueçamos é a proximidade, Ele está perto, com misericórdia e ternura. E é assim que Deus nos acompanha: próximo, misericordioso e terno. Portanto, peçamos à Virgem Maria que nos dê esperança e coragem, e que acenda em nós o desejo da conversão.

Depois do *Angelus*

Queridos irmãos e irmãs!

Infelizmente, a agressão violenta contra a Ucrânia não cessa, um massacre insensato onde as atrocidades se repetem todos os dias. Não há justificação para isto! Peço a todos os atores da comunidade internacional que se comprometam realmente a pôr fim a esta guerra repugnante.



Também esta semana caíram mísseis e bombas sobre civis, idosos, crianças e mães grávidas. Fui visitar as crianças feridas aqui em Roma. A uma falta um braço, outra tem uma ferida na cabeça... Crianças inocentes! Penso nos milhões de refugiados ucranianos que devem fugir, abandonando tudo, e sinto uma grande tristeza por aqueles que nem sequer têm a oportunidade de escapar. Tantos avós, doentes e pobres, separados das suas famílias, muitas crianças e pessoas frágeis são deixadas a morrer debaixo das bombas, sem poder receber ajuda e sem encontrar segurança nem sequer nos abrigos antiaéreos. Tudo isto é desumano! Com efeito, é até sacrílego, porque vai contra a santidade da vida humana, especialmente contra a vida humana indefesa, que deve ser respeitada e protegida, não eliminada, e que vem antes de qualquer estratégia! Não esqueçamos: é cruel, desumano e sacrílego! Rezemos em silêncio por aqueles que sofrem.

Consola-me saber que às pessoas deixadas sob as bombas não falta a proximidade dos Pastores, que nestes dias trágicos vivem o Evangelho da caridade e da fraternidade. Nos últimos dias falei com alguns deles por telefone, como estão próximos do povo de Deus! Obrigado, caros irmãos e irmãs, por este testemunhe e pelo apoio concreto que corajosamente ofereceis a tantas pessoas desesperadas! Penso também no Núncio Apostólico recentemente nomeado, D. Visvaldas Kulbokas, que permanece em Kiev com os seus colaboradores desde o início da guerra e que, com a sua presença, me aproxima todos os dias do povo ucraniano mártir. Estejamos próximos deste povo, abracemo-lo com afeto, com empenho concreto e com a oração. E, por favor, não nos habituemos à guerra e à violência! Não nos cansemos de acolher com generosidade, como continuamos a fazer: não só agora, na emergência, mas também nas semanas e meses vindouros. Pois, como sabeis, no início todos nós fazemos o melhor que podemos para acolher, mas depois o hábito arrefece-nos um pouco o coração e esquecemo-nos. Pensemos nestas mulheres, nestas crianças que, com o passar do tempo, sem trabalho, separadas dos maridos, serão procuradas pelos “abutres” da sociedade. Protejamo-las, por favor!

Convido todas as comunidades e todos os fiéis a unir-se a mim na sexta-feira, 25 de março, solenidade da Anunciação, para fazer um solene ato de consagração da humanidade, especialmente da Rússia e da Ucrânia, ao Coração Imaculado de Maria, para que Ela, Rainha da Paz, obtenha a paz para o mundo!

Saúdo todos vós, romanos e peregrinos que viestes da Itália e de diferentes países. Em particular, saúdo os fiéis de Madrid, o grupo internacional “Agorá dos habitantes da Terra”, os médicos e socorristas do Serviço de Emergência 118, a Renovação Carismática Católica “Charis” – que é o único oficialmente reconhecido, “Charis”, não outros – e os membros do Movimento dos Focolares. Saúdo o “Piccolo Coro dell’Antoniano” de Bolonha com a banda da Polícia



do Estado, o coro “Ensemble Vox Cordis” de Fornovo San Giovanni, o coro “San Vincenzo Grossi” de Pizzighettone, os jovens da profissão de fé, de Angera, Sesto Calende e Ternate, a peregrinação da diocese de Asti e os fiéis de Veneza e de Sassari.

Desejo bom domingo a todos vós. Por favor, não vos esqueçais de rezar por mim. Bom almoço e até à vista!



MENSAGEM DO BISPO GRECO-CATÓLICO DE KIEV, NO 32º DIA DE GUERRA

Louvido seja nosso Senhor Jesus Cristo!

Queridos irmãos e irmãs em Cristo, hoje é domingo, 27 de março, e a Ucrânia já vive o 32º dia desta terrível guerra.

Podemos dizer que a Ucrânia está sendo crucificada diante dos olhos do mundo. Ontem, a cidade de Lviv foi alvo de um trágico ataque. Podemos dizer que ontem foi um dia de terrorismo, um dia de mísseis em toda a Ucrânia. É que cada vez que um míssil atinge uma cidade pacífica, tem-se a sensação de que outro prego é cravado no corpo da Ucrânia... estão nos crucificando.

A Ucrânia vive seu calvário... Vive um tempo de grande dor... Nestes tempos o nosso povo pergunta-se, pergunta a Deus, pergunta a si próprio: Por quê? Qual é o sentido do sofrimento humano? Onde encontrar forças para ver a luz da sabedoria de Deus no contexto da loucura da guerra?

Neste domingo, que segundo o Calendário Juliano é o terceiro domingo da Quaresma, a Igreja de Cristo exalta a Cruz santa e vivificante do Senhor. Chamamos este domingo de Domingo de Adoração da Cruz.

Quem sabe hoje, contemplando o Salvador crucificado, possamos encontrar algumas das respostas a essas perguntas. A fé cristã em um Deus crucificado dá uma resposta completa a essas perguntas.

Hoje Cristo é crucificado mais uma vez junto com a Ucrânia. E é unindo o sofrimento e a angústia que vivemos hoje na Ucrânia com os sofrimentos de Cristo crucificado, que encontramos a chave da compreensão. Na tradição bizantina, a cruz do Senhor é chamada de árvore santa e vivificante. E a árvore da vida que estava no paraíso, a árvore do conhecimento do bem e do mal, era apenas uma imagem e prefiguração da árvore da cruz. Agora aqui na terra estamos vivendo o inferno da morte e da guerra, mas Deus Nosso Senhor quer plantar a árvore do paraíso, que é aquela que dá vida, que renova a vida, quer plantar a árvore vivificante da Cruz do Senhor.



Acreditamos que Cristo, ao sofrer no corpo da Ucrânia, nos revela esta fonte de vida. E todo aquele que nele crê, que une seus sofrimentos aos do Salvador crucificado, muda sua vida. Dessa forma, nossos sofrimentos podem se tornar sofrimentos que dão origem a uma nova vida.

E podemos ver que na Ucrânia uma nova vida está nascendo. Podemos ver que a Cruz do Senhor, a Cruz da qual brotou sangue e água vivificante para o mundo, a cruz que é a fonte da vida eterna; pulsa entre nós hoje.

Através da Ucrânia surgirá um novo mundo. Um mundo onde não haverá mais mal. Um mundo onde o mal será derrotado. Um mundo onde as pessoas sentirão sua dignidade e a vida humana será respeitada.

Hoje, gostaria de agradecer de coração a todas as pessoas que, juntamente com a Ucrânia, encontram o sentido de uma nova vida no sofrimento que vivemos e em solidariedade conosco.

Gostaria de agradecer de coração ao prefeito de Londres e a todos os cidadãos desta capital inglesa, pois ontem, a pedido do nosso presidente, todos saíram às ruas de sua cidade para mostrar solidariedade com a Ucrânia. “Londres está ao lado da Ucrânia!”, cantavam os habitantes da capital do norte de Albion.

Hoje quero agradecer a todos vocês que, sentindo a dor da Ucrânia, sabem fazer nascer uma nova vida onde vivem, onde lutam, onde constroem sua vida. Que isso se repita nas capitais de todo o mundo.

Hoje a Ucrânia canta: “Adoramos a tua Cruz, ó Senhor, e damos glória à tua Santa Ressurreição!”.

Que a bênção do Senhor e sua misericórdia desçam sobre vocês por sua divina graça e amor e permaneçam agora e para todo o sempre, amém.

Louvado seja nosso Senhor Jesus Cristo!

SVYATOSLAV SCHEVCHUK
PAI E PRIMAZ DA IGREJA
GRECO-CATÓLICA UCRANIANA