

# OS AGENTES DO ALÉM

TIPOS E COMPORTAMENTOS



RICARDO LUIZ DE SOUZA

# **OS AGENTES DO ALÉM: TIPOS E COMPORTAMENTOS**

**RICARDO LUIZ DE SOUZA**

Mestre em Sociologia e doutor em História pela UFMG, com pós-doutorado em História pela UNESP. Professor do Instituto Federal do Mato Grosso. Autor de 60 livros, incluindo *Os deuses e a terra: mitos e cultos agrários* (Editora UERN: 2023)



**Universidade do Estado do Rio Grande do Norte**

**Reitora**

Cicília Raquel Maia Leite

**Vice-Reitor**

Francisco Dantas de Medeiros Neto

**Diretor da Editora Universitária da Uern ( Eduern)**

Francisco Fabiano de Freitas Mendes

**Chefe do Setor Executivo da Editora Universitária da Uern ( Eduern)**

Jacimária Fonseca de Medeiros



**Conselho Editorial da Edições Uern**

Edmar Peixoto de Lima

Filipe da Silva Peixoto

Francisco Fabiano de Freitas Mendes

Isabela Pinheiro Cavalcanti Lima

Jacimária Fonseca de Medeiros

José Elesbão de Almeida

Maria José Costa Fernandes

Maura Vanessa Silva Sobreira

Kalidia Felipe de Lima Costa

Regina Célia Pereira Marques

Rosa Maria Rodrigues Lopes

Saulo Gomes Batista

**Capa e Diagramação**

Maria Emanuela Santos da Silva

**Catálogo da Publicação na Fonte.  
Universidade do Estado do Rio Grande do Norte.**

Souza, Ricardo Luiz de.

Os agentes do Além: tipos e comportamentos [recurso eletrônico]. /  
Ricardo Luiz de Souza – Mossoró, RN: Edições UERN, 2024.

184 p.

ISBN: 978-85-7621-539-4 (E-book).

1. Sociologia. 2. Sociologia da religião. 3. Mediadores espirituais. I.  
Universidade do Estado do Rio Grande do Norte. II. Título.

UERN/BC

CDD 301

# SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	P. 5
CAPÍTULO 1: PROFETAS: .....	P. 7
CAPÍTULO 2: MAGOS.....	P.42
CAPÍTULO 3: ADIVINHOS, ORÁCULOS, BRÂMANES, APÓSTOLOS.....	P.68
CAPITULO 4: AS VESTIMENTAS, O COMPORTAMENTO E A RIQUEZA P.....	112
CAPÍTULO 5: O SEXO, O CORPO E A MULHER.....	P.149
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	P.167
REFERÊNCIAS.....	P.168

## INTRODUÇÃO

Algumas categorias sociais\_ magos, profetas, xamãs, brâmanes, druidas, a tipologia é imensa e não há como abarcá-la\_ são constituídas a partir do poder atribuído a seus membros de promover alguma forma de ligação entre a esfera humana e terrena na qual todas vivemos e outra esfera, que aqueles dotados de algum tipo de fé acreditam existir.

Ao mesmo tempo, aos membros destas categorias é atribuído o poder de transmitir as mensagens enviadas por aqueles que vivem nesta esfera, à qual os leigos, ou seja, quem não pertence a tais categorias, não tem acesso. Quem vive nela pode ser Deus, em religiões monoteístas, ou deuses, em religiões politeístas, mas também podem ser os espíritos dos mortos, ou diferentes tipos de seres míticos.

Tais membros, portanto, podem ser definidos como agentes do além, por serem aqueles encarregados de transmitir tais mensagens aos demais seres humanos, mesmo quando estes não se mostram interessados em recebê-las. Neste caso, tais mensagens podem ser recebidas por um pequeno grupo que termina por se dispersar, quando a mensagem, então, é esquecida, ou pode ocorrer de aqueles que a recebem consigam perpetuar-se, e conseqüentemente também perpetuá-la, às vezes ao ponto de torná-la universal.

Quando isto ocorre as mensagens trazidas por outros agentes religiosos passam para o segundo plano. Por vezes são combatidas a ferro e fogo e por fim deixam de ser verdadeiras, ou seja, deixa de haver quem acredite nelas, tornando-se apenas objetos de estudo. Os mensageiros tornam-se desacreditados e os deuses que enviaram tais mensagens deixam de existir, ou seja, perdem as massas de fiéis, maiores ou menores, que um dia neles acreditaram. Algumas características destes deuses, porém, bem como das mensagens que seus mensageiros transmitiam aos fiéis, terminam sendo incorporadas pelas religiões que enfim tornaram-se dominantes.

Espera-se destes mensageiros que possuam características que os diferenciem dos que neles acreditam ou deveriam acreditar\_ dos fiéis, dos infiéis e dos apóstatas, em síntese. Eles não podem adotar um comportamento inteiramente profano\_ devem, mesmo, seguir um comportamento cujo distanciamento perante este seja mais ou menos radical\_, nem podem agir a partir de objetivos ostensivamente profanos e materiais, o que levaria a um descrédito inapelável.

Podem mesmo, embora isto não seja obrigatório, possuir poderes sobrenaturais a partir dos quais sua condição de mensageiros do além é enfatizada ou comprovada. E podem atuar de forma estritamente

individual, sendo este, o caso dos profetas. Mas também podem atuar a partir da condição de membros de uma instituição\_ caso dos sacerdotes católicos\_ ou como membros de uma categoria específica de agentes do além, sendo este o caso dos druidas e dos brâmanes.

Eles podem, por fim, ter o dom de prever o futuro\_ caso dos oráculos, dos arúspices e dos profetas\_ podem atuar com o objetivo de levar seus seguidores a um estágio supremo de conhecimento\_ caso do guru\_, podem atuar como representantes terrenos e institucionais de um mensageiro especialmente enviado por Deus\_ caso dos sacerdotes cristãos e islâmicos\_, ou podem atuar a partir de seus poderes mágicos, quando entram na categoria consideravelmente ampla dos magos.

No presente texto, no Capítulo 1, estudo os profetas, sendo esta uma categoria habitualmente associada aos hebreus, mas que se encontra presente também em outras crenças religiosas e ausentes em outras. E os profetas, ao contrário do que habitualmente se pensa, nunca se limitaram a meramente prever o futuro.

No capítulo 2, estudo os magos, sendo, este, um termo um tanto amorfo, que abrange as categorias cujos membros se outorgam poderes sobre as forças da natureza, sendo capazes de alterá-las por meio de palavras ou de manipulações. E sendo, ainda, que a distinção a ser feita entre magos e sacerdotes nem sempre é das mais precisas.

No capítulo 3, estudo os agentes religiosos. Devido à diversidade imensa que tal definição abriga, parto de um recorte que inclui druidas, xamãs, sacerdotes, brâmanes, gurus e ascetas, com o objetivo de mostrar contiguidades e contrastes entre tais categorias, mas sem a pretensão, inteiramente inviável, de alcançar a abrangência.

No capítulo 4, intitulado O vestuário, o comportamento e a riqueza, estudo como o vestuário a ser usado por membros de diferentes categorias de agentes religiosos é dotado de simbologias específicas, com seu uso nunca se dando de forma gratuita. Analiso algumas das normas comportamentais a serem adotadas por estes agentes, e analiso, por fim, as relações estabelecidas entre agentes e instituições religiosas e a posse de riquezas materiais

E por fim no capítulo 5, intitulado O sexo, o corpo e a mulher, analiso as relações e as normas comportamentais estabelecidas entre agentes religiosos, ou seja, os diferentes mensageiros de Deus, e a sexualidade e o corpo, bem como a presença de mulheres em meio a estas categorias.

## CAPÍTULO I

### PROFETAS

O conceito de profecia é consideravelmente amplo, e a figura do profeta, no sentido de alguém que prevê o futuro, engloba uma miríade de tipos religiosos. Dela, além da figura específica do profeta, habitualmente associado à antiguidade judaica, fazem parte o adivinho, o xamã, o oráculo e o médium, mas também ao santo e ao místico, eventualmente, pode ser dado o dom da profecia, devidamente reconhecido por seus seguidores. E em todas as sociedades temos a presença de visionários e sonhadores. Estes podem ser vistos como inofensivos, como charlatães ou como meros loucos, mas também podem ser definidos pelos poderes estabelecidos como inimigos a serem combatidos, principalmente quando seus sonhos e visões ganham repercussão e angariam seguidores.

Cabe ao profeta revelar a palavra divina, mas é a palavra que importa, não o profeta, nem sua vida, sequer seu destino. O profeta é apenas um instrumento que, por vezes aturdido, se reconhece enquanto tal, sem saber por que foi o escolhido. É a missão, não quem a cumpre, o que de fato interessa.

O profeta sequer escolhe a sua própria condição, imposta a ele por um mandato divino. Isaías, por exemplo, reconhece suas impurezas e suas limitações e se sente transtornado por uma missão que lhe é delegada por Deus e que ele não tem o direito de recusar; uma missão para a qual não havia se preparado com exercícios espirituais, orações ou por qualquer outro meio, e que em momento algum esperara.

Não há, afinal, rituais de preparação de um profeta, como os há para um iogue ou para um monge. O profeta é chamado abruptamente, por meio de uma vontade que, para ele, permanece insondável em seus métodos de escolha. E, se é o caso de Isaías, é também o caso de Amós, que nunca teve qualquer vínculo com a profecia, o que torna especialmente enigmática, a seus próprios olhos, a escolha divina que recaiu sobre ele

O dom profético deriva da inspiração. Segundo De Vaux (1975, v. II, p. 271), o fato de Samuel ser reconhecido como juiz não significa que lhe seja negado o caráter de um vidente e de um homem inspirado; é até possível que o prestígio conferido à sua pessoa por esses dons carismáticos determine o fato de ter sido eleito juiz. Mas ele exerceu uma função permanente em Israel.

Já Weber (1992, p. 356) define o profeta como um puro portador pessoal de carisma, cuja missão anuncia uma doutrina religiosa ou um mandato divino. Mas, para além da definição weberiana, o estatuto do profeta pode ser complexo e ambíguo, por abranger mais de uma função. E nem sempre

a mensagem do profeta é aceita de bom grado, o que Sloterdijk (2016, p. 127) salienta, ao defini-lo: “O que é um profeta senão uma carta registrada à humanidade? Ele corporifica um escrito cujo recebimento frequentemente é recusado e que, quando recebido, na maioria das vezes não é legível para os primeiros receptores”.

O exercício por uma mesma pessoa das funções de sacerdote e de profeta é atestado, em *João* (11; 51-52), a respeito das palavras de Caifás: “Ele não disse isso de si mesmo, mas, sendo o sumo sacerdote naquele ano, profetizou que Jesus morreria pela nação judaica, e não somente por aquela nação, mas também pelos filhos de Deus que estão espalhados, para reuni-los num povo”.

E Jeremias era de uma família sacerdotal, como lemos em *Jeremias* (1; 1): “As palavras de Jeremias, filho de Hilquias, um dos sacerdotes de Hanatote, no território de Benjamim”. Na descrição que Michelangelo faz de Jeremias (Abóbada da Capela Sistina, Vaticano), a visão de um futuro sombrio o faz arcar-se e adotar um expressão de angústia, vergado sob o peso de suas próprias previsões, enquanto uma figura situada ao fundo, à direita, repete o seu gesto, acentuando-o. E em *Jeremias lamentando a destruição de Jerusalém* (Rijksmuseum, Amsterdã, 1630), Rembrandt descreve a desolação do profeta, em uma espécie de gruta gigantesca, com a cabeça apoiada sobre uma das mãos e o cotovelo sobre um exemplar da Bíblia, enquanto o incêndio que consome a cidade é apenas entrevisto.

Samuel, além de profeta, era juiz, tendo se dedicado a esta atividade ao longo de toda a sua vida, como lemos em *ISamuel* (7; 15): “Samuel continuou como juiz de Israel durante todos os dias de sua vida”.

E também as funções de rei, de profeta e de sacerdote poderiam ser exercidas pela mesma pessoa, como lemos a respeito de Davi em *Atos* (2; 29-30): “Irmãos, posso dizer-lhes com franqueza que o patriarca Davi morreu e foi sepultado, e o seu túmulo está entre nós até o dia de hoje. Mas ele era profeta e sabia que Deus lhe prometera sob juramento que colocaria um dos seus descendentes em seu trono”.

Alguns dados biográficos a respeito dos profetas hebreus, bem como do processo de composição de alguns dos textos proféticos podem ser mencionados, para que o papel desempenhado por eles possa ser mais bem elucidado.

Samuel é mencionado em *Atos* (13; 20): “Tudo isso levou cerca de quatrocentos e cinquenta anos. Depois disso, ele lhes deu juízes até o tempo do profeta Samuel”. Ele é, portanto, o último dos juízes e o primeiro dos profetas. Sua primazia é referendada em *Atos* (3; 24): “De fato, todos os profetas,

de Samuel em diante, um por um, falaram e predisseram estes dias”. E desde cedo ele dedicou-se ao sacerdócio, segundo *ISamuel* (2; 18), onde lemos: “Samuel, contudo, ainda menino, ministrava perante o Senhor, vestindo uma túnica de linho”.

Em *ICrônicas* (26; 28), são mencionadas “todas as dádivas consagradas pelo vidente Samuel”. E coube a ele anunciar o reinado de Davi, como também lemos em *ICrônicas* (11; 3): “Então todas as autoridades de Israel foram ao encontro do rei Davi em Hebron, onde este fez um acordo com eles perante o Senhor, e ali ungiram Davi, rei de Israel, conforme o Senhor havia anunciado por meio de Samuel”.

Ele, por fim, é definido por Saul como homem de Deus em *ISamuel* (9; 7-8): “Saul disse a seu servo: ‘Se formos, o que poderemos lhe dar? A comida de nossos sacos de viagem acabou. Não temos nenhum presente para levar ao homem de Deus. O que temos para oferecer’?”

Isaías viveu na corte dos reis de Judá, sendo um homem politicamente privilegiado, além de ser chamado de “o quinto evangelista” devido ao caráter fortemente messiânico de sua obra. Ao mesmo tempo ele viveu em um período de forte tensão política, no qual Israel era ameaçado pelo expansionismo de seus vizinhos.

Em relação a Isaías, é possível datar o início de seu ministério em 754 a. C, com o período coincidindo com a morte do rei Uzias, de Judá, sendo que o profeta transitou com autonomia junto ao poder político de sua época. Sua atividade durou em torno de quarenta anos e, em relação à sua morte\_ tendo sido serrado em dois aos noventa e dois anos\_, lemos em *Hebreus* (11; 37): “Apedrejados, serrados ao meio, postos à prova, mortos ao fio da espada. Andaram errantes, vestidos de peles de ovelhas e de cabras, necessitados, afligidos e maltratados”.

Há, em relação aos textos atribuídos a Isaías, dois textos de autores diferentes. O primeiro, conhecido como *Proto Isaías*, que de fato pode ser atribuído a ele, vai até o capítulo 40, narrando episódios ocorridos no século VIII. Mas a partir daí a descontinuidade temporal torna evidente a presença do Deutero Isaías, de existência anônima, que situa sua narrativa no período do exílio babilônico, ocorrido dois séculos depois, com o nome de Isaías não sendo mais mencionado. E há os capítulos 56 a 65, atribuídos a um terceiro autor, conhecido como Trito Isaías, embora, em relação a eles, deva-se mencionar a existência de autores diversos. Mas, também em relação ao *Livro de Zacarias*, os capítulos 1 a 8 podem ser atribuídos ao autor, enquanto os capítulos 9 a 11 formam o *Deutero Zacarias* e os capítulos 12 a 14 formam o chamado *Trito Zacarias* .

No livro de Jeremias há uma distinção clara entre os capítulos 1 a 24, que contém as profecias do autor, e os capítulos 25 a 44, nos quais suas experiências são relatadas. Não há dúvidas, porém, quanto à sua autoria, e sim quanto à organização do texto, que parece ter sido feita por Baruque, auxiliar do profeta. O autor o ditou a ele quando estava preso, como lemos em *Jeremias* (36; 4): “Então Jeremias chamou Baruque, filho de Nerias, para que escrevesse no rolo, conforme Jeremias ditava, todas as palavras que o Senhor Ihe havia falado”.

Sofonias profetizou aproximadamente cem anos antes de Isaías, também em uma época de tensões políticas geradas por ameaças externas. E ele se opôs às mudanças geradas por influências externas, o que é assinalado em *Sofonias* (1; 8): “No dia do sacrifício do Senhor castigarei os líderes e os filhos do rei e todos os que estão vestidos com roupas estrangeiras”.

Escrevendo antes da devastação descrita por Jeremias, ele anuncia a ira de Deus e a destruição gerada por ela em *Sofonias* (1; 1): “Destruirei todas as coisas na face da terra”; palavra do Senhor”. Tal destruição é descrita de forma detalhada em *Sofonias* (2; 4): “Gaza será abandonada, e Ascalom ficará arruinada. Ao meio-dia Asdode será banida e Ecrom será desarraigada”.

Apenas entre os pobres e humildes haverá alguma possibilidade de salvação, o que é destacado em *Sofonias* (2; 3): “Busquem o Senhor, todos vocês, os humildes da terra, vocês que fazem o que ele ordena. Busquem a justiça, busquem a humildade, talvez vocês tenham abrigo no dia da ira do Senhor”. E a mensagem de salvação é dirigida especificamente a eles em *Sofonias* (3; 19): “Nessa época agirei contra todos os que oprimiram vocês; salvarei e ajuntarei os dispersos. Dareia eles louvor e honra em todas as terras onde foram envergonhados”.

Habacuque pode ser situado como um contemporâneo de Sofonias e Jeremias, tendo escrito cinco profecias sobre a Caldeia, bem como uma canção de louvor a Deus. E há em sua obra um questionamento incisivo quanto à inação divina perante a maldade e a injustiça, expressa em *Habacuque* (1; 2-3):

Até quando, Senhor, clamarei por socorro sem que tu ouças? Até quando gritarei a ti: ‘Violência’ sem que tragas salvação? Porque me fazes ver a injustiça e contemplar a maldade? A destruição e a violência estão diante de mim; há luta e conflito por todo o lado.

E também lemos em *Habacuque* (1; 13): “Teus olhos são tão puros que não suportam ver o mal; não podes tolerar a maldade. Então por que toleras os perversos? Por que ficas calado enquanto os ímpios devoram os que são mais justos que eles”? O louvor ao Senhor, contudo, é feito em *Habacuque* (3; 17-18):

Mesmo não florescendo a figueira, e não havendo uva nas videiras, mesmo falhando a safra de

azeitonas, não havendo produção de alimento nas lavouras, nem ovelhas no curral nem bois no estábulo, ainda assim exultarei no Senhor e me alegrarei no Deus da minha salvação.

Daniel viveu entre os exilados em Babilônia, atuando a serviço do rei, e em *A festa de Baltasar* (National Gallery, Londres, c.1635), Rembrandt descreve o episódio em que uma mão misteriosa escreve em uma parede o julgamento e destino do rei; um episódio que os sábios babilônios não souberam compreender, com apenas Daniel conseguindo decifrá-lo. Ele viveu na Babilônia em companhia de três amigos que foram deportados com ele e, a respeito de todos eles, lemos em *Daniel* (1; 19): “O rei lhes fez perguntas sobre todos os assuntos que exigiam sabedoria e conhecimento, e descobriu que eram dez vezes mais sábios do que todos os magos e encantadores de todo o seu reino”.

O *Livro de Daniel* é composto pela narrativa de seis histórias do profeta e de seus companheiros na corte de Nabucodonosor, além do relato do sonho profético de Nabucodonosor, bem como de visões do profeta, sendo que lemos em *Daniel* (8; 1): “No terceiro ano do rei Belsazer, eu, Daniel, tive outra visão, a segunda”. Esta visão é incorporada à vida cotidiano do profeta em *Daniel* (8; 27): “Eu, Daniel, fiquei exausto e doente por vários dias. Depois levantei-me e voltei a cuidar dos negócios do rei. Fiquei assustado com a visão, estava além da compreensão humana”.

Por fim, sua reação a outra revelação, que falava de uma grande guerra, é descrita em *Daniel* (10; 2-3): “Naquela ocasião, eu, Daniel, passei três semanas chorando. Não comi nada saboroso; carne e vinho nem provei; e não usei nenhuma essência aromática, até se passarem as três semanas”. E a atribuição de sua autoria ao profeta é mencionada em *Mateus* (24; 15-16): “Assim, quando vocês virem o ‘sacrilégio terrível’ do qual falou o profeta Daniel, no Lugar Santo\_ quem lê, entenda\_ então os que estiverem na Judéia fujam para os montes”.

Assim como Daniel, Ezequiel, que foi um sacerdote, teve suas revelações durante o exílio na Babilônia, ou seja, quando o expansionismo pressentido como ameaça no período de Isaías já havia se consumado de forma catastrófica. Deus, então, abandonara Jerusalém, o que é mencionado em *Ezequiel* (11; 22-23): “A glória do Senhor se levantou da cidade e parou sobre o monte que fica a leste dela. Então o Espírito de Deus ergueu-me e em visão levou-me aos que estavam exilados em Babilônia”. Não se trata, porém, de um pessimismo irreversível, uma vez que também é salientado em *Ezequiel* (43; 4): “A glória do Senhor entrou no templo pela porta que dava para o lado leste”. E a presença divina a partir deste momento é destacada em *Ezequiel* (48; 35): “E daquele momento em diante o nome da cidade será O Senhor ESTÁ AQUI”.

A promessa divina tem como fundamento uma renovação íntima, assim descrita em *Ezequiel* (11; 19): “Darei a eles um coração não dividido e porei um novo espírito dentro deles; retirarei deles o coração de pedra e lhes darei um coração de carne”. Mas também aqueles que serão salvos devem buscar a purificação, o que lemos em *Ezequiel* (18; 36): “Livrem-se de todos os males que vocês cometeram, e busquem um coração novo e um espírito novo. Porque deveriam morrer, ó nação de Israel”?

A trajetória de Oseias tem como ponto de partida uma amarga experiência pessoal: sua mulher o abandonara para ficar com outros homens, com seu casamento tendo sido efetuado por ordem divina, como mencionado em *Oseias* (1; 2): “Quando o Senhor começou a falar por meio de Oseias, disse-lhe: ‘Vá, tome uma mulher adúltera e filhos da infidelidade, porque a nação é culpada do mais vergonhoso adultério por afastar-se do Senhor”.

Tal casamento fez com que ele, como profeta, estabelecesse um paralelo entre sua condição pessoal e a relação entre Yahweh e o povo de Israel, sempre disposto a abandonar seu deus para escolher falsos ídolos. E a infidelidade levou à punição divina, com a captura do reino de Judá pelos assírios sendo mencionada em *Oseias* (5; 13): “Quando Efraim viu a sua enfermidade, e Judá os seus tumores, Efraim se voltou para a Assíria, e mandou buscar a ajuda do grande rei. Mas ele não tem condições de curar vocês, nem pode sarar os seus tumores”.

Já Amós era um vaqueiro e agricultor chamado pelo Senhor, como lemos em *Amós* (7; 14): “Amós respondeu a Amazias: ‘Eu não sou profeta nem pertencço a nenhum grupo de profetas, apenas cuido do gado e faço colheitas de figos silvestres”. E este chamado é descrito como uma armadilha em *Amós* (3; 5): “Cai o pássaro numa armadilha que não foi armada? Será que a armadilha se desarma se nada foi apanhado”?

Vivendo sob reinos de prosperidade, mas também de crescente corrupção, ele conclama o povo ao arrependimento e prevê a destruição futura. Assim, a destruição de Samaria é mencionada em *Amós* (5; 27): “Por isso eu os mandarei para o exílio, para além de Damasco, diz o Senhor: Deus dos Exércitos é o seu nome”. E o mesmo episódio é descrito em *2Reis* (17; 6): ‘No nono ano do reinado de Oséias, o rei assírio conquistou Samaria e deportou os israelitas para a Assíria. Ele os colocou em Hala, em Gozã do rio Habor e nas cidades dos medos”.

Mas o retorno dos exilados é previsto em *Amós* (9; 14): “Trarei de volta Israel, o meu povo exilado, eles reconstruirão as cidades em ruínas e nelas viverão. Plantarão vinhas e beberão do seu vinho; cultivarão pomares e comerão do seu fruto”. E este retorno também é mencionado em *Esdras* (3; 1):

“Quando chegou o sétimo mês e os israelitas já estavam em suas cidades, o povo se reuniu como um só homem em Jerusalém”.

Miquéias, assim como Amós, foi um camponês que usou uma linguagem direta e se empenhou na denúncia das injustiças praticadas pelos ricos. Não foi um sacerdote, não foi um erudito, e viu o meio urbano com desconfiança. Lemos a respeito dele em *Jeremias* (26; 18): “Miquéias de Moresete profetizou nos dias de Ezequias, rei de Judá, dizendo a todo o povo de Judá: ‘Assim diz o Senhor dos Exércitos: Sião será arada como um campo. Jerusalém se tornará um monte de entulho, a colina do templo, um monte coberto de mato’. E, em *Miquéias* (1; 8), lemos o lamento do profeta: “Por causa disso chorarei e lamentarei: andarei descalço e nu. Uivarei como um chacal e gemerei como um filhote de coruja”.

Naum escreveu um texto profundamente nacionalista, no qual anuncia a queda de Nínive, capital do Império Assírio, que mantinha os judeus sob seu jugo. O Senhor tornou-se inimigo da cidade, como lemos em *Naum* (2; 13): “Estou contra você”, declara o Senhor dos Exércitos, ‘queimarei no fogo os seus carros de guerra, e a espada matará os seus leões. Eliminarei da terra a sua caça, e a voz dos seus mensageiros jamais será ouvida”. Judá será libertada do jugo do opressor, como também lemos em *Naum* (1; 11-13):

Foi de você, ó Nínive, que saiu aquele que trama perversidades, que planeja o mal contra o Senhor. Assim diz o Senhor: “Apesar de serem fortes e numerosos, serão ceifados e destruídos; mas você, Judá, embora eu a tenha afligido, não a afligirei mais. Agora vou quebrar o jugo do seu pescoço e arrancar as suas algemas”.

Lemos ainda, em *Naum* (2; 19), a respeito da destruição de Nínive: “Não há cura para a sua chaga; a sua ferida é mortal. Quem ouve notícias a seu respeito bate palmas pela sua queda, pois quem não sofreu por sua crueldade sem limites?” E a destruição de Nínive é anunciada também em *Sofonias* (2; 13): “Ele estenderá a mão contra o norte e destruirá a Assíria, deixando Nínive totalmente em ruínas, tão seca como o deserto”.

Jonas, por sua vez, foi designado por Yahweh não para pregar para os judeus, mas para pregar contra Nínive, como lemos em *Jonas* (1; 1-2): “A palavra do Senhor veio a Jonas, filho de Amitai, com esta ordem: ‘Vá depressa à grande cidade de Nínive e pregue contra ela, porque a sua maldade subiu até

a minha presença”. E, em relação a Jonas, lemos em *2Reis* (14; 25): “Foi ele que restabeleceu as fronteiras de Israel desde Lebo-Hamate até o mar da Arábia, conforme a palavra do Senhor, Deus de Israel, anunciada pelo seu servo Jonas, filho de Amitai, profeta de Gate-Heter”.

Zacarias foi membro de uma família sacerdotal, e foi um dos profetas pós-exílicos, mas ele canta a vinda de novos tempos, de esperança e restauração em *Zacarias* (2; 12-13): “O Senhor herdará Judá como sua propriedade na terra santa e escolherá de novo Jerusalém. Aquietem-se todos perante o Senhor, porque ele se levantou de sua santa habitação”.

Tal renovação possui um sentido messiânico e, de fato, a reconstrução do templo é tida por Zacarias como uma tarefa de importância vital, o que é mencionado em *Esdras* (6; 14):

Dessa maneira, os líderes dos judeus continuaram a construir e a prosperar, encorajados pela pregação dos profetas Ageu e Zacarias, descendentes de Ido. Eles terminaram a reconstrução do templo conforme a ordem do Deus de Israel e os decretos de Ciro, de Dario e de Artaxerxes, reis da Pérsia.

Ageu foi um dos profetas atuantes durante a construção do Segundo Templo, e sua preocupação essencial foi a sua construção, mas as pessoas preferiam se preocupar com suas próprias casas, o que gera a indagação, em *Ageu* (1; 4): “Acaso é tempo de vocês morarem em casas de fino acabamento, enquanto a minha casa continua destruída”? E outra indagação é feita em *Ageu* (2; 15): “Agora prestem atenção; de hoje em diante reconsiderem. Em que condições vocês viviam antes que se colocasse pedra sobre pedra no templo do Senhor”?

Ele é mencionado em *Neemias* (12; 16): “Da família de Ido, Zacarias”. E também em *Esdras* (5; 1): “Ora, o profeta Ageu e o profeta Zacarias, descendentes de Ido, profetizaram aos judeus de Judá e de Jerusalém, em nome do Deus de Israel, que estava sobre eles”. Igualmente, lemos em *Esdras* (6; 14): ‘Dessa maneira os líderes dos judeus continuaram a construir e a prosperar, encorajados pela pregação dos profetas Ageu e Zacarias, descendentes de Ido’. E ele é apresentado como descendente de Ido em *Zacarias* (1; 1): “No oitavo mês do segundo ano do reinado de Dario, a palavra do Senhor veio ao profeta Zacarias, filho de Beraquias e neto de Ido”.

A glória futura, por fim, é associada ao Templo em *Ageu* (2; 9): “A glória deste novo templo será

maior do que a do antigo’, diz o Senhor dos Exércitos. ‘E neste lugar estabelecerei a paz’, declara o Senhor dos Exércitos”.

Malaquias profetizou depois de Ageu e Zacarias. O Templo, afinal, já havia sido reconstruído, o que fica claro em *Malaquias* (1; 10): “Ah, se um de vocês fechasse as portas do templo! Assim ao menos não acenderiam o fogo do meu altar inutilmente. Não tenho prazer em vocês’, diz o Senhor dos Exércitos, ‘e não aceitarei as suas ofertas”. E também em *Malaquias* (3; 10): “Tragam o dízimo todo ao depósito do templo, para que haja alimento em minha casa. Ponham-me à prova’, diz o Senhor dos Exércitos, ‘e vejam se não vou abrir as comportas do céu e derramar tantas bênçãos que nem terão onde guardá-las”.

Em relação a Joel, a escrita de seu livro pode ser datada após o exílio a partir de uma menção ao templo feita em *Joel* (1; 14): “Decretem um jejum santo; convoquem uma assembleia sagrada. Reunam as autoridades e todos os habitantes do país no templo do Senhor, o seu Deus, e clamem ao Senhor” Seu tema é o julgamento divino e a vitória definitiva sobre os inimigos do povo de Deus, pensada a partir de uma perspectiva escatológica, com tal julgamento sendo descrito em *Joel* (3; 1):

Sim, naqueles dias e naquele tempo, quando eu restaurar a sorte de Judá e de Jesrusalém, reunirei todos os povos e os farei descer ao vade de Josafá. Ali os julgarei por causa da minha herança\_ Israel, o meu povo\_ pois o espalharam entre as nações e repartiram entre si a minha terra.

O profeta, e não apenas entre os judeus, mas também entre os muçulmanos, para que possa exercer o seu papel, deve corroborar sua profecia com um comportamento exemplar. Assim, lemos no *Hadith* (4; 2): “Quando o Apóstolo de Alá morreu, ele não deixou nenhum Dirham ou Dinar, um escravo ou uma escrava ou qualquer outra coisa, exceto sua mula branca, seus braços e um pedaço de terra que ele havia dado em caridade”. E em relação ao comportamento do Profeta, também lemos no *Hadith* (1; 604):

Chegamos ao Profeta e ficamos com ele durante vinte dias e noites. Todos nós éramos jovens e de aproximadamente a mesma idade. O Profeta foi muito gentil e misericordioso. Quando

ele percebeu nossa saudade de nossas famílias, ele perguntou sobre nossas casas e as pessoas lá e nós dissemos a ele. Então ele nos pediu para voltar para as nossas famílias e ficar com eles e ensinar-lhes a religião e ordená-los a fazer coisas boas.

O profeta deve se manter livre de impurezas e, por isto, lemos em *Daniel* (1; 8): “Daniel, contudo, decidiu não se tornar impuro com a comida e com o vinho do rei, e pediu ao chefe dos oficiais permissão para se abster deles”. Mas um comportamento exemplar é exigido também por parte do fiel, quando lemos em *Miquéias* (6; 8): “Ele mostrou a você, ó homem, o que é bom e o que o Senhor exige: pratique a justiça, ame a lealdade e ande humildemente com o seu Deus”.

Ao proferir sua profecia, esta, para que seja dotada de validade, deve atuar sobre o mundo de forma a transformá-lo em termos éticos a partir do princípio normativo determinado pelo profeta. E deve gerar uma orientação sistemática do estilo de vida segundo o critério valorativo nela presente, mas este princípio deve estar corporificado no comportamento do profeta

Por meio dele a profecia se torna o caminho a ser percorrido em busca da salvação, e quem pretende ser salvo deve tomar o profeta como o exemplo a ser seguido. As palavras proferidas fora deste contexto caem inevitavelmente em descrédito, com o objetivo sendo a formação de uma congregação específica e exemplar de fiéis, ou seja, de seguidores do profeta.

Os profetas podem possuir discípulos, como lemos em *2Reis* (2; 7): “Cinquenta discípulos dos profetas os acompanharam e ficaram olhando à distância, quando Elias e Eliseu pararam às margens do Jordão”. E também como lemos em *2Reis* (4; 38): “Depois Eliseu voltou a Gilgal. Nesse tempo, a fome assolava a região. Quando os discípulos dos profetas estavam reunidos com ele, ordenou ao seu servo: ‘Ponha o caldeirão no fogo e faça um ensopado para estes homens’”. E os próprios profetas podem formar grupos dedicados à prática de rituais, segundo *ISamuel* (5; 10): “Depois você irá à Gibeá de Deus, onde há um destacamento filisteu. Ao chegar à cidade, você encontrará um grupo de profetas que virão descendo do altar do monte tocando liras, tamborins, flautas e harpas; e eles estarão profetizando”.

Quando não atuam de forma estritamente individual, a formação desta congregação de fiéis é o sinal mais evidente do êxito da pregação feita pelo profeta, com seus seguidores ligando-se a ele por vínculos pessoais a partir dos quais eles se transformam em auxiliares permanentes. Trata-se de um agrupamento um tanto fluido, por não estar estruturado por meio de uma hierarquia nem por meio de uma organização formal, mas que, eventualmente, pode vir a alcançar este estágio.

Quando isto ocorre, os vínculos pessoais gerados pela ação do profeta são substituídos pelos vínculos formais e hierárquicos a partir dos quais atua o sacerdote. Tais vínculos são ordenados e estáveis, mas não podem substituir o universo de promessas frequentemente exposto pelo profeta, criando-se, uma nova ordem de esfera religiosa; mais estável e dotada de permanência, mas bem menos espetacular.

Mas pode ser percorrido também o caminho inverso, quando a ação de um profeta que atua sob a inspiração de um único deus subverte o panteão formado por diversos deuses e organizado a partir da ação sacerdotal. Foi o caminho trilhado pelos árabes, quando abandonaram o politeísmo sacerdotal e abraçaram o monoteísmo de caráter profético que daria origem ao islamismo, mas, no âmbito deste, uma nova estrutura sacerdotal seria criada.

A profecia de desgraças, segundo Weber (1988, p. 135), não pode ser tomada como uma profissão, já que não pode ser avaliada segundo critérios lucrativos, uma vez que um augúrio negativo não é vendável, e uma vez que todos os grupos e forças sociais evitam o profeta de desgraças e o proscurem como corruptor do povo.

De fato, atuando de forma exemplar, o profeta não busca agradar ninguém e nunca se preocupa em dizer o que as pessoas querem ouvir; pelo contrário, age para profetizar o que não interessa às pessoas ouvirem. Atua de forma individual, sem interesses lucrativos, em oposição ou à margem das instituições. Atuando na coletividade é um solitário, sendo condenado, com frequência, como inimigo da ordem e da coletividade que pretende salvar. E, neste sentido, o percurso efetuado por um profeta como Jeremias é exemplar.

Jeremias é um sacerdote e membro de uma família sacerdotal, assim como Isaías, mas está ligado ao mundo dos camponeses, como Amós, e compartilha, com este, da mentalidade dos camponeses. E sua trajetória é a narrativa de um fracasso. Suas profecias foram ignoradas, Jerusalém foi destruída, a terra foi perdida por seu povo, a aliança com o Senhor não foi retomada e ele escreve em meio a um território arrasado.

É como um ser solitário que ele se descreve em *Jeremias* (15; 17): “Jamais me sentei na companhia dos que se divertem, nunca festejei com eles. Sentei-me sozinho, porque a tua mão estava sobre mim e me encheste de indignação”. Ele sequer chegou a ter filhos, como lemos em *Jeremias* (16; 1-2): “Então o Senhor me dirigiu a palavra, dizendo: “Não se case nem tenha filhos ou filhas neste lugar”. E sua própria família não foi capaz de compreendê-lo, de acordo com *Jeremias* (12; 6): “Até mesmo os seus irmãos e a sua própria família traíram você e o perseguem aos gritos. Não confie neles, mesmo quando lhe dizem coisas boas”.

Igualmente seus amigos, segundo *Jeremias* (20; 10): “Ouço muitos comentando: ‘Terror por todos os lados! Denunciem-no! Vamos denunciá-lo!’ Todos os meus amigos estão esperando que eu tropece, e dizem: ‘Talvez ele se deixe enganar; então nós o venceremos e nos vingaremos dele’”.

Lemos, também, em *Jeremias* (18; 18), a respeito da conspiração que se levanta contra ele: “Então disseram: ‘Venham! Façamos planos contra Jeremias, pois não cessará o ensino da lei pelo sacerdote nem o conselho do sábio nem a mensagem do profeta. Venham! Façamos acusações contra ele e não ouçamos nada do que ele disser”. E seu isolamento é uma imposição do Senhor, descrita em *Jeremias* (16; 8): “Não entre numa casa em que há um banquete, para se assentar com eles a fim de comer e beber”.

Ele lamenta sua condição de profeta em *Jeremias* (15; 10): “Ai de mim, minha mãe, por me haver dado à luz! Pois sou um homem em luta e em contenda com a terra toda! Nunca emprestei nem tomei emprestado, e assim mesmo todos me amaldiçoam”. E, em *Jeremias* (20; 7), ele afirma, amargurado: “Senhor, tu me enganaste, e eu fui enganado; foste mais forte do que eu e prevaleceste. Sou ridicularizado o dia inteiro; todos zombam de mim”.

Mas lemos, em *Jeremias* (15; 21), a promessa que lhe é feita pelo Senhor: “Eu o livrarei das mãos dos ímpios e o resgatarei das garras dos violentos”. E, em relação a seus inimigos, o desejo de destruição do profeta é expresso em *Jeremias* (17; 18): “Que os meus perseguidores sejam humilhados, mas não eu; que eles sejam aterrorizados, mas não eu. Traze sobre eles o dia da desgraça; destrói-os com destruição dobrada”.

Profetas como Jeremias, afinal, profetizam desgraças e pregam a dissolução da ordem social. O profeta, entretanto, não vive em completo isolamento, podendo haver grupos que com ele se identifiquem e o apoiem em sua missão, embora a criação e consolidação destes grupos frequentemente não seja vista por ele como um de seus objetivos, sendo, antes, uma decorrência de sua atividade, embora seja uma expressão de seu êxito, quando o objetivo é este.

Evans-Pritchard (1978a, p. 194) acentua: “Sem discutir as categorias religiosas dos Nuer, pode-se dizer que um profeta é um homem possuído por algum dos espíritos do céu, ou deuses, que os Nuer consideram como filhos do Deus”. Mas o que o autor salienta em relação a uma tribo africana estudada por ele, vale\_ guardadas as devidas especificidades históricas\_ para outras categorias de profetas, existentes entre os judeus.

A concretização da palavra do profeta, afinal, é uma demonstração do poder divino. Esta palavra é didática, por representar um ensinamento voltado ao futuro, mas também é transcendente, por não ser a mera expressão do profeta; pelo contrário, transcende a voz humana e ecoa a voz de Deus, quando esta anuncia a promessa que se cumprirá ou expressa a sentença inapelável. É uma expressão oracular, no sentido em que aproxima o profeta judaico do oráculo grego.

Os profetas também são os representantes da cólera divina em sua dimensão mais belicosa. O deus que se comunica por meio deles é, com frequência, uma entidade guerreira e destruidora, sendo a ira a sua característica principal, embora promessas de redenção também se façam presentes. Mas entre os profetas judaicos, como salienta Weber (1988, p. 154), o caráter terrível da cólera de Yahweh e sua potência guerreira seguem sendo o rasgo mais preeminente. Por outro lado, para o profeta, segundo Sicre (1998, p. 445), o passado surge como uma luta contínua entre a bondade de Deus e a maldade do homem, sendo reduzido a estes dois protagonistas principais, revelados em suas atitudes mais íntimas e em suas intenções mais profundas.

A ira divina faz com que os acontecimentos ganhem uma coerência trágica, que atribui a cada um deles o seu significado, incompreensível no momento em que ocorreram e revelado pelo profeta, a quem cabe não apenas a atividade de prever o futuro, mas, também, de esclarecê-lo, bem como ao presente, à luz de eventos passados. A história, conseqüentemente, ganha um novo sentido e uma nova importância, a partir da teofania na qual se insere, e uma teofania que possui um sentido unidirecional, e não mais cíclico.

A cólera divina, portanto, não é gratuita. Possui um sentido histórico, nascendo da bondade contrariada pela maldade humana. E as palavras ditas por um profeta lhes são transmitidas por Deus, tal como lemos em *Jeremias* (1; 9): “O senhor estendeu a mão, tocou a minha boca e disse-me: ‘Agora ponho em sua boca as minhas palavras’”. Por isto lemos o aviso contido em *Deuteronômio* (18; 19): “Se alguém não ouvir as minhas palavras, que o profeta falará em meu nome, eu mesmo lhe pedirei contas”.

Em relação à cólera divina, lemos em *Naum* (1; 2): “O Senhor é Deus zeloso e vingador! O Senhor é vingador! Seu furor é terrível! O Senhor executa vingança contra os seus adversários, e manifesta o seu furor contra os seus inimigos”. Mas, também lemos em *Naum* (1; 7): “O Senhor é bom, um refúgio em tempos de angústia. Ele protege os que nele confiam”. A ira divina caminha a par, portanto, com a misericórdia e a proteção concedida a seus seguidores.

Um profeta é um servo de Deus, tal como definido em *Zacarias* (1; 6): “Mas as minhas palavras e os meus decretos, que ordenei aos meus servos, os profetas, alcançaram os seus antepassados e os levaram a converter-se”. E é também seu mensageiro, o que lemos em *2Crônicas* (36; 15): “O Senhor, o Deus dos seus antepassados, advertiu-os várias vezes por meio de seus mensageiros, pois ele tinha compaixão de seu povo e do lugar de sua habitação”.

É preciso não ver o profeta, contudo, como uma simples marionete de Deus, uma vez que ele não é desprovido de vontade, sentimentos e razão, embora comunique fielmente a mensagem que lhe foi dada. A posição do profeta perante Yahweh não é de submissão absoluta. Ele pode interceder e persuadir, como lemos em *Amós* (7; 4-6):

O Soberano, o Senhor, mostrou-me também que, para o julgamento, estava chamando o fogo, o qual secou o grande abismo e devorou a terra. Então eu clamei: “Soberano Senhor, eu te imploro que pares! Como Jacó poderá sobreviver? Ele é tão pequeno”! Então o Senhor arrependeu-se e declarou: “Isto também não acontecerá”.

Já Sofonias busca demonstrar como Deus, apesar das aparências em contrário, ainda governa o mundo por meio de sua vontade, a ser expressa a partir do castigo a ser aplicado a Judá, que gerará o arrependimento, mas também a partir da destruição das nações inimigas. Lemos, então, em *Sofonias* (1; 14): “O grande dia do Senhor está próximo; está próximo e logo vem. Ouçam! O dia do Senhor será amargo; até os guerreiros gritarão”. E também lemos em *Ageu* (2; 22): “Derrubarei tronos e destruirei o poder dos reinos estrangeiros. Virarei os carros e os seus condutores; os cavalos e os seus cavaleiros cairão, cada um pela espada do seu companheiro”. Tal dia é descrito por ambos os profetas, desta forma, como o momento do ajuste de contas; um dia de dor e amargura.

A atuação do profeta como intermediário entre Deus e os homens, e como aquele que dá a estes a palavra de Deus tal como lhe foi comunicada, é salientada em *2Pedro* (1; 20-21): “Antes de mais nada, saibam que nenhuma profecia da escritura provém de interpretação pessoal, pois jamais a profecia teve origem na vontade humana, mas homens falaram da parte de Deus, impelidos pelo Espírito Santo”.

A origem divina da profecia é ressaltada em *Isaias* (5; 9): O Senhor dos Exércitos me disse: ‘Sem dúvida muitas casas ficarão abandonadas, as casas belas e grandes ficarão sem moradores’. Da mesma

forma em *Ezequiel* (10; 5): “O som das asas dos querubins podia ser ouvido até no pátio externo, como a voz de Deus todo-poderoso, quando ele fala”. A palavra do Senhor também é mencionada em *Números* (22; 19): “Agora, fiquem vocês também aqui esta noite, e eu descobrirei o que mais o Senhor tem para me dizer”. E em *1Reis* (22; 14), quando as ordens divinas são destacadas: “Micaías, porém, disse: ‘Juro pelo nome do Senhor que direi o que o Senhor me mandar’”.

O profeta a ouve, como relatado em *Isaiás* (21; 10): Ah, meu povo malhado na eira! Eu lhes conto o que ouvi da parte do Senhor dos Exércitos, da parte do Deus de Israel”. Mas a mensagem divina pode ser exposta aos profetas de outras formas, como lemos em *Jeremias* (24; 1): “E o Senhor mostrou-me dois cestos de figos postos diante do templo do Senhor”.

Também por meio de uma visão, como mencionada em *Zacarias* (1; 8): “Durante a noite tive uma visão; apareceu na minha frente um homem montado num cavalo vermelho. Ele estava parado entre as murtas num desfiladeiro. Atrás dele havia cavalos vermelhos, marrons e brancos”. E da mesma forma, lemos em *Isaiás* (2; 1): “Foi isto que Isaiás, filho de Amoz, viu a respeito de Judá e de Jerusalém”. A mensagem divina pode, em síntese, ser transmitida ao profeta por meio de palavras, mas também por meio de imagens e visões a serem interpretadas.

Também como descrito em *Enoque* (13; 9): “Eis que um sonho veio a mim, e visões apareceram acima de mim. E caí e vi uma visão de castigos, para que eu pudesse relatá-la aos filhos dos céus, e reprová-los. Quando eu acordei fui até eles”. E da mesma forma, lemos em *Enoque* (14; 2):

Eu entendi com o coração. Assim como Ele havia criado e dado aos homens o poder de compreender a palavra de entendimento, assim criou, e deu a mim o poder de reprová-los os Sentinelas, a geração dos céus. E escrevi sua petição; e na minha visão foi-me mostrado que seu pedido não lhes será atendido enquanto o mundo perdurar.

O próprio Senhor, por fim, pode ser visto pelo profeta, como lemos em *Isaiás* (6; 1): “No ano em que o rei Uzias morreu, eu vi o Senhor assentado num trono alto e exaltado, e a aba de sua veste enchia o templo”.

A forma como a palavra de Deus é imposta ao profeta é ressaltada em *Ezequiel* (2; 8): “Mas você, filho do homem, ouça o que lhe digo. Não seja rebelde como aquela nação; abra a boca e coma o que

lhe vou dar”. E a atitude do profeta perante a palavra é descrita em *Jeremias* (15; 16): “Quando as tuas palavras foram encontradas, eu as comi; elas são a minha alegria e o meu júbilo, pois pertencem a ti, Senhor Deus dos Exércitos”.

O profeta é transformado por Yahweh em seu enviado, como salientado em *Jeremias* (1; 7): “O Senhor, porém, me disse: ‘Não diga que é muito jovem. A todos a quem eu o enviar, você irá e dirá tudo o que eu lhe ordenar”. E lemos em *Jeremias* (26; 12): “Disse então Jeremias a todos os líderes e a todo o povo: ‘O Senhor enviou-me para profetizar contra este templo e contra esta cidade tudo o que vocês ouvirem”. Mas é feita, em *Jeremias* (26; 15), a advertência: “Entretanto, estejam certos de que, se me matarem, vocês, esta cidade e os seus habitantes serão responsáveis por derramar sangue inocente, pois, na verdade, o Senhor enviou-me a vocês para anunciar-lhes essas palavras”.

Se o profeta é o enviado de Deus, ele também pode apresentar-se ao Senhor, como lemos em *Isaias* (6; 8): “Então ouvi a voz do Senhor, conclamando: “Quem enviarei? Quem irá por nós”? E eu respondi: ‘Eis-me aqui. Envia-me”!

E se há os profetas enviados por Yahweh, há, também, os falsos profetas, como lemos em *Jeremias* (14; 14): “Então o Senhor me disse: ‘É mentira o que os profetas estão profetizando em meu nome. Eu não os enviei nem lhes dei ordem nenhuma, nem falei com eles. Eles estão profetizando para vocês falsas visões, adivinhações inúteis e ilusões de suas próprias mentes”.

Também como lemos em *Jeremias* (23; 21): Não enviei esses profetas, mas eles foram correndo levar sua mensagem; não falei com eles, mas eles profetizaram”. E, por fim, lemos em *Jeremias* (23; 32): “Sim, estou contra os que profetizam sonhos falsos’, declara o Senhor. ‘Eles os relatam e com as suas mentiras irresponsáveis desviam o meu povo. Eu não os enviei nem os autorizei; e eles não trazem benefício algum a este povo’, disse o Senhor”.

O profeta, segundo Aganbem (2006, p. 66), é antes de tudo um homem em relação imediata com Yahweh, com o espírito/sopro de Yahweh, e que recebe de Deus uma palavra que não lhe pertence. De fato, ele é o porta-voz do Senhor; deve-lhe fidelidade e este o protege, como lemos em *Jeremias* (15; 19): “Assim respondeu o Senhor: ‘Se você se arrepender, eu o restaurarei para que possa me servir; se você disser palavras de valor, e não indignas, será o meu porta-voz. Deixe este povo voltar-se para você, mas não se volte para eles”.

Mas o profeta pode rebelar-se, ainda que inutilmente, contra a condição que lhe é imposta, como o faz *Jeremias* (20; 9): “Mas, se eu digo: ‘não o mencionarei nem mais falarei em seu nome”, é como

se um fogo ardesse em meu coração, um fogo dentro de mim. Estou exausto tentando; já não posso mais”. E também segundo o *Apócrifo de Jeremias sobre o cativo de Babilônia* (II; 29, 1), “quando Jeremias terminou de fazer isso, ele tirou sua roupa profética e jogou-a no meio do templo de Deus”.

A obediência do profeta ao senhor deve ser irrestrita, o que é simbolicamente destacado em *Isaias* (20; 3): “Disse então o Senhor: ‘Assim como o meu servo Isaías andou nu e descalço durante três anos, como sinal e advertência contra o Egito e a Etiópia’”. Também em *Jeremias* (19; 1): “Assim diz o Senhor: ‘Vá comprar um vaso de barro de um oleiro. Leve com você alguns líderes do povo e alguns sacerdotes’”. E, igualmente\_ e de forma ainda mais incisiva\_ em *Ezequiel* (4; 4):

Deite-se, então, sobre o seu lado esquerdo e sobre você ponha a iniquidade da nação de Israel. Você terá que carregar a iniquidade dela durante o número de dias em que estiver deitado sobre o lado esquerdo. Determinei que o número de dias seja equivalente ao número de anos da iniquidade dela, ou seja, durante trezentos e noventa dias você carregará a iniquidade da nação de Israel.

O Senhor como sustentáculo e instrutor do profeta; o profeta como porta-voz do Senhor. O estabelecimento de tais vínculos também é descrito em *Isaias* (50; 4): “O Soberano, o Senhor, deu-me uma língua instruída, para conhecer a palavra que sustém o exausto. Ele me acorda manhã após manhã, desperta meu ouvido para escutar como alguém que está sendo ensinado”. E a posição do profeta como porta-voz do Senhor é destacada, por fim, em *2Samuel* (23; 2): “O Espírito do Senhor falou por meu intermédio; sua palavra esteve em minha língua”.

O Senhor propõe a Israel a renovação da aliança, tal como anunciada por Ezequiel. A profecia de Ezequiel, que também era um sacerdote, se deu durante o período do exílio na Babilônia. Ele deplora a corrupção que levava a sociedade à destruição, e que apenas o retorno ao Senhor poderia salvar, mas o Senhor prevalecerá sobre a corrupção e com isto salvará Israel, como lemos em *Ezequiel* (43; 7):

Ele disse: “Filho do homem, este é o lugar do meu trono e o lugar para a sola dos meus pés. Aqui viverei para sempre entre os israelitas. A nação de Israel jamais contaminará o meu santo nome, nem os israelitas, nem seus reis, mediante a sua prostituição e os ídolos sem valor de seus reis, em seus santuários nos montes”.

O profeta pode atuar como um agente de transformação social, ao fazer a apologia da volta a um passado visto como um paraíso perdido, a partir do qual um futuro igualmente idealizado será construído, com o *status quo* devendo ser dissolvido para que o reatamento entre passado e futuro possa ser estabelecido. Não se trata de uma forma de conservadorismo aceitável aos olhos dos poderes constituídos, mas de um conservadorismo revolucionário, por não aceitar nada do que existe no presente.

Este profetismo milenarista e utópico tende a surgir no seio de povos oprimidos por invasores, que veem os brancos como agentes da corrupção a serem eliminados para que o passado edênico possa ressurgir. E este retorno pode se dar por meio da volta coletiva dos mortos. Também pode ser feito uso da feitiçaria, para que poderes superiores aos representados pelas armas dos opressores sejam obtidos, com estas armas sendo, então, inutilizadas como meios de agressão. Movimentos proféticos africanos e polinésios atuaram por meio deste imaginário, que possui, entretanto, uma existência histórica ainda mais ampla; os profetas hebreus, de certa forma, compartilharam dele.

Movimentos proféticos feitos por povos colonizados \_indígenas ou africanos\_, tendem a compartilhar de algumas características, quais sejam:

- 1- A adoção de um comportamento restritivo em relação a hábitos e comportamentos dos brancos, bem como a afirmação de itens e atitudes nativas.
- 2- A apropriação de crenças cristãs, agora transformadas em justificativas teológicas para a rebelião contra os brancos, embora não necessariamente contra o cristianismo.
- 3- A obtenção presumida de poderes mágicos a serem utilizados contra a força material dos brancos.
- 4- A criação de um clero nativo que, com frequência, imita a hierarquia cristã tal como existente entre os dominantes.
- 5- A criação de uma escatologia a ser concretizada a partir do triunfo dos rebeldes, que levaria não apenas à libertação política, mas também à criação de um novo e edênico mundo do qual os brancos seriam excluídos, ou no qual passariam a ser os dominados.

Neste contexto a profecia ganha um sentido milenarista ao angariar seguidores que a transformam em um movimento popular, e quando estes seguidores estão dispostos a transformar em realidade o apocalipse social presente nas palavras do profeta carismático, o que pode se dar de forma ativa

ou por meio do mero abandono da sociedade em que vivem. Quem pertence a esta sociedade e nela permanece está, afinal, assinando a sentença definitiva que o condena. Mas este simples ato de se afastar tende a ser visto como uma ameaça intolerável por parte de quem fica e, principalmente, por parte de quem vê seu domínio refutado pelos que, se afastando, não mais o aceita.

O profeta ao denunciar, mesmo quando prega o mero afastamento, também é o homem que condena e, fazendo isto, abre o caminho que leva à transformação radical. Esta transformação pode ser conservadora, quando condena o abandono da tradição que não encontra mais espaço nos novos tempos, mas à qual se deve retornar. Trata-se, porém, de um retorno que leva à criação de novas normas e estruturas, por meio das quais as injustiças e corrupções contemporâneas serão abandonadas: um retorno revolucionário.

O profeta pode atuar em direção ao passado ou em direção ao futuro. Pode afirmar a excelência do passado, cujos valores foram traídos ou abandonados no presente. Tal abandono gera o estado de catástrofe social em que todos vivem a partir do castigo de um deus que se viu abandonado por seus fiéis e que em retribuição os abandonou, embora não os tenha esquecido. E pode, também, afirmar a existência de um futuro edênico, a ser alcançado a partir do resgate dos valores e crenças traídos. De uma forma ou de outra o presente deve ser negado, a ordem que o sustenta deve ser renegada como iníqua e pecaminosa, e apenas por meio desta negação passado e futuro podem enfim ser reatados. O profeta, portanto, é ao mesmo tempo conservador e revolucionário.

É a corrupção existente, por sua vez, que gera o castigo divino do qual o profeta é o arauto, com o castigo divino sendo associado ao fogo em *Amós* (1; 7): “Porei fogo nos muros de Gaza, e as chamas consumirão as suas fortalezas”. Também em *Amós* (5; 6): “Busquem o Senhor e terão vida, do contrário, ele irromperá como um fogo entre os descendentes de José, e devastará a cidade de Betel, e não haverá ninguém ali para apagá-lo”. E com a mensagem divina sendo associada a uma tempestade em *Ezequiel* (1; 4): “Olhei e vi uma tempestade que vinha do norte: uma nuvem imensa, com relâmpagos e faíscas, e cercada por uma luz brilhante. O centro do fogo parecia metal reluzente”.

A apostasia é mencionada como causa do castigo em *Jeremias* (1; 11): “Alguma nação já trocou os seus deuses? E eles nem sequer são deuses! Mas o meu povo trocou a sua glória por deuses inúteis”. E o castigo divino que cairá sobre a humanidade por conta de seus pecados e descrença é reiteradamente anunciado pelos profetas.

O profeta anuncia o castigo divino em *Oseias* (9; 7): “Já chegaram os dias do castigo, já chegaram

os dias da retribuição; os de Israel o saberão; o profeta é tolo, o homem de espírito é louco; por causa da abundância da tua iniquidade também abundará o ódio”. Também em *Ezequiel* (21; 5): “Porque eu, o Senhor, falarei, e a palavra que eu falar se cumprirá; não tardará mais; porque em vossos dias, ó casa rebelde, falarei uma palavra e a cumprirei’, diz o Senhor Deus” E, por fim, em *Amós* (7; 10): “Então Amazias, o sacerdote em Betel, mandou dizer a Jeroboão, rei de Israel: Amós conspirou contra ti, no meio da casa de Israel; a terra não poderá suportar todas as suas palavras”.

O castigo é descrito em *Oséias* (8; 14): “Israel esqueceu o seu criador e construiu palácios; Judá fortificou muitas cidades. Mas sobre as suas cidades enviarei fogo, que consumirá suas fortalezas”. Também em *Oséias* (12; 9): “Mas eu sou o Senhor, o seu Deus, desde as terras do Egito; farei vocês voltarem a morar em tendas, como no dia de suas festas fixas”. E a impenitência de Israel perante os castigos divinos é longamente descrita por Amós, com a consequência desta impenitência sendo ressaltada em *Amós* (4; 12): “Por isso, ainda o castigarei, ó Israel, e, porque eu farei isto com você, prepare-se para encontrar-se com o seu Deus, ó Israel”.

As dimensões do castigo são salientadas em *Amós* (8; 3): “Naquele dia’, declara o Senhor, o Soberano, ‘as canções no templo se tornarão lamentos. Muitos, muitos serão os corpos, atirados por todos os lados! Silêncio!” E também em *Sofonias* (3; 1-2), a respeito de Jerusalém: “Ai da cidade rebelde, impura e opressora! Não ouve ninguém, e não aceita correção. Não confia no Senhor, não se aproxima do seu Deus”.

Como salienta Bloch (1973, p. 93), “os profetas enfatizaram a liberdade de escolha, que se estendia além da determinação, ensinando o poder da decisão humana”. Portanto os Profetas, na sua totalidade, não falam categoricamente sobre o futuro, como se este estivesse decidido, mas sim o fazem hipoteticamente como algo alterável, e como uma alternativa histórica, não como algo inexorável. Isso coloca a salvação ao alcance da humanidade, e ainda, quando, por volta do século VIII A. C, a crise vivida por Israel sinalizava a realização das profecias de Eliás, Amós e Isaías, os profetas que atuaram neste período sinalizaram com a existência da misericórdia divina, como se nem tudo estivesse perdido, e como se as provações indicassem o caminho de uma redenção futura.

Se as dimensões do castigo serão terríveis, nem por isto o caráter compassivo do Senhor deixa de ser mencionado em *Jonas* (4; 2):

Ele orou ao Senhor: “Senhor, não foi isso que eu disse quando ainda estava em casa? Foi por isso que me apressei em fugir para Társis. Eu sabia que tu és Deus misericordioso e compassivo, muito paciente, cheio de amor e que prometes castigar, mas depois te arrependes.

Quem for castigado por suas iniquidades poderá, por sua vez, ser enganado por quem enviará o castigo. O profeta, então, anuncia o castigo, mas também prevê como aqueles que serão castigados não terão consciência do que se aproxima, ou seja, não ouvirão as suas palavras. Este, então, é enviado para anunciar a mensagem, mas também descreve a estratégia divina que termina por esvaziar a eficácia da profecia.

Afinal, por determinação divina, os homens permanecerão cegos perante o castigo que se aproxima; por isto a recomendação dada em *Isaias* (6; 41): “Engorda o coração deste povo, e faze-lhe pesados os ouvidos, e fecha-lhe os olhos; para que não veja com os seus olhos, e não ouça com os seus ouvidos, nem entenda com o seu coração, nem se converta, e ele o venha a sarar”. E também lemos em *Isaias* (8; 16): “Ata o testemunho, sela a lei entre os meus discípulos”.

De onde os profetas se originaram? Nem sempre eles tiveram esta denominação, sendo a palavra profeta, aliás, de origem grega. E, em relação às suas origens, lemos em *ISamuel* (9; 9): “Antigamente em Israel, quando alguém ia consultar a Deus, dizia: ‘Vamos ao vidente’, pois o profeta de hoje era chamado vidente”.

Tampouco eles surgiram inicialmente entre os hebreus, com a existência dos profetas remontando a outros povos e a outras épocas. Segundo Lods (1956, p. 248), os eremitas, os amomitas, os moabitas e os fenícios possuíam pessoas inspiradas e qualificadas de profetas. E Pinsky (2003, p. 21) acentua:

O profeta não é uma criação dos hebreus; ele já existia entre os antigos habitantes da Palestina, os cananeus, com a função de vidente. A palavra hebraica para profeta (*nabi* ou *navi*) designava originalmente uma espécie não muito confiável de gente que afirmava prever o futuro.

Os profetas hebreus, habitualmente, pertencem à aristocracia, embora possam surgir por vezes da plebe mais humilde e permanecerem fiéis às suas origens. E eles se vinculam a tradições arcaicas, predominantemente rurais. Segundo Dussel (1969, p. 53), os profetas se levantam para defender as práticas dos clãs, das tribos nômades e rurais, contra a corrupção e o sincretismo das cidades. É neste momento que as leis das tribos começam a ser compiladas, sob a figura central, nômade e pastoral de Moisés, como oposição à monarquia recente, estrangeira e monopolista.

Os profetas também agiram politicamente, e, com frequência, como elementos perturbadores da ordem. Mantinham sua autonomia em relação aos regimes políticos, eram, habitualmente, vistos pelos governantes como opositores, e de fato colocavam-se em oposição aos governantes que viam como agentes da corrupção; por outro lado, também poderiam colocar seus dotes sobrenaturais a serviço de exércitos e de seus líderes e, quando isto ocorria, o castigo ao inimigo por eles proposto sempre se caracterizava pelo excesso.

Mas os profetas, em linhas gerais, eram arautos do sofrimento. A profecia literária do exílio, segundo Weber (1988, p. 394), criou uma apoteose do sofrimento, da desgraça, da humilhação, da pobreza e da fealdade que não foi igualada em sua lógica nem pela mensagem do Novo Testamento.

O caráter emocional e irracional da profecia judaica gerou um conflito entre o messianismo de caráter escatológico, presente nas mensagens dos profetas, e a racionalidade presente na atividade política e na vida cotidiana. Tais mensagens não poderiam caber em uma ordem social que se pretendesse dotada de sentido e racionalidade, fosse tal ordem judaica ou qualquer outra. Ela, afinal, demanda uma sobriedade e um conhecimento previsível do futuro que os profetas negavam com as suas simples presenças.

Os profetas, contudo, não viviam à margem; pelo contrário, eram homens de ação, integrados em seu tempo, que se dirigiam a pessoas que viviam em situações precisas. Não eram homens contemplativos, nem viviam como místicos em busca da completude de seu ser em contato com Deus.

Era este contato, bem como a mensagem que lhes havia sido transmitida\_ a ira de Yahweh, mas também sua promessa de aliança\_ que transformava a existência histórica dos profetas em um testemunho de acusação, mas também de solidariedade e participação nas vidas dos homens de seu tempo. Por meio deles a economia histórica anunciada por Yahweh era anunciada, devendo se realizar no seio do povo eleito.

Não faltam, nos textos proféticos, palavras ásperas\_ por vezes radicalmente ásperas\_ a serem ditas a respeito dos poderosos. Assim, o comportamento dos líderes políticos de Israel é descrito nestes termos em *Oséias* (7; 8): “No dia da festa de nosso rei os líderes são inflamados pelo vinho e o rei dá as mãos aos zombadores”. E lemos em *Miquéias* (7; 3): “Com as mãos prontas para fazer o mal o governante exige presentes, o juiz aceita suborno, os poderosos impõem o que querem; todos tramam em conjunto”.

Por outro lado, escrevendo sob o próspero e benévolo reinado de Josias, *Jeremias* (22; 16) o elogia

em termos comparativos: “Ele defendeu a causa do pobre e do necessitado, e, assim, tudo corria bem. Não é isso que significa conhecer-me, disse o Senhor”? Josias, porém, foi morto em combate, como mencionado em *2Reis* (23; 29): “Durante o seu reinado, o faraó Neco, rei do Egito, avançou até o rio Eufrates, ao encontro do rei da Assíria. O rei Josias marchou para combatê-lo, mas o faraó Neco o enfrentou e o matou em Megido”. E Joaquim, posto no trono por Neco, é criticado em *Jeremias* (23; 19), tendo o seu fim profetizado: “Ele terá o enterro de um jumento: arrastado e lançado fora das portas de Jerusalém”.

Joaquim ainda mandou prendê-lo e queimou seus manuscritos, de acordo com *Jeremias* (36; 26): “O rei ordenou a Jerameel, filho do rei, Seraias, filho de Azriel, e Selemias, filho de Abdeel, que prendessem o escriba Baruque e o profeta Jeremias. Mas o Senhor os tinha escondido”. E também lemos, em *Jeremias* (36; 28), as instruções que o profeta dá a Baruque: “Pegue outro rolo e escreva nele todas as palavras que estavam no primeiro, que Joaquim, rei de Judá, queimou”.

Daniel, por sua vez, foi um servidor público aplicado e consciencioso de Nabucodonosor, mas, após a queda de Babilônia transformou-se em conselheiro político do novo monarca, prestando seus serviços agora a Ciro, que já havia sido descrito como libertador dos judeus em *Isaias* (44; 28), onde lemos a respeito dele: “Ele é meu pastor, e realizará tudo o que me agrada; ele dirá acerca de Jerusalém: ‘Seja reconstruída’, e do templo: ‘Sejam lançados os seus alicerces’”. E também como lemos em *Isaias* (45; 1): “Assim diz o Senhor ao seu ungido: a Ciro, cuja mão direita eu seguro com firmeza para subjugar as nações diante dele e arrancar as armaduras de seus reis, para abrir as portas diante dele, de modo que as portas não estejam trancadas”.

Mas também lemos, em *Jeremias* (27, 6), a respeito de Nabucodonosor: “Agora sou eu mesmo que entrego todas essas nações nas mãos do meu servo Nabucodonosor, rei da Babilônia; sujeitei a ele até mesmo os animais selvagens”. E, em *Daniel* (2; 47), o rei admite diante do profeta: “O rei disse a Daniel: ‘Não há dúvida de que o seu Deus é o Deus dos deuses, o Senhor dos reis e aquele que revela os mistérios, pois você conseguiu revelar esse mistério’”.

Também as ameaças externas que pairavam sobre o povo\_ e que por mais de uma vez se concretizaram de forma funesta\_ foram objeto de preocupação de diferentes profetas. A posição de Israel perante as potências estrangeiras que ameaçam a sua sobrevivência é simbolizada nestes termos em *Oséias* (7; 12): “Efraim é como uma pomba facilmente enganada e sem entendimento; ora apela para o Egito, ora volta-se para a Assíria”. E as consequências deste comportamento são descritas em *Oséias* (8; 10):

“Embora tenham se vendido às nações, agora os ajuntarei, e logo começarão a definhar sob a opressão do poderoso rei”.

A invasão a ser promovida pelos babilônios é alvo de advertências em *Jeremias* (4; 5): “Anunciem em Judá! Proclamem em Jerusalém: toquem a trombeta por toda esta terra! Gritem bem alto e digam: reúnam-se! Fugamos para as cidades fortificadas”! Também em *Jeremias* (30; 5): “Assim diz o Senhor: ‘Ouvem-se gritos de pânico, de pavor e não de paz’. E, por fim, em *Jeremias* (8; 17): “Vejam, estou enviando contra vocês serpentes venenosas, que ninguém consegue encantar, elas morderão vocês, e não haverá remédio, diz o Senhor”.

A destruição de Jerusalém é prevista no interior mesmo do Templo, em *Jeremias* (19; 15): “Assim diz o Senhor dos Exércitos, o Deus de Israel: Ouçam! Trarei sobre esta cidade, e sobre todos os povoados ao redor, todas as desgraças contra eles anunciadas, porque se obstinaram e não quiseram obedecer às minhas palavras”. E por isto sua entrada no templo foi proibida, além dele ter sido preso, como lemos em *Jeremias* (36; 5): “Depois Jeremias disse a Baruque: ‘Estou preso, não posso ir ao templo do Senhor”.

Os profetas foram, ainda, críticos acerbos da injustiça social, com a crítica à injustiça aproximando Isaías e Amós. Os ricos são condenados em *Isaías* (5; 8): “Ai de vocês que adquirem casas e mais casas, propriedades e mais propriedades, até não haver mais lugar para ninguém e vocês se tornarem os senhores absolutos da terra”. Mas também o castigo destinado às mulheres ricas e vaidosas é descrito em *Isaías* (5; 24): “Em vez de perfume haverá mau cheiro, em vez de cintos, corda, em vez de belos penteados, calvície, em vez de roupas finas, vestes de lamento, em vez de belezas, cicatrizes”. E também em *Amós* (4; 1): “Ouçam estas palavras, vocês, vacas de Basã, que estão no monte de Samaria, vocês, que oprimem os pobres e esmagam os necessitados e dizem aos senhores deles: ‘Tragam bebidas e vamos beber”. O luxo, a riqueza e a corrupção são, portanto, objetos de olhares escandalizados por parte dos profetas.

A corrupção generalizada é mencionada, quando *Jeremias* (5; 1) desafia: “Percorram as ruas de Jerusalém, olhem e observem. Procurem em suas praças para ver se podem encontrar alguém que aja com honestidade e que busque a verdade. Então perdorei a cidade”. Sua crítica se dirige, portanto, à população, e não apenas aos poderosos, mas estes também são criticados em *Jeremias* (5; 5): “Irei aos nobres e falarei com eles, pois sem dúvida eles conhecem o caminho do Senhor, as exigências do seu Deus. Mas todos eles também quebraram o jugo e romperam as amarras”. E a forma como os poderosos enganam o povo é descrita em *Jeremias* (5; 27-28):

Suas casas estão cheias de engano, como gaiolas cheias de pássaros. E assim eles se tornaram poderosos e ricos, estão gordos e bem alimentados. Não há limites para as suas obras más. Não se empenham pela causa do órfão, nem defendem os direitos do pobre.

O comportamento dos israelitas é descrito nestes termos em *Oséias* (4; 2): “Só se veem maldição, mentira e assassinatos, roubo e mais roubo, adultério e mais adultério; ultrapassam todos os limites! E o derramamento de sangue é constante”. E em oposição a este comportamento lemos, em *Oséias* (10; 12), o conselho: “Semeiem a retidão para si, colham o fruto da lealdade, e façam sulcos no seu solo não arado; pois é hora de buscar o Senhor, até que ele venha e faça chover justiça sobre vocês”.

Os poderosos são criticados, igualmente, em *Amós* (8; 4): “Ouçam, vocês que pisam os pobres e arruinam os necessitados da terra”. Também em *Amós* (3; 10): “Eles não sabem agir com retidão”, declara o Senhor, ‘eles, que acumulam em seus palácios o que roubaram e saquearam”. E, igualmente, em *Amós* (6; 6-7): “Vocês bebem vinho em grandes taças e se ungem com os mais finos óleos, mas não se entristecem com a ruína de José. Por isto vocês estarão entre os primeiros a ir para o exílio; cessarão os banquetes dos que vivem no ócio”.

A mesma temática é mantida em *Miquéias* (2; 2): “Cobiçam terrenos e se apoderam deles, cobiçam casas e as tomam. Fazem violências ao homem e à sua família; a ele e aos seus herdeiros”. E ainda em *Miquéias* (6; 10-12):

Não há, na casa do ímpio, o tesouro da impiedade e a medida falsificada, que é maldita: poderia alguém ser puro com balanças desonestas e pesos falsos? Os ricos que vivem entre vocês são violentos; o seu povo é mentiroso e as suas línguas falam enganosamente.

Os poderosos são descritos como inimigos do povo em *Miquéias* (2; 8): “Mas, ultimamente, como inimigos vocês atacam o meu povo. Além da túnica, arrancam a capa daqueles que passam confiantes, como quem volta da guerra”. E mesmo as mulheres e as crianças são atacadas em *Miquéias* (2; 9): “Vocês tiram as mulheres do meu povo de seus lares agradáveis. De seus filhos vocês removem a minha dignidade para sempre”.

Há em *Isaiás* \_ ou no *Proto Isaiás* \_, uma série de críticas à iniquidade e hipocrisia presentes nas

práticas religiosas da época. A prática de sacrifícios é rejeitada em *Isaias* (1; 11): “Para que me oferecem tantos sacrifícios’, pergunta o Senhor. Para mim chega de holocaustos de carneiros e da gordura de novilhos gordos”. O culto formal deve ser substituído pela justiça social, de acordo com *Isaias* (1; 16): Lavem-se! Limpem-se! Removam suas más obras para longe da minha vista! Parem de fazer o mal”! E a prática de sacrifícios é condenada, igualmente, em *Amós* (5; 22): “Mesmo que vocês me tragam holocaustos e ofertas de cereal, isso não me agradará. Mesmo que me tragam as melhores ofertas de comunhão, não darei a menor atenção a elas”.

O ritual, portanto, torna-se vazio e desprovido de sentido, quando aqueles que o praticam agem de forma iníqua. Torna-se hipócrita, e Amós é um crítico acerbo da hipocrisia religiosa. Lemos, então, em *Amós* (2; 8): “Inclinam-se diante de qualquer altar com roupas tomadas como penhor. No templo do seu deus bebem vinho recebido como multa”. Também o sacrifício é denunciado como inútil ao ser associado à hipocrisia em *Amós* (4; 4): “Vão a Betel e ponham-se a pecar; vão a Gilgal e pequem ainda mais. Ofereçam os seus sacrifícios cada manhã, os seus dízimos no terceiro dia”. E da mesma forma em *Amós* (5; 21): “Eu odeio e desprezo as suas festas religiosas, não suporto as suas assembleias solenes”.

Mas o Senhor está atento, como lemos em *Jeremias* (7; 11): ‘Este templo que leva o meu nome, tornou-se para vocês um covil de ladrões? Cuidado! Eu mesmo estou vendo isso, declara o Senhor”. E o olhar atento do Senhor é mencionado, também em *Miquéias* (3; 11): “Seus líderes julgam sob suborno, seus sacerdotes ensinam visando lucro, e seus profetas adivinham em troca de prata. E ainda se apoiam no Senhor, dizendo: ‘O Senhor está no meio de nós. Nenhuma desgraça nos acontecerá”.

A idolatria, por fim, é outra prática que leva à perdição. Neste sentido, os adoradores de Moloque são mencionados em *Sofonias* (1; 5): “Aqueles que no alto dos terraços adoram o exército de estrelas, e aqueles que se prostram jurando pelo Senhor e também por Moloque”. Sendo este também mencionado em *I Reis* (11;5): “Ele seguiu Astarote, a deusa dos sidônios, e Moloque, o repugnante deus dos amonitas”.

Também o templo desempenha um papel de importância crucial nas mensagens proféticas. O templo seria, para um profeta como Ageu, o meio de redenção do povo judeu, assim como o templo seria associado ao corpo de Cristo em *João* (2; 20-21): ‘Os judeus responderam: “Este templo levou quarenta e seis anos para ser edificado, e o senhor vai levantá-lo em três dias”? Mas o templo do qual ele falava era o seu corpo”.

O comportamento dos sacerdotes, por fim, é alvo de críticas, com tal comportamento sendo associado ao dos assaltantes em *Oséias* (6; 9): “Assim como os assaltantes ficam de emboscada à espera de um homem, assim fazem também os bandos de sacerdotes; eles assassinam na estrada de Siquém e cometem outros crimes vergonhosos”.

O profeta não se refere apenas ao futuro. Uma profecia pode referir-se ao passado, com este sendo lido por meio de uma interpretação divina, com tal interpretação também podendo referir-se a eventos contemporâneos. E pode referir-se ao futuro, como são compreendidas no senso comum, sendo, então, preditiva

Quando preditiva, uma profecia pode ser lida como fazendo referência ao advento futuro de Cristo e de seu reino, sendo esta uma leitura feita à margem de sua ambientação original, uma vez que, em seu ambiente, ela pode ser lida como dizendo respeito ao futuro de Israel e das nações pagãs. E pode ser escatológica, quando tal futuro é corporificado no fim dos tempos

Quando associadas ao advento futuro de Cristo, elas se transformam em um argumento cristão embasado na autoridade bíblica e na inspiração divina, presente tanto no Pentateuco quanto nos escritos proféticos e nos livros sapienciais, que incluem os *Salmos*, *Jó*, *Eclesiastes*, *Cânticos* e *Provérbios*. É esta a divisão proposta em *Lucas* (24; 44): “E disse-lhes: ‘Foi isso que eu lhes falei enquanto ainda estava com vocês: Era necessário que se cumprisse tudo o que a meu respeito está escrito na Lei de Moisés, nos Profetas e nos Salmos”.

A crença segundo a qual Jesus Cristo cumpriu as profecias das Escrituras encontra-se presente em *1Coríntios* (15; 3-5): “Pois o que primeiramente lhes transmiti foi o que recebi: que Cristo morreu pelos nossos pecados segundo as Escrituras, foi sepultado e ressuscitou no terceiro dia, segundo as Escrituras, e apareceu a Pedro e depois aos Doze”. Também em *1Pedro* (1; 10-11):

Foi a respeito dessa salvação que os profetas que falaram da graça destinada a vocês investigaram e examinaram, procurando saber o tempo e as circunstâncias para os quais apontava o espírito de Cristo que neles estava, quando lhes predisse os sofrimentos de Cristo e as glórias que se seguiriam àqueles sofrimentos.

E este permaneceu como um elemento crucial em toda a narrativa cristã.

O advento de Cristo, na perspectiva dos Evangelhos, foi anunciado por diversas vezes. Desta forma, a profetisa Ana é descrita nestes termos em Lucas (2; 36-38):

Estava ali a profetisa Ana, filha de Fanuel, da tribo de Aser. Era muito idosa; tinha vivido com seu marido sete anos depois de se casar e então permaneceu viúva até a idade de oitenta e quatro anos. Nunca deixava o templo: adorava a Deus jejuando e orando dia e noite. Tendo chegado ali naquele exato momento, deu graças a Deus e falava do menino a todos os que esperavam a redenção de Jerusalém.

Na Igreja Ortodoxa ela é representada nos ícones da apresentação de Jesus, mas também pertence à tradição católica. Na *Cena da apresentação de Jesus no templo*, em um altar da Catedral de Burgos, na Espanha, ela é retratada ao lado de Simeão. Giotto, na *Apresentação de Jesus* (Isabella Stewart Gardner Museum, Boston, 1320), também a situa a direita de Simeão. Rembrandt, em *A profetisa Ana* (Museu de História da Arte, Viena, c. 1639), a retrata isoladamente, como uma idosa em postura piedosa. E em *A profetisa Ana* (Rijksmuseum, Amsterdã, 1631), também de Rembrandt, ela folheia as páginas da Bíblia com suas mãos enrugadas, com o artista tendo usado sua própria mãe como modelo.

Diversos textos proféticos, igualmente, foram lidos como anúncios da vinda de Cristo. O início do capítulo sete, em *Isaias*, até o versículo 6 do capítulo 12, é conhecido como *Livro de Emanuel* e interpretado pelos cristãos como a profecia do advento de Cristo. O nascimento da criança é anunciado em *Isaias* (7; 14): “Por isso o Senhor mesmo lhe dará um sinal: a virgem ficará grávida e dará à luz um filho, e o chamará Emanuel”. E também em *Isaias* (9; 6): “Porque um menino nos nasceu, um filho nos foi dado, e o governo está sobre seus ombros. E ele será chamado Maravilhoso Conselheiro, Deus Poderoso, Pai Eterno, Príncipe da Paz”.

Tais anúncios, também em *Daniel*, são vistos como estando presentes, a partir da criação de um reino que será eterno. Lemos, assim, em *Daniel* (2; 44): “Na época desses reis, o Deus dos céus estabelecerá um reino que jamais será destruído e que nunca será dominado por nenhum outro povo”. E também lemos em *Daniel* (7; 14): “Ele recebeu autoridade, glória e o reino; todos os povos, nações e homens de todas as línguas o adoraram. Seu domínio é um domínio eterno, e seu reino jamais será destruído”.

Há também menções ao inimigo, que passa a ser identificado com o Anticristo. Lemos, então, em *Daniel* (8; 25), a respeito do inimigo a ser vencido: “Com o intuito de prosperar, ele enganará a muitos e se considerará superior aos outros. Destruirá muitos que nele confiam e se insurgirá contra

o Príncipe dos Príncipes. Apesar disso, ele será destruído, mas não pelo poder dos homens”. E o triunfo final é descrito em *Daniel* (12; 1): “Naquela ocasião Miguel, o grande príncipe que protege o seu povo, se levantará. Haverá um tempo de angústia como nunca houve desde o início das nações até então. Mas naquela ocasião o seu povo, todo aquele cujo nome está escrito no livro, será liberto”.

Outros versículos proféticos são associados à redenção a ser trazida pelo Advento. Lemos, assim, em *Joel* (2; 28): “E depois disso, derramarei do meu espírito sobre todos os povos. Os seus filhos e as suas filhas profetizarão, os velhos terão sonhos, os jovens terão visões”. E este versículo é retomado em *Atos* (2; 18): “Sobre os meus servos e as minhas servas derramarei do meu Espírito naqueles dias, e eles profetizarão”. Joel, então, passa a ser considerado o Profeta de Pentecostes.

O cumprimento das profecias de Amós é, por sua vez, diversas vezes mencionado. Assim, lemos em *Amós* (7; 12): “Foi a mim que vocês trouxeram sacrifícios e ofertas durante os quarenta anos no deserto, ó nação de Israel”? E tal versículo é retomado em *Atos* (7; 42): “Mas Deus afastou-se deles e os entregou à adoração dos astros, conforme o que foi escrito no livro dos profetas”.

Também em *Amós* (9; 11-12):

“Naquele dia levantarei a tenda caída de Davi. Consertarei o que estiver quebrado, e restaurarei as suas ruínas. Eu a reerguerei para que seja como era no passado, para que o meu povo conquiste o remanescente de Edom e todas as nações que me pertencem”, declara o Senhor, que realizará estas coisas.

E os versículos são transcritos em *Atos* (15; 15), onde lemos: “Concordam com isso as palavras dos profetas, conforme está escrito”.

Outras associações ainda podem ser mencionadas. Assim, em *Jonas* (1; 17): “O Senhor fez com que um grande peixe engolisse Jonas, e ele ficou dentro do peixe três dias e três noites”. E este episódio é retomado em *Mateus* (12; 39): “Ele respondeu: ‘Uma geração perversa e adúltera pede um sinal miraculoso! Mas nenhum sinal lhe será dado, exceto o sinal do profeta Jonas. Pois assim como Jonas esteve três dias e três noites no ventre de um grande peixe, assim o Filho do Homem ficará três dias e três noites no coração da terra”.

Lemos, por sua vez, em *Miquéias* (5; 1-3):

Reúna suas tropas, ó cidade das tropas, pois há um cerco contra nós. O líder de Israel será ferido na face, com uma vara. Mas tu, Belém-Efrata, embora pequena entre os clãs de Judá, de ti virá para mim aquele que será o governante de Israel. Suas origens estão no passado distante, em tempos antigos. Por isso os israelitas serão abandonados até que aquela que está em trabalho de parto dê a luz. Então o restante dos irmãos do governante voltará a unir-se aos israelitas.

E a profecia é associada ao nascimento de Jesus em *Mateus* (2; 6): Mas tu, Belém, da terra de Judá, de forma alguma és a menor entre as principais cidades de Judá; pois de ti virá o líder que, como pastor, conduzirá Israel, o meu povo”.

O messianismo encontra-se presente, por fim, em *Zacarias* (3; 8): “Ouçam bem, sumo sacerdote Josué e seus companheiros sentados diante de você, homens que simbolizam coisas que virão: Trarei o meu servo, o Renovo”. Também em *Zacarias* (6; 12): “Diga-lhes que assim diz o Senhor dos Exércitos: Aqui está o homem cujo nome é Renovo, e ele sairá do seu lugar e construirá o templo do Senhor”. E o Messias também é descrito em *Zacarias* (9; 9-10): “Alegre-se muito, cidade de Sião! Exulte, Jerusalém! Eis que o seu rei vem a você, justo e vitorioso, humilde e montado num jumento, um jumentinho, cria de jumenta”.

Os vínculos entre os textos proféticos e a vinda do Messias \_ anunciado por Zacarias e corporificado em Cristo \_ é tema recorrente, igualmente, na literatura cristã, sendo enfatizados por diversos autores, com alguns exemplos podendo ser dados neste sentido.

Assim, Lactâncio (TRATADO SOBRE A IRA DE DEUS DIRIGIDO A DONATO: XXII) acentua: “Todos os profetas, preenchidos com o Espírito Divino, não falam mais que o favor de Deus para com os justos, e a ira dele contra os ímpios. E o seu testemunho é realmente suficiente para nós”. E São João Crisóstomo (HOMÍLIAS SOBRE A PRIMEIRA CARTA AOS CORÍNTIOS: DÉCIMA-OITAVO HOMÍLIA; 3) compara a literatura profética à literatura pagã, ao acentuar:

A fim de os ídolos não parecerem pedra muda, esforçava-se por prender os homens a eles, atribuindo-lhes o que era dos demônios. Os nossos são bem diferentes. Paulo não alude ao que é nosso, digo o que se refere aos profetas. Neles tudo era claro, e eles profetizaram conforme lhes convinha, com inteligência e toda liberdade. Por isso, estava em seu poder falar e não falar; com efeito, não eram obrigados, mas tinham honrosa liberdade.

Os profetas são associados aos mártires, quando Orígenes de Alexandria (COMENTÁRIO AO EVANGELHO DE MATEUS: X; XVIII) afirma:

Agora, se alguém que atende atentamente a essas coisas for odiado e atacado, por causa de sua vida com rigorosa austeridade e sua repreensão de pecadores, como um homem perseguido e repreendido por causa da justiça, ele não só não será afligido, mas se alegrará e, tendo a certeza de que, por causa destas coisas, ele tem grande recompensa no céu daquele que o comparou aos profetas, por ter sofrido as mesmas coisas. Portanto, aquele que imita zelosamente a vida profética e alcança o espírito que estava neles, deve ser desonrado no mundo e aos olhos dos pecadores, a quem a vida do justo é um fardo.

Os profetas são associados ao caminho da salvação, quando São Clemente Romano (RECONHECIMENTOS: II; XXIII) salienta:

Compreenda, portanto, que o caminho é o curso da nossa vida. Os viajantes são aqueles que fazem bons trabalhos. O portão é o verdadeiro Profeta, de quem falamos. A cidade é o reino em que habita o Pai Todo-Poderoso, que somente podem ver quem é de coração puro. Não pensemos então no trabalho duro dessa jornada, porque no final dela haverá descanso. Para o verdadeiro Profeta ele mesmo, também desde o início do mundo, ao longo do tempo, apressa-se a descansar. Pois Ele está presente conosco em todos os momentos. E se, em qualquer momento, for necessário, Ele nos aparece e nos corrige, para que ele possa trazer para a vida eterna aqueles que lhe obedecem. Portanto, este é o meu julgamento, como também é o prazer do verdadeiro Profeta, que primeiro se deve fazer a indagação quanto à justiça, especialmente aqueles que professam que conhecem Deus.

Já a inspiração divina que move os profetas é ressaltada, quando Orígenes de Alexandria (CONTRA CELSO VII; 7) escreve:

Entre os profetas judeus, uns eram sábios antes de receberem o dom da profecia e a inspiração divina, outros assim se tornaram quando tiveram o espírito iluminado pela própria profecia. Eles foram escolhidos pela providência por serem depositários do Espírito divino e das palavras que ele inspira, por causa de sua vida inimitável, de uma firmeza absoluta, de uma liberdade, de uma impassibilidade totais diante dos perigos e da morte.

E a verdade presente nas mensagens dos profetas é destacada nestes termos por Orígenes de Alexandria (CONTRA CELSO IV; 21):

Na verdade, tendo os profetas mostrado, como acima disse, em suas múltiplas predições do futuro, que tinham dito a verdade sobre muitos acontecimentos ocorridos e provado que um Espírito divino neles morava, é claro que também se deve acreditar neles a respeito do futuro, ou melhor, acreditar no Espírito divino que neles residia.

O conceito cristão de profecia é sintetizado por Irineu de Lião (CONTRA AS HERESIAS: IV; 20, 5):

Os profetas anunciaram tudo isso de maneira profética, mas não era outro aquele que era visto por eles, como pretendem alguns, por ser invisível o Pai de todas as coisas. Assim falam os que desconhecem completamente o que é a profecia. A profecia é anúncio do futuro, isto é, predição das coisas que acontecerão.

E, por fim, os profetas são assim descritos no *Diálogo de Justino, filósofo e mártir, com o judeu Trifão* (7; 1):

Há muito tempo, existiam alguns homens mais antigos do que todos estes considerados filósofos, homens bem-aventurados, justos e amigos de Deus, que falaram inspirados pelo espírito divino e, divinamente inspirados, predisseram o futuro que está se cumprindo exatamente agora. São os chamados profetas. Somente eles viram e anunciaram a verdade aos homens, sem temer ou adular ninguém, sem deixar-se vencer pela vanglória; pelo contrário, repletos do Espírito Santo, disseram apenas o que viram e ouviram.

Foi Zaratustra\_ que viveu no Irã, provavelmente no século VII a. C., por fim, o primeiro profeta que pode, propriamente, ser chamado de milenarista, criando uma religião que seria adotada oficialmente pelos aquemênidas. Ele viveu em solidão completa por sete anos, foi tentado pelo demônio no deserto e começou sua pregação aos trinta anos, conseguindo apenas um primo como adepto em trinta anos de pregação. Foi a partir da conversão do rei Vithaspa, após o fim deste período, que a difusão de suas ideias teve início.

Os profetas que prometem uma transformação total da existência, uma perfeição total do mundo, muitas vezes obtêm sua inspiração original não apenas do espetáculo do sofrimento, mas de um tipo particular de sofrimento: o que é causado pela destruição de um antigo modo de vida, com seus ritos, certezas e salvaguardas.

Em relação a este sofrimento, Zaratustra (yasna 44:11) afirma:

Isto peço à Ahura, e desejo que me diga verdadeiramente. Para quem tua fé deve ser anunciada, como é que Armaity, o Espírito das mentes corretas poderá chegar às pessoas? Eu, teu profeta, desde o início fui ordenado por ti para esta tarefa. Todos os outros, que eu vejo, são de espírito alienado.

Mas as adversidades que encontra também são enfatizadas por Zaratustra (yasna 46: 1), quando ele salienta: “A qual terra devo voltar-me e voltando-me devo ir? Pois meus parentes e meus colegas desertaram-me, nem o povo, nem seus governantes ímpios favorecem-me. Como devo satisfazer a Ti, ó Ahura Mazda”?

A transformação total proposta por Zaratustra é de ordem escatológica, uma vez que o mundo, para ele, duraria doze mil anos, com ele próprio retornando no nono milênio. Mas, antes que o Bem enfim prevalecesse de forma definitiva sobre o Mal, três milênios após o regresso de Zaratustra, um profeta viria a cada milênio, com o objetivo de preparar a humanidade para o triunfo definitivo.

Nem todos os sistemas religiosos conheceram a mentalidade profética. Assim, segundo Weber (1992, p. 425), jamais o “espírito” chinês se viu convulsionado por um profeta. Já entre os gregos, segundo Dowden (1990, p. 201), “os profetas devem ter sido, outrora, parte do aparato relevante da sociedade”.

Entre os gregos, Cassandra foi uma profetisa que tinha o dom de ouvir as vozes dos deuses, mas foi amaldiçoada por Apolo, que fez com que ninguém acreditasse em suas profecias, o que impediu que ela convencesse seus concidadãos da destruição de Tróia. Em relação a ela, Dettiene (1988, p. 37) acentua: “Cassandra é ‘profetiza verídica’; não é desses adivinhos que ‘procuram enganar’, mas, por ter traído um juramento, por ter ridicularizado a *Pistis*, foi privada por Apolo do poder de persuadir: sua palavra não exerce nenhum poder sobre o outro”. E foi ela também, segundo Homero (ILÍADA:

XXIV; 699-706), a única a reconhecer o cadáver de Heitor, alertando mais uma vez os moradores de Tróia, quando o desastre já havia se consumado.

Era uma mulher oracular, seguindo a tradição grega das Sibilas, que eram em número de dez. Delas, Cumana foi consultada por Enéias antes de sua descida aos infernos. E, em comum entre Cassandra e as Sibilas, há o fato delas profetizarem em estado de possessão. Mas tampouco os profetas judeus agiam movidos pela razão. A conduta de todos eles era emocional, com eles dando a impressão de atuar em um transe permanente, sendo que também atuavam no cotidiano; profetizaram o futuro, mas sempre a partir do tempo presente.

A tradição oracular entre os gregos foi, de qualquer forma, altamente valorizada e objeto de diferentes rituais. Desta forma, Diodoro da Sicília (BIBLIOTECA HISTÓRICA: IV; 66; 5) narra como Dafne, filha de Tirésias, foi levada prisioneira após o saque de sua cidade, sendo dedicada a Delfos como primícia oferecida ao deus. E conhecendo a arte da adivinhação assim como seu pai, acrescentou ao templo seu dom de profecia. Já Pausânias (DESCRIPCIÓN DE GRECIA: IX; 10; 3) menciona a pedra existente no templo sobre a qual a filha de Tirésias costumava se sentar, e que por isso leva o seu nome.

O islamismo, por sua vez, foi construído em torno da figura do profeta, que, no caso, pertence a uma linhagem que se encerra nele. Assim como Gautama não é o único Buda, e ao contrário de Jesus, que é o único filho de Deus, Maomé não é o único profeta, embora seja o último. Pertence a uma linhagem anterior à Revelação, que engloba João Batista e Jesus, além de profetas e patriarcas hebreus, com a tradição mencionando a existência de mais de cem mil profetas anteriores a Maomé.

Lemos, então, no *Alcorão* (53; 56): “O profeta que agora vos adverte não difere dos Profetas de antanho”. Mas há uma diferença entre Maomé e os profetas que o antecederam, assinalada no *Hadith* (1; 331): “Todo Profeta costumava ser enviado apenas para a sua nação, mas fui enviado a toda a humanidade”.

A partir deste sentido universal dado à profecia, a época profética do islamismo é dada por concluída com a vida de Maomé. E a diferença entre Maomé e os profetas que o antecederam é assinalada no *Hadith* (4; 189):

Quando o Profeta pretendia escrever uma carta ao governante dos bizantinos, foi-lhe dito que aquelas pessoas não leram nenhuma carta, a menos que fosse marcada com um selo. Então, o Profeta conseguiu um anel de prata\_ como se eu estivesse apenas olhando seu brilho branco em sua mão\_ e carimbou sobre ele a expressão “Muhammad, Apóstolo de Deus”.

Já na Europa a tradição profética permaneceria após o triunfo do cristianismo, mas com os profetas sendo hostilizados como hereges pela Igreja. Em relação a esta tradição, Niccolli (1989, p. 668) acentua como a presença da pregação, a existência de profetas itinerantes e a comunicação oral de adivinhações populares são solidamente comprovados na Itália no período entre 1490 e 1530. E, segundo Niccolli (1989, p. 682), uma religiosidade profética, visionária e carismática estava amplamente distribuída na Itália durante os anos finais da Idade Média e no Renascimento, estando dramaticamente acentuada durante os períodos das guerras.

No seio desta tradição, como um rebento temporão, surgiu Savonarola. No final do século XV ele proclamou ser Florença uma nova Jerusalém e, assim como os profetas anunciaram o exílio de seu povo, Savonarola profetizou a invasão da Itália pelas tropas francesas, o que terminou ocorrendo. Segundo Reeves (1998, p. 61), a união entre a previsão de Savonarola de que uma punição estava chegando e o advento do exército invasor de Carlos VIII provocou uma nota de terror fatalista nos corações dos florentinos. E é provável que o próprio Carlos VIII acreditasse em sua função escatológica, pois ele havia sido advertido sobre as profecias do Segundo Carlos Magno, nas quais a destruição de Florença e Roma fazia parte do programa esperado.

O que temos na figura de Savonarola, em síntese, é a encarnação de um tipo de mensageiro de Deus de existência secular: o profeta que, mesmo quando erra, ou mesmo quando é morto por seus inimigos, cumpre sua função, que é profetizar.

## CAPÍTULO 2

### MAGOS

O mago atua de forma autônoma. Seu sucesso é atribuído a ele próprio, enquanto o fracasso corresponde à sua ruína. Por não atuar de forma institucional, não há nada que o proteja nem que o justifique além de seus próprios méritos, ao passo que o demérito de um sacerdote pode representar a sua ruína, mas não a ruína da instituição da qual faz parte. E o êxito sacerdotal é também um êxito institucional, a não ser que ele trilhe os caminhos da heresia ou da ruptura.

O sacerdote atua a partir de noções institucionalmente estabelecidas de pecado e salvação, colocando-se em um mundo caracterizado pela existência da ordem. E cabe a ele reconhecer a existência do pecado e combatê-lo, enquanto o mago não reconhece o pecado, estando, de certa forma, acima da moralidade e da lei. Por isto ele, historicamente, tem sido alvo de perseguições institucionais tão frequentes.

As atividades por eles desempenhadas contam com o uso de objetos mágicos indispensáveis à realização de seus ritos, que tendem a ser tratados como fetiches, ao passo que ao instrumental usado pelos sacerdotes é dado o valor sagrado de sacramentos, mas não alguma forma de poder mágico, embora, aos olhos dos fiéis, isto possa ocorrer com certa frequência.

O mago atua junto à natureza, manipulando objetos e seres vivos, por vezes de forma que para o sacerdote seria inadmissível, o que Heródoto (I; CXL) exemplifica em relação aos sacerdotes persas:

Os magos diferem muito dos outros homens e particularmente dos sacerdotes do Egito. Estes têm as mãos sempre puras do sangue de animais e não matam senão os que imolam aos deuses. Os magos, ao contrário, matam com as próprias mãos toda espécie de animais, com exceção do homem e do cão; vangloriam-se mesmo de matar igualmente as formigas, as serpentes e outros animais, tanto répteis como voláteis.

O mago, por outro lado, relaciona-se com o sacerdote quando a este são atribuídas funções eminentemente mágicas, o que ocorre, com frequência, no âmbito do catolicismo popular, a partir do

reconhecimento da existência dos sacerdotes milagrosos. Mas há, também, os vínculos existentes na esfera erudita entre o sacerdote e a intelectualidade, com os magos não sendo aceitos como membros desta categoria. Apenas aos sacerdotes é concedido o direito de formular dogmas e doutrinas religiosas, enquanto os magos atuam de forma essencialmente empírica.

Ao efetuar a sistematização da doutrina sagrada, o sacerdote atua a partir de elementos constitutivos de sua prática profissional frente ao mago. E ainda, o sacerdote atua como um profissional dedicado à cura das almas, embora poderes mágicos e diferentes poderes de intervenção sobre a natureza possam lhes ser atribuídos.

Já o mago oferece um auxílio visto como necessário perante o mundo material, mas não é procurado quando se trata da salvação das almas, ou seja, da cura das almas pecaminosas. Seu trabalho, em síntese, é operacional, mas não salvífico. Em relação aos hebreus, segundo Weber (1989, p. 204), na época histórica a terapia propriamente mágica não estava nas mãos dos levitas, com eles atendendo aos enfermos apenas sob o aspecto da “cura das almas”. E a distinção estabelecida pelo autor mostra como esta “cura” encontra-se distante das tarefas historicamente atribuídas aos magos.

Mas, quais tarefas são estas? São extremamente diversificadas, com alguns exemplos, escolhidos de forma um tanto aleatória, podendo ser usados para a demonstração de tal diversidade.

Alguns dos papéis por eles desempenhados são mencionados, quando Marco Polo (1992, p. 75) acentua em relação aos bruxos residentes na província do Tamar: “Faziam com que os ídolos falem. Por suas artes, mudam o tempo e provocam a escuridão dos ares. Fazem mil coisas com os poderes mágicos que tem. São chefes de outras tribos idólatras e abastecem-nas de ídolos”.

Eles também podem desempenhar atividades essencialmente utilitárias, ligadas à previsão e consequente utilização e distribuição de recursos. Assim, entre os incas, segundo Murra (1983, p. 41), em uma zona que havia passado pela revolução urbana, mas onde um clima hostil ameaçava regularmente as colheitas, cabia esperar não apenas uma considerável atividade astronômica imbricada em um contexto mágico e religioso, mas também medidas estatais para difundir a informação e ainda as práticas vistas como necessárias para assegurar um excedente. E, segundo Van Gennep (2008, p. 76), as “sociedades secretas”, tanto da Oceania (exceto Austrália) como africanas, não têm, como clãs e fraternidades totêmicas, um controle da natureza, mas, mesmo que apresentem um caráter mágico-religioso, têm um propósito político e econômico no sentido humano da palavra.

O sentido utilitário desempenhado pelas práticas religiosas repete-se em outros contextos, por vezes de forma desfavorável ao praticante da magia. Desta forma, segundo Hutkrantz (1977, p. 311), o padre, o oficial encarregado das cerimônias, servo do culto, desempenha entre os índios pueblos um papel muito superior ao feiticeiro, que é desprezado, como entre os hopi, ou temido por sua capacidade como feiticeiro, como entre os cochitas. Sem dúvida, o padre responde melhor ao que as concepções mais razoáveis do agricultor exigem.

Segundo Sicre (1998, p. 73), a consulta a sacerdotes, comum entre os hebreus, centrava-se principalmente em questões militares, embora não excluísse outros temas, como o local onde residir ou o êxito de uma viagem. Mas também os magos poderiam ser vistos como especialistas dotados de um saber a ser utilizado. Assim, os magos, segundo Burkert (2002, p. 62), foram introduzidos na Grécia na condição de especialistas, com um saber superior em relação às crenças e práticas conhecidas.

E podemos mencionar, por fim, as tarefas a serem desempenhadas por meio da magia que os alquimistas se atribuíam. Segundo Webster (1993, p. 107), a ideia de magia de Paracelso se estende por um amplo espectro entre a magia tradicional e a ciência experimental. Pelo menos em escritos autênticos a ênfase estava, na maioria das vezes, na última. A intervenção do mago na natureza era vista como afortunada em virtude de seu conhecimento dos processos naturais, a habilidade na manipulação e a direção das forças inerentes à natureza, mais do que pelo uso de inteligências ou poderes miraculosos.

Buscando, enfim, definir o mago, Vernant (2001, p. 209) afirma se tratar de uma categoria de indivíduos fora do comum que se destacam dos mortais comuns pelo seu modo de vida, pelo seu regime social e pelos seus poderes excepcionais. Eles, segundo o autor, praticam certos exercícios que Vernant, em suas palavras, não ousaria chamar de “espirituais”: domínio da respiração\_ concentração do sopro vital para purificá-lo, separá-lo do corpo, libertá-lo, enviá-lo numa viagem pela vida após a morte -, lembrança de vidas anteriores\_ afastamento do ciclo habitual de reencarnações sucessivas.

A separação do corpo mencionada por Vernant é realizada por alguns magos, e principalmente por xamãs, que não entram na categoria de magos. Já estes magos podem ser definidos como extáticos, sendo dotados do poder de exteriorização da alma, o que concede a eles o poder de efetuar viagens espirituais.

O mago atua essencialmente em termos rituais, concedendo à pessoa que age sob sua orientação um poder que lhe permite situar-se no cosmos a partir de uma força de sentido mágico. Tal pessoa torna-se dotada de uma capacidade de simpatia universal, estabelecendo correspondências com o mundo externo a partir de sua manipulação ritual. Está é a explicação mágica a partir da qual é estabelecida a relação entre o ser humano e o mundo, com tal explicação situando-se à margem da ação sacerdotal.

Uma outra distinção deve ser estabelecida a partir dos meios pelos quais sacerdotes e magos obtêm os seus poderes. Estes, no caso dos sacerdotes, são obtidos por meio da capacidade de intercessão, mediante a adoração, de Deus ou deuses que veneram, não lhes sendo concedido o direito de obter favores junto ao demônio, ou aos demônios, embora tenha o poder de exorcizá-los.

Já os magos possuem poderes sobre os demônios, podendo, mesmo, coagi-los, ao passo que a vontade divina está acima de qualquer capacidade de coação por parte dos sacerdotes. Os teurgos, segundo Luck (1995, p. 56), formavam uma seita pagã tardia cujos membros não apenas falavam dos deuses, como os teólogos, como também afirmavam ter o poder de afetar os deuses mediante determinadas ações. Mas a capacidade mencionada pelo autor raramente é encontrada entre os magos.

O mago e o sacerdote devem, ainda, salientar a singularidade e o valor de seus métodos e poderes, como um meio de angariar e fidelizar suas respectivas clientelas. No caso do sacerdote, isto deriva não de seus poderes pessoais\_ embora estes, por vezes, possam desempenhar um papel crucial aos olhos dos fiéis\_, mas da validade da instituição a qual pertence.

Já o mago precisa se afirmar perante seus colegas e competidores, mas, também, perante outras categorias correlatas, como os xamãs. Para alcançar seus objetivos ele deve elaborar uma forma de expressão específica e aceitável perante o público a ser atingido, fazendo isto a partir da narrativa da singularidade de suas experiências, a serem expostas como demonstrações de poder, o que não exclui a crença do oficiante em seus próprios poderes. Afinal, seria um erro grosseiro definir tal processo como mero charlatanismo.

Um historiador romano como Dion Cássio (HISTÓRIA ROMANA: LII; 36, 3) afirma em relação aos magos: “Embora às vezes possam dizer a verdade, na maioria dos casos eles mentem e encorajam muitos a tentar revolucionar”. A magia por eles praticada não é, portanto, necessariamente desacreditada pelo autor, que os vê, porém, com suspeita, definindo-os como agentes perturbadores da ordem.

Mas a crença em ritos mágicos era comum entre os romanos, sendo usada inclusive em termos políticos, como vemos, em relação a Heliogábalo, neste trecho da *História Augusta* (18; 8; 2):

Magos de todas as classes o acompanhavam e celebravam sacrifícios diários, exortando-o pessoalmente e dando graças aos deuses, porque ele descobrira que eles eram propícios quando ele examinava as entranhas das crianças e torturava as vítimas seguindo o rito de seu país. natal

E mesmo a elite intelectual romana se sentiu atraída pela magia. Assim, é compreensível, segundo Luck (1995, p. 26), que um jovem brilhante como Apuleio, um platônico, queira se transformar em um *magus*, assim como neoplatônicos como Jâmblico, se vissem atraídos, posteriormente, pelas possibilidades da teurgia. E Apuleio, como salienta Luck (1995, p. 83), era um homem culto, mas a maioria dos magos, ao que parece, não o eram.

Segundo Piñero (2018, p. 267), a palavra mago, no tempo de Jesus possuía um significado que ainda perdura, definindo indivíduos que praticam magia negra ou branca, adeptos das ciências ocultas, intérpretes de sonhos e visões; astrólogos baratos, a maioria deles charlatões e trapaceiros.

Com isso, a relação entre o cristianismo primitivo e a magia foi das mais complexas, misturando repúdio e crença nos poderes dos magos, ainda que estes sejam sempre vistos como os inimigos a serem combatidos. Desta forma, um autor cristão como Vitorino (COMENTÁRIOS AO APOCALIPSE DE SÃO JOÃO: XIII; 13) acentua: “Os magos fazem essas coisas, com a ajuda dos anjos apóstatas, até hoje”.

A eficácia dos poderes malignos conjurados pelos magos é enfatizada, quando Clemente de Alexandria (STROMATA: VI; III) salienta:

E alguns dizem que as pragas, as tempestades e as coisas parecidas costumam acontecer não só em consequência de distúrbios materiais, mas também pela raiva de demônios e anjos maus. Por exemplo, eles dizem que os Magos de Cleone, observando os fenômenos dos céus, quando as nuvens estão prestes a saciar, evitam a ameaça de ira por incitações e sacrifícios.

E enfatizada também por Orígenes de Alexandria (CONTRA CELSO: I; 61), que assinala:

Os magos têm comércio com os demônios e os invocam segundo sua arte e seus planos. Eles têm tanto êxito enquanto não surge algo mais divino e mais poderoso do que os demônios e enquanto o encantamento que os evoca não é pronunciado. Mas quando aparece uma manifestação mais divina, os poderes dos demônios são destruídos, incapazes de resistir à luz da divindade.

Se eles são poderosos, portanto, seus poderes são anulados pela manifestação do poder de Cristo, essencialmente oposto e hostil a eles.

Já Arnóbio (CONTRA OS PAGÃOS: IV; 12) define-os como farsantes ao descrevê-los:

Se os magos, que são muito parecidos com os adivinhos, relatam que, em seus encantamentos, fingem ser deuses para roubar frequentemente, alguns destes, além disso, são espíritos de substância grosseira, que fingem ser deuses, e iludem os ignorantes com suas mentiras e enganar.

E Irineu de Lião (CONTRA AS HERESIAS: I, 13, 1), mencionando um certo gnóstico conhecido como Marcos Mago, identifica-o como um precursor do Anticristo, ao concluir:

Outro entre eles se vangloria de melhorar o ensino de seu professor. Seu nome é Marcos, e é bem versado em enganar mágicos, arrastando para a impostura muitos homens e não poucas mulheres, a quem induz a se converter a ele, porque afirma possuir o mais alto conhecimento e grande poder sobre as regiões invisíveis e inefáveis. É mostrado como um verdadeiro precursor do Anticristo

Os cristãos dos primeiros séculos não viam os milagres de Cristo como prova suficiente de sua divindade, já que os magos também podiam realizar milagres. E tudo torna-se mais complexo ainda, quando se torna necessário refutar a atribuição de práticas mágicas ao próprio Cristo. Há uma clara atribuição de poderes mágicos a Cristo quando lemos a descrição de sua trajetória no *Evangelho dos 12 Santos* (ENSINAMENTO 6: 14)

E por sete anos ele conversou com Deus face a face, e aprendeu a linguagem dos pássaros e dos animais, e o poder curativo das árvores, das ervas e das flores, e os segredos ocultos das pedras preciosas, e aprendeu os movimentos do Sol e da Lua e das estrelas, e os poderes das letras, e os mistérios do quadrado e do círculo e a transmutação das coisas, das formas, dos números e dos sinais.

É a esta refutação que se dedica Atanásio de Alexandria (SOBRE A ENCARNAÇÃO DO VERBO: I; 48), quando acentua:

Mas se eles o chamam de mágico, como é que, por um mágico, toda magia é destruída, em vez de ser confirmada? Pois, se ele conquistasse magos particulares, ou prevalecesse sobre um único, seria apropriado que eles sustentassem que Ele destacava o resto pela habilidade superior. Mas se Sua Cruz ganhou a vitória sobre absolutamente toda a magia, e sobre o próprio nome, deve ser claro que o Salvador não é um mágico

Também em relação a estes questionamentos, Lactâncio (INSTITUCIONES DIVINAS: IV; 15, 19) indaga: “Eu me pergunto o que a magia poderia ter feito aqui, magia cuja técnica tem valor apenas aparente”. O autor salienta, então, o fato de um mago não poder ter praticado estes atos, a partir da acusação feita pelos judeus de Jesus ter sido um mago. E Lactâncio (INSTITUCIONES DIVINAS: V; 3, 19) usa os argumentos proféticos para desmentir o que chama de acusações feitas pelos judeus, ao salientar: “Quem fez milagres: nós mesmos o consideraríamos um mágico, como você o considera agora e como os judeus o consideravam então, se os profetas não tivessem anunciado, como resultado de uma única inspiração, que ele faria aqueles mesmos milagres”.

Também aos sacerdotes cristãos, pelo menos em sua mais alta hierarquia, foram, inicialmente, atribuídos poderes mágicos, o que Silva (2003, p. 201) acentua: “A crença nos poderes sobrenaturais dos bispos era corrente em meados do século IV, sendo comum a pagãos e cristãos”. E ecos desta crença se encontram presentes no mais célebre manual de combate à feitiçaria, publicado na década de 1480. Nele, Kramer e Sprenger (2007, p. 326) assinalam:

Cabe aqui salientar que o poder das Chaves dado a S. Pedro e a seus sucessores, que repercute por toda a terra, é realmente um poder de cura concedido à Igreja em benefício dos viajantes que se acham subordinados à jurisdição do poder papal; portanto, é extraordinário que mesmo os poderes de doar possam ser afastados por essa virtude.

Em momento algum a magia foi descartada do imaginário cristão, estando presente nas mais diversas formas em todas as épocas de seu desenvolvimento. Mencionando uma destas formas, Lopes (2010, p. 87) salienta como Virgílio-magus é imposto a Virgílio-poeta ou mesmo a Virgílio-sábio na tradição do exemplum medieval. Em enciclopedistas dos séculos XIII e XIV (Alexander Neckam, Vincent de Beauvais, Walter Burley, etc.) e nas principais coleções de exempla, Virgílio é um tipo de feiticeiro beneficente, sujeito a interpretações morais e até teológicas alegóricas.

E sequer a herança deixada pelos magos da Antiguidade\_ ou pelos que eram vistos como tais\_ deixou de ser valorizada por diversas correntes de pensamento e, como não poderia deixar de ser, por quem se dedicou ao ocultismo. É o caso de Cornelius Agrippa (A FILOSOFIA OCULTA: III, XXVI) que, escrevendo na primeira metade do século XVI, afirma

Os antigos mágicos nos legaram a arte de encontrar o Nome do Espírito que deveria ser invocado para realizar o efeito desejado; como, por exemplo, se você tem diante de si uma certa harmonia celestial para fazer uma imagem, um anel ou qualquer outra operação, trabalhando sob tal constelação, você quer encontrar o espírito direcionador desta operação.

Além de serem freqüentemente vistos como pessoas sagradas e, portanto, mergulhadas nas condições relativas à noção de santidade, magos e sacerdotes, especialistas no misterioso e no estranho, adquirem seu próprio poder oculto por iniciação ou por noviciado, obtendo através dele uma nova forma de visão; por exemplo, no Alto Rio Negro, segundo Marquez e Pérez (1985, p. 188) o futuro bruxo chega a “morrer” de alguma enfermidade (mas nunca vítima de um acidente), ressuscitando tatuado e submetido a operações que se fazem necessárias para que o mestre possa ver *dentro* do discípulo.

O mago pode ser categorizado como tal, igualmente, por possuir alguma característica\_ inclusive física\_ associada à posse de poderes mágicos. Desta forma, na África, segundo Webster (1952, p. 148), os gêmeos exercem, freqüentemente, função de magos. E na Nova Caledônia, ainda segundo Webster

(1952, p. 144), o crédito normal do mago será bastante aumentado se ele possuir uma deformidade corporal, dedos extras, problemas de visão ou qualquer outro defeito físico de caráter marcante.

O termo mago ganha uma dimensão positiva ao referir-se aos magos que visitam Jesus em sua manjedoura. Mas o termo também é usado para designar um personagem nefasto como Simão Mago, em *Atos* (8; 9): “Um homem chamado Simão vinha praticando feitiçaria durante algum tempo naquela cidade, impressionando todo o povo de Samaria”. E também Barjesus é incluído nesta categoria em *Atos* (13; 6): “Viajaram por toda a ilha, até que chegaram a Pafos. Ali encontraram um judeu, chamado Barjesus, que praticava magia e era falso profeta”.

Simão foi identificado posteriormente como o fundador do gnosticismo, o que não possui bases históricas, e Helena, sua companheira, foi uma ex-prostituta, identificada por ele como a encarnação de Helena de Troia, mas também de *Sophia*, o que por sua vez, reforça seus vínculos com os gnósticos. Há, em seus ensinamentos, a união entre o gnosticismo judeu pré-cristão e o gnosticismo de natureza pseudo-cristã. E não é possível, ainda, definir com precisão o que em sua doutrina, basicamente gnóstica, pertence a ele. De fato, o que interessa é compreender como o cristianismo o viu e, conseqüentemente, buscou definir a magia que teria sido por ele praticada.

Há, em *Atos* (5; 36), uma menção a Teudas: “Há algum tempo, apareceu Teudas, reivindicando ser alguém, e cerca de quatrocentos homens se juntaram a eles. Ele foi morto, todos os seus seguidores se dispersaram e acabaram em nada”. Não há, nesta menção, nada que o associe à prática da magia, mas já há menções a práticas mágicas e à reivindicação, por parte do personagem, da condição de profeta, quando Flávio Josefo (*ANTIGUIDADES JUDAICAS*: 20; 97-98) descreve o episódio:

Passando um tempo, enquanto Cuspius Fadus era procurador da Judeia, um certo charlatão, cujo nome era Teudas, persuadiu muitas pessoas do povo simples a tomar seus haveres e acompanhá-lo até o rio Jordão. Dizia que era profeta, e que à sua ordem o rio se separaria abrindo fácil passagem para eles. Com essas palavras iludiu a muitos. Mas Fadus não permitiu que eles consumassem essa loucura. Enviou uma unidade de cavalaria contra eles, que matou muitos num ataque de surpresa e também capturou muitos vivos. Tendo capturado Teudas, cortaram-lhe a cabeça e a levaram a Jerusalém.

E Eusébio de Cesareia (*HISTÓRIA ECLESIAÍSTICA*: II; XI; 2) reproduz os elementos básicos da narrativa:

Quando Fado era procurador da Judéia, um mago chamado Teudas persuadiu uma multidão a segui-lo, com todos os seus bens, pelas margens do rio Jordão. Dizia-se profeta e que por uma ordem dividiria o rio, permitindo-lhes fácil travessia. Com tais palavras seduziu a muitos.

Mas Teudas permaneceu um personagem secundário, se comparado à relevância atribuída a Simão Mago no contexto do cristianismo primitivo. Segundo Jonas (2003, p. 132), os Padres da Igreja converteram Simão Mago no pai de todas as heresias. Simão era contemporâneo dos apóstolos e samaritano, e Samaria era um lugar particularmente rebelde em termos de religião, que os ortodoxos viam com desconfiança.

Há, de fato, referências ao pioneirismo de Simão Mago, definido essencialmente como um pioneirismo nefasto. Mencionando-o, Eusébio de Cesareia (HISTÓRIA ECLESIASTICA: II; XXIII, 6) acentua:

Assim, a tradição chegou até nós de acordo com a qual Simão foi o primeiro iniciador de toda heresia. E de si mesmo até hoje, aqueles que tomam parte em suas heresias e fingem a filosofia dos cristãos, sensatos e conhecidos por todos por sua máxima pureza de vida, não se apegam menos do que antes à superstição idólatra da qual eles se acreditavam livres; porque eles se curvam aos escritos e imagens de Simão e da supracitada Elena que estava com ele. Eles também se dedicam a adorá-los com incenso, sacrifícios e libações.

E também salientando seu pioneirismo herético, Cirilo de Jerusalém (LEITURAS CATEQUÉTICAS: VI; XIV) afirma:

O inventor de toda heresia foi Simão Mago: que Simão, que nos Atos dos Apóstolos pensou comprar com dinheiro a graça inválida do Espírito, e ouviu as palavras, *não tens parte nem muito nesta matéria* e o resto: sobre quem também está escrito, *sairam de nós, mas eles não eram de nós; pois se tivessem sido de nós, eles permaneceriam conosco*. Este homem, depois de ter sido expulso pelos apóstolos, veio a Roma e ganhou uma Helena, uma prostituta, foi o primeiro que se atreveu com uma boca blasfema a dizer que foi ele mesmo quem apareceu

no Monte Sinai como o Pai, e depois apareceu entre os judeus, não com carne real, mas aparentemente, como Cristo Jesus, e depois como o Espírito Santo que Cristo prometeu enviar como o Paráclito. E ele enganou tanto a cidade de Roma que Claudio montou sua estátua e escreveu abaixo dela, na linguagem dos romanos, “Simoni Deo Sancto”, que sendo interpretado significa: “Para Simão, o Deus santo”.

A doutrina de Simão Mago, como aconteceu habitualmente com as doutrinas primitivas que a Igreja relegou à condição de heréticas, é conhecida a partir da descrição feita por aqueles que escreveram condenando-a, mas, por meio destes textos, alguns de seus fundamentos podem ser delineados.

Buscando refutá-la, Hipólito de Roma (REFUTAÇÃO DE TODAS AS HERESIAS: X; VIII) sintetiza seus fundamentos e, principalmente, a forma como a gênese do mundo é explicada por meio do fogo:

Mas esse simpatizante Simão faz sua afirmação assim, que existe um poder indefinido e que essa é a raiz do universo. E este poder indefinido, ele diz que é o fogo, não é em si mesmo nada que seja simples, como o grande volume de especuladores mantém, quando afirmam que existem quatro elementos compostos e que supuseram o fogo como um desses. Simão, por outro lado, alega que a natureza do fogo é dupla, e uma parte deste duplo (natureza) ele chama um secreto algo, e outro (um algo) se manifesta. E ele afirma que o segredo está escondido nas partes manifestas do fogo, e que as partes manifestas do fogo foram produzidas a partir do segredo. E ele diz que todas as partes do fogo, visíveis e invisíveis, deveriam ter uma capacidade de percepção. O mundo, portanto, ele diz, que é gerado, foi produzido a partir do fogo não gerado.

A presença do culto dos anjos na doutrina é, por sua vez, destacada por Tertuliano (A PRESCRIÇÃO CONTRA OS HERÉTICOS: XXIII), que acentua: “A doutrina, no entanto, da feitiçaria de Simão, que inculcava o culto dos anjos, foi realmente contada entre as idolatrias e condenada pelo apóstolo Pedro na própria pessoa de Simão”. E a crença na ressurreição das almas também é mencionada, quando Tertuliano (UM TRATADO SOBRE A ALMA: LVII) afirma: “Neste mesmo momento, até os seguidores heréticos deste mesmo Simão Mago estão tão entusiasmados com as extravagantes pretensões de sua arte, que se comprometem a trazer do Hades as almas dos próprios profetas”.

Os fundamentos gnósticos da doutrina ficam nítidos, por sua vez, quando Irineu de Lião (CONTRA AS HERESIAS: I; 23, 2) salienta:

Simão, samaritano, do qual se originaram todas as heresias, apresenta para a seita esta teoria: tendo comprado em Tiro, cidade da Fenícia, Helena, prostituta, levou-a consigo nas suas idas e vindas e dizia que ela era o seu primeiro Pensamento, a Mãe de todas as coisas, e que no princípio teve a ideia de criar os Anjos e Arcanjos por meio dele. Essa Enóia saíra dele com o conhecimento da vontade do Pai, desceu às regiões inferiores e gerou os Anjos e as Potências pelos quais, afirma ele, foi feito este mundo. Mas depois de os ter gerado, eles, por inveja, a retiveram prisioneira, porque não queriam ser julgados filhos de alguém insignificante.

A fama obtida pelo personagem é relativizada, quando Orígenes de Alexandria (CONTRA CELSO: I; 57) acentua:

Além disso, Simão, o mago da Samaria, quis pela magia atrair certos homens, e conseguiu seduzir alguns, mas hoje de todos os sequazes de Simão não encontraremos nem trinta, creio eu, e talvez eu esteja exagerando o número. São muito poucos na Palestina, e em nenhum ponto da terra seu nome tem esta glória que ele quis espalhar em volta de sua pessoa.

Mas esta é uma posição minoritária entre os autores cristãos, que se sentiram claramente incomodados com o número de seguidores que o mago obteve, bem como com a repercussão de suas ideias. A estátua que teria sido erigida em sua homenagem, em Roma é mencionada, por exemplo, quando Tertuliano (APOLOGETICUM: I; XIII) acentua: “Quando você instala no seu Panteão Simão Mago, dando-lhe uma estátua e o título de Deus santo”.

Justino de Roma (I APOLOGIA: 26; 2) também a menciona:

Dessa forma, certo Simão, samaritano originário de uma aldeia chamada Giton, tendo feito, no tempo de Cláudio César, prodígios mágicos, por obra dos demônios que nele agiam em vossa cidade imperial de Roma, foi considerado deus e como deus foi por vós honrado com

uma estátua, levantada junto ao rio Tibre, entre as duas pontes, com esta inscrição latina: A SIMÃO, DEUS SANTO.

E Justino de Roma (I APOLOGIA: 56; 2) ainda salienta:

E, com efeito, como já dissemos, estando Simão em Roma, a vossa cidade imperial, no tempo de Cláudio César, de tal modo ele impressionou o sacro Senado e o povo romano, que foi tido como deus e honrado com uma estátua como a dos outros que vós considerais como deuses.

As descrições feitas não teriam nenhum interesse em engrandecer a fama de um personagem visto como herético, sendo, portanto, fidedignas. Descrevendo tal fama, Eusébio de Cesareia (HISTÓRIA ECLESIASTICA II; 1; 11) afirma:

Naquele tempo, Simão era muito célebre e dominava inteiramente por seus prestígios os que enganara, a ponto de ser considerado o grande poder de Deus. Então, ele também, impressionado com as ações maravilhosas operadas por Filipe, graças a uma força divina, insinuou-se perto dele e fingiu ter fé em Cristo; inclusive recebeu o batismo. Tivemos conhecimento de ter sido Simão o primeiro chefe de todas as heresias.

E Eusébio de Cesareia (HISTÓRIA ECLESIASTICA II; 13; 6) ainda deplora o comportamento dos seguidores do mago:

Serviu de ponto de partida e até hoje os sequazes de sua heresia fingem adotar a filosofia cristã, moderada e famosa pela pureza de vida, mas não tardam a recair na superstição dos ídolos, a que aparentemente haviam renunciado. Prostram-se diante de livros e imagens do próprio Simão e de sua supramencionada companheira, Helena, cultuando-os com incensações, sacrifícios e libações.

Mas a crença em seus poderes também persiste entre os que se empenham em criticá-lo, ainda que estes sejam vistos como maléficos e demoníacos.

Salientando a origem demoníaca destes poderes, Hipólito de Roma (REFUTAÇÃO DE TODAS

AS HERESIAS: VI; II) busca refutá-los, ao afirmar:

Parece, portanto, conveniente também explicar agora as opiniões de Simão, um nativo de Gitta, uma aldeia de Samaria. E também provaremos que seus sucessores, tomando um ponto de partida dele, tentaram estabelecer opiniões semelhantes sob uma mudança de nome. Este Simão é um adepto de feitiçarias, ambos fazendo uma burla de muitos, em parte de acordo com a arte de Trasimedes, e em parte também com a ajuda de demônios perpetrando sua vilania, tentou se deificar. Mas o homem era uma mera fraude e cheio de loucura, e os Apóstolos o reprovaram nos Atos.

O que prevaleceu, contudo foi a crença ambígua nestes poderes. São Clemente Romano (RECONHECIMENTOS: II; VII) descreve como o próprio Simão Mago se via, a partir da imortalidade que se atribuía:

Este pai de Simon era Antonius, e sua mãe Rachel. Por nação ele é um samaritano. Por profissão um mago. É ainda muito bem treinado na literatura grega. Desejoso de glória, e se vangloriando de toda a raça humana, de modo que deseja que se acredite ser um poder exaltado, que está acima de Deus, o Criador, e ser considerado o Cristo, e ser chamado de *Permanente*. E ele usa esse nome como implicando que ele nunca pode ser dissolvido, afirmando que sua carne é tão compactada pelo poder de sua divindade, que pode durar até a eternidade. Assim, portanto, ele é chamado de *Permanente*, como se ele não pudesse sofrer qualquer corrupção.

Descreve, também, os poderes que Simão Mago se atribui (RECONHECIMENTOS: II; IX):

“Somente, no entanto, sob condição”, diz ele, “que você me confira o lugar principal sobre mim, Simão, que pela arte mágica sou capaz de mostrar muitos sinais e prodígios, pelo qual a minha glória ou nossa seita podem ser estabelecidas. Pois eu posso me tornar invisível para aqueles que desejam me apoderar. Se eu quiser fugir, posso cavar pelas montanhas e passar pelas rochas como se fossem argila. Se eu me lanço de uma montanha alta, eu deverei ser levado sem feridas para a terra, como se eu estivesse preso. Quando amarrado, posso me perder e ligar aqueles que me amarraram. Calado na prisão, posso abrir as barreiras por

vontade própria. Posso fazer estátuas animadas, para que aqueles que veem suponham que sejam homens. Posso criar novas árvores de repente, e produzir brotos de uma só vez. Eu posso me atirar no fogo e não ser queimado. Eu posso mudar meu semblante, para que eu não possa ser reconhecido. Mas posso mostrar às pessoas que tenho dois rostos. Eu me transformarei em uma ovelha ou uma cabra. Posso fazer a barba crescer em meninos. Eu irei subir fugindo para o ar.

Mas também não se furta a chamar de maravilhas os feitos do personagem. São Clemente Romano (RECONHECIMENTOS: III; LVII), então, busca compreender aqueles que os seguem e chega a justificá-los:

Em que respeito os egípcios pecaram ao não acreditar em Moisés, porque os magos operavam como sinais, mesmo que fossem feitos em aparência do que na verdade? Pois, se eu estivesse lá, não deveria ter pensado, pois os magos gostariam das coisas que Moisés fazia, ou seja, Moisés era mágico, ou que os magos faziam seus sinais por comissão divina? Pois não devia ter pensado que era provável que as mesmas coisas pudessem ser efetuadas por magos, mesmo em aparência, que o que ele enviou por Deus realizou. E agora, em que respeito pecam quem acredita em Simão, já que o veem fazer grandes maravilhas? Ou não é maravilhoso voar através do ar, ser tão misturado com fogo para se tornar um corpo com ele, para fazer andar estátuas, e coisas que certamente são suficientemente maravilhosas para aqueles que não sabem como distinguir?

E o combate a ser travado contra ele é o combate da fé perante poderes que se manifestam de forma efetiva. Este combate é descrito nas *Constituições dos Santos Apóstolos* (VI; II; VII):

Agora, quando estava em Roma, ele perturbou poderosamente a Igreja e subverteu muitos, e levou-os para si mesmo, e surpreendeu os gentios com sua habilidade em magia, de modo que uma vez, no meio do dia, entrou em seu teatro, e ordenou às pessoas que me trouxessem também pela força para o teatro, e prometeu que ele voaria no ar, e quando todas as pessoas estavam em suspenso nisso, rezei sozinha. E, de fato, ele foi levado para o ar por demônios, e voou alto no ar, dizendo que ele estava voltando para o céu, e que ele lhes forneceria coisas boas de lá. E as pessoas que fizeram aclamações para ele, quanto a um deus, estendi

as mãos ao céu, com a minha mente rogava a Deus através do Senhor Jesus para derrubar este pestilento e destruir o poder desses demônios que fizeram uso da mesma coisa para a sedução e a perdição dos homens, para afastá-lo contra o chão, e machucá-lo, mas não para matá-lo.

O confronto ocorrido em Samaria entre Simão Mago e os apóstolos se dá quando Pedro e João são enviados a Samaria, terra de Simão, onde convertem um grande número de pessoas que até então o seguiam. Este oferece dinheiro aos apóstolos, para obter os poderes que eles demonstravam com a imposição, e lemos, em *Atos* (8, 20), a resposta que lhe é dada: “Pedro respondeu: ‘Pereça com você o seu dinheiro! Você pensa que pode comprar o dom de Deus com dinheiro’”?

Em relação a este episódio, Orígenes de Alexandria (COMENTÁRIO AO EVANGELHO DE JOÃO: VI; XVII) acentua:

Esta visão recebe confirmação da narrativa registrada nos Atos dos Apóstolos, que mostra que o Espírito desceu tão manifestamente sobre aqueles que receberam o batismo, depois que a água preparou o caminho para ele naqueles que se aproximaram corretamente do rito. Simão Mago, atordoado com o que viu, desejava receber de Pedro esse presente, mas, embora fosse bom o que desejava, ele pensava em alcançá-lo com o mal da injustiça.

E Orígenes de Alexandria (COMENTÁRIOS SOBRE O EVANGELHO DE JOÃO: I; XXXVIII) ainda salienta:

Por isso, sabemos que Simão Mago, que se deu o título de “O poder de Deus, que é chamado de grande”, foi consignado na perdição e destruição, ele e o Dinheiro com ele. Nós, pelo contrário, que confessamos a Cristo como o verdadeiro poder de Deus, acreditamos que compartilhamos com Ele, na medida em que Ele é esse poder, todas as coisas em que reside qualquer energia.

Os poderes de Simão Mago não são, portanto, necessariamente negados, mas são postos em um patamar inferior perante aquele no qual se situam os poderes gerados pela fé cristã. E neste patamar

inferior também são situados os poderes de Menandro, definido pelos autores cristãos que combateram suas ideias como o principal discípulo e continuador da obra de Simão, sendo, como ele, natural de Samaria, embora Antioquia tivesse sido a sua base. E, como ele, também foi ligado ao gnosticismo, afirmando ser a Gnose capaz de controle perante as forças da natureza, o que dá a seu pensamento uma inequívoca dimensão mágica.

Eusébio de Cesareia (HISTÓRIA ECLESIASTICA: III, XXIII, 5-6) o define:

Menandro foi o sucessor do mago Simão e, por sua atuação, provou ser uma arma diabólica, não inferior à primeira. Ele também era samaritano e não era inferior ao seu mestre em seu avanço em direção ao auge da feitiçaria, mas abundava em adivinhações ainda maiores. E ele disse, como se fosse, que era o salvador enviado para a salvação dos homens, de algum lugar nas alturas, de lugares invisíveis. Ele ensinou que ninguém foi capaz de superar os próprios anjos que fizeram o mundo se ele não foi guiado primeiro através da experiência mágica transmitida por ele e pelo seu batismo. Aqueles que foram julgados dignos deste batismo já têm uma parte na vida presente da imortalidade imperecível, e eles não morrerão, mas permanecerão para sempre, sem envelhecer e imortalmente.

Mas ele, segundo Eusébio de Cesareia (HISTÓRIA ECLESIASTICA: III; XXVI; 1-2), chegou a ultrapassar o mestre:

Menandro, sucessor de Simão, o Mago, comportou-se qual segundo instrumento de ação diabólica, não inferior ao primeiro. Também ele era samaritano. Atingiu não menos que seu mestre o cume da magia e ultrapassou-o por prodígios maiores. Afirmava ser o Salvador enviado outrora do alto, desde os séculos invisíveis, para a salvação dos homens. Ensinava ainda que alguém só se tornaria superior aos próprios anjos criadores se tivesse previamente experiência mágica, transmitida por ele, e recebido o batismo que ele administrava. Uma vez julgados dignos deste batismo, participariam já nesta vida da imortalidade eterna. Não morreriam, permaneceriam em perpétua juventude, seriam imortais.

E ele também teve discípulos, como Eusébio de Cesareia (HISTÓRIA ECLESIASTICA: IV; VII;

3) salienta:

Menandro, pois, que mais acima afirmamos ter sido o sucessor de Simão, teve um dinamismo, qual serpente de duas bocas e duas cabeças, que produziu os chefes de duas heresias distintas: Saturnino, oriundo de Antioquia, e Basíledes de Alexandria. O primeiro estabeleceu na Síria e outro no Egito, respectivamente, uma escola de heresias ateias.

Irineu de Lião (CONTRA AS HERESIAS: I; 23, 5) busca descrever sua doutrina, na qual a imortalidade desempenha um papel crucial:

Sucessor de Simão foi Menandro, samaritano de origem, que também atingiu o nível mais alto da magia. Este diz que a primeira Potência não é conhecida por ninguém e que ele é o Salvador enviado dos lugares invisíveis para a salvação dos homens. Diz que o mundo foi feito pelos Anjos e, da mesma forma que Simão, afirma que foram emitidos por Enóia e que, pela ciência da magia que ensinava, conferiu o poder de vencer os próprios Anjos, criadores do mundo. Os seus discípulos, pelo batismo no seu nome, recebem a ressurreição e já não podem morrer, mas permanecem para sempre jovens e imortais.

Também Tertuliano (UM TRATADO SOBRE A ALMA: L) acentua a importância da crença da imortalidade no pensamento de Menandro:

E não só assim, mas a opinião insana do samaritano Menandro também é rejeitada, segundo a qual a morte não tem nada a ver com seus discípulos, mas na verdade nunca chegou a eles. Ele pretende ter recebido tal comissão do poder secreto de um acima, para que todos os que participam de seu batismo se tornem imortais, incorruptíveis e instantaneamente investidos de vida de ressurreição.

Simão e Menandro foram os protótipos\_ negativos, evidentemente\_ do mago, para os cristãos. Mas outras categorias, próximas aos magos, mas não idênticas a eles, como os mistagogos, os hierofantes e os nigromantes, devem ser mencionadas.

O mistagogo é o responsável pela iniciação em práticas mágicas. O termo possuía um sentido

específico entre os gregos, por designar o sacerdote responsável pela introdução dos iniciados nos mistérios religiosos, ganhando um sentido mais amplo em outras crenças religiosas, designando, então, aquele responsável pela iniciação, mas também aquele que atua a partir de conhecimentos ligados aos mistérios da religião. Mas o que o diferencia\_ uma vez que tal definição abrange praticamente qualquer categoria de agentes religiosos\_ é a forma como tais conhecimentos são utilizados por ele.

Segundo Weber (1992, p. 361), o mistagogo pratica os sacramentos, ou seja, faz manipulações mágicas que garantem bens de salvação, havendo, em todo o mundo, salvadores deste tipo, que se diferenciam pouco a pouco dos magos pelo fato de formarem em torno de si uma comunidade especial. E mencionando um contexto específico, Pierucci (2003, p. 124) acentua: “A intelectualidade plebeia heterodoxa acabou secretando na China uma camada de mistagogos totalmente indulgentes com a magia popular”.

Também o hierofante possui um significado preciso entre os gregos e os egípcios, por designar o sacerdote situado em um alto posto hierárquico na prática dos mistérios, embora sacerdotes em posições elevadas, em outras religiões, também possam receber a mesma denominação. Os hierofantes, entre os egípcios, eram ligados à necromancia, como salienta São Clemente Romano (RECONHECIMENTOS: I; V):

Isso devo fazer. Irei ao Egito, e ali vou cultivar a amizade dos hierofantes ou profetas, que presidem os santuários. Então, vou seduzir um mago por dinheiro, e implorá-lo, pelo que eles chamam de arte necromante, para me trazer uma alma das regiões infernais, como se eu desejasse consultá-lo sobre algum negócio. Mas esta será a minha consulta, seja a alma imortal. Agora, da prova de que a alma é imortal passarei a duvidar, não do que diz, ou do que eu ouço, mas do que eu vejo: para vê-lo com meus olhos, eu sempre vou ter a convicção mais segura de sua imortalidade. E nenhuma falácia de palavras ou incerteza de audição jamais poderá perturbar a persuasão produzida pela visão.

O nigromante, por fim, dedica-se à previsão do futuro por meio da invocação dos mortos, sendo tal prática encontrada já entre egípcios, persas e mesopotâmicos. E também entre os escandinavos, uma vez que, segundo Eliade (1960, p. 299), o próprio Odin é o fundador da nigromancia, já que em seu cavalo Sleipnir chega a Hel, o inferno, e ordena a uma profetisa, que estivera há muito tempo morta, que se levante da tumba para responder às suas perguntas.

Trata-se, contudo, de prática existente também entre os hebreus, uma vez que lemos em *ISamuel* (28; 7): “Então Saul disse aos seus auxiliares: ‘Procurem uma mulher que invoca espíritos, para que eu possa consulta-la’”. E também Lucano (*FARSÁLIA*: VI; 433) menciona “as crenças que inspiram as sombras e Plutão”.

Se os membros de algumas categorias religiosas se assemelham aos magos, quais são as origens históricas destes, ou, pelo menos, que lhes são atribuídas? Caldeus foi o termo dado durante a dinastia reinante na Babilônia, após a queda do Império Assírio, à casta sacerdotal detentora de conhecimento religioso e que também se dedicou à magia, à adivinhação e à astrologia, cujos membros foram vistos como os criadores desta. E o termo mago, até o século I a. C., pouco se diferenciava do termo caldeu, sendo aplicado a sacerdotes de cultos esotéricos, a adivinhos, a praticantes da astrologia e da interpretação de sonhos. Isto embora o uso do termo caldeu representasse uma incorreção histórica, já que os magos, em sua origem, constituíam uma casta religiosa existente entre os persas.

Mas, também em relação aos assírios Champdor (1985, p. 14) salienta como o mago profissional sabia como arrojear os demônios e toda a corrupção escondida do corpo do paciente; evitar por meio de fórmulas rituais as aflições e doenças que roubam a vida do organismo; buscar o mal mesmo que ele estivesse muito oculto e onde quer que estivesse e destruí-lo ao encontrá-lo, por meio de magia simpática; identificar espectros privados de sua tumba e libações e oferendas funerárias, e transformar por procedimentos mágicos o alú monstruoso, que não tem boca nem ouvidos e vagueia pelas ruas

O sentido genérico da associação entre magos e caldeus encontra-se presente, quando Flávio Josefo (*GUERRA DE LOS JUDIOS*: II; 112) descreve a seguinte atitude: “Mandou chamar os adivinhos e alguns caldeus e lhes perguntou o que significava esta visão onírica”. Caldeu, no caso, é um termo usado no sentido de mago, por ser de fato a Caldeia o principal centro irradiador de práticas mágicas, astrológicas, e de outros procedimentos ligados à adivinhação.

Mas também lemos, em *Daniel* (2; 1-3), a decisão tomada por Nabucodonosor:

No segundo ano de seu reinado, Nabucodonosor teve sonhos; sua mente ficou tão perturbada que ele não conseguia dormir. Por isso o rei convocou os magos, os encantadores, os feiticeiros e os astrólogos para que lhes dissessem o que ele havia sonhado. Quando eles

vieram e se apresentaram ao rei, este lhes disse: ‘Tive um sonho que me perturba e quero saber o que significa’.

O comportamento dos magos é descrito em termos negativos e diferenciado em relação aos sacerdotes egípcios, quando Heródoto (HISTÓRIA: I, CXL) afirma:

Os magos diferem muito dos outros homens e particularmente dos sacerdotes do Egito. Estes têm as mãos sempre puras do sangue de animais e não matam senão os que imolam aos deuses. Os magos, ao contrário, matam com as próprias mãos toda espécie de animais, com exceção do homem e do cão; vangloriam-se mesmo de matar igualmente as formigas, as serpentes e outros animais, tanto répteis como voláteis.

E o envolvimento dos magos em atos de crueldades durante as guerras é destacado, quando Procópio de Cesareia (HISTÓRIA DE LAS GUERRAS: I; 5, 28) assinala: “Então, os magos condenaram-no já por ter violado os pactos e juramentos. Pacúrio mandou esfolar Basicio e, depois de fazer um saco com a pele, encheu-o de palha e pendurou-o numa árvore muito alta”.

Não é possível, neste contexto, associar os magos aos caldeus, mas é possível, por meio do episódio, demonstrar como aqueles também se envolveram em práticas guerreiras. Por outro lado, não se trata de um ato de crueldade inaudita, uma vez que esfolar o adversário era prática comum a alguns povos, bem como encher de palha, em honra aos reis, em cerimônias fúnebres, as vítimas, sejam animais, sejam seres humanos. Descrevendo os costumes dos citas. Heródoto (HISTÓRIA: IV, LXIV; 2) afirma: “Ele balança a cabeça da seguinte maneira: faz uma incisão circular de orelha a orelha e, agarrando a pele, arranca-a da cabeça por um puxão súbito. Em seguida, ele raspa a carne com uma costela de boi e curte a pele com as mãos”. E Heródoto (HISTÓRIA: IV, LXXII; 2) ainda descreve aqueles que, ao receberem o cadáver, fazem o mesmo que os citas: “Cortam um pedaço de orelha, raspam o cabelo em redor, cortam os braços, rasgam a testa. e o nariz e as setas são empurradas através da mão esquerda”.

No cristianismo, a tradição referente aos magos foi relacionada ao nascimento de Cristo a partir do relato consideravelmente vago presente em *Mateus*. Os magos, porém\_ ou o culto vinculado a eles\_, também são mencionados, quando Juvenco (HISTORIA EVANGELICA: I; 225) assinala: “Em regiões remotas, há uma Adoração dos Magos, uma raça que conhece o sol nascente. especialista em observar o nascimento e o pôr do sol das estrelas. Seus príncipes tinham o nome de mágicos”.

Lemos em *Mateus* (2; 1): “Depois que Jesus nasceu em Belém da Judéia, nos dias do rei Herodes, magos vindos do Oriente chegaram a Jerusalém”. É assinalado apenas, e de forma vaga, o fato deles serem procedentes do Oriente, o que permite vinculá-los a diferentes tradições relacionadas à magia.

Eles podem ser astrólogos caldeus, a partir do antigo vínculo entre magos e caldeus, podem ser sacerdotes persas, que também se dedicavam à adivinhação e à astrologia, mas também podem ser procedentes da Arábia ou da Síria, com este vínculo sendo salientado por meio dos presentes que oferecem. E o relato de *Mateus* não menciona seus nomes, nem quantos eram. Também não são chamados de reis, embora tenha sido feita tal ilação, bem como o vínculo com o trecho de *Salmos* (72; 11) onde se lê: “Inclinem-se diante dele todos os reis e sirvam-no todas as nações”. Neste sentido, a adoração feita pelos magos também foi lida como a submissão das nações pagãs perante Cristo.

Também o Egito foi associado à prática levada adiante pelos magos. No *Evangelho de Nicodemo* (V; 2) são mencionados dois deles, a respeito dos quais lemos: “Aos egípcios pareciam deuses e queriam fazer os mesmos milagres que Moisés, mas não podiam imitá-los todos. E, desde que os milagres que operaram não vieram de Deus, eles pereceram, como também aqueles que acreditaram neles pereceram”.

Retoma-se aqui um antigo tema, qual seja, a impossibilidade de os magos oriundos do paganismo repetirem os prodígios ordenados por Deus. E eles são descritos como oportunistas e como uma fraude quando, também em relação aos magos egípcios, Justino (EPÍTOME: I; 9, 12-13) afirma: “Assim, os magos, para ganhar o favor do povo, concederam isenção de impostos e isenção do serviço militar por três anos, tentando consolidar com a concessão dessa graça o reino que haviam conseguido com a fraude”.

Outros povos não deixaram de ser associados à magia. Assim, também os marmáridas, habitantes da Marmárica, situada na costa norte da África, eram vistos como um povo de feiticeiros, e Silio Itálico (LA GUERRA PÚNICA: III, 300-303) afirma em relação a eles: “Os marmáridas, povo de magos, chegaram em massa causando um enorme ruído. Com seus encantos, qualquer cobra esquece seu veneno”.

Na Pérsia, magos eram os sacerdotes do Zoroastrismo, vistos como pessoas respeitáveis que, além de possuírem um estatuto religioso também eram cientistas, dedicando-se a estudar a astronomia e seu impacto na vida dos homens. Eram astrólogos, portanto, no sentido dado ao termo na época. E, segundo Burton (2016, p. 108), após a morte de Zaratustra os seus ensinamentos foram modificados

pelos Magos, a antiga casta sacerdotal hereditária, que reintroduziu grande parte da antiga religião e diluiu o monoteísmo do profeta.

Também os persas, portanto, foram associados aos magos, com a própria origem do termo estando vinculada a eles. Os magos, na definição de Auzou (1960, p. 219), eram sacerdotes zoroastrianos dos aquemênidas, defensores da ortodoxia contra superstições populares, vivendo sob regras estritas e constituindo uma casta cerrada, muito distinta da dos leigos.

Mago, afinal, deriva do termo persa *magus* e designa, inicialmente, o seguidor de Zoroastro, mas, embora sejam chamados de magos, o termo magia não é adequado para a definição dos sacerdotes persas que atuaram na difusão do zoroastrismo, e mesmo Zoroastro não se definia como mago, mas como zoatar, ou seja, um sacerdote qualificado.

Em relação à atribuição do nome, Porfírio (SOBRE LA ABSTINENCIA: IV, 16) afirma:

Entre os persas, por outro lado, aqueles que cuidam de assuntos divinos são chamados mágicos. Isto é, com efeito, o que o mago significa na língua do país. É tão importante e respeitada que essa classe é considerada entre os persas, que mesmo Dario, filho de Histaspes, cuidou que fosse inscrito em seu túmulo, além de outros títulos, que ele havia sido um mestre das artes mágicas.

Tal associação é feita, igualmente, quando a origem dos magos é descrita em termos míticos, a partir deste trecho de São Clemente Romano (RECONHECIMENTOS: IV; XXVII):

Por estas e outras causas, uma inundação foi trazida sobre o mundo, como já dissemos, e repetiremos novamente. E todos os que estavam sobre a terra foram destruídos, exceto a família de Noé, que sobreviveu, com seus três filhos e suas esposas. Um deles, pelo nome de Ham, descobriu infelizmente o ato mágico e transmitiu as instruções a um de seus filhos, chamado Mesraim, de quem surgiu a raça dos egípcios, dos babilônios e dos persas. Em tais nações que Zoroastro, admirado como o primeiro autor da arte mágica, sob o nome de quem também existem muitos livros sobre esse assunto. Ele, portanto, sendo muito e freqüentemente

atento às estrelas, e desejando ser estimado como um deus entre eles, começou a desenhar, por assim dizer, algumas faíscas das estrelas e a mostrá-las aos homens, a fim de que os rudes e os ignorantes pudessem ficar atônitos, como com um milagre. E desejando aumentar essa estimativa dele, ele tentou essas coisas uma e outra vez, até que ele foi incendiado e consumido pelo próprio demônio, a quem ele abordou com grande importunidade.

Os magos, entre os persas, atuavam como adivinhos, com a importância que lhes era atribuída derivando desta atividade. Em relação a ela, Cláudio Eliano (HISTORIAS CURIOSAS: 72; 17) assinala:

A sabedoria dos mágicos persas contém, entre muitas outras coisas que eles podem conhecer, também o dom da profecia. Na tradição grega, os magos persas eram uma casta dedicada à recitação das teogonias e à interpretação dos sonhos, que atuavam como educadores e conselheiros da monarquia. Fontes persas ligam-nos ao exercício de tarefas religiosas.

E Cícero (SOBRE LA ADIVINACIÓN:185-186) salienta:

Os magos\_ um grupo de sábios médicos, considerado como tal entre os persas\_ lhe disseram que pela tríplice tentativa de tomar o sol foi anunciado que Ciro reinaria por trinta anos, pois aconteceu que ele chegou ao septuagésimo, tendo começado a reinar aos quarenta anos de seu nascimento.

Heródoto (HISTÓRIA: I; 107, 1) também descreve o comportamento de Astiges, um rei persa, diante de um sonho de sua filha: “Ele apresentou, então, a visão para o julgamento dos mágicos intérpretes dos sonhos e ficou aterrorizado quando descobriu, por eles, o significado dele”. E as palavras que os magos dizem a Astiges, por ocasião de outro sonho, também são transcritas por Heródoto (HISTÓRIA: I; 120, 6):

Portanto, devemos velar a todo custo para você e para o seu poder. E se, nas circunstâncias atuais, advertimos sobre qualquer perigo, nós o avisaríamos sem reservas; mas desde que, na realidade, o sonho foi reduzido à insignificância, da nossa parte sentimo-nos calmos e recomendamos-lhe que você também esteja.

A importância concedida pelos persas aos magos é dimensionada nestes termos por Agatias (HISTORIAS: II; 25; 5-6):

Agora, por outro lado, todos são honrados e reverenciados, todos os assuntos públicos são organizados de acordo com seus critérios e previsões e, na esfera privada, eles controlam as partes de um contrato ou aqueles que abrem um processo, enquanto cuidam e decidem sobre os aspectos do mesmo. Não há nada entre os persas que seja considerado justo ou legal se não tiver sido validado por um mago.

Mas a influência dos magos persas foi bem mais ampla, situando-se muito além de seu povo de origem. Desta forma, em relação à morte de Platão, Sêneca (EPÍSTOLAS MORALES A LUCÍLIO: VI; 58; 32) acentua como alguns magos que casualmente se encontravam em Roma sacrificaram ao falecido, persuadidos que lhes coubera uma sorte superior à do ser humano, já que haviam consumado o número mais perfeito, que resulta de multiplicar nove por nove. E Sêneca se refere, como magos, a ministros persas do culto.

Tais magos também eram vistos como educadores, embora, em relação ao desempenho desta atividade, Filóstrato (VIDAS DE LOS SOFISTAS: I; 494) afirme: “Tendo recebido Jeijes em sua casa, com presentes ele obteve para seu filho o ensino dos magos, uma vez que eles não educam aqueles que não são persas, a menos que o Grande Rei ordene isso”.

Dois historiadores cristãos, por fim, abordaram a relação entre os magos persas e os cristãos, mencionando episódios da perseguição da qual estes magos foram alvo, embora, evidentemente, justificando-a e louvando-a. Mencionando um dos episódios desta perseguição, bem como as tentativas que os magos efetuaram no sentido de dela fugirem, Sócrates Eclesiástico (HISTÓRIA ECLESIASTICA: VII; VIII) acentua:

E desde então a religião cristã foi difundida entre os persas. Então Maruthas foi enviado a Constantinopla. Não muito tempo depois, ele foi novamente enviado como embaixador na corte persa. Mais uma vez, os magos conceberam artifícios de modo que, por todos os meios possíveis, impedissem o rei de lhe dar audiência. Um dos seus dispositivos era causar um cheiro mais nojento onde o rei estava acostumado a ir, e depois acusar os cristãos de

serem os autores dele. O rei, no entanto, já tivera ocasião de suspeitar dos magos, com muita diligência, e minuciosamente analisou o assunto. E novamente os autores do incômodo foram detectados. Por isso, puniu vários deles, e manteve Maruthas em honra ainda maior.

E Sozomeno (HISTÓRIA ECLESIASTICA: II; XI), por sua vez, afirma: ‘Pois os Magos procuraram diligentemente nas cidades e aldeias para aqueles que se haviam escondido. E muitos se renderam voluntariamente, para que não parecessem, pelo silêncio, negar a Cristo’.

A perseguição aos magos é justificada, ainda, quando Orígenes de Alexandria (COMENTÁRIOS AOS EVANGELHO DE MATEUS: XII; II) salienta:

E como os feiticeiros e magos dos egípcios, como sendo inferiores ao homem do pecado e ao filho da perdição, imitavam certos poderes, tanto os sinais como as maravilhas da verdade, fazendo maravilhas mentirosas para que o verdadeiro não fosse acreditado. Então eu acho que o homem do pecado imitará sinais e poderes.

Seria, portanto, o triunfo do cristianismo sobre os magos, se a influência destes não sobrevivesse no seio mesmo do cristianismo.

## CAPÍTULO 3

### ADIVINHOS, SACERDOTES E OUTROS TIPOS DE AGENTES RELIGIOSOS

Em seu estudo sobre os Azande, Evans-Pritchard (1978b, p. 157) salienta em relação aos adivinhos: “Descobri que é normal aos Azande acreditarem que muitos dos profissionais são charlatães que dão as informações que, segundo sabem, vão agradar aos clientes, e cuja única inspiração é o amor ao lucro”.

No entanto eles estavam lá, eram consultados e as pessoas seguiam suas prescrições. Afinal, as relações entre as diferentes categorias de adivinhos e suas respectivas clientelas nunca foram baseadas no mero charlatanismo, nem na credulidade sem limites. Elio Spartiano (SEVERO: XV) acentua como Sétimo Severo matou a muitos, por crer que eles tinham perguntado a diversos astrólogos quanto tempo iria durar sua vida.

Este é um exemplo de até onde a credulidade pode levar, mas, para além de tais excessos, trata-se de uma relação extremamente complexa, que não cabe em meros reducionismos.

Estudar tais categorias em sua totalidade seria tarefa inviável, dada a multiplicidade de adivinhos que, historicamente, exerceram suas atividades. Entre eles tivemos os arúspices, provenientes da Etrúria, atuando de forma mais ampla nas camadas inferiores da sociedade, a partir de uma forma mais ousada de adivinhação e, em relação aos quais, Bloch (1964, p. 25) acentua:

Nunca deixaram de ocupar, na vida da Etrúria, um lugar de relevo, e encontramos-os em seguida em Roma, até a queda do Império. Espantoso destino, o destes adivinhos, aparecidos no solo da Itália a partir do século VII a. C., e que encontramos de novo, dez séculos mais tarde, por ocasião da agonia do paganismo romano, ocupando um lugar de honra na corte do imperador Juliano.

Os arúspices realizavam suas previsões por meio da leitura do comportamento de aves, podendo ser seu voo ou seu canto, mas também podiam usar como base a leitura de suas entranhas. Ainda segundo Bloch (1961, p. 150), eles eram técnicos qualificados que precisaram dominar todas as regras de

uma teologia complicada. Originalmente, limitavam-se a observar cuidadosamente os sinais divinos que apareciam na terra e a tirar deles conclusões práticas que poderiam afetar o comportamento dos homens.

Houve, portanto, uma evolução no sentido de tornar mais complexa sua forma de atuação, bem como o conhecimento do qual dispunham, que ganhou progressivamente em complexidade. Os arúspices, ainda, formaram um colégio sacerdotal do qual apenas os patrícios, por ocasião da fundação da República, podiam participar, impondo-se sobre o sistema aberto de arúspices existente entre os etruscos. Exemplificando tal processo, temos a Cabeça do pugilista Sátiro (Museu Arqueológico Nacional, Atenas, 330-325 a. C), de autoria de Silanion. Tal escultura retrata um pugilista que também era um arúspice, pertencendo a uma família da nobreza, tendo vencido as provas do pugilato em Nemeia por quinze anos consecutivos. O colégio sacerdotal, porém, terminou sendo aberto à participação de plebeus por volta de 300 a. C.

Mas algumas categorias são dotadas de certa exemplaridade, e entre estas é possível mencionar, entre os gregos, os oráculos. O oráculo representava a palavra de um deus, e esta não poderia ser proferida em qualquer contexto. Apenas alguns deuses possuíam a capacidade oracular, com o termo também definindo o local no qual o deus se manifestava, bem como o intermediário entre o deus e aqueles aos quais ele se dirigia: três dimensões, portanto, de um mesmo termo. Além disto, a palavra divina apenas era dita a partir de um ritual que a propiciasse, com este ritual devendo ser conduzido por quem tivesse passado pela forma indispensável de iniciação.

Os deuses, entre os gregos, exerciam seu poder de adivinhação a respeito da força das moiras, cujo percurso eles podiam prever, mas não podiam alterar, por ser superior às suas forças. E mesmo as predições a serem transmitidas não poderiam ser literais, devendo ser transmitidas aos mortais de forma cifrada, assim como o *I Ching*, entre os chineses, deveria ser interpretado.

Segundo Douglas (1999, p. 116), um oráculo é parte de um sistema cibernético no qual a experiência do infortúnio interage com a possibilidade de consulta, que interage continuamente, por sua vez, com a possibilidade de ação, provavelmente na forma de sacrifício.

E a consulta, tal como proferida pelos oráculos, era dotada de uma ambiguidade que fazia, por vezes, com que consultas a diferentes oráculos se fizessem necessárias. Heródoto (HISTÓRIA: I; 3, 64) descreve como Creso, para se decidir a declarar guerra aos persas, enviou emissários a diversos oráculos, com o objetivo de colocar a opinião dos mesmos à prova, no sentido de definir se a guerra deveria mesmo ser declarada. Pausânias (DESCRIPCIÓN DE LA GRECIA: IV; 32, 5) menciona como os tebanos, às vésperas da batalha de Leuctra, enviaram legações a outros oráculos e mandaram

indagar ao deus de Lebadeia. E Pausânias (DESCRIPCIÓN DE LA GRECIA: IV; 12, 4) ainda menciona os adivinhos perplexos a respeito de como interpretar um oráculo, embora, poucos anos depois, o próprio deus se encarregasse de revelá-lo e de levá-lo a cabo.

A incubação era um ritual frequente entre as sacerdotisas de Zeus que, para receber as mensagens do deus, deveriam deitar-se no chão e andar descalças, não podendo lavar os pés, em um procedimento de claro sentido ctônico e arcaico. E Zeus se manifestava no santuário de Dodona, a ele consagrado, além de manifestar-se em Olímpia, mas a incubação foi adotada em outros ritos. Aaaim, Trofônio é um herói grego cujo oráculo, situado em uma cova de Lebadea, foi um dos mais célebres. Seu ritual era feito por incubação, e o marido de uma personagem de Eurípedes (ÍON: 300) visita o “recinto sagrado de Trofônio”, sendo indagado, então, se está ali como visitante ou para pedir oráculo.

Tal visita, por sua vez, deveria seguir padrões estritos de pureza. Segundo Pausânias (DESCRIPCIÓN DE LA GRECIA: IX; 39, 5), quando um homem toma a decisão de baixar ao Oráculo de Trofônio, primeiro ele se aloja durante um número de dias determinado em um edifício especial, consagrado ao Bom Gênio e à Boa Sorte. Ali ele segue normas para purificar-se, banhando-se somente em um rio e tendo comida em abundância, procedente dos sacrifícios.

Nos oráculos gregos, ainda, o ônfalo exercia um papel de crucial importância. Ele era considerado o centro da terra habitada, estando situado em uma pedra sagrada presente no Templo de Delfos, sendo próximo a ele que se sentava a sacerdotisa, chamada de Pítia\_ o termo deriva da serpente que teria sido morta por Apolo\_, em um trípode próximo a uma fenda geológica. Pítia era, também, a intérprete oracular de Apolo, e as pitonisas, em Delfos, mascavam laurel para inspirar-se. Licofrão (ALEJANDRA: 3) menciona o larguíssimo clamor desordenado com o qual falava sua boca que mastigava laurel, remedando o cantar da sinistra esfinge.

Delfos, por sua vez, era o santuário de Apolo, no qual ele se manifestava. Entre os romanos, segundo Ferguson (1970, p. 152), oráculos legais, tais como os de Apolo, desapareceram, e Delfos usa um profeta onde, antes, três eram necessários. E, segundo Ferguson (1970, p. 156), oráculos permaneceram sendo consultados, mas seus dias de glória haviam passado.

Sua existência abrangeu do século VIII a. C. a 393 d. C, quando Teodósio determinou o fechamento dos templos pagãos. A administração de Delfos ficava a cargo do conselho anfictiônico, formado por delegados oriundos das diferentes comunidades gregas, com sua importância política podendo ser aquilatada a partir do seguinte episódio: teria sido um oráculo o responsável pela transmissão a Licurgo da Grande Regra, a partir da qual as normas constitucionais de Esparta foram criadas. Estamos, aqui, no terreno da lenda, mas, em termos históricos, deve ser registrado o pedido de

Clístenes, o reformador ateniense, feito ao oráculo de Delfos, para que este designasse os heróis das dez tribos, que o próprio Clístenes criara a partir de seu projeto de reforma.

Delfos também acumulou tesouros consideráveis, com Heródoto (HISTÓRIA: VIII; XXXVI) narrando o seguinte episódio:

Os habitantes de Delfos, aterrorizados com a notícia de que os bárbaros marchavam sobre a sua cidade, correram a consultar o oráculo, perguntando-lhe se deviam ocultar sob a terra os tesouros sagrados do templo, ou transportá-los para outro país. O deus respondeu que não era necessário fazer nem uma coisa nem outra, porquanto era bastante poderoso para proteger seus próprios bens.

Em Elêusis, por fim, eram realizados os mistérios eleusinos, em homenagem a Deméter e a Perséfone. Na mitologia grega, sua fundação se deve a Eumolpo, filho de Poseidon e Quíone e rei de Elêusis que, após entrar em guerra com Atenas, conseguiu manter os mistérios sob controle.

Plutarco (SOBRE EL EXILIO: 17b) indaga que beleza resta de Elêusis se desprezarmos Eumolpo que, desterrado da Trácia, iniciou e segue iniciando os helenos nos mistérios. Apolodoro (BIBLIOTECA: II; 5; 12) salienta como, antes de ir ao Hades enfrentar o Cérbero, Hércules se apresentou a Eumolpo, em Elêusis, com o objetivo de ser iniciado. E Pausânias (DESCRIPCIÓN DE LA GRÉCIA: I; 38; 3) assinala como, por ocasião da guerra entre atenienses e eleusinos, a paz foi assinada com a condição de que os eleusinos, sujeitos de resto aos atenienses, tivessem os mistérios sob sua responsabilidade,

Assim como os oráculos, os xamãs proferiam suas sentenças em estado de transe ritual, mas, ao contrário dos oráculos, podiam promover alianças com elementos da natureza, receber espíritos ancestrais e entrar em contato com os mortos, enquanto os oráculos entravam em contato apenas com os deuses. O poder do xamã deriva do conhecimento por ele obtido junto aos espíritos quando se encontra em transe, ou seja, em situação extática, no qual ele pode ter consciência de coisas distantes, prever o futuro e perpetrar feitos notáveis ligados à invulnerabilidade outorgada a seu corpo.

Mencionando-os, Rohde (2012, p. 173) assinala como, segundo ele, a terra inteira conhece esta classe de “mágicos” e sacerdotes dotados do poder de fazer com que suas almas entrem em comunhão direta com os espíritos: os xamãs da Ásia, os “curandeiros” da América do Norte, os *angekoks* da Groenlândia, os *butios* das Antilhas povos, os *piajás* do Caribe, etc., nada mais são do que tantas

espécies ou variedades deste gênero, representado em todos os continentes e que é substancialmente o mesmo em todos os lugares.

Eliade (1984, p. 26), por sua vez, acentua: “O xamã é ao mesmo tempo teólogo e demonólogo, especialista do êxtase e homem-medicina, auxiliar da caça, protetor da comunidade e dos rebanhos, psicopompo e, em certas sociedades, erudito e poeta”. Ainda em relação às funções por eles desempenhadas, Eliade (1984, p. 44) salienta: “É possível considerar os ‘bardos visionários’ como uma classe de extáticos e de magos semelhantes aos xamãs da Ásia. Muito provavelmente, no final dos banquetes ‘fúnebres’ eles conduziam as almas dos mortos para o outro mundo”.

Por isso, eventualmente eram prestadas homenagens especiais a eles após a morte: nas aldeias guatemaltecas estudadas por Paul (1976, p. 668), habitualmente os objetos especiais pertencentes aos curandeiros sagrados\_ xamã, parteiras, bonequeiros\_ os acompanhavam em suas sepulturas quando eles morriam. E o xamã, segundo Eliade (1960, p. 149), em toda a Ásia, na América do Norte e em outras partes do mundo, assume a função do médico e do guerreiro, pronunciando o diagnóstico, buscando a alma fugitiva do enfermo, capturando-a e devolvendo-a ao corpo que acabara de abandonar, sendo psicopompo por levar a alma do morto ao Inferno.

Podem, também, atuar como sacerdotes, médicos, feiticeiros ou adivinhos, ou seja, os xamãs podem desempenhar diferentes funções. Como médico, evidentemente, possuem o poder de curar, mas também são vistos como taumaturgos, dado o seu poder de operar milagres. Podem levar as pessoas ao êxtase, assim como podem conduzir rituais extáticos dos quais são celebrantes e personagens principais. Podem atuar na condução das almas, na condição de psicopompos, bem como tomar a forma de diversos animais, mas, igualmente, podem auxiliar os caçadores, bem como proteger a comunidade e os rebanhos. Podem exercer funções terapêuticas como um meio de proteção da coletividade e do indivíduo. E podem, igualmente, agir como guardiães das tradições que neles se incorporam, atuando concomitantemente como magos, como místicos e como sacerdotes.

Cabe a eles, ainda, a preservação da literatura oral do meio em que vivem, atuando como poetas e músicos, resguardando as tradições populares e religiosas e as antigas lendas tribais, o que lhes outorga uma posição de superioridade cultural e ritual perante os membros da tribo, de onde deriva seu prestígio considerável e seu papel de fundamental importância. E a dança extática por eles efetuada, longe de ser um rito individual, é uma tradição coletiva na qual o imaginário de todos se reflete.

O xamanismo, por fim, não é um fenômeno exclusivamente tribal, com sua existência sendo registrada

entre os gregos, o que Vernant (1990, p. 460) salienta: “Entre o domínio da alma, sua evasão fora do corpo e a ruptura do fluxo temporal pela rememoração das vidas anteriores, há uma solidariedade que define o que se pôde designar por xamanismo grego e que aparece ainda plenamente no pitagorismo antigo”.

Entre os esquimós, segundo Burkert (1996, p. 117), xamãs eram enviados para consultar Sedna, a amante dos animais, caso os homens não conseguissem uma caça suficiente. E em diversas tribos amazônicas, segundo Reichel-Dolmatoff (1973, p. 154), a instituição do xamanismo é extremamente desenvolvida, com o xamã sendo o especialista mais importante de toda a sociedade, sendo portador de grande responsabilidade e esforçando-se para exercê-la com uma energia extraordinária.

Sua existência é milenar, com suas ressonâncias políticas sendo salientadas, quando Krader (1970, p. 143) acentua: “Nos primeiros anos de seu reinado, Gengis-Cã continuou a prática do xamanismo, admitindo que num único clã deveria residir o cargo sacerdotal mais alto do império, porque esse clã sempre fornecera os xamãs para os mongóis”. Já segundo Barabas (1981, p. 61), em numerosos grupos étnicos, da América do Sul especialmente, poderosos xamãs e chefes de linhagens, que atuavam também como chefes políticos, chegaram a concentrar em suas pessoas todos os poderes aldeões e, em muitas ocasiões, tribais.

Já os druidas viveram especificamente entre os celtas, sendo um reducionismo defini-los apenas como sacerdotes. Esta é a definição oriunda da visão cristã, mas eles se enquadram em outras diferentes categorias. O fundamento de suas atividades é o animismo, com as atividades humanas estando intimamente ligadas às forças existentes na natureza, a serem ritualmente manipuladas. Eles, portanto, aproximam-se mais da condição de magos que da condição de sacerdotes.

Eles estavam excluídos de atividades militares, mas, por outro lado, desempenhavam uma grande quantidade de funções, atuando como professores, médicos e conselheiros do rei. Não viviam à margem da sociedade, tendo direito ao matrimônio. E, na condição de druida-filid, afirmavam descender diretamente do cosmos, sendo considerada a mais alta classe dos druidas. Já os druidas-brithem atuavam como juizes, enquanto os druidas-lihem exerciam a medicina, ou o curandeirismo, dependendo da perspectiva a ser adotada, sendo que a adoção de tratamentos contra o envelhecimento levou à criação do mito da existência secular dos druidas, embora eles tivessem um amplo conhecimento das ervas medicinais.

Assim como os xamãs, eles eram responsáveis pela preservação da tradição oral. Era a função dos

druidas-poetas, decorando versos e mantendo viva a tradição, e dos druidas-bardos, que atuavam como historiadores, mas não no sentido de pesquisar o passado, e sim com o objetivo de memorizar e repetir a descrição dos eventos históricos que a tradição preservava. Eles, em síntese, eram poetas e músicos encarregado de celebrar os triunfos guerreiros dos chefes que acompanhava em suas batalhas.

Nada restou, porém, da imansa quantidade de versos que precisavam aprender de cor para o desempenho de suas funções, embora ritos praticados por eles, essencialmente ligados às práticas e cultos agrários, tenham permanecido sob a capa do cristianismo popular.

Os druidas, portanto, desempenhavam funções diversas não apenas ligadas às práticas rituais. Podiam, assim, administrar justiça e arbitrar conflitos tribais, atuar na educação do jovem e atuar como cientistas, especialmente na medicina, além de criar sentenças jurídicas, o que se dava em sua reunião anual no país dos carnutos, quando era o escolhido o seu chefe. Em relação a esta diversidade de funções, Donnard (2019, p. 135) acentua:

Eles não foram apenas sacerdotes, mas também legisladores e embaixadores nas negociações dos tratados tribais. Não havia separação entre a vida civil e a vida religiosa — e poderíamos imaginar alguma coisa parecida com os talibãs no Afeganistão para tentar uma aproximação com o nosso mundo aqui no terceiro milênio. A diferença seria em relação às mulheres, que também atuavam na esfera do sagrado, nas dimensões próprias que engendram o feminino

Os druidas, porém, colocaram-se em oposição à pax romana, incitando o povo à desobediência, o que selou a sua sorte e levou ao seu desaparecimento. Em relação ao declínio progressivo dos druidas, Burckhardt (1996, p. 89) assinala como os druidas já haviam descido há muito tempo desta posição elevada, sem que pudéssemos dizer quando ou como. As consideráveis extorsões de César afetaram, sem dúvida, esses tesouros dos templos, e com isso ele sofreu o poder dos druidas, que foi cada vez mais diminuído com a mistura do culto romano e a introdução de seu sacerdócio.

O guru, por sua vez, atua em uma linha radicalmente distinta daquela na qual o oráculo e o xamã se situam. Não possui poderes mágicos nem divinatórios, não entra em contato com deuses ou com mortos. O que o caracteriza é o conhecimento e a sabedoria, o que o transforma em um guia capaz de levar seus seguidores à plena realização individual, tal como lemos no *Hatha Yoga Pradipika* (IV; 9):

“Sem a ajuda e a compaixão de um autêntico guru, é muito difícil conseguir a renúncia aos desejos, a percepção da verdade e o autêntico estado natural de iluminação”. Mas o guru não lhes permite prever o futuro, nem obter algum tipo de controle sobre a natureza. Ele, em síntese, no âmbito do hinduísmo, do jainismo, do budismo tântrico e do lamaísmo, atua como um mestre, sendo que em relação ao guru, Eliade (1984, p. 313) acentua:

Um dos traços característicos do lamaísmo é a importância capital do *guru* (...). O budismo tibetano eleva o *guru* a uma posição quase divina: é ele que confere a iniciação ao discípulo, explica-lhe o sentido esotérico dos textos, comunica-lhe um *mantra* secreto e todo-poderoso.

O guru, em síntese, não é um mago, e sim um mestre, com sua atuação estando vinculada a uma estrutura formal, como Bendix (1986, p. 164) salienta: “O guru principal de um distrito ocupa o lugar do bispo na Igreja ocidental. Na companhia de seus discípulos ele visita sua ‘diocese’, cuja extensão é determinada pela tradição ou por estipulação formal”.

Também um brâmane, assim como um guru, deriva sua posição de seu conhecimento; no caso, dos textos védicos, com Bendix (1986, p. 144) assinalando em relação às suas origens:

Os brâmanes tornaram-se importantes provavelmente porque, como sacerdotes de reis e nobres, ganharam ascendência sobre os sacerdotes que celebravam sacrifícios comunitários. Nesse papel, os brâmanes podiam fortalecer sua punição através da elaboração de práticas rituais e de ameaças sobrenaturais. Mas sua importância dependia dos serviços pessoais, e esse fato prejudicou a formação de uma hierarquia impessoal comparável à do clero católico.

Tal conhecimento, porém, foi de caráter essencialmente conservador. Afinal, não foi a casta sacerdotal, na Índia do século V a. C, a responsável pela reflexão que iria revolucionar as crenças religiosas, e sim pensadores como Maavira, fundador do jainismo, e Buda. E a superioridade dos brâmanes no sistema de casta foi implicitamente questionada pelo budismo, quando este negou validade às crenças

que apontavam para tal superioridade, afirmando, pelo contrário, a existência de ideais de igualdade e fraternidade.

Por meio deste papel, de qualquer forma, os brâmanes formaram a casta mais alta e por isto deveriam ser reverenciados, embora, segundo Weber (1987a, p. 141), ao contrário dos intelectuais da antiga *polis* grega, os brâmanes estivessem vinculados à magia e ao ritual em virtude de sua posição. E, para Weber (1987a, p. 64), os brâmanes nunca formaram uma tribo, sendo, antes, feiticeiros que se transformaram em uma casta hierocrática educada.

Como, então, defini-los? Em termos comparativos, segundo Weber (1988, p. 209), assim como entre os brâmanes, também entre os sacerdotes levíticos a autêntica fonte de seu prestígio era o conhecimento das prescrições obrigatórias de Yahweh. Entre os brâmanes, assim como entre os levitas de Israel, ainda segundo Weber (1988, p. 200), encontramos a luta entre a qualificação carismática pessoal e profissional e a qualificação carismática hereditária. E também como os brâmanes, de acordo com Weber (1988, p. 210), os levitas assimilaram toda sorte de antigos sacerdotes locais.

Os brâmanes formam, então, uma casta sacerdotal e hereditária que não chegou a criar instituições, tendo, na posse do conhecimento, o fundamento do respeito a lhes ser dedicado. E, segundo Weber (1987a, p. 165), os brâmanes, assim como seus adversários, se mantiveram fiéis, durante muito tempo, ao princípio segundo o qual a doutrina sagrada apenas poderia ser transmitida de forma oral.

Criou-se uma forma de interação entre sacerdotes e fiéis também presente durante séculos no cristianismo, no qual o clero letrado detinha um conhecimento que permanecia inacessível aos fiéis, maciçamente analfabetos, com os ensinamentos bíblicos sendo transmitidos a estes de forma oral. E sem a posse deste conhecimento a própria existência do brâmane perdia a sua razão de ser, o que é ressaltado diversas vezes em diferentes textos.

Lemos, então, no *Devi Bhagavata Purana* (III; X; 33): “Um brâmane analfabeto é como um sudra; conseqüentemente, não é um objeto para se envolver em qualquer ato de culto ou de presentes, ele não merece ser alvo de nenhuma ação”. Lemos, também, no *Código de Manu* (I; 126): “O brâmane que não sabe responder a uma saudação não merece ser saudado por um homem recomendado por seu conhecimento; é comparável a um sudra”. E lemos, por fim, no *Vasistha Dharmasutra* (III; 1): “Os Brâmanes que não estudam nem ensinam o Veda nem mantêm os fogos sagrados, tornam-se iguais a sudras”.

A importância do conhecimento possuído pelo brâmane é destacada no *Código de Manu* (X; 2): “O

brâmane deve conhecer os meios de subsistência prescritos por lei para todas as classes; para declará-los aos outros e ele próprio, deve estar em conformidade com estas regras”.

A esterilidade do brâmane ignorante, por sua vez, também é salientada no *Código de Manu* (II; 158): “Assim como a união de um eunuco com mulheres é estéril, como uma vaca é estéril com outra vaca, como a dádiva feita a um ignorante não produz fruto, também um brâmane que não leu os Vedas não colhe os frutos que conseguiria com as obrigações prescritas pela Sruti e pela Surviti”. E o castigo está reservado a ele, como igualmente lemos no *Código de Manu* (VI; 37): “Mas o brâmane que, sem ter estudado os Livros Sagrados, sem ter gerado filhos, nem ter feito sacrifícios, deseja a bem-aventurança, irá para o inferno”.

Segundo Calderón (2008, p. 58), a importância primordial do sacrifício fez com que os sacerdotes passassem a ser considerados mais poderosos que os próprios deuses, com a complexidade dos rituais solenes forçando a distribuição das tarefas sacrificiais entre vários especialistas. Foram, segundo o autor, estabelecidas quatro classes de sacerdotes, cada uma delas tratando de um aspecto do ritual: 1. O *Iwtr*, inicialmente o sacerdote principal, acabou sendo aquele que invocava os deuses recitando hinos do *Rigveda*. 2. O *udga* cantou as canções do *Sámaveda*. 3. O *adhvciryu* murmurava as fórmulas do *Yajurveda* em voz baixa enquanto realizava todas as operações manuais. 4. O brâmane supervisionava a execução correta do sacrifício recitando mentalmente os mantras do *Atharvaveda* quando necessário para compensar quaisquer erros cometidos pelos outros sacerdotes. Ele tinha, portanto, que conhecer suficientemente os quatro *sanihitas* e todos os aspectos do ritual.

Mas os brâmanes possuem inimigos que podem lhes ser superiores em algumas narrativas míticas, o que é exposto a partir da seguinte história, descrita por Dumézil (2016, p. 195): o demônio *Ilvala*, inimigo jurado dos brâmanes, decidiu exterminar sua raça e recorreu a um procedimento simples. Um a um, ou em pequenos grupos, ele convida suas futuras vítimas para uma boa refeição e serve-lhes assado o irmão, o demônio *Vātāpi*, previamente transformado em cabra, cortado e cozido. Assim que terminam o prato, ele chama *Vātāpi* pelo nome e emerge, intacto, pelo flanco do(s) comensal(es), que, claro, não sobrevivem.

A importância atribuída aos brâmanes pode ser dimensionada, por outro lado, a partir do seguinte trecho do *Mahabharata* (VANA PARVA; KUṆḌALĀ-HARAṆA PARVA; 301): “Um brâmane é a personificação da energia preeminente, ele é também a personificação do mérito ascético mais elevado. É por causa das práticas virtuosas dos brâmanes que o sol brilha nos céus”. E lemos também no *Mahabharata* (VANA PARVA; MARKANDEYA-SAMASYA PARVA; 199):

Os brâmanes são assim como fogos ardentes. Eles não incorrem em erro por ensinarem, oficiarem em sacrifícios e aceitarem doações de outros. Se o brâmane é conhecedor dos Vedas ou ignorante deles, se eles são puros ou impuros, eles nunca devem ser insultados, pois os brâmanes são como fogos. Como o fogo que resplandece no local reservado para a cremação dos mortos nunca é considerado impuro por causa disso, assim o brâmane, seja ele erudito ou ignorante, é sempre puro. Ele é formidável e um verdadeiro deus.

Tal importância gera uma proeminência hierárquica a ser expressa por meio do vestuário, como Marco Polo (1985, p. 211) acentua: “Sabeis que todos os brâmanes trazem um cordão de algodão no ombro, de forma que passa pela espádua e lhes cruza o peito, e por este sinal o reconhecem, em todos os lugares que passam”. E desta importância deriva a obrigação de reverenciá-lo, destacada em diferentes textos sagrados hindus.

Lemos, então, no *Satapatha-Brahmana* (II; 2; 2; 6), a respeito do aspecto ritual desta reverência:

Em verdade, existem dois tipos de deuses; pois, de fato, os deuses são os deuses; e os brâmanes que estudaram e ensinam sabedoria sagrada são os deuses humanos. O sacrifício destes está dividido em dois tipos: oblações constituem o sacrifício aos deuses; e presentes aos sacerdotes, ou seja, aos deuses humanos.

E a respeito da reverência ritual, lemos no *Mahabharata* (SANTIPARVA; RAJADHARMANUSASANA PARVA; 60):

Os membros das outras três classes todos surgiram dos brâmanes. Por esta razão o Sudra ganha o mérito dos sacrifícios realizados por seus mestres e progenitores brâmanes. Os brâmanes são os deuses dos próprios deuses. O que quer que eles digam será para o teu maior bem. Portanto, todos os tipos de sacrifícios naturalmente concernem a todas as quatro classes. A obrigação não é uma cujo cumprimento seja opcional. O brâmane, que está familiarizado

com Richs, Yajuses, e Samans, deve sempre ser adorado como um deus.

O apoio a ser dado a um brâmane é obrigatório em meio a um conflito que o envolva, de acordo com o *Mahabarata* (ANUSANA PARVA; ANUSASANIKA PARVA; 8): “Se um brâmane e um não brâmane tiverem um litígio, é um dever apoiar o brâmane.”. E a recompensa a ser concedida a quem presta devidamente tal reverência é descrita no *Yajur Veda Krishna* (KANDA II; PRAPATHAKA IV. II. 5. 11):

As pessoas costumavam me chamar como alguém devotado aos brâmanes. Este estilo de tratamento sempre me agradou muito. Fazer bem para os brâmanes é a mais sagrada de todas as ações sagradas. Eu vejo muitas regiões de beatitude esperando por mim, que tenho caminhado com reverência atrás dos brâmanes. Logo eu me dirigirei para aquelas regiões por tempo eterno, ó filho.

O brâmane deve, ainda, desempenhar funções específicas. Eles, segundo Gombrich (2001, p. 33), formam a classe de homens cujo dever e função é a preservação do *sruti*, definido como a verdade eterna e infalível. E Mauss (1981, p. 246) acentua: “A todo aquele que não é brâmane é proibido rezar. Os brâmanes, o vocábulo o indica, são os rezadores. São os homens do *brahman*, da função sagrada. Ninguém partilha com eles esta função”.

Se a reverência a ser prestada ao brâmane é obrigatória, o desrespeito perante eles é o mais grave pecado a ser cometido, com a punição correspondente a ele devendo possuir uma dimensão similar à gravidade do ato. Em relação a tal infração, lemos no *Devi Bhagavata Purana* (III; XII; 22-23): “O pecado incorrido em razão de insultar um brâmane é sério e leva o pecador ao inferno. Seu pai cometeu esse pecado e sofreu a maldição de um brâmane. Por isso, ele foi para o inferno”. E a capacidade que os brâmanes possuem de vingar as ofensas que contra eles são praticadas é destacada no *Atharva Veda* (LIVRO XII; HINO V):

Terrível é essa vaca de brâmane, e terrivelmente venenosa. Nela estão todos os horrores e toda a morte. Nela estão todas as terríveis ações, todas as matanças da humanidade. Esta,

a vaca de brâmane. Sendo apropriada, mantém-se presa na força da morte o opressor do brâmane, o blasfemador dos deuses, cobiçando suas riquezas por meio da loucura. Indra coloca fogo no peito daquele.

Também lemos no *Atharva Veda* (LIVRO V; HINO XVIII): “Quem o feriu, achando-o um fraco blasfemo, cobiçando suas riquezas, Indra coloca fogo no peito. Aquele que age assim é detestado pela Terra e pelo céu. Nenhum brâmane deve ser ferido”. E lemos, por fim, no *Atharva Veda* (LIVRO V; HINO XIX): “Quando haviam ofendido a raça dos brâmanes, foram arruinados inconcebivelmente. O opressor dos brâmanes! Assim os deuses falaram e declararam: o fio de apagamento dos mortos será o seu leito, opressor dos brâmanes!

A hospitalidade devida a um brâmane também é um dever de todos, cuja transgressão será severamente punida, como assinalado no *Vasistha Dharmasutra* (VIII; 6): “Se um brâmane que veio pedir abrigo na casa de um chefe de família não receber comida, na partida ele levará com ele todo o mérito espiritual daquele anfitrião grosseiro”.

Mas, se o brâmane deve ser reverenciado, também há normas pelas quais o seu comportamento deve se pautar, vinculadas principalmente à pureza a ser seguida, à sua sexualidade, às atividades profissionais que podem ou não ser desempenhadas e ao relacionamento entre brâmanes e membros de outras castas, uma vez que tais relacionamentos podem levar a um grau de impureza incompatível com a posição do brâmane.

É salientado, assim, no *Mahabarata* (ADI PARVA; SAMBHAVA PARVA; 72):

O desventurado brâmane que deste dia em diante, incapaz de resistir à tentação, beber vinho, será considerado como tendo perdido a virtude e será avaliado como se tivesse cometido o pecado de matar um brâmane, sendo odiado neste e nos outros mundos. Eu estabeleço esse limite à conduta e dignidade dos brâmanes em todos os lugares.

A atividade sexual do brâmane deve ser resguardada inclusive quando ele está dormindo, como lemos no *Prānāyāma Vayu Purana* (1; 2; 18; 15-16):

No caso de um brâmane que emite sêmen durante o dia, a observância de jejum por três noites e a realização de cem Prānāyāmas são prescritos para a expiação disso. Se ele tiver emissão noturna de sêmen, ele deve se banhar e executar doze Dhāranās. Ele fica puro em alma e livre do pecado.

Regras referentes à alimentação e ao vestuário são mencionadas no *Código de Manu* (I; 101): “O brâmane come apenas a sua própria comida, carrega apenas as suas próprias roupas; é somente graças à generosidade do brâmane que outros homens desfrutam dos bens deste mundo”. E uma série de outras restrições são mencionadas no *Devi Bhagavata Purana* (IX; XXVI; 35-36)

O brâmane que vende sua filha, que vende o nome de Hari ou come a comida de uma mulher sem marido e filho, bem como de alguém que acabou de banhar-se após o período da menstruação, torna-se como uma serpente sem veneno. O brâmane que exerce a profissão de proxeneta e vive do interesse, é também como uma serpente vazia de veneno. O brâmane que dorme mesmo quando o Sol ressuscitou, come peixe e não adora o Devî também é como uma serpente intoxicada.

Relacionamentos com mulheres de outras castas, principalmente quando geram filhos, também são normatizados e condenados neste trecho do *Código de Manu* (IX; 178): “O filho que um brâmane gera para a luxúria, unindo-se a uma mulher da classe servil, embora desfrute a vida, é como um cadáver; por isso é chamado de cadáver vivo”. E também no *Baudhayana Dharmasutra* (II; 3; 6; 32): “Um brâmane que tendo se casado com uma esposa da casta sudra e habite durante doze anos em uma aldeia onde a água é obtida somente a partir de poços, torna-se igual a um sudra”.

Determinadas atividades profissionais não podem ser exercidas por ele, de acordo com o *Āpastambra Dharmasutra* (I; VII; XX; 10: “O comércio não é lícito para um brâmane”. Isto embora também leiamos no *Gautama Dharmasutra* (X; 5): “Agricultura e comércio também são legais para um brâmane, desde que ele não faça o próprio trabalho”.

Uma menção à pureza ritual dos brâmanes é feita neste trecho do *Sûtrak ri tânga* (I; 2; 1): “Como um pássaro coberto de poeira remove o pó cinzento, agitando-se, portanto, um brâmane digno e austero,

que faz penitência, aniquila seu karma”. E uma menção à pureza que se espera das pessoas que a ele recorrem é, por fim, feita no *Vasistha Dharmasutra* (VI; 25):

Aqueles brâmanes podem salvar do mal aqueles que são livres da paixão e pacientes de austeridades, cujos ouvidos foram preenchidos com os textos dos Veda, que subjugaram os órgãos de sensação e ação, que deixaram de ferir seres animados e que fecham as mãos quando os presentes são oferecidos.

Já em relação aos ascetas, há uma hierarquia que não faz parte do sistema de castas e que inferioriza os brâmanes, o que é salientado no *Vayu Purana* (2; 3; 17; 52-53):

Em um festival, um asceta é o líder de todos os brâmanes. Um brâmane excelente que lê todos os Vedas, que constitui o quinto Veda, deve ser mantido próximo a ele por alguém que o conhece. Um brâmane que estuda três Vedas vem depois dele. Um estudante de dois Vedas vem depois dele.

Assim como os brâmanes entre os hindus, os rabinos, entre os hebreus, caracterizaram-se pela posse de conhecimentos religiosos obtidos por meio da leitura e interpretação de textos, e não por dons proféticos ou práticas mágicas, embora não formassem uma casta, por ser este um sistema social inexistente no meio em que viviam. O rabino não era um sacerdote, e sim um mestre; por isto, de acordo com Simon (1972, p. 37), não havia sacrifícios na sinagoga, nem, conseqüentemente, sacerdócio institucional.

Segundo Luther (2000, 79), a Torá também era propriedade dos leigos, e não apenas dos sacerdotes. A tradução da Bíblia Hebraica para o grego\_ certamente antes de ser definitivamente canonizada\_ pretendia informar os leigos sem conhecimento de hebraico sobre as exigências de seus Deus para que eles vivessem de acordo com eles. E a transmissão desta informação, tal como mencionada por Luther, alçou o rabino à condição de mestre.

Na condição de mestre ele sempre esteve estreitamente ligado ao processo educacional, com o rabino atuando principalmente por meio de escolas, de sinagogas e de cursos. Segundo Lange (1992, p. 214),

ele era, antes de tudo e sobretudo, um homem de cultura. E, ainda segundo Lange (1992, p. 210), o rabino, no mundo greco-romano, era uma figura incomum, representando uma tradição cultural relativamente não-helenizada.

Após o regresso do exílio na Babilônia, quando o Templo já havia sido destruído, o culto passou a ser centrado nas sinagogas, nas quais a comunidade judaica buscou reorganizar-se em termos religiosos. Tal reorganização, por sua vez, deveria ter como fundamento a retomada da aliança e, segundo Kee (2009, p. 60), nos materiais rabínicos as chaves são uma das imagens recorrentes dos termos de admissão à comunidade da aliança.

Foi neste contexto, afinal, que os rabinos deram início à sua atuação: em meio ao desastre representado pela destruição do Templo, atuando no cotidiano dos fiéis e fazendo com que Deus participasse da existência de cada um. O castigo imposto por um Deus transcendente já se dera, o futuro era sombrio. O fiel precisava de amparo, não de ameaças feitas por um deus distante, e este amparo lhes foi fornecido pelos rabinos e pela nova religiosidade que eles representavam. Isto tornou necessário ir além da transcendência até então atribuída à Yahweh. Era necessário situá-lo no cotidiano dos fiéis, não mais vendo-o como uma entidade a determinar do alto o futuro de seu povo. Ele, em meio a tal processo, passou a existir no cotidiano, e não mais como um agente temível e alheio à vivência dos fiéis.

O sumo sacerdote, segundo Simon e Benoit (1972, p. 103), gozava de considerável prestígio, embora a sua função tivesse deixado de ser hereditária desde o fim da dinastia hasmoneu, e a sua nomeação fosse feita por Herodes e, mais tarde, pelos governadores romanos. Só ele podia entrar uma vez por ano, no Dia da Expição, na parte mais sagrada do Templo, o Santo dos Santos, onde intercedia diante de Deus pelos pecados do povo. E, como Presidente do Sinédrio, representou o papel de chefe da nação judaica contra os ocupantes estrangeiros.

Coube ao sacerdote, em Israel, atuar como mediador, receber e transmitir os ensinamentos divinos e levar adiante o ritual, tal como descrito em *Deuteronômio* (33;10): “Ele ensina as tuas ordenanças a Jacó e a tua lei a Israel. Ele te oferece incenso e holocausto completo no teu altar”. Já era o papel desempenhado por Moisés, do qual o sacerdote, neste sentido, se faz herdeiro. Ele, porém, não desempenha uma função profética, tal como descrita em *Números* (12;6)

Ouçam as minhas palavras:

Quando entre vocês

há um profeta do Senhor,  
a ele me revelo em visões,  
em sonhos falo com ele.

Este nunca foi o papel do sacerdote, assim como não havia sido o de Moisés.

No período seguinte à destruição do Templo os sacerdotes não mais existiam, assim como o culto institucional vinculado ao Templo desaparecera. O que havia eram reuniões com vistas à pregação, oração, canto, leitura e interpretação das Escrituras, e destas reuniões surgiram as sinagogas, que podiam se organizar em templos, mas também de forma privada, sendo o espaço natural dos rabinos.

O sacerdócio em Israel, como salienta De Vaux (1976, p. 450), não era uma vocação, e sim uma função. Os textos nunca falam de um chamado ou de uma eleição divina em relação ao sacerdote, como fazem em relação ao rei e ao profeta. E, ainda segundo De Vaux (1976, p. 452), não houve, portanto, nenhuma “ordenação” sacerdotal no antigo Israel; os sacerdotes assumiam o cargo sem um rito religioso que lhes conferisse graça ou poderes especiais. Mas o sacerdote permaneceu santificado, sacralizado pela sua própria função.

A lei, entretanto, foi entregue por Deus aos sacerdotes, o que é salientado em *Deuteronômio* (31; 9): “Moisés escreveu esta lei e a deu aos sacerdotes, filhos de Levi, que transportavam a arca da aliança, e a todos os líderes de Israel”. Mas eles não cumpriram com seu papel, com o castigo que lhes cabe sendo mencionado em *Oséias* (4;9): “Portanto, castigarei tanto o povo quanto os sacerdotes por causa dos seus caminhos e lhes retribuirei seus atos”. E a cobiça sacerdotal é deplorada em *Miqueias* (2;8): “Mas, ultimamente, como inimigos vocês atacam o meu povo. Além da túnica, arrancam a capa daqueles que passam confiantes como quem volta da guerra”.

O espaço do sacerdote é o templo, o que gerou uma tradição milenar. Assim, ao descrever as estátuas de Melquisedeque, Abraão e Moisés situadas no Pórtico do transepto norte da Catedral de Chartres, Gombrich (1999, p. 190) acentua em relação a Abraão: “Na teologia medieval, ele era considerado o modelo do sacerdote que administra os sacramentos, razão pela qual é assinalado pelo cálice e o turíbulo do oficiante”.

Ali ele atua, ali ele transmite seus ensinamentos e recebe os peregrinos. Este é o local designado, tal como mencionado em *Deuteronômio* (31;11): “Quando todo o Israel vier apresentar-se ao Senhor, o seu Deus, no local que ele escolher, vocês lerão esta lei perante eles para que a escutem”.

Cabia ao rabino, por sua vez, disseminar a mensagem sagrada, atuando como um mestre e ensinando a Lei em círculos fechados de alunos, a partir de sua esfera profissional de deveres. E atuando como mestres, não como sacerdotes, os rabinos retomaram outras tradições religiosas, presentes em outras civilizações.

Desta forma, segundo Maspero (1971, p. 93), o clero taoísta era composto não apenas de religiosos, mas também de mestres laicos. E Heródoto (HISTÓRIA: VII; CLIII) menciona como, em uma localidade chamada Gela, os descendentes de uma família vieram a perpetuar nela o sacerdócio dos deuses infernais. Neste contexto, o culto às divindades passa a ser celebrado não por membros do clero, mas pelos membros de uma dada família, assim como os rabinos não chegaram a formar uma categoria clerical.

Havia também por parte deles, na condição de mestres, a preocupação com a observância da Lei, em oposição a possíveis influências pagãs. Entre os judeus, segundo Weber (1988, p. 111), a tradição menciona rótulos muito diferentes de notáveis que gozavam de autoridade tradicional em cada uma das tribos e, por conseguinte, unicamente junto a todas estas fontes de criação de direito torna-se possível a existência de espaço para o exercício carismático do poder jurídico.

Este é o espaço que posteriormente seria ocupado pelos rabinos que, segundo Weber (1988, p. 380), foram os primeiros a formular escrúpulos que podem ser encontrados no judaísmo tardio e no cristianismo primitivo, referentes a trabalhos que facilitassem, ainda que indiretamente, a participação em cultos pagãos, bem como a participação, ainda que indireta, nos atos destes cultos.

Tal tradição, ligada à figura do rabino enquanto mestre, não deixaria de ser apropriada pelo cristianismo. Jesus, afinal, é chamado de Rabi em *João* (1; 38): “Voltando-se e vendo Jesus que os dois o seguiam, perguntou-lhes: ‘O que vocês querem?’ Eles disseram: ‘Rabi (que significa Mestre), onde estás hospedado?’” E também em *João* (3; 2): “Ele veio a Jesus à noite, e disse: ‘Mestre, sabemos que ensina da parte de Deus, pois ninguém pode realizar os sinais miraculosos que estás fazendo, se Deus não estiver com ele’”. Mas o próprio Jesus proíbe a seus discípulos o uso do termo em *Mateus* (23; 8): “Mas vocês não devem ser chamados ‘rabis’; um só é o Mestre de vocês, e todos vocês são chamados irmãos”.

Entre os hebreus não é possível salientar a existência formal de um sacerdócio no período primitivo, com tal função, no período dos patriarcas, sendo exercida por chefes de famílias que levavam adiante as atividades sacerdotais, tais como a prática de sacrifícios e orações.

Havia a oferta recolhida para os sacerdotes, as taxas sobre as primícias, e entre elas, especialmente, o primeiro dízimo, ou dízimo dos levitas que, como salienta Stegemann e Stegemann (2001, p. 17), possui, objetivamente, um grande peso.

Sua descrição é feita em *Neemias* (10; 38): “Um sacerdote descendente de Arão acompanhará os levitas quando receberem os dízimos, e os levitas terão que trazer um décimo dos dízimos aos templos de nosso deus, aos depósitos do templo”. E também lemos em *Neemias* (13; 12): “E todo o povo de Judá trouxe os dízimos do trigo, do vinho novo e do azeite aos depósitos”.

Os levitas não são incluídos no censo para arrecadação de impostos, conforme salientado em *Números* (18; 20): “Disse ainda o Senhor a Arão: ‘Você não terá herança na terra deles, nem terá porção entre eles; eu sou a sua porção e a sua herança entre os israelitas’. E também em *Números* (26; 62): “O total de levitas do sexo masculino, de um mês de idade para cima, que foram contados foi 23000. Não foram contados junto com outros israelitas porque não receberam herança entre eles”.

Eles, portanto, não tem direito à herança, o que é destacado em *Deuteronômio* (18;1): “Os sacerdotes levitas e todo o restante da tribo de Levi não terão posse nem herança em Israel. Viverão das ofertas sacrificadas para o Senhor, preparadas no fogo, pois esta é sua herança”. Igualmente em *Josué* (13; 14): “Mas à tribo de Levi não deu herança alguma, visto que as ofertas preparadas no fogo ao Senhor, o Deus de Israel, são a herança deles, como já lhes dissera”. E também em *Josué* (14; 4): “Os filhos de José formaram as duas tribos de Manassés e Efraim. Os levitas não receberam porção alguma da terra; receberam apenas cidades onde viver, com pastagens para o seu rebanho”. Por fim, menção semelhante é feita em *Números* (35; 1-2): “Nas campinas de Moabe, junto ao Jordão, frente a Jericó, o Senhor disse a Moisés: ‘Ordene aos israelitas que, da herança que possuem, deem cidades para os levitas morarem. E deem-lhes também pastagens ao redor das cidades”.

A existência dos levitas confundia-se, neste sentido, com a prática do sacerdócio, mas nem todos sacerdotes, porém, eram levitas. Assim, lemos em relação ao efraimita Mica, em *Juízes* (17; 5): “Ora, esse homem, Mica, possuía um santuário e alguns ídolos de família e pôs um de seus filhos como sacerdote”. E também em relação aos ascendentes de Samuel em *ISamuel* (1; 1): “Havia certo homem de Ramataim, zufita dos montes de Efraim, chamado Elcana, filho de Jeroão, neto de Eliú e bisneto de Toú, filho do efraimita Zufe”. Isto, contudo, não impediu um dos seus de atuar como sacerdote, tal como descrito em *ISamuel* (2; 18): “Samuel, contudo, ainda menino, ministrava perante o Senhor, vestindo uma túnica de linho”.

Tampouco o impede, como sacerdote, de efetuar sacrifícios, também como descrito em *ISamuel* (7; 9): “Então Samuel pegou um cordeiro ainda não desmamado e o ofereceu inteiro como holocausto ao Senhor. Ele clamou ao Senhor em favor de Israel, e o Senhor lhe respondeu”. Isto lhe confere uma precedência ritual, mencionada por ele próprio em *ISamuel* (10; 8): “Vá na minha frente até Gilgal. Depois eu irei também, para oferecer holocaustos e sacrifícios de comunhão, mas você deve esperar sete dias, até que eu chegue e lhe diga o que fazer”.

E sua ascendência ritual sobre os fiéis torna-se clara quando é feita a seguinte menção a ele em *ISamuel* (9; 13): “Assim que entrarem na cidade, você o encontrará antes que ele chegue, pois ele deve abençoar o sacrifício; depois disso, os convidados irão comer”.

Em relação aos hebreus, a função inicialmente subordinada dos levitas, como assistentes dos sacerdócio exercido por Aarão, é mencionada em *Números* (3; 5): “O Senhor disse a Moisés: ‘Mande chamar a tribo de Levi e apresente-a ao sacerdote Aarão para auxiliá-lo’ E também em *Números* (3; 9): “Dedique os levitas a Aarão e a seus filhos; eles serão escolhidos entre os israelitas para serem inteiramente dedicados a Aarão”.

Tal dedicação representa o monopólio das funções sacerdotais por parte do sacerdócio ligado à tradição aarânica, com os sacrifícios rituais sendo, a partir de então, monopolizados por seus membros. E gerou a rebelião de Corá, na qual tal monopólio é contestado, o que lemos em *Números* (16; 3): “Eles se juntaram contra Moisés e Aarão e lhes disseram: ‘Basta! A assembleia toda é santa, cada um deles é santo, e o Senhor está no meio deles. Então porque vocês se colocam acima da assembleia do Senhor’?”

Temos, inicialmente, a resposta de Moisés, mencionada em *Números* (16; 8):

Moisés disse a Corá: “Agora ouçam-me, levitas! Não lhes é suficiente que o Deus de Israel os tenha separado do restante da comunidade de Israel e os tenha trazido para junto de si a fim de realizarem o trabalho no tabernáculo do Senhor e para estarem preparados para servir à comunidade”?

E temos, em *Números* (16; 31): a descrição da reação divina: “Assim que Moisés acabou de dizer

tudo isso, o chão debaixo deles fendeu-se e a terra abriu a sua boca e os engoliu juntamente com suas famílias, com todos os seguidores de Corá e com todos os seus bens”.

Ocorreu, em tal episódio, um conflito pelo exercício das funções sacerdotais, que passaram por um processo de institucionalização a partir da formação de um clero dedicado a elas e extremamente cioso de suas prerrogativas. Também Saul é repreendido por Samuel quando, negando tais prerrogativas, decide oferecer o sacrifício com suas próprias mãos.

Lemos, então, em *1Samuel* (13; 13): “Disse Samuel: ‘Você agiu como um tolo, desobedecendo ao mandamento que o Senhor, o seu Deus lhe deu; se você tivesse obedecido, ele teria estabelecido para sempre o seu reinado sobre Israel”. E outro episódio, no qual o castigo é aplicado pelo mesmo motivo, é mencionado em *2Crônicas* (26; 16): ‘Entretanto, depois que Uzias se tornou poderoso, o seu orgulho provocou a sua queda. Ele foi infiel ao Senhor, o seu Deus, entrou no templo do Senhor para queimar incenso no altar do incenso”. E, em consequência, Uzias, rei de Judá, foi coberto pela lepra.

O sacerdócio judaico, por sua vez, possui características cujas especificidades devem ser assinaladas. Entre os judeus, segundo Weber (1988, p. 115), o conteúdo das autênticas normas jurídicas não procede da jurisprudência sacerdotal. E entre os judeus, ainda segundo Weber (1988, p. 375), a criação da figura do sumo sacerdote, desconhecida por completo antes do exílio, sendo representante da hierocracia e caracterizando-se pela qualificação exclusiva para a realização de determinados ritos, é um produto do trabalho conjunto da profecia exílica, influenciada por sacerdotes, e da redação e interpolação de preceitos rituais, levada adiante por sacerdotes.

Sacerdotes representantes de diferentes crenças tendem a discordar radicalmente sobre temas como as diferentes doutrinas por eles defendidas, o caráter pecaminoso da condição humana e o remédio a ser usado para essa pecaminosidade. E exercem um poder\_ à medida em que o sacerdote mantém sob controle o acesso dos fiéis à vida futura e aos fatores espirituais ligados à morte\_ atuante em proporção direta ao lugar na doutrina concedido à vida futura e a estes fatores

Ao mesmo tempo os sacerdotes formam uma categoria distinta perante o universo dos fiéis, e dotada, pelo menos a partir dos pressupostos que definem a sua existência, de um tipo peculiar de mente ou de alma, diferente do homem comum, ainda que este, ocasionalmente, disponha de algum deus ou entidade dotada de poderes sobrenaturais para inspirá-lo, o que pode, por sua vez, ser objeto de conflitos entre os fiéis e o clero

Os sacerdotes tendem a manter sob sua responsabilidade tarefas religiosas que lhes são específicas, como lemos no *Devi Bhagavata Purana* (III; X; 22): “Um sacerdote sacrificador que oferece as oblações. Ou aquele que recita as orações do Rig Veda em um sacrifício”.

Também possuem o privilégio de manter contato exclusivo com as divindades, que não são acessíveis aos leigos; por isso em um santuário de Deméter Panaquea, segundo Pausânias (DESCRIPCIÓN DE LA GRÉCIA: VII; 25, 1), a imagem da Salvação pode ser vista apenas por seus sacerdotes. E, por fim, os ritos religiosos tendem a ser conduzidos por eles. Assim, a procissão dedicada a Ctônia, lembra Pausânias (DESCRIPCIÓN DE LA GRÉCIA: II; 35, 5), é encabeçada por sacerdotes e por todos aqueles que desempenham magistraturas anuais.

Nem todas as sociedades, porém, trazem em si a presença do sacerdote ou reconhecem a necessidade da mediação sacerdotal, o que Godelier (1973, p. 324) exemplifica: “Entre os Mbutis não há sacerdotes. Todos são sacerdotes e fiéis e todos reconhecem a sua dependência comum da floresta”.

Já Burckhardt (1974, v. II, p. 30) salienta como não fez falta a Hesíodo alguma mediação sacerdotal para compor seus cânticos, ainda que estes estivessem repletos do mundo dos deuses e de crenças divinas. Burckhardt (1974, v. II, p. 158) ainda assinala como, entre os gregos, a religião não era patrimônio dos sacerdotes, sendo uma das causas principais de sua força e educação a inexistência de uma casta de sacerdotes, uma vez que os gregos eram, desde os tempos mais remotos, sacrificadores muito zelosos. E os sacerdotes gregos, para Burckhardt (1974, v. II, p. 163), não passam de cidadãos de uma cidade aos quais se conferem as oferendas do templo, bem como a tarefa de elevar as preces dos fiéis, ou de todo o povo em direção aos deuses.

Burkert (1993, p. 199) salienta o mesmo aspecto, ao afirmar:

Quase se poderia denominar a religião grega uma religião sem sacerdotes: não existe uma classe de sacerdotes como um grupo fechado com uma tradição, uma formação, iniciação e hierarquia rígidas, nem mesmo existe nos cultos estabelecidos e com continuidade qualquer «doutrina», disciplina, somente o «costume», *nómos*. Em princípio, o deus admite qualquer um desde que respeite o *nómos* — ou seja, desde que deseje integrar-se na comunidade local.

E na Grécia, ainda segundo Burkert (2002, p. 88), não existia uma igreja báquica ou órfica com dogma ou credo para sancionar os textos, mas sim sacerdotes purificadores itinerantes, que forneciam aos seus clientes os rituais e fórmulas adequados de acordo com suas necessidades.

Uma forma de sacerdócio não deixou de ser estruturado entre os gregos, contudo, com uma análise comparativa podendo ser feita neste sentido. Entre os egípcios, havia sucessão hereditária ao sacerdócio pelo menos a partir da XIX dinastia, com a justificativa da ascendência sacerdotal garantindo o acesso às funções sagradas. Na Assíria, a sucessão de pai para filho existia pelo menos para certas categorias de sacerdotes. E algumas linhagens sacerdotais estão documentadas por certas inscrições fenícias e púnicas.

Os cargos sacerdotais, em Cartago, poderiam ser hereditários. O sacerdócio incluía mulheres, sendo estruturado em torno de um “chefe dos sacerdotes”, sendo que escribas, serventes e barbeiros encontravam-se a serviço da classe sacerdotal. Já segundo Kerenyi (2003, p. 134), as famílias mais nobres de Eleusis, quando este já pertencia ao estado ateniense, derivou suas linhagens não de nomes reais, mas de pessoas ligadas aos ofícios sacerdotais. Igualmente, Burkert (1993, p. 202) salienta: “Os sacerdócios são com frequência hereditários em certas famílias mais antigas que devem a sua dignidade, não em último lugar, a tal privilégio”. Burkert (1993, p. 545), por fim, acentua em relação a Elêusis:

A celebração dos mistérios estava nas mãos de duas famílias, dos Eumolpidas que forneciam o hierofante, e dos Cérices que contribuía com o «portador do archote», dadoûchos, e o «arauto do sacrifício», hierokéryx. Acrescia ainda uma sacerdotisa de Deméter que vivia permanentemente no santuário.

O sacerdócio, entre os gregos, não era visto como um meio de vida a ser exercido de forma profissional, ainda que os sacerdotes recebessem rendimentos que eram, porém, fornecidos como dádivas alimentares a serem parcialmente utilizadas em sacrifícios. Mas o cargo de sacerdote era essencialmente uma posição de honra, do qual o sacerdote auferia prestígio e direito a veneração por parte dos fiéis.

Igualmente entre os egípcios o cargo de sacerdote atribuía um status elevado a quem o exercia. Assim,

na Estátua de Ranofer (Cairo, Museu Egípcio, século XXC a. C), o sacerdote é retratado a partir de todo o respeito e veneração devido a ele enquanto sacerdote divino.

Detendo o monopólio dos conhecimentos ligados à magia e à ciência, não cabia aos sacerdotes egípcios, por outro lado, atuarem como guardiães de uma verdade revelada, sendo, este, um conceito desconhecido no Egito. Eles eram, antes de tudo, funcionários designados pelo faraó para a execução de determinados ritos. Na condição de funcionários, não era exigido deles alguma forma de vocação, mas era obrigatória a observância de determinados rituais de pureza, com o sacerdote possuindo uma vida profana à qual retornava após o cumprimento dos ritos. Ao mesmo tempo, a classe sacerdotal possuía um imenso poder, que por mais de uma vez entrou em confronto com o poder dos faraós, subordinando-o em mais de uma ocasião.

No Egito, a partir do fim do reinado de Amenófis III, o poder sacerdotal tornou-se crescente, com o sacerdote vendendo favores destinados às almas a serem julgadas por Osíris, bem como fórmulas mágicas. Os sacerdotes de Amon, durante a XX dinastia, transformam em hereditária a posição do sumo sacerdote, criando uma casta sacerdotal situada em Tebas que se tornou superior ao poder real, com os sacerdotes contando, ainda, como um exército numeroso e com um grande número de funcionários. E os sacerdotes egípcios do período helênico ainda contavam com a proteção real, que lhes assegurava isenção de impostos e outros privilégios.

Os sacerdotes egípcios, por fim, exerciam cargos distintos, com uma destas distinções sendo mencionada em *O Livro dos Mortos* (Capítulo 145):

Banhei-me na água em que Hórus se banhou quando exerceu as funções de sacerdote-conferencista e “Filho bem-amado” de seu pai Osíris. Eu me ungi com unguento/para ofertas sagradas. As garras (colocadas) em mim são (as de) uma pantera e as chamas do cetro da minha mão são as que atingem meus inimigos

Trata-se, aqui, de dois títulos sacerdotais. O sacerdote leitor dirigia os atos religiosos com o auxílio de um papiro que continha o rito e o programa do ato, e o Filho bem-amado oficiava, adotando o papel de Hórus, filho de Osíris, para garantir o culto funerário de seu pai.

Também na Suméria os sacerdotes exerceram funções específicas e distintas. Desta forma, entre os

sumérios, *sanga* era o nome dado ao sumo-sacerdote, que exercia funções administrativas, além das funções religiosas, enquanto os cantores do templo recitavam hinos e ladainhas durante os rituais, havendo, ainda, a presença de sacerdotisas.

A escrita, por sua vez, teve a função de contabilizar a administração dos bens doados aos sacerdotes, além de tornar materialmente confiável o estabelecimento de relações entre o clero e os deuses. Com isso os sacerdotes, na religião sumeriana, usaram pioneiramente a escrita como forma de contabilidade, com o objetivo de registrar de forma precisa a riqueza acumulada nos templos, não mais precisando confiar apenas na memória, com a escrita sendo inicialmente pictórica, sendo formulada por meio de desenhos, e depois passando à ideográfica, sendo estruturada por meio de sinais.

Coube aos sacerdotes, neste contexto, a tarefa de administração dos templos, o que levou à profissionalização da atividade sacerdotal, com eles atuando ao mesmo tempo como administradores e como mediadores dos poderes divinos aos quais deveriam adorar. E os sacerdotes, nas civilizações mesopotâmicas, possuem um poder derivado da crença em sua capacidade de adivinhar a partir do curso dos astros, conseguindo, com isso, manipular as forças transcendentais que se abatem sobre o ser humano, corporificadas pelas forças da natureza.

A prática do sacerdócio, por fim, derivava não de um chamado, mas de um aprendizado bastante longo, que incluía aulas de alfabetização, estando reservado a jovens provenientes das elites sumerianas e excluindo portadores de quaisquer defeitos físicos, sendo registrada, também, a presença de sacerdotisas.

A mediação sacerdotal, em crenças religiosas distintas, abrange uma diversidade na qual se incluem as práticas mais diferenciadas. Assim, em relação aos índios brasileiros, Hemming (1998, p. 114), acentua:

Os pajés eram os intermediários entre a comunidade e o mundo sobrenatural. Eram os anciãos das tribos, homens ou mulheres, que haviam revelado poderes incomuns de cura ou de profecia. Os pajés dirigiam as danças e as cerimônias grupais, balançando ritmicamente os maracás e com tiras de sementes de aguai nas pernas que chacoalhavam ao bater os pés.

E Mauss (1974, v. II, p. 60) afirma em relação aos esquimós: “As trocas de presentes entre os homens homônimos, ‘name-sakes’ de espíritos, incitam os espíritos dos mortos e os deuses, as coisas, os animais e a natureza a serem ‘generosos para com eles’”.

O que era reconhecido como o conhecimento religioso poderia ser monopolizado institucionalmente pelo clero\_ o que foi a pretensão do clero cristão\_, ou poderia ser compartilhado por outras categorias de agentes religioso. É o que se dava no Egito, onde, segundo Porfírio (SOBRE A ABSTINÊNCIA: IV; 8), a autêntica sabedoria se dava entre os profetas, os hierostolistas, os escravos e os horólogos. Os hierostolistas mencionados por Porfírio eram as castas sacerdotais encarregadas de vestir as imagens, enquanto a função desempenhada pelos horólogos permanece desconhecida.

Mas isto não significa que aos sacerdotes egípcios não fossem atribuídas funções específicas. A existência de uma função sacerdotal entre os egípcios\_ bem como os direitos fundiários dos sacerdotes\_ é salientada, afinal, em *Gênesis* (47; 22): “Somente as terras dos sacerdotes não foram compradas, porque, por lei, esses recebiam sustento regular do faraó, e disso viviam. Por isso não tiveram que vender as suas terras”. E também em *Gênesis* (47; 26): “Assim, quanto à terra, José estabeleceu o seguinte decreto, que permanece até hoje: um quinto da produção pertence ao faraó. Somente as terras dos sacerdotes não se tornaram propriedade do faraó”.

Uma das funções do sacerdote é a prática do sacrifício, a ser realizado por um indivíduo ou por todo um grupo social, com o sacrifício se dando por intermédio de um de seus representantes. E o sacrifício também pode ser realizado por um leigo, embora tenda a ser um agente religioso, capacitado para tal, aquele incumbido de sua realização. Pode envolver um animal ou pode representar ritualmente a morte de um deus ou de um seu representante, habitualmente enviado à terra em seu nome

Pode ser feito em transe, mas o transe deve seguir regras que o orientem, não sendo, nunca, expresso de forma desordenada. O próprio sacerdote pode entrar em transe, ou um leigo que incorpore alguma entidade e atue como sacrificante a partir deste momento. E o sacrifício deve ser realizado no âmbito de uma hierarquia sacerdotal, na qual apenas os membros de uma determinada categoria podem vir a praticá-lo.

Já em termos de relações de poder os sacerdotes podem atuar como subordinados dos líderes políticos ou como seus auxiliares. Mas o poder político também pode estar, em uma teocracia, associado ao exercício do sacerdócio, ou mesmo quando não se trate de um regime teocrático. Assim, Elio Spartiano (VIDA DE ADRIANO: XXII) acentua como Augusto desempenhou o cargo de Pontífice Máximo.

Em relação ao colégio oficial de teólogos e sacerdotes formado pelos pontífices romanos, cabia

a eles conservar o conjunto de tradições religiosas, além de transmitir as obrigações derivadas do direito sagrado, cabendo à Numa a sua fundação lendária, sendo que, segundo Simón (1996, p. 54), a atribuição da criação do flaminado de Júpiter a Numa significa, na linguagem religiosa, uma referência «mítica» ao tempo das origens, com o que se deseja indicar a extrema antiguidade deste sacerdócio.

Coube ao Pontífice Máximo, durante a República, o cargo dirigente que Numa, lendariamente, atribuíra a si próprio. E este era um cargo não-remunerado, que valia pela honra que conferia, não derivando da vocação, e sim do status oficial.

Os requisitos para a exercício do sacerdócio eram a posse da cidadania romana, a ausência de qualquer defeito físico e uma trajetória civil isenta de crimes. Formava-se, então, uma hierarquia, na qual os pontífices menores foram a princípio auxiliares dos flâmines, formando, progressivamente, uma corporação independente e dotada de prestígio crescente. Nesta hierarquia, cada um dos flâmines maiores estava ligado de forma distinta ao serviço de um deus, havendo uma dualidade funcional entre os flâmines, que atuavam como sacrificadores, e os pontífices.

Júlio Canônico (APÉLIO MACRINO: VIII) acentua como os escrivães pontificais passaram a ser chamados de pontífices menores. E Bretone (1990, p. 88) assinala em relação a Roma: “Os pontífices não agem como homens dotados de um poder carismático, como magos, adivinhos ou profetas; são mais peritos e técnicos. São eles os primeiros juristas, na esfera humana e sagrada”.

O tamanho dos colégios sacerdotais romanos era variável, com os mais numerosos contados entre quinze e vinte membros, sendo este o caso do colégio pontifício. Mas, até o fim da República, o Colégio era formado por quinze membros, auxiliados por três pontífices menores, cabendo a ele o desempenho de funções religiosas, jurídicas e administrativas, sendo que os próprios templos, em Roma, desempenharam funções diversas. Assim, em Roma, segundo Montero (1990, p. 10), nos santuários foram guardados os arquivos e o tesouro da plebe, daí nascendo a figura do edil.

O culto e as celebrações ficavam a cargo dos pontífices, que se ocupavam do banquete sagrado de Júpiter, ao mesmo tempo em que pronunciavam as orações públicas dos sacrifícios e consagrações, além de atuarem como auxiliares dos magistrados na execução das sentenças. E dos colégios faziam parte o rex a a regina sacrorum, ou seja, o rei e a rainha dos sacrifícios, dotados de um grande protagonismo em relação ao calendário ritual.

Segundo Bayet (1984, p. 110), o Rex Sacrorum, que permaneceu no colégio pontifício mesmo depois

de o Pontífice Máximo assumir a direção real da religião, seguiu mantendo a sua preeminência sobre todos os outros sacerdotes de Roma. E ao Rex unitário segue, seguindo a ordem de precedência, os antigos sacerdotes de diferentes deuses: os quinze flamines, com os primeiros sendo os flamines maiores: os de Júpiter (Flamen Dialis), Marte e Quirino. E ao sacerdote de Júpiter eram concedidos privilégios que fizeram dele o primeiro entre os sacerdotes superiores, equiparando-o aos magistrados supremos.

Havia, por outro lado, interditos referentes ao clero romano. Os flâmines maiores eram proibidos de ausentar-se de Roma por um longo período, o que gerou consequências concretas: eles foram impedidos, na prática, de lucrar com a expansão imperial romana, o que gerou a vacância de alguns cargos, em que pese o status elevado que lhes era conferido. Ao mesmo tempo, os sacerdotes eram objeto de alguns privilégios. E havia, igualmente, interditos referentes à vida privada. Desta forma, a mulher do flâmine apenas poderia utilizar a lã para confeccionar ela mesma o seu vestuário, devendo costurar ela mesma o vestuário de seu esposo. Ambos, ainda, deveriam seguir normas que caracterizavam a vida familiar em períodos históricos mais antigos.

Tais interdições tornam-se compreensíveis, se levarmos em conta como a mulher do flâmine formava com ele um casal que representava o laço indissociável entre o céu e a terra, o que a fazia simbolizar o poder da fecundidade, que desapareceria caso fosse maculado, trazendo a esterilidade para todo o meio social. Era sua exemplaridade que a transformava em paradigma e, ao mesmo tempo, servia de proteção para todos.

Os Augustais, por fim, eram libertos ricos que compunham as novas associações colegiadas criadas na Itália e nas províncias ocidentais, cabendo a eles a promoção e manutenção do culto ao imperador. Tais instituições atuavam como meios de outorga de status e reconhecimento social, com os augustais, na condição de homens ricos, ajudando no financiamento de projetos urbanos, o que aumentava de forma benéfica a competição entre as cidades.

Embora isto nunca tivesse ocorrido em Roma, em outras civilizações os sacerdotes também poderiam ser dotados de uma autoridade superior à dos próprios reis, como Tácito (GERMÂNIA: 7) salienta em relação aos germanos:

Tomam os reis pela nobreza, e os chefes pelo valor. Não têm os reis poder ilimitado e livre e os chefes são mais admirados pelo exemplo que pela autoridade, se são rápidos, se não se escondem, se combatem à frente. Só aos sacerdotes é permitido admoestar, prender ou bater,

não como castigo ou por ordem do chefe, mas como a mandado do deus que creem assistir aos combates.

A indicação de um indivíduo à condição sacerdotal pode se dar das mais diversas formas; por meio de um aprendizado específico ou por hereditariedade, como Eliade (1984, p. 85) exemplifica: “Em Meca, o serviço do santuário estava confiado aos membros das famílias influentes; os cargos, muito bem remunerados, transmitiam-se de pai para filho. Não havia, ao que parece, um corpo sacerdotal propriamente dito”. Ou por meio de uma eleição, como Tácito (ANAIIS I; LIV) descreve:

No mesmo ano se estabeleceram novas cerimônias religiosas, e se criou o sacerdócio dos *sodales Augustaes*, à maneira dos *sodales Tatios*, que T. Tácito havia instituído para conservar os ritos sabinos. Foram eleitos por sorte vinte e um sacerdotes das pessoas principais da cidade, e a estes se agregaram também Tibério, Druso, Cláudio, e Germânico.

O sacerdote, por fim, pode vir a desempenhar funções estritamente jurídicas, com ocorreu no islamismo. Desta forma, mencionando “o que se entende por *sicca*”, Ibn Khaldun (1958, v. I, p. 413) afirma: “É um ofício cujas funções consistem em inspecionar as espécies que têm curso entre os Muçulmanos; em impedir que se lhes altere a qualidade ou o peso quando pagas por peça, fiscalizando tudo o que se relaciona com o assunto de qualquer maneira”. E acrescenta: “Depreende-se de nossas observações que a ‘*sicca*’ faz parte dos postos que dependem da autoridade espiritual e se ligam ao ofício de califa”.

No islamismo, o ulemá, assim como o brâmane e o rabino, exerceu suas atividades por meio do conhecimento dos textos sagrados, mas, ao contrário destes, atuou principalmente na esfera jurídica. E por meio de seu conhecimento tornou-se o juiz encarregado da aplicação da charia, ou seja, do direito islâmico, embora também pudesse ser especialista em outras áreas do conhecimento. Em relação a eles, Lewis (1996, p. 172) acentua:

Os ulemás variavam do oficiante humilde de aldeia ou mesquita de bairro a dignitários legais importantes tais como o *qadi* e o *mufti*. No islã, vale a pena recordar, há em princípio apenas

uma lei, a revelada por Deus. O direito, por conseguinte, classifica-se como uma das ciências religiosas e seus expoentes profissionais fazem parte da classe dos ulemás”.

E Delumeau (1990, p. 159) assinala em relação a uma transformação ocorrida:

A pureza da doutrina ensinada pelos ulemás e certo legalismo na prática religiosa cederam lugar a uma piedade mais ardente, mais sensível, mística e intuitiva, animada pela confraria de dervixes. Efetivamente, estes utilizavam a música, o canto e a dança para unir os fiéis e leva-los ao êxtase.

Mas há também, no islamismo, toda uma tipologia de categorias sacerdotais. Exemplificando, Laroui (2010, p. 55) salienta em relação ao Marrocos no século XIX: “A classe do clero era formada pelos *ulamá*, ‘professores’; os *kadi*, os *mufti*, os *nadhir* (administradores das fundações pias) e os *muhtasib* (encarregados dos ‘mercados)”. E exemplificando tal diversidade, Armstrong (2002, p. 71) acentua:

Os kahins, ou profetas extáticos, assemelhavam-se aos videntes peripatéticos dos livros mais antigos da Bíblia. Não eram profetas no sentido grandioso que o termo irá assumir, mas antes adivinhos, consultados se alguém perdia um camelo ou queria que lhe lessem a sorte. Os kahins com freqüência tinham de ocultar sua ignorância por meio de ambigüidades, de modo que seus “oráculos” eram normalmente uma versalhada incoerente ou ininteligível.

No cristianismo o sacerdote deve seguir o exemplo de Cristo, sem nunca, evidentemente, pretender equiparar-se a ele, o que seria heresia inadmissível. O próprio vestuário usado pelo sacerdote tem o objetivo de lembrá-lo de sua obrigação, o que Thomas Kempis (IMITAÇÃO DE CRISTO: IV; V; III) enfatiza:

O sacerdote, revestido das vestes sagradas, faz as vezes de Cristo, para rogar devota e

humildemente a Deus por si e por todo o povo. Traz o sinal da cruz do Senhor no peito e nas costas, para que continuamente se recorde da paixão de Cristo. Diante de si, na casula, traz a cruz, para que considere, com cuidado, os passos de Cristo, e se empenhe de os seguir com fervor. Nas costas também está assinalado com a cruz, para que tolere com paciência, por amor de Deus, qualquer injúria que outros lhe fizeram.

Em relação ao cristianismo, por sua vez, uma distinção básica deve ser assinalada. Ela foi a primeira religião na qual o sacerdócio foi organizado como uma igreja a qual foi dada autoridade sobre todos os cristãos, e sendo criada uma hierarquia da qual todo sacerdote deveria fazer parte. A partir daí o clero foi dotado de um poder superior ao dos fiéis, sendo que todo cristão que não seguisse a autoridade institucional seria tachado como herético e tratado como tal. Pela primeira vez na história, não bastava seguir uma crença religiosa; era obrigatório permanecer fiel a uma instituição que representava tal crença na cidade dos homens.

Stark (2009, p. 182) assinala como as crenças religiosas que constituíam o paganismo greco-romano não eram exclusivistas, ao passo que o cristianismo e o judaísmo o eram, residindo aqui, segundo o autor, um aspecto importante do triunfo final do Cristianismo: as empresas exclusivistas são muito mais fortes como organizações e são muito mais capazes de mobilizar grandes recursos e oferecer compensações religiosas altamente credíveis, bem como importantes benefícios mundanos.

Evidentemente, nem todos cristãos aceitaram tal compromisso de fidelidade, além de permanecerem abertos a influências alheias ao cristianismo, como, por exemplo, o maniqueísmo. De acordo com a descrição de Piñero (2007, p. 210), a igreja maniqueísta não tinha templos nem altares, mas era bem organizada. Tinha formato piramidal: no topo estava o representante na terra de Mani (o Príncipe ou Chefe) – que, como Jesus – era considerado um ser humano deificado. A sede desta principal cidade esteve na cidade da Babilônia até o século X e depois em Samarcanda (capital da antiga Sogdiana, hoje Uzbequistão). Abaixo estavam 12 apóstolos ou professores principais, e no nível mais baixo havia 72 bispos e mais abaixo 360 padres.

Também surgiram os montanistas. Segundo Erhman (2004, p. 217), eles devem seu nome a um cristão proto-ortodoxo chamado Montanus, personagem sobre o qual realmente não se sabe muito muito. Testemunhos posteriores, de acordo com o autor, indicam que ele nasceu em Pepuza, uma pequena e insignificante cidade na província da Frígia, onde hoje é o centro-oeste da Turquia. Montanus se

considerava um profeta que recebia revelações diretamente de Deus. Algumas tradições antigas indicam que desde muito cedo Montanus atraiu duas seguidoras, as profetisas Maximila e Priscila.

E tais heresias\_ crenças adotadas por cristãos desviantes em relação à ortodoxia católica e opostas ao domínio eclesiástico\_ permaneceram atuantes durante a Idade Média, até a eclosão da Reforma. No período medieval, entre tantos outros, tivemos os cátaros. Ainda segundo a descrição de Erhman (2004, p. 300), os cátaros constituíam “igrejas” ou comunidades de verdadeiros cristãos. À sua frente estavam cargos semelhantes aos habituais na Igreja primitiva. Portanto, houve bispos que ocuparam a primeira posição e atuaram como professores do grupo. O cargo mais ativo era o de diácono, pois era responsável pela saúde espiritual, pela “pastoral” dos fiéis e pela disciplina do grupo.

No cristianismo, ainda, tivemos os apóstolos que, em sua especificidade, pertencem apenas a esta religião, não fazendo parte de uma hierarquia específica. Atuaram de forma autônoma e à margem de qualquer instituição, estando diretamente ligados ao fundador da religião. Apóstolos são aqueles autorizados a testemunhar a palavra de Cristo e que executam o seu papel, descrito nestes termos em *Romanos* (15; 20): “Sempre fiz questão de pregar o evangelho onde Cristo ainda não era conhecido, de forma que não estivesse edificando sobre alicerces de outro”. Coube a eles, também, a designação de presbíteros, o que é mencionado em *Atos* (14; 23): “Paulo e Barnabé designaram-lhes presbíteros em cada igreja; tendo orado e jejuado eles os encomendaram ao Senhor, em quem haviam confiado”.

Coube a eles, igualmente, a função doutrinária de refutação de erros e heresias, salientada em *Gálatas* (1; 6-7):

Admiro-me de que vocês estejam abandonando tão rapidamente aquele que os chamou pela graça de Cristo, para seguirem outro evangelho que, na verdade, não é o evangelho. O que ocorre é que algumas pessoas estão perturbando, querendo perverter o evangelho de Cristo.

E a partir de uma distinção estabelecida em *Filipenses* (1; 15-16): “É verdade que alguns pregam Cristo por inveja e rivalidade, mas outros o fazem de boa vontade. Estes o fazem por amor, sabendo que aqui me encontro para a defesa do evangelho”.

A missão a ser cumprida pelos apóstolos é definida em *Mateus* (18; 19-20): “Portanto, vão e façam

discípulos de todas as nações, batizando-os em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo”. E o poder a eles conferido é salientado em *Atos* (1; 8): “Mas receberão o poder quando o Espírito Santo descer sobre vocês, e serão minhas testemunhas em Jerusalém, em toda a Judéia e Samaria, e até os confins da terra”.

Este poder, por fim, permite a realização de milagres mais de uma vez mencionados, embora o uso deste termo possa ser visto como um anacronismo. A cura de um aleijado é descrita em *Atos* (3; 6-7): “Disse Pedro: ‘Não tenho prata nem ouro, mas o que tenho, isto lhe dou. Em nome de Jesus Cristo, o Nazareno, ande’. Segurando-o pela mão direita, ajudou-o a levantar-se, e imediatamente os pés e os tornozelos do homem ficaram firmes”.

Também em *Atos* (5; 12): “Os apóstolos realizavam muitos sinais e maravilhas entre o povo. Todos os que creram costumavam reunir-se no Pórtico de Salomão”. Igualmente em *Atos* (14; 3): “Paulo e Barnabé passaram bastante tempo ali, falando corajosamente do Senhor, que confirmava a mensagem de sua graça realizando sinais e maravilhas pelas mãos deles”. E a outorga deste poder é mencionada em *Mateus* (10; 1): “Chamando seus doze discípulos, deu-lhes autoridade para expulsar espíritos imundos e curar todas as doenças e enfermidades”.

O termo Apóstolo significa um enviado dotado de uma mensagem ou missão especial, tal como lemos em *Romanos* (15; 18-19): “Não me atrevo a falar de nada, exceto daquilo que Cristo realizou por meu intermédio em palavra e em ação, a fim de levar os gentios a obedecerem a Deus, pelo poder de sinais e maravilhas e por meio do poder do Espírito de Deus”. E Paulo foi designado apóstolo, o que lemos em *2Coríntios* (1; 1): “Paulo, apóstolo de Cristo Jesus pela vontade de Deus”. Mas também outros personagens foram nomeados apóstolos. Assim, lemos em *Romanos* (16; 7): “Saúdem Andrônico e Júnias, meus parentes que estiveram na prisão comigo. São notáveis entre os apóstolos, e estavam em Cristo antes de mim”.

Assemelha-se, neste sentido, ao profeta, inclusive na forma como foram escolhidos, a partir da vontade incognoscível de Deus. Mas foram escolhidos diretamente por Jesus, que é ele próprio chamado de apóstolo em *Hebreus* (3; 1): “Portanto, santos irmãos, participantes do chamado celestial, fixem os seus pensamentos em Jesus, apóstolo e sumo sacerdote que confessamos”.

Cristo adverte seus discípulos quanto à busca de benefícios em *Mateus* (10; 8): “Curem os enfermos, ressuscitem os mortos, purifiquem os leprosos, expulsem os demônios. Vocês receberam de graça; deem também de graça”. Mas do evangelho deve vir o sustento, o que lemos em *1Coríntios* (9; 14):

“Da mesma forma, o Senhor ordenou àqueles que pregam o evangelho, que vivam do evangelho”. E o merecimento de quem assim age é destacado em *Lucas* (10; 7): “Fiquem naquela casa, e comam e bebam o que lhes derem, pois o trabalhador merece o seu salário. Não fiquem mudando de casa em casa”.

Quem prega o evangelho deve, portanto, ser sustentado por quem o recebe, sendo este um dever salientado em *Gálatas* (6; 6): “O que está sendo instruído na palavra partilhe todas as coisas boas com aquele que o instrui”. Mas, também lemos em *2Coríntios* (11; 9): ‘Quando estive entre vocês e passei por alguma necessidade, não fui um peso para ninguém; pois os irmãos, quando vieram da Macedônia, supriram aquilo que eu necessitava. Fiz tudo para não ser pesado a vocês, e continuarei a agir assim”. E a disposição do apóstolo é descrita em *Filipenses* (4; 12): “Sei o que é passar necessidade e sei o que é ter fartura. Aprendi o segredo de viver contente em toda e qualquer situação, seja bem alimentado, seja com fome, tendo muito, ou passando necessidade”.

Os apóstolos, por fim, são descritos por Eusébio de Cesareia (*HISTÓRIA ECLESIAÍSTICA*: III; XXIV, 3):

Esses homens foram inspirados e, de fato, notáveis por Deus (eu me refiro aos apóstolos de Cristo), e suas vidas foram purificadas e suas almas foram ornamentadas pela virtude. No entanto, eles fizeram uso de linguagem simples. Certamente eles foram animados pelo poder divino e realizador de milagres recebidos do Salvador, mas eles não sabiam nem procuravam ser embaixadores do conhecimento do ensino através da perseguição e da arte da oratória. Mas eles anunciaram a toda a terra o reino dos céus sem muito esforço para colocá-lo por escrito, usando apenas a demonstração do Espírito Divino que os ajudou e o poder de Cristo que operou milagres através deles.

Diferentes tipos de sacerdotisas, bem como de ritos religiosos conduzidos por mulheres, têm sua existência assinalada por diversos autores, embora em relação ao Egito, Heródoto (*HISTÓRIA*: II, XXXV) saliente: “É vedada às mulheres a função de sacerdotisa de qualquer deus ou deusa; o sacerdócio é reservado aos homens”.

Mas Heródoto (HISTÓRIA: VI; CXXXIV) também menciona uma prisioneira chamada Timo, definida por ele como sacerdotisa dos deuses infernais. Gralha (2019, p. 24) salienta em relação à divisão de sexos no sacerdócio egípcio: “Sacerdotes e sacerdotisas serviam aos deuses e às deusas e parece haver uma divisão de tarefas por sexo em algumas atividades, como o uso de instrumentos musicais”. E Langer (2019, p. 152) salienta em relação aos vikings:

Mulheres também participavam da condução de sacrifícios e de outros ritos para adoração dos ases, e no caso da Islândia praticavam a profecia. A sacerdotisa possuía um sinal dessa função — um colar, do qual a Arqueologia oferece alguns exemplares, como o de Alleberg (Suécia, século VI), no qual figura uma personagem que representa uma sacerdotisa. Mas também não podemos afirmar que existia um corpus constituído de sacerdotisas profissionais. As mulheres aparecem muito mais nos rituais da casa e da família do que nos ritos públicos.

Entre os gregos, Polieno (ESTRAGEMAS: VIII; 59) descreve como uma sacerdotisa de Atena, a mais bela e alta das virgens, colocando naquele dia, segundo alguns costumes, uma armadura completa e um capacete de três plumas, viu da acrópole a multidão de cidadãos armados. E, segundo Bremmer (1999, p. 60), os santuários de Hera eram associados a festivais de iniciação e festivais de inversão de papéis. Além disso, os rituais eram frequentemente oficiados por mulheres, mas concluídos por homens.

]Em todos estes contextos\_ gregos, vikings, egípcios\_ a existência de um clero formado por sacerdotisas se faz sentir, sendo que, entre os romanos, a sacerdotisa descrita em um afresco na Villa dei Misteri, em Pompéia, c. 60 A.C- 50 A.C., possui um chapéu e uma coroa de murta, carregando uma bandeja em sua mão esquerda, e com sua mão direita estando pousada sobre uma vasilha, na qual um líquido é derramado. E Grimal (2005, p. 33) afirma:

Todas as lendas tendem a mostrar que as mulheres, na mais autêntica tradição romana, eram envolvidas numa espécie de veneração religiosa. Longe de serem excluídas da religião, eram como que as suas depositárias inspiradas. Podemos pensar em muitos outros exemplos fora de Roma: no da Pítia de Delfos ou na de Véleda, ou ainda no daquelas mulheres que, nos

confins do Sara, foram as únicas a deter, durante muito tempo, o segredo da escrita sagrada e dos ritos

Em uma festa de sete dias dedicada a Deméter, segundo Pausânias (DESCRIPCIÓN DE LA GRÉCIA: VII; 27, 9), no terceiro dia os homens saem do santuário e as mulheres são deixadas ali para cumprir os ritos noturnos exigidos pelo costume. Em um templo dedicado às Eumênides situado em Keryneia, ainda segundo Pausânias (DESCRIPCIÓN DE LA GRÉCIA: VII; 25, 5), os moradores da região afirmam que os retratos de mulheres representam as primeiras sacerdotisas das Eumênides. E as pítias, entre os gregos, desempenharam um papel de grande importância como oráculos do sexo feminino. Giebel (2017, p. 17) descreve-as:

A pítia era escolhida dentre as famílias de Delfos, provavelmente por meio de sorteio. Talvez ela fizesse parte do grupo de mulheres que velavam pelo fogo sagrado no templo de Apolo. Inicialmente era uma mulher jovem; porém, após uma delas ter sido raptada por um visitante animado pela paixão, mulheres de meia idade passaram a exercer a função de pítia, que era exercida por toda a vida e que a obrigava à castidade e a uma vida em recolhimento.

As sacerdotisas de Sena, entre os gauleses, acreditavam ter o poder de se transformar em qualquer animal, e os druidas por vezes acreditavam se transformar em vacas para serem sacrificados. Houve, entre os germanos, uma tradição xamanística chamada Seior, mantida por mulheres chamadas volvas, não se formando, com isto, um clero profissional e semi-hereditário, tal como aquele formado pelos druidas entre os celtas. E entre os pagãos filipinos, segundo Gutierrez (1992, p. 22), havia um sacerdócio mais ou menos organizado, sendo geralmente sacerdotisas, havendo poucos sacerdotes do sexo masculino, e se existiram, como contam alguns dos primeiros missionários, eram mulheres travestidas.

A participação das mulheres em ritos religiosos possuía limites, contudo, não sendo permitido a elas, habitualmente, participar dos sacrifícios. Assim, entre os romanos, havia uma ordem religiosa formada pelas presbutides, que eram mulheres na menopausa cuja principal função era atuar como parteiras, e que atuavam em santuários específicos, mas que, como as demais oficiantes de ritos religiosos, não tinham permissão de participar dos sacrifícios.

As matronas romanas, por outro lado, organizavam festas religiosas nas quais a participação feminina era determinante, com elas formando uma ordem chamada *Ordo Matronarum*, que excluía escravas, libertas e estrangeiras. Tratava-se, portanto, de uma associação religiosa e de uma associação de elite, com as matronas sendo protagonistas também nos ritos de passagem destinados às adolescentes, nas quais as jovens ofereciam suas togas infantis à *Fortuna Virginalis*, até buscarem a proteção da *Fortuna Primigenia* no momento do matrimônio.

Segundo Weber (1992, p. 391), a religiosidade dos negativamente privilegiados se caracteriza, ao contrário dos cultos aristocráticos da nobreza guerreira, pela participação igualitária concedida às mulheres. Mas, em que pese a afirmativa do autor, estas são exceções em um universo predominantemente masculino de agentes religiosos.

A exigência da virgindade entre as mulheres que participavam de ofícios religiosos já se encontrava presente entre os gregos, em relação aos quais Burkert (1993, p. 168) assinala: “As virgens desempenham em muitos cultos papéis de peso. As sacerdotisas têm com frequência de manter a castidade, pelo menos durante o período em que exercem a sua atividade”. Mas foi entre as vestais romanas que tal exigência adquiriu sua feição clássica.

As vestais entre os romanos, assim como as pítias entre os gregos, desempenharam um papel de considerável importância. Scheid (1990, p. 473) as define “As vestais eram ao mesmo tempo raparigas e matronas: melhor ainda, elas eram também homens, por toda uma série de privilégios legais que as raparigas e matronas estavam excluídas, pelo menos até o início do Império”.

Eram formadas por um grupo selecionado e pequeno\_ apenas seis de cada vez\_ de virgens, que deveriam atuar como sacerdotisas durante um período de trinta anos, sendo escolhidas na faixa etária de seis a dez anos, com Sêneca (*SOBRE A PROVIDÊNCIA DIVINA*: 5, 3) indagando em relação às Vestais: “Então não é justo que jovens virgens da mais alta linhagem sejam sempre acordadas no meio da noite para cumprir os rituais sagrados, e que cadelas promíscuas gozem do mais profundo sono”? E Suetônio (*OS DOZE CÉSARES: LIVRO SEGUNDO; XXXI*): acentua em relação à eleição de uma vestal sob o império de Augusto e a atitude deste: “Uma delas morreria: era preciso substituí-la; muitos cidadãos procuravam por todos os meios furtar-se a apresentar as filhas ao sorteio; jurou então que, se alguma das suas netas tivesse a idade suficiente, espontaneamente a teria oferecido”.

Elas não poderiam ter nenhum defeito físico ou mental, com a lista de restrições referentes à sua escolha sendo exposta por Aulo Gélcio (*NOITES ÁTICAS*: I; 12, 1-5):

Aqueles que escreveram sobre o ritual de arrebatado o vestal, eles dizem que não deve ter menos de seis anos nem mais de dez anos; 2 que ela não deve ser órfã de pai ou mãe; 3 que ela não deve ter uma língua desajeitada ou sofrer de surdez, nem deve ser marcada por qualquer outra condição física; 4 que nem a jovem nem o pai sejam pessoas emancipadas, mesmo estando sob o poder do avô na vida do pai; 5 que seus pais, juntos ou separadamente, não tenham sido escravos ou tenham se envolvidos em profissões desonrosas.

A virgindade era o elemento que lhes garantia um estatuto privilegiado, sendo honradas com uma série de privilégios, incluindo uma autonomia perante os homens da qual as mulheres romanas habitualmente não dispunham, além de privilégios simbólicos, como sair à rua precedidas de litores. Mas a perda da virgindade acarretaria uma maldição a ser punida com a morte, uma vez que tal perda representaria um sacrilégio não apenas perante os deuses, mas também perante toda a sociedade romana.

Fazendo uma exceção à regra, vestais e matronas tinham o direito de participar dos sacrifícios públicos, o que faziam juntamente com os magistrados. E dispunham de direitos que as demais mulheres não possuíam, tais como testemunhar em processos jurídicos e dispor de plenos poderes quando da elaboração de testamentos. Equiparavam-se aos homens em todos estes contextos, portanto, mas permaneciam presas a um estatuto sexual cuja transgressão lhes seria fatal.

Cabia a elas, dada a inviolabilidade do templo, a guarda de objetos sagrados, textos e documentos. E Sínésio de Cirene (DION: 43c) menciona os segredos que as Vestais guardavam em relação ao fogo. De fato, o culto realizado pelas vestais ligava-se a Vesta, deusa do fogo, e o fogo sagrado, existente no interior do templo consagrado à deusa, deveria ser renovado anualmente no dia primeiro de Março, sendo esta a principal atividade a ser desempenhada pelas vestais. E o foi, até que em 394, por ordens de Teodósio, ele foi extinto para sempre, com Zózimo (NUEVA HISTORIA: V; 38, 3), narrando o seguinte episódio, a respeito da dissolução do culto das vestais:

Serena decidiu então, zombando de tudo isso, visitar o templo da Grande Mãe, e notando que o pescoço da estátua estava destinado a um adorno em correspondência com a dignidade do culto devido àquela deusa, removê-lo da estátua, colocando-o em volta de seu próprio pescoço. E quando uma mulher idosa, remanescente das virgens vestais, repreendeu-o

por essa impiedade, ele respondeu ofensivamente e deu ordens a seus companheiros para expulsá-la.

Tal episódio retrata um processo bem mais amplo, que é o desaparecimento das funções sacerdotais pagãs após a expansão e triunfo oficial do cristianismo. Toda uma reordenação da esfera sacerdotal se deu por intermédio deste triunfo, embora algumas funções exercidas pelos sacerdotes pagãos tenham sido devidamente incorporadas pela Igreja. Afinal, o Papa é o pontífice máximo da instituição da qual faz parte.

Retornando ao cristianismo, uma última transformação surgida no clero católico a ser acentuada refere-se às ordens religiosas. A partir das mudanças geradas pelos diferentes tipos de ordens religiosas, e a partir da própria existência destas, é estabelecido como objetivo a criação de uma condição na qual cada um dos membros de cada uma delas deve desempenhar corretamente sua função ou ministério dentro do grupo ao qual pertence, a fim de alcançar a harmonia necessária do todo. Com efeito, cada ordem deve desempenhar sua função em harmonia com a estrutura hierárquica e doutrinária da Igreja, estabelecendo-se uma formação institucional capaz de refletir o mundo como uma integração harmoniosa dos homens em Deus, na natureza e entre eles.

Os monges, no jainismo, são ascetas que devem seguir a reta conduta, com mulheres sendo incluídas entre eles, enquanto aos leigos não era imposto o dever de seguir regras comportamentais mais rígidas. Já no cristianismo as ordens podem ser formadas por leigos ou por clérigos, podendo ser monásticas, quando monges ou monjas vivem em conventos, ou mendicantes, cujos membros vivem em conventos, mas exercem um apostolado ativo no meio externo, do qual recebem dádivas e esmolas. E o apostolado das ordens mendicantes estava especialmente destinado às populações urbanas, a ponto de tomar como critério, na Idade Média, a presença de vários conventos medievais em uma localidade. Já Le Goff (1994, p. 54) acentua:

Pode-se pensar que, na Provença do começo do século XV, uma aglomeração deveria ter cerca de 1.500 habitantes para poder tornar-se uma cidade com conventos franciscanos. Para a Bretanha do começo do século XV serão necessários 3000 para uma cidade com convento dominicano.

Uma terceira categoria são os regrantes, formadas por cónegos regrantes, e clérigos regulares, das quais os cónegos são excluídos, dedicando-se ao apostolado e trabalhando em conjunto com o clero secular. Mas, segundo Griolet (1978, p. 46), com a emergência das ordens monásticas mendicantes, uma nova tensão se transforma em luta feroz entre regulares e seculares. E um exemplo pode ser dado para a melhor compreensão destes conflitos, com Mattoso (1988, p. 194) assinalando em relação à atuação dos mendicantes em Santarém, em Portugal, no século XIII:

A familiaridade dos mendicantes e sobretudo dos franciscanos com os meios populares e a abundância de sua palavra, menos exigente e opressora que a dos párocos, atraíram os que gostavam das práticas religiosas, da penitência ou mesmo da mística, particularmente as mulheres que se consagravam ao celibato, e até as formas extremas da vida evangélica, como a reclusão perpétua.

Em relação aos fundadores das ordens, a concreta encarnação do Evangelho em cada um dos fundadores deve ser compreendida a partir do carisma do fundador. Deles\_ de seus exemplos e determinações\_ deriva a organização da ordem e o modelo de atividades a serem desempenhadas. Mas elas devem ter como desfecho, necessariamente, a integração na instituição, sob pena de tornarem-se heréticas. Elas tornam-se exemplares, portanto, quando seus fundadores inserem os movimentos por eles criados em um projeto de obediência ao papa, e assim permanecem.

Às ordens coube, ainda, uma função exemplar em termos de comportamento de seus membros e de interação com os fiéis, o que Rau (1986, p. 161) acentua em relação à Península Ibérica no período medieval:

As tentativas sinceras e piedosas das ordens franciscanas e dominicanas para alcançarem a pobreza de Cristo e socorrerem a pobreza nas massas populares urbanas não foram, em muitos pontos, um sucesso total, mas a elevaram a um nível nunca antes atingido a consciência e a sensibilidade dos leigos em face dos problemas da pobreza.

E a importância a ser atribuída à atuação destas ordens pode ser salientada a partir de alguns

exemplos específicos. Desta forma, Haskell (1997, p. 115) salienta em relação à Itália:

Durante o século XVII, as numerosas organizações religiosas que se constituíram dentro da Igreja a fim de promover os objetivos da Contra-Reforma viram crescer suas riquezas e sua influência. Os jesuítas, os oratorianos e os teatinos, em particular, ocupavam um lugar importante na hierarquia; suas igrejas foram ampliadas, reconstruídas, decoradas e copiadas: tantos projetos que suscitaram ávidas rivalidades entre os artistas.

E segundo Fragnito (1993, p. 37), principalmente após a morte de Paulo III, a Congregação do Sagrado Ofício assumiu enorme poder, particularmente sob os papas que eram membros de ordens religiosas.

Entre os mendicantes, os agostinianos surgiram sob inspiração do pensamento agostiniano, mas sem vínculos concretos com o santo, uma vez que o surgimento da ordem se deu a partir de 1243 por iniciativa de Inocêncio IV, quando diversos mosteiros, inicialmente independentes, foram reunidos. E, em 1256, Alexandre IV reuniu-os na Ordem dos Agostinianos.

Já a Ordem dos Carmelitas foi aprovada por Honório III em 1226, após ter sido sistematizada por Santo Alberto, Patriarca de Jerusalém, depois da criação de mosteiros em Haifa, hoje em terras israelenses, com seus membros fugindo para países do Ocidente no século XIII. Um processo de reforma, mas também de retomada dos princípios da ordem, foi levado adiante na Espanha, no século XVI, sob a orientação de Santa Teresa de Ávila e São João da Cruz, do qual se originaram os Carmelitas Descalços.

A Ordem de Nossa Senhora das Mercês, ou Mercedários, também foi fundada no século XIII\_ mais precisamente em 1218, em Barcelona, por São Pedro Nolasco\_ tendo como objetivo a redenção de cristãos cativos, e com seus membros adotando o voto de morrer, se necessário, por quem estiver em risco de perder a fé

Entre os mendicantes, tivemos os Frades Menores ou franciscanos, e os Frades Pregadores ou dominicanos. Enquanto os primeiros encontraram na pobreza o seu ideal, os dominicanos buscaram como ideal a vida apostólica, tal como descrita no Novo Testamento, o que os transformou em pregadores e transformou a vida itinerante em modelo a ser seguido.

A Ordem dos Franciscanos foi criada por São Francisco de Assis em 1209. Seus membros fazem votos de pobreza e castidade e seus conventos são tradicionalmente situados dentro de cidades ou próximos a elas. A Ordem ganhou o nome de Ordem dos Franciscanos Conventuais, com os Frades Franciscanos Observantes, com uma regra simplificada, tendo sido criada por Leão XIII em 1368. E a Ordem dos Frades Menores Capuchinhos foi aprovada, por fim, por Leão X em 1517, com os membros da ordem buscando retomar os princípios franciscanos, tendo contado com o apoio dos Franciscanos Conventuais e a oposição dos Franciscanos Observantes. Eles surgiram, portanto, como um ramo da ordem franciscana, mas um ramo reformado, baseado no retorno à pobreza primitiva, tal como postulada pela ordem, e voltados à assistência, mas também à atividade de pregação.

A ordem franciscana foi agregada ao poder eclesiástico, sendo efetivada na hierarquia sob o poder papal. E foi praticada também, e de forma consciente, uma inversão dos ideais franciscanos de pobreza, o que se deu a partir da edificação de uma suntuosa arquitetura religiosa no próprio local de nascimento da ordem, fazendo com que, simbolicamente, o poder baseado em sua ostentação substituísse a fraternidade baseada na pobreza em comum e na igualdade. E isto permitiu, ainda, a transformação da ordem franciscana.

Delumeau (1990, p. 137) acentua:

Se os capuchinhos, que foram com os jesuítas os principais agentes da Reforma católica, jamais enfrentaram grande hostilidade comparável à que sofreram os membros da Companhia de Jesus, isso se deve especialmente a seu devotamento durante as pestes, por exemplo, em Paris em 1580-1581.

E Vovelle (2010, p. 128) salienta em relação à concessão de breves de indulgências:

Mesmo que as igrejas paroquiais capitalizem mais da metade da demanda, o papel desempenhado pelas ordens religiosas não é nada medíocre, o que sugere uma dinâmica pela qual a família franciscana, preponderante no fim do século XVII, parece perder o fôlego diante da concorrência das ordens e congregações mais ativas.

São Francisco de Assis foi um asceta, com os jejuns e orações praticados no deserto formando um comportamento caracteristicamente ascético. Mas dois episódios\_ lendário um, histórico outro\_ salientam também sua atividade pastoral. Coube a ele aplacar o lobo de Bubbio, que devorava os moradores da região e, historicamente, ele atuou junto às facções em luta em Arezzo, com o sentido de colocar um término nos conflitos. Mas ele foi também um místico, cujas penitências foram feitas com o objetivo de adotar a imitação de Cristo, com ele imprimindo em seu corpo os estigmas da paixão. E tal imitação orienta, também, o sentido da pregação franciscana e de seus discípulos.

Foi uma pregação imensamente popular, o que Auerbach (1971, p. 142) assinala:

Toda a estrutura das ordens mendicantes e, em especial, as de origem franciscana, levava os irmãos à vida quotidiana em público entre o povo, e mesmo se a meditação solitária não perdeu sua grande importância religiosa com São Francisco om nem com os seus seguidores, ela não podia roubar à ordem o seu caráter tão pronunciadamente popular.

E a imitação de Cristo\_ base desta pregação\_ teve como fundamento, igualmente, a adoção de uma pobreza radical, em um discurso que facilmente poderia levar à heresia. A alternativa encontrada por João XX perante o desejo de criar uma fraternidade baseada na pobreza absoluta foi a de criar uma ordem na qual eles pudessem ser inseridos no seio da Igreja, evitando uma ruptura tal como a que havia ocorrido em relação a algumas seitas heréticas e, ao mesmo, tempo, absorvendo o potencial disruptivo presente na opção franciscana.

Gramsci (1978, p. 153) afirma:

Francisco colocou-se como iniciador de um novo cristianismo, de uma nova religião, provocando enorme entusiasmo como nos primeiros séculos do cristianismo. A Igreja não o perseguiu oficialmente, porque isto teria antecipado de dois séculos a reforma, mas o imunizou, dispersou seus discípulos e reduziu a nova religião a uma simples ordem monástica.

E Bolton (1992, p. 80) salienta:

O seu modo de vida era extraordinariamente duro, na verdade muito mais duro de suportar do que o modo de vida das ordens monásticas mais ascéticas, incluindo mesmo os Cartuxos, porque Francisco tinha como objetivo renunciar não só a toda a propriedade individual como também a toda propriedade comunitária, privando assim os seus seguidores mesmo da segurança coletiva normal da comunidade cenobítica.

E a biografia do santo ganharia, posteriormente, contornos milenaristas. Assim, alguns discípulos controversos de São Boaventura, segundo Pinilla (1992, p. 96), afirmaram que o nascimento de São Francisco estava prognosticado no Apocalipse, bem como sua pobreza radical era a prova externa de sua natureza angélica.

Por outro lado, a história da ordem franciscana, no período que se seguiu à morte de seu criador, foi uma história de recusa dos ideais ascéticos. Elias, o sucessor imediato, viveu uma vida de luxo, e os franciscanos destacaram-se como líderes ativos da Inquisição, que contou entre suas vítimas com alguns membros da Ordem, insatisfeitos, evidentemente, com os rumos que foram tomados, que representaram uma concomitante corrupção e permanência dos ideais que deveriam orientá-la.

## CAPÍTULO 4

### O VESTUÁRIO, O COMPORTAMENTO E A RIQUEZA

O uso do vestuário por parte dos agentes religiosos, pelo menos no exercício de suas funções, nunca é gratuito nem depende da vontade de quem o usa. É, pelo contrário, carregado de simbologias, além de expressar as diferenciações hierárquicas nas quais quem o usa se insere. Seu uso representa o pertencimento a uma nova vida, não mais laica e profana, o que o Pseudo-Dioniso Areopagita (HIERARQUIAS ECLESIASTICAS: VI; III; IV) acentua:

O lançamento do antigo vestuário, e a tomada de um diferente, tem como objetivo mostrar a transição de uma vida religiosa do meio para a mais perfeita. Assim como, durante o santo Nascimento de Deus, a troca da roupa denotou a elevação de uma vida completamente purificada a uma condição contemplativa e esclarecida.

Outros autores, contudo, situam em um plano menos significativo, dotado de menor relevância, o uso do vestuário específico por parte do sacerdote. Assim, segundo Giordano Bruno (1990, p. 122), isso não distingue os costumes e religiões em função da diferença de togas e roupas, mas pelos bons e melhores hábitos nas virtudes e disciplinas. E Thomas Kempis (IMITAÇÃO DE CRISTO: XVII; II) afirma:

De pouca monta são o hábito e a tonsura: são a mudança dos costumes e a perfeita mortificação das paixões que fazem o verdadeiro religioso. Quem outra coisa procura senão a Deus só e a salvação de sua alma, só achará tribulações e angústias. Não pode ficar por muito tempo em paz quem não procura ser o menor e o mais submisso de todos.

O vestuário e os adereços diferenciam a condição sacerdotal da condição profana, o que Burkert (1986, p. 204) salienta em relação aos gregos: “O sacerdote é sagrado. A maior parte das vezes tem cabelo comprido, uma fita para o cabelo, uma coroa, vestes preciosas, brancas ou púrpuras, um cinto característico, um bastão na mão”.

Já em relação aos romanos, tomemos o seguinte trecho de Juvenal (SÁTIRAS: II; 2, 123-6): “É adornado com guarnições, com vestidos longos e com o véu de noiva que recentemente suou sob os escudos sagrados quando os agitava com o misterioso cinto”. O autor refere-se aos sálios, que se trajavam como guerreiros arcaicos e eram dotados com a proteção dos doze escudos sagrados de Marte, participando da realização de um festival dedicado à divindade, no qual andavam por Roma carregando os escudos, dançando e cantando.

Neste trecho, toda uma simbologia referente ao vestuário a ser usado em uma cerimônia religiosa é mencionado. O vestido longo é o manto talar, que chegava até os pés. Os escudos sagrados eram carregados no braço esquerdo pelos sálios, na procissão que se celebrava no dia 1 de março, e suava-se sob eles porque aqueles que os usavam, que sempre eram jovens da elite romana, executavam danças durante as procissões. Já o cinturão é chamado de misterioso por ser visto apenas nesta ocasião, sendo guardado no templo sacerdotal durante o resto do ano. E também o cinto é misterioso, por ser atribuído a ele um certo poder mágico.

O uso sagrado de adornos é mencionado em *Isaias* (61; 10): “É grande o meu prazer no Senhor! Regozija-se a minha alma em meu Deus! Pois ele me vestiu com as vestes da salvação e sobre mim pôs o manto da justiça, qual noivo que adorna a cabeça como um sacerdote, qual noiva que se enfeita com joias”.

O sentido simbólico destes ornamentos\_ associados que são à vida e ao triunfo\_ é retomado em *Apocalipse* (2; 10): “Não tenha medo do que você está prestes a sofrer. O diabo lançará alguns de vocês na prisão para prová-los, e vocês sofrerão perseguição durante dias. Seja fiel até a morte e eu lhe darei a coroa da vida”. Também em *Apocalipse* (3; 11): “Venho em breve! Retenha o que você tem, para que ninguém tome a sua coroa”. E Plutarco (CUESTIONES ROMANAS: 274 D) afirma:

Da mesma forma, parece que entre os romanos é também específico que o sacerdote não use o cavalo ou saia da cidade por mais de três noites, nem tire o chapéu, do qual deriva o nome. Mas muitas outras coisas foram prescritas a todos pelo sacerdote. Uma delas é a proibição da unção ao ar livre.

Também em relação aos adornos sobre a cabeça, o uso ritual de lenços é mencionado, quando Júlio César (GUERRA CIVIL. II; 11; 4) assinala: “Então os inimigos, assustados com a idéia de saquear

a cidade, se lançam para fora da porta desarmados e com os lenços de suplicantes”. São lenços de lã branca ou vermelha, com os quais os sacerdotes e os suplicantes cobriam a cabeças e as mãos.

Alguns ornamentos específicos também podem ser dotados de grande valor. É o caso, entre os hebreus, do filactério, formado por duas caixinhas de couro presas a uma tira de couro de animal kosher, no interior das quais está contido um pergaminho com os quatro trechos da Torá em que se baseia o seu uso. E podendo, também, possuir um sentido mágico, ao ser usado como amuleto. Uma menção ao filactério é feita na *Carta de Aristeas* (V; 5, 159): “Também nos manda expressamente ‘atar o sinal aos braços, indicando que é apropriado realizar qualquer ação com justiça, levando em conta nossa constituição e, acima de tudo, o temor de Deus”.

A vestimenta do sacerdote cristão também é dotada de uma simbologia presente em cada um de seus detalhes. A participação de membros do clero em combate contra os infiéis, ou contra os inimigos políticos, é mencionada, quando Franco Júnior (1990, p. 166) acentua:

Em pleno século XV, o cardeal Mendoza de Toledo lutou na batalha de Toro, em 1476, contra os portugueses, para garantir o trono a Isabel. Em suma, com certa frequência os bispos castelhanos participaram pessoalmente na guerra, e o mesmo ocorreu na Reconquista portuguesa.

Esta é uma consequência extrema da concepção do fiel como soldado de Cristo, sempre disposto a defender a sua fé. E enquanto soldado de Cristo, tal vestimenta possui um significado em relação ao qual São João Cassiano (DA INSTITUIÇÃO DO MONASTICISMO: I; XI) afirma:

Usando, portanto, essas vestimentas, o soldado de Cristo deve saber, antes de tudo, que ele é protegido pelo cinto amarrado em torno dele, não só para que ele esteja pronto em mente para todo o trabalho e negócios do mosteiro, mas também que ele sempre pode ser impedido por seu vestuário. Pois ele será provado ser mais ardente em pureza de coração para o progresso espiritual e o conhecimento das coisas divinas na proporção em que ele é mais sincero em seu zelo pela obediência e pelo trabalho.

O cordão usado pelo sacerdote no momento da celebração da missa, ou o cinto usado pelo monge para cingir os rins, possuem o mesmo sentido de lembrança e renovação da aliança feita com Deus. Já o anel usado pelo sacerdote possui um sentido sacramental ligado à expressão de um voto.

O anel une e simboliza a união com o Senhor, o voto que a concretiza, assim como o anel representa a união entre marido e mulher, devendo ser permutado entre eles no momento do casamento. O anel do Pescador, usado pelo papa e que deve ser quebrado por ocasião de sua morte, é também um símbolo da submissão do católico perante o poder papal, bem como da submissão papal a Deus, enquanto o bispo católico usa um anel de ametista por ser a pedra o símbolo da sobriedade, protegendo-o, do risco da embriaguez, além de assinalar a temperança da qual o próprio bispo é o símbolo. E a esmeralda é considerada a pedra do papa

O báculo é, por fim, o símbolo da fé e do poder exercido pelo bispo que o usa, representando sua jurisdição pastoral, com sua forma semicircular ou circular simbolizando o poder celeste que se manifesta de forma aberta sobre a terra, com sua capacidade de criação e renovação.

Mas é preciso salientar como o vestuário usado por agentes religiosos ligados a outras crenças também traz em si toda uma simbologia. Desta forma, a roupa dos xamãs é enfeitada com espelhos que tem como objetivo protegê-lo, durante sua viagem, contra os dardos desferidos pelos espíritos maus, além de refletirem as ações humanas.

Também o uso da cor, presente nas vestimentas sacerdotais, tende a seguir simbologias específicas e próprias de cada agente religioso, bem como de cada situação. Desta forma, os druidas vestiam-se de branco, enquanto a khirka, hábito religioso dos místicos muçulmanos, era inicialmente azul, representando o luto, tornando-se, depois, símbolo do voto de pobreza.

O sentido da cor branca é mencionado em *Daniel* (7; 9): “Enquanto eu olhava, tronos foram colocados e um ancião se sentou. Sua veste era branca como a neve; o cabelo era branco como a lã. Seu trono era envolto em fogo, e as rodas do trono estavam em chamas”. Também em *Mateus* (28; 3): “Sua aparência era como um relâmpago, e suas vestes eram brancas como a neve”. Igualmente, em *Apocalipse* (6; 11): “Então cada um deles recebeu uma veste branca, e foi-lhes dito que esperassem um pouco mais, até que se completasse o número dos seus irmãos, que deveriam ser mortos como ele”.

Também o uso do preto é dotado de simbologia, o que Harvey (2003, p. 82) acentua: “Nos Frades Negros encontramos o grande paradoxo do preto, pois é uma quantidade negativa, a ausência de cor;

considerada como uma cor que se escolhe vestir, ela é o sinal da abnegação e da perda”. E em uma nota incluída em *A Cartuxa de Parma*, Stendhal (19-- , p. 139) afirma: “Na Itália, os jovens protegidos ou cultos se tornam monsignore e prelado, o que não equivale a bispo; usam então meias violeta. Para ser monsignore não fazem votos, podendo deixar as meias violeta e contrair matrimônio”. Ressalta-se o sentido hierárquico do uso de uma cor específica, assim como lemos no *Vinaya* (KULLAVAGGA; DÉCIMO KHANDAKHA; 10; 4): “Um Bhikkhu não pode, ó Bhikkhus, usar roupões de cor azul, amarelo claro, carmesim, preto, amarelo acastanhado ou amarelo escuro”.

Mesmo a forma como os agentes religiosos usam seus cabelos não pode ser livre e casual, devendo seguir normas que trazem em si uma simbologia. É um preceito universal, por exemplo, o hábito de os ingressos em uma ordem monástica cortarem os cabelos. Os fiéis de Ísis e de Serápis traziam a cabeça raspada, assim como os padres católicos usavam a tonsura; em ambos os casos se demonstrava a abertura para o mundo espiritual e a separação em relação ao mundo.

De fato, a tonsura, praticada entre o clero regular, simboliza uma abertura para o céu e a renúncia aos amores materiais, com seu formato de coroa também representando a coroa de espinhos. E também lemos no *Vinaya* (KULLAVAGGA; QUINTO KHANDAKHA; 27; 4): “Você não deve, ó Bhikkhus, deixar sua barba crescer por muito tempo, nem a usar longa no queixo como uma barba de cabra, nem cortar o cabelo crescendo em seu peito, nem usar bigodes, nem remover o cabelo de suas partes privadas”.

Mas os eremitas, em sua solidão, deixavam crescer os cabelos, enquanto, na Idade Média, cortavam os cabelos apenas uma vez por ano. Já segundo Heródoto (HISTÓRIA: II; XXXVI), em outras nações os sacerdotes deixam crescer seus cabelos enquanto, no Egito, eles o cortam à navalha.

O vestuário sacerdotal pode ser limitado a partir de sua simplicidade, o que Heródoto (HISTÓRIA: II; XXXVIII) salienta em relação aos sacerdotes egípcios: “Não usam mais do que um traje de linha e sapatos de papiro, pois não lhes é permitido usar outra roupa ou outro calçado”. Em relação ao vestuário usado pelos sumos sacerdotes entre os hebreus, porém, Flávio Josefo (A GUERRA DOS JUDEUS: V; 229) afirma: “Os sacerdotes que não tinham nenhuma impureza subiam ao altar de sacrifícios e ao santuário vestidos de linho fino”. Referências ao vestuário sacerdotal também se encontram presentes em *Êxodo* (28; 6-8):

Faça o colete sacerdotal de linho fino trançado, de fios de ouro e de fios de tecidos azul, roxo e vermelho, trabalho artesanal. Terá duas ombreiras atadas às suas duas extremidades, para uni-lo bem.

O cinturão e o colete que por ele é preso serão feitos da mesma peça. O cinturão também será de linho fino trançado, de fios de ouro e de fios de tecido azul, roxo e vermelho.

Temos o detalhe mencionado em *Êxodo* (39; 30-31): “Fizeram de ouro puro o diadema sagrado, e gravaram nele como se grava um selo consagrado ao Senhor. Depois usaram um cordão azul para prendê-lo na parte de cima do turbante, como o Senhor tinha ordenado a Moisés”. E outro detalhe, de fundamental importância, é mencionado em *Êxodo* (39; 6-7):

Prenderam as pedras de ônix em filigranas de ouro e nela gravaram os nomes dos filhos de Israel como um lapidador grava um selo. Então as costuraram com ombreiras do colete sacerdotal, como pedras memoriais para os filhos de Israel, como o Senhor tinha ordenado a Moisés.

Uma outra descrição, por fim, se encontra em *Levítico* (7; 7-9):

Pôs a túnica em Aarão, colocou-lhe o cinto e o manto sacerdotal com o cinturão; colocou também o peitoral, e nele pôs o Urim e o Tumim; colocou o turbante na cabeça de Aarão, com a lâmina de ouro, isto é, a coroa sagrada, na frente do turbante, conforme o Senhor tinha ordenado a Moisés.

O uso do vestuário, não tanto como um ritual, mas em meio a uma manifestação de alegria, é mencionado quando Davi dança diante do Senhor, depois de levar a Arca até Jerusalém, como lemos em *2Samuel* (6; 14): “Davi, vestindo o colete sacerdotal, foi dançando com todas as suas forças perante o Senhor”. Antes disto, lemos em *1Samuel* (23; 6): “Ora, Abiatar, filho de Almeleque, tinha levado o colete sacerdotal quando fugiu para se juntar a Davi, em Queila”. E lemos em *1Samuel* (23; 9): “Quando Davi soube que Saul tramava atacá-lo, disse a Abiatar: ‘Traga o colete sacerdotal’”. Trata-se, portanto, também de uma vestimenta de guerra.

Mas o vestuário também pode ser usado em ritos idólatras, como lemos em *Juízes* (8; 27): “Gideão usou o ouro para fazer um manto sacerdotal, que ele colocou em sua cidade, em Ofra. Todo o Israel prostituiu-se, fazendo dele objeto de adoração; e veio a ser uma armadilha para Gideão e sua família”.

Ele também foi associado a imagens e a seu culto, de acordo com *Juízes* (17; 5): “Ora, esse homem, Mica, possuía um santuário, fez um manto sacerdotal e alguns ídolos da família e pôs um de seus filhos como sacerdote”. E também de acordo com *Juízes* (18; 14): “Os cinco homens que haviam espionado a casa de Laís disseram a seus irmãos: ‘Vocês sabiam que numa dessas casas há um manto sacerdotal, ídolos da família, uma imagem esculpida e um ídolo de metal? Agora vocês sabem o que devem fazer”.

O vestuário do sumo sacerdote, por sua vez, é descrito por Plutarco (MORALIA 672 A): “O sumo sacerdote, que precede as festividades com a mitra colocada e com uma pele de cervo bordada em ouro, com túnica cortada e corturnos, e do vestido pendem muitos sinos que tilintam ao caminhar”. E, por fim, em relação ao vestuário do sumo sacerdote, temos a descrição presente na *Carta de Aristeas* (III; 4; 97-98):

Ele estava vestido com um tecido magnífico e extraordinário com as cores mais bonitas. No peito estava vestindo o chamado “oráculo”, no qual foram colocadas doze pedras preciosas de diferentes tipos incrustadas em ouro: os nomes dos doze também, segundo a ordem original, destacando cada uma delas a cor indescritível que a caracteriza. Em sua cabeça ele usava o chamado “turbante”, e nele a mitra inconfundível, o diadema santificado com o nome de Deus em relevo e com os caracteres sagrados em uma folha de ouro, no meio de suas sobrancelhas, todo resplendor.

Em Roma, a roupa oficial do flâmine, de tradição muito antiga, era um chapéu com o nome de *apex*, e uma capa pesada de lã chamada *laena*. Esta possuía duas camadas de tecido, além de extremidades com franjas, e era vestida sobre a toga do flâmine, com uma fivela que a segurava em torno da garganta. Já o *apex* era um gorro de couro, com uma alça que o prendia no queixo e uma ponta de madeira de oliveira em seu topo, como um fuso, com um pequeno chumaço de lã na sua base.

O vestuário reflete, em todas estas situações, a honra, a dignidade e a elevada posição hierárquica de quem o usa em ocasiões solenes e rituais. E Tertuliano (SOBRE A IDOLATRIA: XVII) estabelece

padrões de comparação entre o vestuário do sacerdote cristão e o vestuário do sacerdote pagão, ao afirmar:

Mas agora devemos tratar apenas com o traje e aparelho de ofício. Existe um vestuário adequado a todos, bem como para o uso diário, tanto para o ofício quanto para a dignidade. Esse famoso roxo, portanto, e o ouro como ornamento do pescoço, eram, entre os egípcios e os babilônios, insígnias de dignidade, da mesma forma que as trompas bordadas, listradas ou com bordas de palmeira, e as grinaldas de ouro das províncias Sacerdotais, são agora, mas não nos mesmos termos. Pois eles costumavam ser conferidos, sob o nome da honra, em que mereciam a familiar amizade dos reis (de onde, também, costumava ser denominado “homem púrpura” dos reis, assim como entre nós, com sua toga branca, são chamados de “candidatos”). Mas não com o entendimento de que essa roupa também deva estar ligada ao sacerdócio, ou a qualquer cerimônia idólatra. Pois, se fosse esse o caso, é claro, homens de tal santidade e constância teriam recusado instantaneamente as vestes contaminadas.

Mantiveram-se, portanto, os símbolos hierárquicos, como os pagãos também o fizeram, mas Tertuliano faz questão de diferenciá-los perante o contexto pagão. Os símbolos, porém, foram incorporados hierarquicamente ao vestuário pagão, podendo alguns deles ser mencionados, em relação ao papa.

Ao ser adotada na Idade Média, a tiara papal representou o reinado sobre as almas, sobre os Estados papais e sobre os soberanos terrestres; um tríptico reinado, portanto, ao mesmo tempo espiritual, territorial e político. E, a partir do século XV, apenas o papa passou a ter direito ao uso da cruz com três braços transversais, com a cruz dupla podendo ser usada apenas pelos cardeais e a cruz simples pelo bispo.

Já os bispos católicos apõem ao respectivo brasão de armas a cruz episcopal e o capelo verde de 12 borlas. Além disso, em suas dioceses, é comum, ao presidirem missas, a utilização do báculo (popular cajado do bispo católico, que representa sua função de pastor perante ao rebanho, que são os fiéis), da mitra (popular chapéu do bispo, que representa o capacete contra os adversários da verdade) e do solidéu. E o onofório, usado sobre os ombros, representa a jurisdição do bispo no cristianismo ortodoxo, com o pálio tendo o mesmo sentido para os arcebispos católicos, enquanto a casula representa o jugo do Senhor, sendo também um paramento colocado sobre os ombros.

Entre os brâmanes, igualmente, os símbolos hierárquicos, de uso exclusivo, também se fazem presentes no vestuário a ser usado. Assim, lemos no *Código de Manu* (II; 44): “É necessário que o fio sagrado que é usado na parte superior do corpo seja de algodão e com três fios para um brâmane; o de um xátria deve ser de fio de cânhamo; o tecido de um vaixá deve ser de lã”. E Marco Polo (1985, p. 211) acentua: “Sabei que todos os brâmanes trazem um cordão de algodão no ombro, de forma que passa pela espádua e lhes cruza o peito, e por este sinal o reconhecem, em todos os lugares que passam”.

Também lemos, no *Âpastambra Dharmasutra* (I; I; II; 39-40): “Ele deve usar um pano para cobrir sua nudez. Deve ser feito de cânhamo para um brâmane, de linho para um xátria, da pele de um animal limpo para um vaixá”. E o leque, por fim, é atributo de Vixnu, servindo para atizar o fogo ritual. Mas é também, no cristianismo, atributo do papa, com leques de grandes plumas ornando a *sedes gestatoria*, o andor no qual o papa é conduzido nas solenidades pontifícias.

Se há normas que definem o uso hierárquico do vestuário, baseadas no luxo e nas insígnias que o diferenciam hierarquicamente a partir do uso de adornos e de tecidos específicos, também há normas que estipulam o vestuário a ser usado pelos ascetas, sendo agora definido em termos de rigor e simplicidade absolutas. E diversos textos sagrados hindus estipulam a normatização do uso de tal vestuário.

Segundo Gombrich (2001, p. 99), para os monges budistas usam-se muitas roupas pelos padrões tropicais. Os monges tem três vestes, as freiras têm duas peças extras de roupa. Mas, por outro lado, lemos no *Vinaya* (MAHAVAGGA; OITAVO KHANDAKHA; 21; 2): “Eu permiti-lo, ó Bhikkhus, ter duas vestes feitas de pedaços de pano rasgados, e um de pano não rasgado”.

A exiguidade obrigatória do vestuário também é salientada no *Vinaya* (MAHAVAGGA; OITAVO KHANDAKHA; 14; 2):

Eu permito que você, ó Bhikkhu, use um pano de dupla cintura, e uma única túnica superior, e uma única roupa inferior, de panos novos ou tão bons quanto novos. E o uso de um pano de cintura quádruplo, e de uma túnica superior dupla, e de um duplo sob um manto de pano que foi usado há muito tempo. Você deve esforçar-se para obter material suficiente de panos retirados da pilha de poeira, ou de pedaços apanhados no bazar. Eu permito, ó Bhikkhu, o uso de folhas de pano inserido com parafuso para segurar uma veste rasgada.

E também quando lemos no *Vinaya* (PÂTIMOKKHA; NISSAGGYA PAKITTYA DHAMMA; 7):

Se o chefe de família ou a esposa do chefe de família lhe oferecerem uma escolha dos materiais para muitas vestes, o Bhikkhu pode ter túnicas feitas até a porção devida de roupões interiores e exteriores. Se ele tem roupas feitas além deste limite, isso é uma ofensa, envolvendo confisco.

A exiguidade do vestuário é normatizada, igualmente, no *Akaranga Sutra* (I; 7; 5): “Um mendicante que está equipado com duas vestes, e uma tigela como terceiro artigo, não pensará: devo implorar por uma terceira túnica”. E também no *Vasistha Dharmasutra* (IX; 1): “Um eremita deve usar seus cabelos em tranças e se vestir com roupas feitas com cascas e peles”.

Também lemos no *Vinaya* (PÂTIMOKKHA; NISSAGGYA PAKITTYA DHAMMA; 19), em relação ao uso da prata “Tudo o que Bhikkhu deve envolver em qualquer uma das várias transações em que a prata é usada é uma ofensa, envolvendo confisco”. E mesmo em relação ao uso de remédios há limites estabelecidos, de acordo com o *Vinaya* (PÂTIMOKKHA; NISSAGGYA PAKITTYA DHAMMA; 23):

Agora, aqueles remédios que podem ser usados pelos Bhikkhus doentes, com sabedoria, como manteiga, óleo, mel, melaço, quando os receberem, podem aproveitá-los, armazenando-os até o sétimo dia. Para aquele que excede isso, há uma ofensa, envolvendo confisco.

O uso de vestes usadas pelos leigos é recomendado no *Vinaya* (MAHAVAGGA; OITAVO KHANDAKHA; 1; 35): “Eu permito, ó Bhikkhus, usar vestes leigas. Aquele que gosta pode aceitar vestes leigas. Se você está satisfeito com o mesmo ou com o outro tipo de vestes, eu aprovo isso”. Mas determinados tipos de calçados não são permitidos, como também lemos no *Vinaya* (MAHAVAGGA; QUINTO KHANDAKHA; 6; 4): “Ele os repreendeu e, tendo entregue um discurso religioso, dirigiu-se aos Bhikkhus e disse: Os sapatos de madeira, ó Bhikkhus, não devem ser usados. Quem quer que os use, é culpado de uma ofensa”.

A prática do ascetismo encontra-se presente também entre os cristãos, a partir do comportamento dos monges e eremitas presentes no cristianismo primitivo, em relação aos quais São João Cassiano

(DA INSTITUIÇÃO DO MONASTICISMO: I; II) recomenda: “Deixe a túnica também do monge ser tal que apenas cubra o corpo e evite a desgraça da nudez, e evite o frio, e não seja capaz de promover as sementes da vaidade e do orgulho”. E a existência de práticas ascéticas em meio aos pagãos, com uma referência expressa aos brâmanes, é exposta nestes termos por Hipólito de Roma (REFUTAÇÃO DE TODAS AS HERESIAS: I; XXI):

Mas também existe entre eles uma seita composta por aqueles que filosofam entre os brâmanes. Eles passam uma existência satisfeita, abstêm-se de criaturas vivas e de todos os alimentos cozidos, ficando satisfeito com frutas. E não reunindo estas das árvores, mas levando as que caíram sobre a terra. Eles subsistem sobre eles, bebendo a água do rio Tazabena. Mas eles passam a vida nus, afirmando que o corpo foi constituído como uma cobertura para a alma pela Deidade.

Mas também São Clemente Romano (RECONHECIMENTOS: IX; XX) afirma em relação aos brâmanes:

Há também entre os bactrianos, nos países indianos, imensas multidões de brâmanes, que também eles próprios, da tradição de seus ancestrais e costumes e leis pacíficos, nem cometem assassinato, nem adultério, nem adoram ídolos, nem têm a prática de comer animais, nunca ficam bêbados, nunca fazem nada maliciosamente, mas sempre temem a Deus.

Ambos os autores idealizam, claramente, o comportamento de ascetas pagãos, transformando-o em modelo para os cristãos que queiram se dedicar ao ascetismo. E este, em ambas as perspectivas, é o modelo a ser seguido pelos cristãos que almejem a salvação.

São Jerônimo (A VIDA DE SANTO HILÁRIO: X) define como exemplar o comportamento ascético, descrito nestes termos:

Ele raspou os cabelos uma vez por ano no dia da Páscoa, e até sua morte estava acostumado a deitar no chão nu ou em uma cama de juncos. O saco que ele colocou uma vez, ele nunca lavou,

e ele costumava dizer que estava indo muito longe para procurar a limpeza das cabras. Nem ele mudou sua camisa, a menos que o que ele usasse estivesse quase em trapos. Ele havia colocado os Escritos Sagrados na memória, e depois de orar e cantar costumava recitá-los como se estivesse na presença de Deus.

E seu próprio comportamento ascético é descrito nestes termos por São Jerônimo (CARTAS: XXII; VII):

Com que frequência, quando vivia no deserto, na vasta solidão que dá aos eremitas uma morada selvagem, seca por um sol ardente, com que frequência eu me achava entre os prazeres de Roma! Eu costumava sentar sozinho porque estava cheio de amargura. O manto desfigurou meus membros desprovidos e minha pele por negligência longa tornou-se tão preta quanto a etíope. Lágrimas e gemidos eram todos os dias minha porção; e se a sonolência superasse minhas lutas contra ela, meus ossos baixos, que dificilmente se uniram, entrariam em confronto contra o chão. Da minha comida e bebida não digo nada: pois, mesmo na doença, os solitários não têm mais que água fria, e comer a comida cozida é considerada como autoindulgência.

O ideal ascético gerou, por sua vez, um desejo de mortificação expresso já nos primeiros períodos do cristianismo, em relação ao qual Bullough, Dixon e Dixon (1998, p. 74) acentuam: “Uma vez estabelecido o modelo de mortificação masoquista nos primeiros tempos da igreja, ela continuou na Idade Média. Periodicamente, surgiam santos que pareciam obter satisfação por meio de seu sofrimento”. E, em relação a este modelo, tomemos o comportamento de São Luís, tal como descrito por Le Goff (1999, p. 770):

Rei marcado pela tradição monástica através dos cistercienses de Boyamont, assim como influenciado pela nova espiritualidade mendicante, São Luís não se furtava às práticas tradicionais de ascetismo e de mortificação. Essa atitude lhe vem sem dúvida de uma certa tendência pessoal um pouco masoquista e das práticas penitenciais da época, às vezes exageradas entre alguns leigos.

O ideal ascético foi determinante também entre os hindus. Era visto, assim como entre os cristãos, como um comportamento modelar e como o caminho para a salvação. Desta forma, segundo Bareau (1962, p. 72), a vida dos *Bhikkhus* era extremamente simples, desprovida de todo elemento cultural, austera sem cair no excesso de macerações, renunciando a todo bem material que não fosse estritamente indispensável, com eles se esforçando por um duplo propósito: a progressão individual no caminho para a libertação e a pregação da doutrina

Os textos religiosos, por sua vez, fazem seu elogio e definem as regras para quem pretenda segui-la. Lemos, então, no *Vinaya* (KULLAVAGGA; SÉTIMO KHANDAKHA; 3; 14):

O Abençoado, Senhor, declarou em muitas figuras as vantagens do homem que deseja pouco, que é fácil de satisfazer em matéria de apoio e nutrição, que erradicou o mal de sua mente, sofreu suas paixões, e é cheio de fé, de reverência e do exercício do zelo. As seguintes cinco coisas, Senhor, conduzem a tal condição. Seria bom, Senhor, se os *Bhikkhus* pudessem ser, em suas vidas longas, moradores na floresta, já que quem quer que vá ao bairro de uma aldeia deve cometer uma ofensa. Seria bom que eles, em suas vidas longas, implorassem esmolas, se quem quiser aceitar um convite, deve cometer uma ofensa. Seria bom se eles se vestissem, em suas vidas longas, em trapos de castigo, se quem quiser aceitar um presente de vestes de um leigo deve, assim, cometer uma ofensa. Seria bom se estivessem morando, em suas vidas longas, debaixo das árvores, se quem quiser dormir debaixo de um telhado, deve cometer uma ofensa. Seria bom se eles pudessem, em suas vidas longas, abster-se de peixe.

E também lemos no *Mahabharata* (ADI PARVA; ASTIKA PARVA; 13):

Aquele principal entre os *Yayavaras*, virtuoso e de votos rígidos, muito abençoado e dotado de grande poder ascético, uma vez empreendeu uma viagem pelo mundo. Ele visitou diversos lugares, se banhou em diversas águas sagradas, e descansava onde a noite o alcançava. Dotado de grande energia, ele praticava austeridades religiosas difíceis de serem praticadas por homens de almas desregradas. O sábio vivia só do ar, e renunciou ao sono para sempre.

O oposto do ascetismo é a ambição por bens materiais, sempre execrada pelos fiéis e nos textos religiosos, mas onipresente em diversos períodos da história da Igreja. Em relação a este comportamento, Brown (2005, p. 251) acentua no que tange aos bispos africanos: “Tinham-se tornado cortesãos por excelência. Seus negócios levavam-nos frequentemente a Ravena”. Heers (1987, p. 35) assinala em relação às visitas paroquiais realizadas regularmente a partir do século XIII:

O visitante anota as condições de vida do seu clero, os seus recursos e a maneira de fato, nem sempre irrepreensível como determinado cura faz pequenos trabalhos extras. Alguns chegavam ao ponto de emprestar dinheiro com juros usurários. Abades haviam que alimentavam uma família, espécie de clientela de sua devoção.

E Andrés-Gallego (1992, p. 124) menciona a presença, na América Espanhola do século XVII, de alguns sacerdotes que, sem muitos escrúpulos, se queixam do escasso proveito material de sua estadia nas Índias.

São exemplos esparsos, tomados de épocas e contextos muito diferentes entre si, mas dotados de um denominador comum. E este comportamento gerou críticas diversas por parte dos fiéis, que se viam explorados, ou comparavam as dificuldades pelas quais passavam com um modo de vida clerical suntuoso e nem um pouco condizente com o que se espera dos sacerdotes. Mas diversos autores também ecoaram tais críticas, por vezes de forma irônica, por vezes de forma indignada.

É a indignação que faz Dante (DIVINA COMÉDIA: INFERNO; CANTO VII; 16) afirmar:

Os que estão de cabelos despojados  
Clérigos, papas, cardeais hão sido,  
Pela nímia avareza subjugados.

É de forma irônica, por sua vez que, no *Cancioneiro Geral* (II; 30) Sá de Miranda acentua:

Na cobiça dos prelados  
Não é já para falar,  
Que em vender mais que pesar  
E em comprar são ocupados.

E é igualmente de forma irônica, que La Bruyère (1937, v. II, p. 130) assinala:

Os sinos soam numa noite tranquila: e sua melodia, que acorda os chantres e os meninos do coro, adormece os cônegos e os mergulha num sono doce e fácil, que só lhes dá sonhos bons: levantam-se tarde e vão para a igreja fazer com que lhes paguem por ter dormido.

Mas a prática da cobiça é condenada, igualmente, no *Vinaya* (PÂTIMOKKHA; PARAGIKA DHAMMA; 2):

Bhikkhu tomará, da aldeia ou da madeira, qualquer coisa que não seja dada\_ o que os homens chamam de roubo\_ de modo que, como os reis, agarrar o ladrão, matá-lo ou amarrá-lo ou banir-lo, dizendo: “Você é um ladrão, você é estúpido, você é um tolo, você é desonesto”. O Bhikkhu que, da mesma maneira, toma o que não foi dado, ele também caiu em derrota, ele não está mais em comunhão.

E a alternativa passa a ser vista, por vezes, como o retorno aos ideais religiosos presentes nos primórdios da religião. Foi este retorno que guiou muitas seitas heréticas cristãs, mas, mesmo um autor católico de perfeita ortodoxia como Gil Vicente, no *Auto da Feira* (384-388), conclama:

À Feira! À Feira! Igreja, mosteiros,  
Pastores das almas! Papas adormidos!

Comprai aqui panos, mudai os vestidos,  
buscai as samarras dos outros primeiros,  
os antecessores.

Outro fundamento do comportamento clerical é o respeito à hierarquia. No âmbito da Igreja, a obediência é definida como uma virtude básica e incondicional, expressa por diversos autores. Mas também os superiores têm o dever de corrigir os que estão a eles subordinados, com o castigo sendo salutar a estes, por mais pesado que seja, como Santo Agostinho (A CORREÇÃO E A GRAÇA: XV; 46) afirma:

Os superiores corrijam seus irmãos súditos com correção revestida de caridade e proporcionada à diversidade e gravidade das culpas. A própria excomunhão dada pelo bispo e que é a maior pena eclesiástica, pela vontade de Deus, pode-se converter em correção salutar e ser proveitosa. Pois desconhecemos os acontecimentos do dia seguinte, não podemos desesperar da salvação de ninguém nem impedir que Deus olhe um culpado e lhe inspire o arrependimento.

E a importância da disciplina eclesiástica é reafirmada, quando Leão Magno (CARTAS: I; V) salienta:

Nós também advertimos você a restaurar o pleno funcionamento da parte da disciplina da Igreja, segundo a qual os santos Padres e, muitas vezes, anteriormente decretamos que nem no grau do sacerdócio nem na ordem do diaconato nem nas fileiras inferiores do clero uma pessoa tem a liberdade de migrar de igreja para igreja. Até o fim que cada um possa perseverar onde foi ordenado sem ser seduzido pela ambição ou desviado pela ganância ou corrompido pelas crenças do mal dos homens. E assim, se qualquer um, buscando seus próprios interesses, não os de Jesus Cristo, negligencia em retornar ao seu próprio povo e à Igreja, ele pode ser cortado, tanto em relação à promoção como ao vínculo da comunhão.

A importância da obediência por parte dos subordinados é enfatizada, por sua vez, quando Comodiano (INSTRUCIONES: LXVIII) afirma:

Exercite o mistério de Cristo, ó diáconos, com pureza; portanto, ó ministros, siga os comandos do seu Mestre. Não julgue a pessoa de um juiz justo. Fortaleça seu ofício por todas as coisas, como homens cultos, olhando para cima, sempre dedicado ao Deus Supremo. Renda os fiéis ministérios sagrados do altar a Deus, preparados em assuntos divinos para dar um exemplo. Vocês inclinam a cabeça para os pastores, assim acontecerão que sejam aprovados de Cristo.

E quem obedece deve ser despido de vontade própria, o que deve se dar por amor, não por necessidade, como Thomas Kempis (IMITAÇÃO DE CRISTO: IX; I) salienta:

Grande coisa é viver na obediência, sob a direção de um superior, e não dispor da própria vontade. Muito mais seguro é obedecer que mandar. Muitos obedecem mais por necessidade que por amor: por isso sofrem e facilmente murmuram. Esses não alcançarão a liberdade de espírito, enquanto não se sujeitarem de todo o coração, por amor de Deus.

Se a obediência por parte do subordinado deve ser absoluta, o comportamento por parte do superior hierárquico deve ser exemplar. E também perante o fiel o comportamento sacerdotal deve seguir regras estritas. Deve seguir, também, uma prudência baseada no meio termo, segundo São Gregório Magno (1958, p. 127), para quem deve cuidar o prelado, com solícita atenção, não apenas de não dizer jamais coisas más, como também de não proferir imoderadamente, desconcertantemente coisas boas, uma vez que, com frequência, se perde a eficácia do que se diz, quando se apresenta aos fiéis com imprudência e inoportuna loquacidade. E São Gregório Magno (REGRA PASTORAL: 2; 3) também salienta:

O pastor tenha sempre uma ação exemplar que arraste: assim, com o seu modo de viver, indicará aos seus fiéis o caminho da vida, e o seu rebanho, dócil à sua voz e ao seu modo de agir, progredirá atraído mais pelos seus exemplos do que pelas suas palavras. O seu cargo

exige dele que proclame o ideal e não menos exige que demonstre com ações esse ideal.

Este é o modelo ideal, mas há a realidade concreta. Nela, o clero absorveu, com frequência, as crenças populares e mimetizou o comportamento dos fiéis, por vezes pouco se diferenciando deles, o que Braudel (1984, v. I, p. 46) acentua em relação à Córsega no século XVI: “Quando sabem ler, os padres não conhecem o latim, não sabem gramática, e o que é mais grave, ignoram a forma da Eucaristia. Muitas vezes vestindo como laicos, são camponeses que trabalham no campo e nas florestas e mantêm família”.

Estando imerso em um contexto econômico estruturado a partir de forças em disputa, o clero associou-se a ele e transformou-se em uma destas forças. Ao mesmo tempo, e à medida em que o capitalismo se impunha no panorama europeu, as normas católicas se mostraram pouco condizentes perante o mundo dos negócios, cujo código moral não poderia estar de acordo com as prescrições derivadas da escolástica medieval. E se em alguns contextos históricos a Igreja soube se acomodar às demandas dos fiéis, perante as novas exigências que surgiam ela manteve uma inflexibilidade secular.

Algumas condutas por parte dos fiéis podem, por sua vez, inviabilizar o próprio relacionamento com o clero, como lemos no *Vinaya* (PÂTIMOKKHA; SEKHIYIA DHAMMA; 67): “Não para uma pessoa com a cabeça coberta, a menos que esteja doente, pregaremos o Dhamma”. Esta é uma disciplina que deve ser observada”. E também como lemos no *Âpastambra Dharmasutra* (II; III; VI; 1): “Se tiver dúvidas quanto à casta e à conduta de uma pessoa que chegou a ele para cumprir o seu dever de aprender o Veda, ele deve acender uma fogueira com as cerimônias prescritas para acender o fogo sacrificial e perguntar-lhe sobre sua casta e conduta”.

O agente religioso não pode possuir determinadas características vistas como impróprias, e que o incapacitem para o exercício do cargo. Desta forma, Mâneton (HISTÓRIA DE EGIPTO: 2; Fr. 54, 284) salienta: “Moisés não apenas promulgou tais leis em relação aos leprosos. Aqueles que tiveram a menor mutilação do corpo foram desqualificados para o sacerdócio; e se um sacerdote no curso de seu ministério sofreu um acidente desse tipo, ele foi privado de seu cargo”.

Da mesma forma, Flávio Josefo (ANTIGUIDADES JUDAICAS : III; XII; 1) afirma:

Ele ordenou que o sacerdote que sofria de mácula obtivesse sua porção de comida, mas

proibiu-o de subir ao altar ou entrar na casa sagrada. Ele também ordenou que eles não apenas observassem a pureza em seus ministérios sagrados, mas também em sua conversa diária, que deveria ser impecável.

E também lemos em *Levítico* (21; 21): “Nenhum descendente do sacerdote Aarão que tenha qualquer defeito poderá aproximar-se para apresentar ao Senhor ofertas preparadas no fogo. Tem defeito; não poderá aproximar-se para trazê-las ao seu Deus”.

Alguns relacionamentos com leigos que desempenhem atividades vistas como impuras ou degradantes também tendem a ser proibidas. Assim, Juliano (*CARTAS ESCRITAS EN ANTHIOQUIA*: 304c) pede que nenhum sacerdote penetre em um teatro nem se faça amigo de um homem de teatro, nem de um condutor de bigas, e que nenhum bailarino ou um ator de mimos se aproxime de sua porta.

E as normas impostas aos detentores de cargos sacerdotais podem ser as mais diversas, com as regras de comportamento impostas ao flâmine sendo descritas por Aulo Gélcio (*NOITES ÁTICAS*: X, XV, 22-25):

Se ele perde sua esposa, também perde a dignidade de flâmine. Seu casamento só pode ser dissolvido com a morte. Ele nunca entra em um lugar onde alguém foi incinerado e enterrado; nunca toca um homem morto, mas não é proibido a ele assistir a um funeral.

Os sacerdotes, afinal, em virtude de sua condição, devem manter um comportamento\_ pelo menos é o que se espera\_ que os diferenciem do conjunto dos fiéis. Eles seguem a lei humana, mas também a lei divina tal como definida a partir de sua própria condição, que, com frequência, os leva a se abster de prazeres carnis acessíveis aos demais homens e, principalmente, a não ter relações com as mulheres, ao passo que as leis humanas impostas aos fiéis veem tais comportamentos com naturalidade.

Tal dualidade é expressa no *Vinaya* (*MAHAVAGGA*; PRIMEIRO KHANDAKHA; 25; 18):

Se os ventos empoeirados sopram do Oriente, deixe-o fechar as janelas do Leste. Se os

ventos empoeirados sopram do Ocidente, deixe-o fechar as janelas no Ocidente, e se for frio, deixe-o abrir as janelas de dia e fechá-las à noite. Se é um clima quente, deixe-o fechar as janelas por dia e abri-las à noite.

Os ventos representam os impulsos que podem levar o monge a alterar o que se espera de seu comportamento e a abandonar sua disciplina obrigatória, sendo que, em relação a esta, também lemos no *Vinaya* (PÂTIMOKKHA; SEKHIYIA DHAMMA; 51): “Sem fazer um silvo, vou comer: esta é uma disciplina que deve ser observada”. E o monge não deve incitar à morte ou ao suicídio, como o *Vinaya* (PÂTIMOKKHA; PARAGIKA DHAMMA; 3) proclama:

Tudo o que Bhikkhu deve privar conscientemente da vida um ser humano, ou procurar um assassino contra um ser humano, ou proferir os louvores da morte, ou incitar outro a se autodestruir, dizendo: “Há! minha amiga! Que bem você obtém dessa vida pecaminosa e miserável? A morte é melhor para você do que para a vida! “\_se, por isso, pensando e com esse objetivo, ele, por vários argumentos, proferir os lábios da morte ou incitar outro a autodestruição, ele também caiu em derrota , ele já não está em comunhão.

Há, enfim, um ideal sacerdotal a ser seguido e todas as religiões o adotam, com os textos sagrados, bem como os diferentes autores, o definindo de uma forma ou de outra. E um texto como o *Mahabarata* estabelece longamente o ideal comportamental a ser adotado por quem exerça o ofício. Lemos, então, no *Mahabarata* (SANTI PARVA; MOKSHADHARMA PARVA; 191):

Quem está neste modo de vida deve ter sua alma limpa por pureza de conduta, por ritos Védicos, e por restrições e votos e humildade. Ele deve adorar o crepúsculo da manhã e da noite, o Sol, seu próprio fogo sagrado, e as divindades. Ele deve rejeitar procrastinação e ociosidade. Ele deve purificar sua alma por saudar seu preceptor, por estudar os Vedas, e por escutar as instruções de seu preceptor. Ele deve realizar suas abluções três vezes (isto é, de manhã, meio-dia, e à noite). Ele deve levar uma vida de celibato; cuidar de seu fogo sagrado;

servir respeitosamente seu preceptor; sair diariamente em uma ronda da mendicância para se sustentar; e dar de bom grado para seu preceptor tudo o que foi obtido em esmolas.

Há uma série de normas a serem seguidas, portanto, para que o ideal sacerdotal possa ser alcançado, sendo que ainda lemos no *Mahabarata* (SANTI PARVA; RAJADHARMANUSASANA PARVA; 37)

Como um eunuco é improdutivo com mulheres, como uma vaca é improdutiva com uma vaca, como uma ave que não tem penas vive em vão, assim mesmo é um brâmane que não tem mantras. Como grão sem núcleo, como um poço sem água, como libações despejadas em cinzas, assim mesmo é um donativo para um brâmane desprovido de erudição. Um brâmane inculto é um inimigo para todos e é o destruidor do alimento que é oferecido para os deuses e Pitris. Uma doação feita para tal pessoa é em vão. Ele é, portanto, como um ladrão da riqueza de outras pessoas. Ele nunca poderá conseguir alcançar regiões de bem-aventurança após a morte.

A importância do conhecimento como elemento que dá sentido à própria existência do brâmane e modela o seu comportamento é mais uma vez assinalada, assim como também lemos no *Mahabarata* (ADI PARVA; PAULOMA PARVA; 11):

Um brâmane deve ser versado nos Vedas e Vedanas, e deve inspirar todas as criaturas com fé em Deus. Ele deve ser benevolente para com todas as criaturas, sincero e clemente, assim como é seu dever supremo reter os Vedas em sua memória. Os deveres de um kshatriya não são seus. Ser inflexível, brandir o cetro e governar os súditos devidamente são os deveres do kshatriya.

A ausência de paixões e desejos também é um ideal a ser atingido, sendo mencionado no *Vasistha Dharmasutra* (VI; 25):

Os brâmanes que podem se salvar do mal são aqueles livres da paixão e pacientes de austeridades, cujos ouvidos foram preenchidos com os textos dos Veda, que subjugarão os órgãos de sensação e ação, que deixaram de ferir seres animados e que fecham as mãos quando os presentes são oferecidos.

E ele deve conhecer os meios de sobrevivência que lhes são apropriados, como lemos no *Código de Manu* (X; 2): “O brâmane deve conhecer os meios de subsistência prescritos por lei para todas as classes; para declará-los aos outros e ele próprio estar em conformidade com estas regras”.

Também o cristianismo adotou um ideal comportamental para seus sacerdotes, com os primeiros autores cristãos descrevendo-o longamente. De uma forma geral o pudor, a abstinência perante os prazeres carnis, o desinteresse perante os bens materiais, a obediência aos superiores e o cumprimento inflexível das normas institucionais são os preceitos ideais a serem seguidos.

O cumprimento destes preceitos não torna o sacerdote um santo, nem deve ser este o objetivo a ser pretendido. E mesmo um santo pode ter consciência do que o separa de quem ele próprio considera um santo, com São Jerônimo (CARTAS: IV; II) afirmando:

Nosso irmão, Rufino teria vindo do Egito a Jerusalém. Ele está inseparavelmente ligado a mim em amor fraternal; e peço-lhe que me obrigue, enviando-lhe a carta anexa. Você não deve, no entanto, julgar-me pelas virtudes que encontrar nele. Pois nele você verá os toques mais claros da santidade, enquanto eu não sou mais que poeira e vil sujeira, e mesmo agora, enquanto vivo, nada além de cinzas. É suficiente para mim se meus olhos fracos puderem suportar o brilho de sua excelência.

Mas estes preceitos devem formar a base do comportamento sacerdotal.

A vida contemplativa pode ser vista como um ideal sacerdotal, mas ela não pode ser confundida com o ócio, uma vez que a contemplação pode ser definida como uma forma de contato com Deus, enquanto o ócio é um inimigo perigoso, a ser vencido por meio do trabalho. E o trabalho pode ser associado à prece\_ fundamento da vida contemplativa\_ complementando-a, como São João Cassiano (DA INSTITUIÇÃO DO MONASTICISMO: II; XIV) salienta:

E, portanto, eles complementam suas orações pela adição de trabalho, para que o sono

não possa roubá-los como ociosos. Pois, na medida em que não apreciam tempo de lazer, não há limites para suas meditações espirituais. Para praticar igualmente as virtudes do corpo e da alma, equilibram o que é devido ao exterior pelo que é rentável para o homem interior, estabilizando os movimentos escorregadios do coração e as flutuações cambiantes dos pensamentos pelo peso do trabalho, como uma âncora forte e imutável, pela qual a mudança e as perambulações do coração, presas nas barreiras da célula, podem ser encerradas em algum porto perfeitamente seguro. E, portanto, apenas tentando meditação espiritual e vigilância sobre os pensamentos, pode não só proibir a mente atenta de consentir rapidamente para qualquer sugestão do mal, mas também mantê-la a salvo de pensamentos desnecessários e ociosos: de modo que não é fácil dizer o que depende do outro\_ quero dizer, se eles praticam seu trabalho manual incessante por causa da meditação espiritual, ou seja por causa de seus trabalhos contínuos que eles adquiram uma habilidade espiritual tão notável e a luz do conhecimento.

A renúncia ao mundo também deve formar a base do comportamento do cristão, e não apenas do sacerdote, na perspectiva de Cipriano de Cartago (EPÍSTOLAS: VI; 5):

Nós renunciamos ao mundo quando fomos batizados; mas agora renunciamos ao mundo quando julgamos e aprovamos por Deus, deixamos tudo o que temos e seguimos o Senhor e permanecemos e vivemos em Sua fé e medo. E a língua que confessou Cristo deve ser preservada pura com a sua honra. Pois aquele que, de acordo com o preceito de Cristo, fala coisas pacíficas, boas e justas, confessa diariamente a Cristo.

A justiça e a obediência à vontade divina são, por fim, outros preceitos a serem seguidos, como assinala Clemente de Alexandria (STROMATA: VI; XIII):

Aqueles, então, também agora, que se exercitaram nos mandamentos do Senhor, e viveram perfeitamente e gnósticamente de acordo com o Evangelho, podem estar matriculados no corpo escolhido dos apóstolos. Tal é, na realidade, um presbítero da Igreja e um verdadeiro ministro (diácono) da vontade de Deus, se ele faz e ensina o que é do Senhor; não como sendo ordenado pelos homens, nem considerado justo por ser um presbítero, mas se inscreveu no presbitério porque é justo. E, embora aqui na terra não seja honrado com o

assento principal ele se sentará nos trezentos e vinte tronos, julgando as pessoas, como João diz no Apocalipse.

Se há o ideal a ser alcançado ou preservado e as regras a serem seguidas, também há os maus sacerdotes, cujo comportamento é igualmente descrito e devidamente execrado. Mas o comportamento é sempre definido como individual, não acarretando a condenação da crença, nem da instituição à qual o sacerdote pertence, que permanece na condição de sagrada\_ a Cidade de Deus\_, por mais que seus representantes terrenos estejam corrompidos e degradados.

Também lemos, no *Vinaya* (KULLAVAGGA; DÉCIMO-SEGUNDO KHANDAKHA; 1; 3), a respeito dos fatores que tendem a degradar o agente religioso; no caso, o brâmane:

Há, oh Bhikkhus, quatro obstruções do sol e da lua, pelas quais quando o sol e a lua são afetados, eles não dão calor e não dão luz, e eles não são mais gloriosos. E quais são os quatro? Há alguns brâmanes que bebem bebida forte, e as coisas embriagantes, Esta é a primeira dessas manchas. E, além disso, ó Bhikkhus, há alguns brâmanes que praticam relações sexuais, e não se abstêm delas. Esta é a segunda dessas manchas. E, além disso, ó Bhikkhus, há alguns brâmanes que aceitam prata e ouro, e não se abstêm de usá-las. Esta é a terceira dessas manchas. E, finalmente, ó Bhikkhus, há alguns brâmanes que ganham seu sustento pelas baixas artes, sem abster-se de tais meios de vida. Esta é a quarta dessas manchas.

Lemos, igualmente, no *Vinaya* (KULLAVAGGA; QUARTO KHANDAKHA; 14; 5), quando estes fatores são enumerados:

E o que é isso, ó Bhikkhus, que dá origem a questões legais de censura? Existem seis causas de censura que dão origem a questões legais de censura. E há três causas de erros que dão origem a questões legais de censura. E há três causas de ação direta que dão origem a questões legais de censura. E o corpo dá origem a questões legais de censura, e o discurso dá

origem a questões legais de censura.

E tal enumeração prossegue no *Vinaya* (KULLAVAGGA; QUARTO KHANDAKHA; 14; 6):

E o que dá origem a questões legais de ofensa? Existem seis origens de questões legais de ofensa. Há uma ofensa que se origina em ações, mas não em palavras nem em pensamentos. Existe uma ofensa que se origina em palavras, mas não em ações nem em pensamentos. Há uma ofensa que se origina em ações e em palavras, mas não em pensamentos. Existe uma ofensa que se origina em ações e em pensamentos, mas não em palavras. Há uma ofensa que se origina em palavras e pensamentos, mas não em ações. Existe uma ofensa que se origina em ações e em palavras e pensamentos. Estes são os seis.

Um autor cristão como Gregório de Nissa (CARTAS: XIII) deplora, por sua vez, a rotina em que caíram as práticas eclesiásticas, bem como os desvios nas quais elas se meteram:

Pois como você acha, irmãos, que nos afligimos ao ouvir daqueles que nos relataram seu estado, que não havia retorno para coisas melhores; mas que a resolução daqueles que uma vez se desviaram de algum lado são sempre carregados no mesmo curso. E como a água geralmente transborda o banco vizinho e cai de lado, flui para longe, e a menos que o vazamento seja parado, é quase impossível chamá-lo para o seu canal, quando o solo submerso foi esvaziado de acordo com o curso do fluxo, mesmo assim o curso daqueles que deixaram a Igreja, quando uma vez por motivos pessoais foram desviados da fé direta e certa, mergulhou profundamente na rotina do hábito e não retorna facilmente à graça que uma vez teve, para o qual os seus assuntos exigem um administrador sábio e forte, que seja hábil para orientar esses ambientes rebeldes, de modo a poder recordar a sua beleza intocada, para que os campos de milho da sua piedade possam mais uma vez florescer abundantemente, regados pelo fluxo de irrigação da paz.

Alguns exemplos podem ser mencionados a respeito de como, em diferentes épocas e contextos, os desvios sacerdotais mencionados por Gregório de Nissa podem ser constatados, em relação ao ideal de perfeição assinalado pelo ator. Assim, Baumgartner (2001, p. 77) acentua em relação aos bispos do século IV: “São pais de família, proprietários, fundiários e notáveis, muitas vezes habituados ao luxo e mundanos, muitas vezes próximos do poder, sobretudo no Oriente. Fazem com que a Igreja lucre com a sua riqueza e as suas relações”.

Segundo Chaunu (1975, p. 154), é o abandono e mediocridade do clero paroquial que explica o atraso da Península Ibérica e do Sul da Itália no interior do cristianismo latino durante a Idade Moderna. E, em relação ao clero caribenho do século XVIII, James (2007, p. 44) salienta:

O clero regular de São Domingos, apesar de exercer uma força moderadora, era notório pela sua irreverência e degeneração. No começo, era constituído principalmente por monges destituídos de suas ordens. Mais tarde, veio uma classe melhor de padres, mas naquela sociedade inchada e excessivamente quente poucos conseguiam resistir às tentações do dinheiro fácil, da vida fácil e da mulher fácil; muitos deles viviam abertamente com as suas concubinas.

Carpeaux (1978, v. IV, p. 1001), por sua vez acentua em relação à Inglaterra no mesmo período:

A Igreja oficial da Inglaterra estava quase secularizada, servindo de fonte de renda aos filhos mais jovens da aristocracia; os prelados não brilhavam pela ortodoxia nem pelos costumes, e as paróquias eram administradas pelos pobres vigários, a quem o cura\_ beneficiado nobre, vivendo na cidade ou no castelo\_ pagava como substituto.

Tomemos, por fim, dois períodos distintos da história da França. Em relação a um deles, Huizinga (1960, p. 183) salienta: “O aspecto geral que apresentava a vida religiosa em França no fim da Idade Média é o de uma prática muito caída na rotina e no relaxamento, entremeada de efusões espasmódicas de felicidade”. E Rudé (1988, p. 192) assinala: “Neste país descobriu-se em 1764 que pelo menos quarenta bispos viviam em Paris, e o escândalo foi tão clamoroso que Luís XVI, alguns anos mais tarde, viu-se obrigado a ordenar que os bispos não saíssem da sua diocese sem permissão real”.

São exemplos que não apontam, evidentemente, para um quadro de degradação contínua, mas que revelam problemas estruturais vinculados à rotina eclesiástica, à incúria e à ambição, por parte de setores do clero mais preocupados com questões mundanas e pessoais do que com o exercício modelar de suas atividades.

E há\_ sendo este por certo o tópico mais importante\_, a posse de riquezas, a acumulação material que a Igreja promoveu a partir do momento em que se tornou a instituição dominante e teve acesso a uma pletora material que ela inicialmente desconhecia, em um processo assim descrito por Bloch (1973, p. 147): “Acima da primitiva comunidade comunista estendeu-se de novo a Igreja clerical, muito pouco diversa das instituições sacerdotais de todos os outros povos e tempos”.

A criação de uma instituição terrena e poderosa, aliada dos governantes, mas que também se pretendia universal, fez com que tal acumulação fosse inevitável, embora as distorções por ela geradas fossem evidentes. Como uma instituição existente no mundo material, a Igreja precisaria se manter neste mundo e contar com fontes de sobrevivência, inclusive para não depender de forças e poderes profanos. O problema é quando, como ocorreu com frequência, a busca por riquezas se tornou um fim em si, por parte de uma instituição cujos objetivos supremos, e que justificam a sua existência, eram e são espirituais.

Segundo Togneri (1985, p. 104), a catedral de Toledo, que havia sido fortemente dotada pelos reis, desenvolveu, a partir de 1170, uma intensa atividade de aquisições rurais e urbanas, que aumentaram enormemente seu poderio econômico na região. E o episódio mencionado pelo autor é um exemplo de como a Igreja, para além destes objetivos, soube se transformar em uma potência econômica, principalmente em termos fundiários. E, da mesma forma, Le Goff (1994, p. 160) acentua em relação a uma cidade francesa do século XII: “Do ponto de vista econômico, o poder temporal dos eclesiásticos de Besançon é proporcionalmente muito superior ao número de eclesiásticos de Besançon, em seu subúrbio, no território e mesmo fora”.

A inserção da Igreja no panorama econômico europeu do século XI torna-se exemplar, ainda, em relação a este processo, com Knowles e Obolensky (1974, p. 183) salientando em relação à Igreja neste período:

O clero interior, com muito poucas exceções, ou estava ligado diretamente ao serviço de um senhor, grande ou pequeno, ou, em troca de um rendimento que lhe permitisse subsistir,

servia a uma igreja que era considerada parte da propriedade imóvel, e cujos rendimentos pertenciam, na maior parte, a um ou vários proprietários.

A Igreja, portanto, ligou-se aos senhores feudais e os membros do clero passaram a atuar e a estruturar-se como se fossem um deles, o que Duby (1992, p. 18) assinala em relação à Europa no século XI:

Os religiosos também eram senhores; eles exploravam os camponeses tanto quanto os outros; tiravam disso, como os outros, rendas cada vez mais abundantes. A estes recursos somou-se, através das esmolos, boa parte da senhoria laica. Assim, os eclesiásticos foram, em última instância, os principais beneficiários do crescimento agrícola.

E outras fontes de riqueza não deixaram de ser exploradas, o que Dobb (1983, p. 58) salienta:

De fato, por volta do século XI, parece ter existido no continente uma classe superior semicomercial e privilegiada nos territórios episcopais, que se enriquecia com o comércio, usura e lucros auferidos de um trabalho semi-escravo, que adquiria cargos eclesiásticos e estava possuída pela *lucri rabies* tão convictamente quanto qualquer lombardo ou judeu.

Ao mesmo tempo, a posse de largas extensões territoriais por parte da Igreja gerou reações por parte da nobreza, que passou a vê-la como uma rival a ser enfrentada, e tais propriedades como uma riqueza a ser disponibilizada. Assim, Haidu (2006, p. 43) acentua em relação à Idade Média:

Antigas doações laicas a abadias e monastérios, feitas como uma parte de conjuntos fluidos, imprecisos, regido pelos costumes, de presentes e favores recíprocos, foram tomadas por uma mudança epistemológica, na medida em que um novo sentido de propriedade solapou tais doações e em que cavaleiros nobilitados reivindicavam “suas propriedades”.

As propriedades fundiárias da Igreja derivaram, entre outras fontes, de doações, feitas tanto por monarcas quanto por particulares, com a França carolíngia podendo ser tomada como exemplo em a este processo. Ali, segundo Boussard (1968, p. 75), as abadias, fundadas para serem lugares de oração

e de trabalho, converteram-se rapidamente, devido à generosidade dos fiéis, em estabelecimentos que agrupavam bens territoriais importantes, e às vezes imensos.

Também as fontes oriundas da cobrança aos fiéis, feita de forma compulsória ou voluntária, abasteciam a Igreja de uma riqueza substancial, sendo por vezes objeto de disputa entre o clero e os fiéis e, por vezes, entre setores do próprio clero. Isto fez com que uma decisão, mencionada por Calmette (1968, p. 91), fosse tomada: “A *dízima*, estabelecida em benefício do clero paroquial, repartiu-se para além dele; assim, o sínodo de Auch de 1098 fixa no quarto do montante a parte do bispo”. E, por outro lado, gerou reações que chegaram a se transformar em heresias, como no caso dos cátaros, cuja heresia se expandiu, entre outros fatores, devido à revolta gerada pela riqueza da Igreja no Midi, na época em que a heresia teve início.

A riqueza obtida pelo clero era, de fato, considerável, mas é preciso não a ver como homogênea, uma vez que, se os bispos dispunham de riqueza e poder temporal, os setores mais baixos do clero poderiam, também, viver em uma situação próxima à miséria. No período medieval eles poderiam ser assalariados, viver de prebendas cujo valor era variável ou por meio das capelanias que seriam progressivamente fundadas, principalmente a partir do século XIV.

No Renascimento, por sua vez, deve ser salientado como os cardeais foram favorecidos economicamente por benefícios outorgados pelos soberanos e pelos pontífices. Criou-se, conseqüentemente, uma nova elite política e econômica no seio da Igreja, além dos rendimentos eclesiásticos que lhes eram concedidos. E mais uma vez, como já havia ocorrido em relação à nobreza no período feudal, a Igreja viu-se às voltas com uma força externa a ambicionar as suas riquezas. Tratava-se agora dos monarcas, cujo poder cada vez mais fortalecido tinha como alvo não apenas a riqueza do clero, mas também o rendimento das terras pertencentes à nobreza, e os lucros que os mercadores obtinham do comércio.

Mas não apenas os monarcas. As riquezas acumuladas pela instituição permaneceram sendo alvos da cobiça de setores da sociedade, de forma que durante a Revolução Hussita, segundo Macek (1984, p. 115), uma parte dos bens da Igreja caiu sob domínio da pequena burguesia, que pôde consolidar seus direitos políticos, enquanto os grandes senhores não hesitaram em secularizar o domínio da terra por parte da instituição.

Com o surgimento de novos agentes econômicos, novas frentes de batalha foram abertas em termos doutrinários, e a Igreja nelas se engajou. A usura, afinal, nunca foi vista pela Igreja como fazendo parte da lei da natureza, e por isto não foi aceita em termos canônicos. A riqueza da instituição, na Idade Média, derivou da posse de terras, e o proprietário, tradicionalmente, vê aquele que faz

empréstimos com desconfiança, ainda e principalmente que dele dependa. E estando próxima aos senhores feudais e sendo um deles, a Igreja compartilhou de sua mentalidade.

A Igreja ainda soube usar sua ética\_ sua forma de ver o mundo\_ como uma força capaz de influenciar a esfera econômica, sem necessariamente atuar como uma instituição do tipo econômico. E soube fazer isto de uma forma bem mais profunda do que se atuasse meramente como uma instituição deste tipo. Ela teve como ponto de partida, afinal, a definição de uma hierarquia na qual a Cidade de Deus deveria predominar sobre a Cidade dos Homens, na qual a esfera econômica estava situada.

Weber (1987b, p. 148) acentua em relação ao capitalismo:

Na medida em que qualquer atitude contra o capitalismo como tal pode ser verificada, os fatores decisivos foram: de um lado, uma hostilidade tradicional, desarticulada ao extremo, contra o crescente poder do capital que era impessoal, e por isso mesmo não imediatamente sujeito ao controle ético; e, de outro, a necessidade de acomodação às necessidades práticas

Houve, porém, dificuldades implícitas na colocação em prática desta recusa doutrinária. Segundo Weber (1992, p. 915), em oposição a todas as demais formas de domínio, e devido a seu caráter “impessoal”, o domínio exercido pelo capital não pode ser regulamentado do ponto de vista ético, já que, de um ponto de vista externo, surge quase sempre de forma “indireta”, de forma que não se pode descobrir o verdadeiro “chefe”, o que gera a impossibilidade de afirmação de exigências éticas.

Em outros contextos religiosos e sociais, os impulsos que levariam ao surgimento do capitalismo não vieram a nascer ou a se firmar. Segundo Weber (1992, p. 920), a despreocupada glorificação do gozo e das propriedades terrenas, no contexto do islamismo, não foi encaminhada para a criação de um estímulo com vistas a uma ética profissional racional, econômica e intramundana, por não serem encontrados, nesta religião, indícios da mesma.

O autor associa tais impulsos\_ de acordo com a sua tese clássica\_ à ética protestante. Mesmo a associação entre a mentalidade oriunda da Reforma e o espírito do capitalismo, entretanto, não pode ser feita de forma imediata e desprovida de nuances. Calvino, por exemplo, não concedeu autonomia à esfera econômica. Reconheceu-a como válida e absorveu-a na esfera religiosa. Assim, Tawney

(1971, p. 122) acentua:

Se o Calvinismo acolheu o mundo de negócios em sua congregação com uma veemência antes desconhecida, assim o fez com um espírito de conquistador a organizar uma nova província e não com o de um suplicante a preparar um acordo com um adversário ainda poderoso.

E em relação à reação católica, Foucault (1987, p. 60) salienta:

O mundo católico logo vai adotar um modo de percepção da miséria que se havia desenvolvido sobretudo no mundo protestante. Vicente de Paula aprova inteiramente, em 1657, o projeto de “reunir todos os pobres em lugares prósperos para sua manutenção, instruí-los e dar-lhes uma ocupação”.

Em outros países e épocas, por fim, em que pesem todas as tentativas de reforma, a atitude de setores do clero em busca de riqueza permaneceu desprovida de limites éticos. Assim, Morse (1999, p. 84) acentua em relação a Guadalajara no século XVIII: “Ali o crédito era controlado em grande parte pela igreja, especialmente no início do século, com um potencial de empréstimo derivado de legados deixados para missas, dotes a conventos, *cofradías*, cobrança de dízimo e renda de bens de raiz”. Mas, nem por isto situações de penúria por parte do clero, ou mesmo por parte da instituição deixaram de ser registrados. Segundo Pazos (1992, p. 33), nos países de catolicismo oficial e remunerado era frequente que a Igreja não pudesse receber a ajuda estipulada devido à crônica escassez dos orçamentos latino-americanos, fazendo com que, de algum modo, a união com o Estado equivalesse à pobreza, embora aparentasse ser o contrário.

E, por fim, uma evolução doutrinária deve ser salientada, ainda que sempre relativa. Desta forma, Châtelet e Pisier-Kouchner (1983, p. 148) acentuam: “Entre 1891 e 1931, a evolução da posição oficial da Igreja incide essencialmente sobre a questão da propriedade privada. De direito natural, intocável, ela se torna função social”. Um novo mundo, afinal, estava sendo construído, e a Igreja, sem abrir mão de seus princípios fundamentais, buscou adaptar-se a ele.

No século XI surgiu a Questão das Investiduras, a partir do conflito entre o papado e os monarcas a

respeito do direito destes de investir em seus cargos bispos, abades e mesmo os papas. Esta era uma prática comum desde o século VII, introduzindo, inevitavelmente, a corrupção no seio do sacerdócio, além de gerar a quebra da disciplina, a partir dos compromissos que quem ocupava o cargo assumia perante quem o investiu, e não necessariamente perante a Igreja.

A reação contra este estado de coisas surgiu a partir de alguns mosteiros\_ mais especificamente Cluny, na França, e Gorze, na Alemanha\_ e terminou sendo encampada pelos papas, que viam sua autoridade sob o clero enfraquecida a partir dos compromissos mundanos assumidos pelos sacerdotes. Em 1059, Nicolau II definiu os cardeais romanos como os únicos eleitores do papa, mas a validação da indicação pelo imperador permaneceu sendo necessária. Coube então a Gregório VII, eleito em 1073, situar o papa, por meio das reformas gregorianas, como o único responsável pela nomeação ou remoção de clérigos.

Segundo Duby (1987, p. 349), a condenação das investiduras laicas feita por Gregório VII e seus sucessores forneceu aos legados papais os meios para rastrear a simonia e o nicolaísmo. E Vauchez (1995, p. 82) assinala:

O próprio Gregório VII, quando ainda era somente o arcediogo Hildebrando, pretendeu alargar o benefício da vida comunitária, que se encontrava no centro do ideal apostólico à generalidade do clero. Fracassou nessa empresa, e o sínodo romano de 1259 contentou-se com aconselhar os padres a “possuírem em comum tudo o que lhes vinha da Igreja”.

Foi estabelecida ainda, pelo Concílio de Latrão de 1215, a obrigatoriedade da confissão auricular por parte dos sacerdotes ao menos uma vez por ano. E a confissão a ser feita pelos fiéis também deveria seguir manuais confeccionados com este propósito, sendo tais expedientes vistos como meios de aprimoramento da condição sacerdotal, bem como do relacionamento entre sacerdotes e fiéis.

A reforma promovida no período abrangeu diferentes regiões europeias, com resultados bastante variados. Poliakov (1984, p. 117) salienta em relação ao final do século XI: “Nessa época houve uma verdadeira reforma do clero espanhol, graças sobretudo ao trabalho metódico em profundidade da Ordem de Cluny, cujos estabelecimentos estão se multiplicando na Península Ibérica”. E em relação

ao mesmo período, Duby (1982, p. 261) afirma: “Na passagem do século XI para o século XII, ainda se hesitava: em 1096, o Concílio de Nimes considerava os monges-padres mais aptos para a pregação que os clérigos, porque estavam corrompidos pelo mundo com que estavam demasiado envolvidos”. Por fim, em relação às tentativas de mudança e regeneração efetuadas, mesmo após o fim das reformas gregorianas, Thireau (1993, p. 1007) assinala em relação a Richelieu:

O homem da Igreja, que o cardeal permaneceu sendo apesar de suas responsabilidades políticas, preocupa-se no mais alto grau com a regeneração do estado eclesiástico preconizada pela Contra-Reforma católica. De todas as medidas propostas, as mais importantes visam a defender e restaurar a autoridade episcopal.

Para seguir adequadamente tais reformas, e para a adoção do comportamento almejado é preciso, porém, resistir à tentação que se abate sobre os sacerdotes, mas também sobre todos os cristãos e que se abateu inclusive sobre Cristo, que chega a reconhecê-la até mesmo nas palavras de seu apóstolo mais querido, como lemos em *Mateus* (16; 23): “Para trás de mim, Satanás! Você é uma pedra de tropeço para mim, e não pensa nas coisas de Deus, mas nas dos homens”.

A tentação é demoníaca e deve ser expulsa do homem, como também lemos em *Mateus* (12; 43): “E quando o espírito imundo sai do homem, anda por lugares áridos, buscando repouso, e não o encontra”. E também em *Lucas* (8; 29): “Porque mandava ao espírito imundo que saísse daquele homem; porque já havia muito tempo que o arrebatava. E guardavam-no preso com grilhões e cadeias; mas, quebrando as prisões, era impelido pelo demônio para os desertos”

O deserto, afinal, é o seu território, e por isto lemos em *Marcos* (1; 12): “E logo o Espírito o impeliu para o deserto”. Para lá dirigem-se os rebeldes, como assinalado em *Atos* (21; 38): “Não és tu porventura aquele egípcio que antes destes dias levantou uma sedição, e levou ao deserto quatro mil dos sicários”? E também em *Deuteronômio* (29; 5): “Durante os quarenta anos em que os conduzi pelo deserto’, disse ele, ‘nem as suas roupas, nem as sandálias dos seus pés se gastaram”.

Para quem sucumbe a ela a única alternativa é o arrependimento. Ela pode vir de maneira mais prosaica, na forma de uma crise de consciência, tal como Rufino (APOLOGIA: 21) a descreve, em relação ao comportamento de um seu inimigo:

Estou certo de que ele teria sentido que ele tinha desfrutado de um triunfo se ele pudesse ter demonstrado que através de suas representações eu tinha sido induzido a corrigir qualquer coisa que eu tinha dito ou escrito. Ou, se ele tivesse sido conduzido por sua excitação mental para expor o erro publicamente em vez de corrigi-lo, ele certamente não teria esperado até eu ter deixado Roma para me atacar, quando ele poderia ter enfrentado lá e me colocar em silêncio. Mas ele foi dissuadido pela consciência de que ele estava agindo falsamente; e, portanto, ele não me trouxe como seu autor os documentos que ele estava determinado a incriminar, mas os levou para casas particulares, para senhoras, para mosteiros, para homens cristãos, um a um, onde ele pudesse causar problemas por sua parte nas afirmações. E ele fez isso apenas quando ele estava prestes a deixar Roma, para que ele não seja acusado e feito para dar conta de suas ações.

E também como Sozomeno (HISTÓRIA ECLESIASTICA: VI; XXIX) descreve as transformações sofridas por Moisés:

Moisés era originalmente um escravo, mas foi levado da casa de seu senhor por causa da sua imoralidade. Ele se juntou a alguns ladrões e tornou-se líder do bando. Depois de ter cometido muitas ações malignas e ousado alguns assassinatos, por uma conversão repentina abraçou a vida monástica e alcançou o ponto mais alto da filosofia. À medida que o hábito saudável e vigoroso do corpo que tinha sido induzido por suas ocupações anteriores agia como um estímulo para sua imaginação e excitou um desejo de prazer, ele recorreu a todos os meios possíveis para macerar seu corpo. Assim, ele subsistiu com um pouco de pão sem comida cozida, submeteu-se a trabalho severo e orou cinquenta vezes por dia. Ele rezou em pé, sem dobrar os joelhos ou fechando os olhos no sono. Às vezes, ele ia durante a noite às celas dos monges e enchia secretamente seus jarros com água. E isso era muito laborioso, pois ele às vezes ia dez, às vezes vinte e às vezes trinta e mais estádios em busca de água. Apesar de todos os seus esforços para macerar seu corpo, demorou muito para poder subjugar seu vigor natural de constituição. É relatado que ladrões uma vez invadiram a habitação onde ele estava praticando filosofia. Ele os agarrou e os amarrou, jogou os quatro homens em seus ombros e os levou à igreja, para que os monges que estavam lá reunidos pudessem lidar com

eles como achassem conveniente, pois ele não se considerava autorizado a punir ninguém.

Também Cipriano de Cartago (TRATADOS: IX; 8) acentua:

E depois de todas estas coisas, Ele ainda recebe seus assassinos, se eles se converterem e vierem a Ele; e com uma paciência salvar, Aquele que é benigno de preservar, fecha sua Igreja a nenhum. Esses adversários, aqueles blasfemos, aqueles que sempre foram inimigos de Seu nome, se se arreperderem de seus pecados, se eles reconhecerem o crime cometido, Ele recebe não só o perdão de seus pecados, mas a recompensa do reino celestial. O que pode ser dito mais paciente, o que mais misericordioso? Mesmo ele é feito vivo pelo sangue de Cristo que derramou o sangue de Cristo. Tal e tão grande é a paciência de Cristo.

E lemos nos *Diálogos De Buda* (TEVIGGA SUTTA: 36):

Que estes Brahmanes versados nos Vedas e ainda com raiva e maldade em seus corações, pecadores e descontrolados, depois da morte, quando o corpo se dissolver, unir-se a Brahmâ, livre de raiva e malícia, de coração puro e tem autodomínio - tal condição das coisas pode de modo algum ser!

O arrependimento também pode se dar a partir do cumprimento de penitências e da obediência a determinados votos. Este é um preceito cristão, e é o que também lemos no *Vayu Purana* (1; 2; 18; 11-12)

Por cometer roubo uma pessoa perversa destrói sua boa conduta. Ele abandona seu voto. Depois de se arrepender por esse pecado, ele deve cumprir o voto Cāndrāyana por um ano de acordo com as injunções das escrituras, diz o Śruti. No fim de um ano seu pecado diminuirá de fato. Se ele se arrepende novamente, ele deve cumprir seu voto de mendicância diligentemente.

Também pode ser efetuada uma oferta consagrada, de acordo com o *Yajur Veda Krishna* (KANDA II; PRAPATHAKA I; I. 1. 10):

Um brâmane mau que deseja beber Soma deve oferecer aos Açvins um animal obscuro com manchas na testa. Os Açvins estavam entre os deuses como aqueles que não beberam Soma; eles mais tarde adquiriram o consumo de Soma. Os Açvins são os deuses do brâmane ruim que deseja beber Soma; na verdade ele recorre aos Açvins com sua própria participação; em verdade, eles lhe dão o consumo de Soma; o beber de Soma vem até ele.

A confissão da culpa como mecanismo de arrependimento é mencionada, por sua vez, neste trecho do *Vinaya* (KULLAVAGGA; QUARTO KHANDAKHA; 8; 2):

E quando, ó Bhikkhus, é válido um ato oficial? No caso de um Bhikkhu ter cometido uma ofensa, e em relação a ela, o Sa m gha, ou um número de Bhikkhus, ou um único Bhikkhu o avisa, dizendo: “O venerável foi culpado de um Pârâ g ika”. E ele responde: “Sim, Senhores, fui culpado de um Pârâ g ika”. E em relação a isso, o Sa m gha lida com ele por um Pârâ g ika. Então esse ato oficial é válido.

E a confissão e sua importância é igualmente mencionada no *Vinaya* (MAHAVAGGA; SEGUNDO KHANDAKHA; 3;3):

Aquele que cometeu uma ofensa, pode confessá-lo, se não houver ofensa, você deve permanecer em silêncio; do seu silêncio, eu entendo que o reverendo é puro de ofensas. Se antes de uma assembleia uma questão foi proclamada solenemente três vezes: se um Bhikkhu, após uma proclamação tripla, não confessa uma ofensa existente que ele lembra, ele cometeu uma falsidade intencional. Agora, reverendos irmãos, uma falsidade intencional foi declarada, um impedimento pelo Abençoado. Portanto, por um Bhikkhu que cometeu uma ofensa, e se lembra, e deseja tornar-se puro, uma ofensa existente deve ser confessada; pois

se foi confessado, é tratado devidamente.

A confissão, portanto, tem o dom de eliminar o potencial negativo presente em uma falta a ser cometida por um agente religioso.

## CAPÍTULO 5

### O SEXO, O CORPO E A MULHER

A mulher, vista por diversas perspectivas, presentes em diversas crenças religiosas, é definida como um ser perigoso a partir de sua sexualidade; de um desejo passional a ser controlado, para que não coloque em risco a integridade de seu parceiro e, por vezes, da própria espécie humana. Mas o cristianismo desdobra este perigo, ao definir a sexualidade em si como perigosa, e não apenas o desejo feminino. É o desejo como tal que coloca em risco a salvação e traz em si o pecado, seja este desejo masculino ou feminino. E o casamento como meio de controle do perigo, a castidade como a postura que o elimina, ou o celibato como a forma de erradicá-lo do seio da igreja, passam a ser enaltecidos.

A definição da mulher como um ser perigoso, traiçoeiro e provido de um desejo que associa prazer e morte\_ a morte da alma, ou seja, sua perdição\_ está presente em toda uma literatura cristã fortemente misógina, que mal esconde a luta contra o desejo por parte de quem a produz. É como se este perigo estivesse sempre à espreita e devesse ser permanentemente exorcizado, o que explica o violento ascetismo de certos monges e eremitas, sempre às voltas com um perigo visto como feminino e demoníaco. E o demônio, por mais de uma vez, surge para eles sob a aparência de uma bela mulher.

Mas outras formas de comportamento poderiam ser adotadas por membros do clero, o que Ladurie (1997, p. 197) acentua em relação a um padre francês do século XIV:

De fato, o poder não exclui de modo algum a doçura: entre os camponeses “brutais”, o padre sabe ser compreensivo com as mulheres. Mesmo que em outros domínios ele se mostre odioso, apresenta-se a estas, na relação amorosa, como gentil, bom, relativamente letrado, delicado, terno, ardente no prazer e no amor.

E mudanças na forma como a mulher era vista deveriam ocorrer e ocorreram, o que Bauberot (1990, p. 239) salienta: “A Reforma é portadora de uma concepção da mulher que estava parcialmente em ruptura com o ideal católico, uma vez que recusa qualquer valorização da virgindade e do universo conventual”.

O elogio da castidade é feito no *Devi Bhagavata Purana* (IV; XIII; 32-33): “As pessoas livres de luxúria, raiva e outras paixões são muito raras neste mundo. Aquele que tem medo deste mundo não se casa e, portanto, está livre dos apegos a qualquer objeto mundano, torna-se livre”. E Dalarun (1990, p. 68) acentua: “Desde o início do século XI, a Igreja levou o combate para todas as frentes. Não contente em tentar impor o celibato aos clérigos que vivem no século, quer moralizar os acasalamentos dos leigos”.

A castidade como procedimento de fundo religioso, e também como meio de purificação já era valorizada entre os egípcios, o que Porfírio (SOBRE LA ABSTINENCIA: IV, 7, 7) descreve:

Mas a castidade de todos era um agente purificador. E durante o tempo em que eles estavam se preparando para realizar algum ato de adoração divina, eles levaram um certo número de dias (alguns, quarenta e dois, e outros, um número maior ou menor que este, mas nunca menos do que sete), no que se abstiveram de todo ser animado, de todos os tipos de vegetais e verduras e, acima de tudo, das relações com as mulheres; Eles também não tinham relações íntimas com os homens no resto do tempo. E três vezes ao dia se lavavam com água fria: ao se levantar, antes do café da manhã e antes de dormir. E se alguma vez acontecesse que eles tinham sonhos eróticos, eles purificavam seu corpo na hora do banho.

Mesmo a castração chegava a ser usada pelos sacerdotes egípcios, o que Anaxândrides (FRAGMENTOS DE COMEDIA MEDIA: 40) menciona, ao lembrar as ironias de que estes eram alvos:

De acordo com um egípcio instruído que disse que alguns zombaram dos sacerdotes egípcios, que eram indubitavelmente eunucos, dizendo que eles “cortaram uma parte como uma colher” pelo fato de que eles tinham entregue como uma colher de si mesmos a castração de sua vergonha.

Mas os autores cristãos seriam os primeiros a levar adiante a defesa doutrinária da castidade, sistematizando-a em termos práticos por meio de uma série de procedimentos a serem adotados por sacerdotes e pelos leigos, o que incluía viúvas, solteiros e casados. A castidade era vista por eles como um estado ideal, a ser abandonado meramente em prol da sobrevivência da espécie humana, mas

qualquer forma de prazer ligado ao ato sexual era encarada com indefectível desconfiança.

Embora a castidade seja enaltecida, uma relativa moderação das exigências a serem impostas aos fiéis torna-se, por sua vez, necessária, o que Ambrósio de Milão (SOBRE AS VIUVAS: XI; 70) destaca:

Mas, enquanto exorto as viúvas a manterem a graça do seu presente, também incitarei as mulheres a observar a disciplina eclesiástica, pois a Igreja é constituída por todos. Embora seja o rebanho de Cristo, alguns deles são alimentados com alimentos fortes, outros ainda são alimentados com leite, que devem estar de guarda contra os lobos que estão escondidos em roupas de ovelha, fingindo toda a aparência de continência, mas incitando à incontinência. Pois sabem quão severos são os encargos da castidade, uma vez que não podem tocá-los com as pontas dos dedos; eles exigem dos outros o que está acima da medida, quando eles próprios não podem sequer observar nenhuma medida, mas antes cederem sob o peso cruel. Pois a medida do fardo deve sempre estar de acordo com a força daquele que deve suportar; caso contrário, onde o portador é fraco, ele quebra com o ônus sobre ele. Pois uma carne muito forte choca as gargantas das crianças.

Mas Ambrósio de Milão (SOBRE OS DEVERES DO CLERO: I; XX; 87) também alerta em relação à necessidade do decoro sacerdotal:

Não há necessidade de o clero mais novo ir às casas de viúvas ou virgens, exceto por uma visita definitiva, e nesse caso apenas com o clero mais velho, isto é, com o bispo ou, se for um pouco importante, com os sacerdotes. Por que devemos dar espaço ao mundo para criticar? Qual é a necessidade das visitas frequentes para dar rumos a rumores? E se uma dessas mulheres caísse, por acaso? Por que você deve sofrer a censura da queda de outro? Quantos homens até fortes foram levados por suas paixões? Quantos são os que realmente não cederam ao pecado, mas deram lugar à suspeita?

E em relação a este aspecto, Gibbon (1989, p. 347) acentua em relação a Valentiniano:

Seu édito dirigido a Damaso, bispo de Roma, foi lido publicamente nas igrejas da cidade\_ ele exortava os eclesiásticos e monges a não frequentarem as casas de viúvas virgens e lhes ameaçava a desobediência com a animadversão do juiz civil. Ao diretor de consciência não mais era permitido receber qualquer dívida, ou legado ou herança de liberalidade de sua filha espiritual.

Há, também, diferenças entre as diversas categorias do clero, embora estas não digam respeito à castidade, o que São Jerônimo (CARTAS: XIV; VIII) salienta:

Tendo as chaves do reino dos céus, julgam os homens até certo ponto antes do dia do julgamento e guardam a castidade da noiva de Cristo. Mas, como eu já havia sugerido, o caso dos monges é diferente do clero. O clero alimenta as ovelhas de Cristo; eu, como um monge, sou alimentado por elas. Eles vivem do altar. Se não trouxer nenhum presente, tenha o machado colocado na minha raiz quanto à de uma árvore estéril. Também não posso implorar a pobreza como uma desculpa, pois o Senhor no evangelho elogiou uma velha viúva por lançar no tesouro as duas últimas moedas que ela possuía.

E o comportamento sacerdotal, em oposição ao ideal de castidade que é deles exigido, é execrado nestes termos por Tertuliano (APOLOGETICUM: I; XV):

Mas se eu acrescentar: é o que todos sabem e admitirão como prontamente o fato \_ que nos templos são organizados os adultérios, que nos altares que praticam o proxenetismo, que muitas vezes nas casas dos guardas do templo e dos sacerdotes, sob os filetes sacrificiais e os chapéus sagrados, e as vestes roxas, em meio aos fumos do incenso, as ações da licenciosidade são feitas, não tenho certeza, mas seus deuses têm mais motivos para se queixar de você do que dos cristãos.

Uma série de proibições eram impostas aos agentes religiosos romanos, com Porfírio (SOBRE LA ABSTINENCIA: II; 50, 1) enumerando-as:

Os representantes do culto, aqui na terra, padres e arúspices, se impõem e outros a abster-se

de túmulos, de homens ímpios, de mulheres com menstruação, de relações sexuais e, em consequência, de espetáculos indecorosos e chorosos e audições que despertem paixões.

Mas também entre os gregos determinadas práticas vistas como imorais incapacitavam uma pessoa de exercer determinados cargos e funções de sentido religioso, o que Ésquines (DISCURSOS: I, 18) assinala: “Se um ateniense mantém relacionamentos desonestos, não é possível que ele se torne um dos nove arcontes\_pois, creio eu, o arcontado supõe usar uma coroa\_ ou desempenhar uma função sacerdotal, na ideia de que ele não está limpo em seu corpo”.

A menção à coroa feita pelo autor deriva do fato de os nove arcontes terem o direito de usar uma coroa de murta que testemunhava o caráter sagrado de seu ofício, levando-se em conta que uma parte importante de suas funções pertencer à esfera religiosa.

O cristianismo herdou, portanto, uma concepção da sexualidade que tornou imprescindível a sua normatização, bem como a eliminação dos hereges que a contestassem. Por meio destes processos não apenas era encaminhada a salvação das almas como também as necessidades institucionais de pureza, assim como o que se via como a necessidade de organização social eram preservadas. Por isto uma série de proibições que, longe de serem originais, apenas seguiam práticas pagãs, foram igualmente promulgadas, com Gregório Magno (EPÍSTOLAS: II; XXVIII) enumerando-as:

Além disso, nós impomos-lhe que nunca façam ordenações ilegais, nem permita que qualquer bigamo, ou que tenha tomado uma esposa que não fosse virgem, ou que ignore as letras, ou um mutilado em qualquer parte de seu corpo, ou um penitente, ou um sujeito a qualquer condição de serviço, possa alcançar ordens sagradas.

Mas a ênfase secular conferida a estas proibições demonstra como elas foram secularmente transgredidas. Assim, Wemple (1990, p, 260) acentua em relação à Idade Média: “Tanto os clérigos como as suas esposas desafiaram as sanções eclesiásticas. O ‘Penitencial Burgúndio’, ao estabelecer cláusulas especiais para o infanticídio cometido por clérigos casados, testemunhava esse desafio”. E este, evidentemente, é um exemplo entre inúmeros. E Calmette (1968, p. 99) salienta em relação ao mesmo período: “Quanto ao adultério e ao infanticídio, esses crimes deram lugar a causas mistas, interessando simultaneamente à sociedade civil e à religião, que assinalaram verdadeiras fronteiras jurídicas, nas quais se combateu obstinadamente”.

De todas estas proibições, o celibato sacerdotal tornou-se permanente e objeto de inúmeros debates. Ele não existia entre os romanos, o que Scheid (1990, p. 474) salienta: “Vários sacerdotes romanos tinham uma esposa que também se sacrificava, nomeadamente às divindades reguladoras do tempo”.

Ele se encontra presente, por outro lado, em diversas crenças religiosas orientais. Assim, no jainismo, segundo Carrithers (1989, p. 222), antes de se tornar um *ksullak*, um leigo já deveria ter feito um voto de estrito celibato, dado a todos os seus bens, tirado de sua família e restringido seus pertences pessoais a um mínimo não especificado. E, no âmbito do budismo, lemos no *Vinaya* (MAHAVAGGA; PRIMEIRO KHANDAKHA; 78; 3):

Um Bhikkhu que recebeu a ordenação do Upampam deve se abster de toda relação sexual..  
Como um homem cuja cabeça é cortada, não pode viver mais com seu tronco sozinho, assim um Bhikkhu que pratica relações sexuais não é Samana e nenhum seguidor da Sakyaputta.  
Abstenha-se de fazê-lo enquanto dura a sua vida.

A preocupação sacerdotal e ascética com o despertar do desejo amoroso é salientada, por sua vez no *Devi Bhagavata Purana* (I; X; 34-36):

Sentimentos amorosos agora me vieram; agora, se eu tomar essa ninfa celestial, sabendo que o Dharma está procurando por toda parte, e a mulher veio para tirar meu precioso fogo de espírito adquirido pelo meu tapasyâ, então eu serei ironizado pelo grande ascético Munis, que pensará que eu perdi meus sentidos completamente. Ai! Por que quem praticou por mais de cem anos o ascetismo mais terrível tornou-se tão impotente pela simples visão deste Apsarâ?

No cristianismo, o elogio enfático da castidade, bem como a devida ressalva quanto à sua adoção, é feito em *1Coríntios* (1; 1-2: “Quanto aos assuntos sobre os quais vocês escreveram, é bom que o homem não toque em mulher, mas, por causa da imoralidade, cada um deve ter sua esposa e cada mulher o seu próprio marido”. Mas o apóstolo define sua própria postura celibatária como o ideal

a ser seguido em *ICoríntios* (1; 7): “Gostaria que todos os homens fossem como eu; mas cada um tem o seu próprio dom da parte de Deus; um de um modo, outro de outro”. E também em *ICoríntios* (1; 32): “Gostaria de vê-los livres de preocupações. O homem que não é casado preocupa-se com as coisas do Senhor, em como agradar ao Senhor”. O casamento, porém, é visto como santificado pelo Senhor em *ITimóteo* (4; 1-3):

O espírito diz claramente que nos últimos tempos alguns abandonarão a fé e seguirão espíritos enganadores e doutrinas de demônios. Tais ensinamentos vêm de homens hipócritas e mentirosos, que têm a consciência cauterizada e proíbem o casamento e o consumo de alimentos que Deus criou para serem recebidos com ação de graças pelos que creem e conhecem a verdade.

E a aceitação do casamento por membros do clero é ressaltada em *Tito* (1; 6): “É preciso que o presbítero seja irrepreensível, marido de uma só mulher e tenha filhos crentes que não sejam acusados de libertinagem ou de insubmissão”.

Uma menção ao celibato voluntário é feita em *Mateus* (19; 10-12):

Os discípulos lhe disseram: “Se esta é a situação entre o homem e sua mulher, é melhor não casar”. Jesus respondeu: “Nem todos têm condições de aceitar esta palavra: somente aqueles a quem isso é dado. Alguns são eunucos porque nascem assim; outros foram feitos assim pelos homens; outros ainda se fizeram eunucos por causa do Reino de Deus. Quem puder aceitar isso, aceite”.

E aqueles que permanecem castos são os seguidores do Cordeiro, de acordo com *Apocalipse* (14; 4): “Estes são os que não se contaminaram com mulheres, pois se conservaram castos e seguem o Cordeiro por onde quer que ele vá”.

A leitura subsequente deste trecho, bem como a definição daqueles que “se fizeram eunucos por causa do Reino de Deus” os identifica com o clero cristão em sua observância do celibato. Mas,

tal perspectiva encontra-se, por sua vez, em oposição à perspectiva exposta em *Juízes* (11; 37: “E prosseguiu: ‘Mas conceda-me dois meses para vagar pelas colinas e chorar com as minhas amigas, porque jamais me casarei”.

Sob ataque cerrado, os cristãos precisaram adotar uma postura rígida em termos de conduta sexual, para a qual autores pagãos dedicaram atenção relativamente escassa, e isto se traduziu na imposição de normas rígidas a serem seguidas por eles próprios, ditadas pela hierarquia clerical e válidas especialmente para o clero em sua totalidade. Não foi, enfim, a preocupação com o comportamento dos pagãos que motivou o estrito regramento da sexualidade, mas a preocupação de cristãos perante o comportamento de seus companheiros de fé e, mais especificamente, de seus companheiros de ofício.

É esta preocupação que se encontra presente nas atitudes descritas por Sozomeno (*HISTÓRIA ECLESIASTICA: I; XXIII*):

Zeloso de reformar a vida daqueles que estavam envolvidos com as igrejas, o Sínodo promulgou leis que se chamavam cânones. Enquanto eles deliberavam sobre isso, alguns pensavam que uma lei devia ser aprovada promulgando que bispos e presbíteros, diáconos e subdiáconos não deveriam ter relações sexuais com a esposa que tinham abraçado antes de entrarem no sacerdócio. Mas Paphnutius, o confessor, levantou-se e testemunhou contra esta proposição. Ele disse que o casamento era honrado e casto, e que a convivência com suas próprias esposas era castidade, e aconselhou o Sínodo a não enquadrar tal lei, pois seria difícil de suportar e poderia ser uma ocasião de incontinência para eles e suas esposas. E ele lembrou-lhes que, de acordo com a antiga tradição da Igreja, aqueles que não eram casados quando participaram da comunhão de ordens sagradas, foram obrigados a permanecer assim, mas que aqueles que se casaram não deveriam afastar suas esposas.

Também nas medidas descritas por Sócrates Eclesiástico (*HISTÓRIA ECLESIASTICA: V; XXII*):

Na mesma cidade de Alexandria, leitores e editores são escolhidos indiferentemente dos catecúmenos e dos fiéis, considerando que, em todas as outras igrejas, os fiéis só são

promovidos a esses ofícios. Eu mesmo, também, soube de outro costume na Tessália. Se um clérigo naquele país, depois de receber ordens, dormisse com sua esposa, com quem ele tinha se casado legalmente antes de sua ordenação, ele seria degradado. No Oriente, de fato, todos os clérigos, e mesmo os próprios bispos se abstêm das suas esposas; mas eles o fazem por vontade própria, e não pela necessidade de qualquer lei. Pois houve entre eles muitos bispos, que tiveram filhos com suas esposas legais, durante seu episcopado.

E Gregório Magno (EPÍSTOLAS: IX; LX), por sua vez, acentua:

Agora nos falou que alguns dos bispos, sob pretexto, por assim dizer, de ajuda, se associam em uma casa com mulheres. E assim, por favor, apenas uma ocasião de detração deve ser dada aos escarnecedores, ou o antigo inimigo da raça humana deve tirar proveito de uma questão fácil de engano, nós o impomos pelo teor deste mandato que você estuda para mostrar-se extenuante e solícito. E, se algum dos bispos incluídos nos limites do patrimônio comprometido com você estiver vivendo com mulheres, podes parar por completo isso e, para o futuro, de modo algum sofre com nenhuma mulher para residir com eles, exceto como a censura dos cânones sagrados permite, que é uma mãe, uma tia, uma irmã e outras pessoas ordenar, sobre quem não pode haver suspeita. No entanto, eles melhoram, se eles se abstenham de viver juntos, mesmo com esses.

A monogamia e a fidelidade, porém, não o celibato, eram exigidos, o que leva Tertuliano (A EXORTAÇÃO DA CASTIDADE: VIII) a afirmar: “Que os que são escolhidos na ordem sacerdotal devem ser homens de um único casamento; que esta regra é tão rigorosamente observada, que eu me lembro de alguns removidos de seu ofício por bigamia”. Mas lemos nas *Constituições dos Santos Apóstolos* (VI; III; XVII), texto escrito na segunda metade do século IV, de autoria desconhecida:

Já dissemos, que um bispo, um presbítero e um diácono, quando são constituídos, devem ser apenas casados, se suas esposas estão vivas ou se estão mortas. E que não é lícito para eles, se eles não são casados quando são ordenados, que se casem depois. Ou se eles se casarem, que não o façam pela segunda vez, mas que se contentem com a esposa que tiveram

quando chegaram à ordenação. Nós também designamos que os ministros, cantores, leitores e porteiros devem ser casados uma vez. Mas se eles entraram no clero antes de se casarem, permitimos que eles se casem, se eles têm uma inclinação para o mesmo, para que não pequem e incorram em punição. Mas não permitimos que nenhum dos clérigos tome por esposa uma cortesã, um servo ou uma viúva, ou que seja divorciada, como também diz a lei. Deixe a diaconessa ser uma virgem pura, ou, no mínimo, uma viúva que já foi casada, fiel e bem estimada.

São definidas normas, portanto, para o casamento a ser feito pelos sacerdotes, mas não para o seu celibato. Mas já é do casamento com Cristo que se trata, quando Leão Magno (CARTAS: XII; III), que exerceu o papado de 440 a 461, afirma:

Pois mesmo assim, nos sacerdotes prefigurava-se o casamento espiritual de Cristo e a Sua Igreja: de modo que, como “o homem é o chefe da mulher”, a esposa da Palavra pode aprender a não conhecer nenhum outro homem senão a Cristo, que simplesmente escolheu a ela, a ama apenas, e não leva senão ela em Sua aliança. Se, então, no Antigo Testamento, este tipo de casamento entre os sacerdotes é aderido, quanto mais devemos ser colocados sob a graça do Evangelho em conformidade com os preceitos do apóstolo: de modo que, embora um homem seja encontrado dotado de bom caráter, e decorado com obras sagradas, ele não pode, de modo algum, ascender nem ao grau de diácono, nem à dignidade do presbitério, nem ao mais alto cargo do bispado, se ele se espalhou ou que ele próprio não é o marido de uma esposa, ou que sua esposa não é a esposa de um marido.

E o celibato, sem ser tornado obrigatório, é tratado com bastante cautela por Gregório Magno (EPÍSTOLAS: I; XLIV), que exerceu o papado de 590 a 604, quando este acentua:

Três anos atrás, aos subdiáconos de todas as igrejas na Sicília, de acordo com o costume da Igreja Romana, foram proibidas todas as relações conjugais com suas esposas. Mas parece-me difícil e impróprio que alguém que não tenha sido acostumado a tal continência, e que não tenha prometido anteriormente a castidade, deva ser obrigado a se separar de sua esposa e, desse modo (que Deus não permita) cair no que é pior. Por isso, parece bom para mim que, no presente, todos os bispos sejam informados para não presumir que façam alguém

um subdiácono que não prometa viver castamente; que, então, o que não era de propósito definido desejado no passado pode não ser exigido à força, mas essa disposição cautelosa pode ser feita para o futuro.

O celibato foi imposto ao clero regular pelo Concílio de Calcedônia, de 451, e o celibato foi imposto a todos os sacerdotes pelo Código de Direito Canônico, em 1123, por ocasião do Primeiro Concílio de Latrão, e reforçado em 1139 pelo Segundo Concílio. E Coube a Gregório VII a introdução do celibato sacerdotal, o que Cohn (1981, p. 30) salienta:

Os concílios diocesanos repetidamente proibiram aos padres casados ou concubinos a celebração da missa, como, aliás, fez o próprio Gregório VII. É claro que os reformadores ortodoxos não defendiam que os sacramentos administrados por padres indignos eram inválidos; mas não era surpreendente que tais ideias começassem a circular entre os leigos.

Tal decisão gerou diferentes conflitos internos, além da estruturação de uma distinção religiosa cujas influências seriam imensas e variadas. Surgiu, com isso, uma distinção entre os reformadores ortodoxos, que definiam como válida a missa celebrada por sacerdotes casados, e os diferentes concílios diocesanos, que enfatizaram a proibição referente a estes sacerdotes celebrarem, uma vez que os sacramentos se tornariam impuros. Foi um debate teológico e político no qual os leigos, progressivamente, passaram a se engajar.

O celibato clerical foi recomendado pela primeira vez no Concílio de Elvira, reunido na Espanha entre 295 e 302, que foi, entretanto, apenas um concílio provincial. Ali, impôs-se aos sacerdotes a opção entre o celibato e a expulsão das ordens às quais pertenciam, com um decreto promulgado pelo Papa Siríaco, em 386, reafirmando a mesma escolha obrigatória.

Em 1135, o Sínodo de Pisa, na presença de Inocêncio II, declarou nulos os casamentos contraídos por sacerdotes, o que até então não havia sido feito, uma vez que predominava a política de dissuadir os sacerdotes que não haviam optado pelo celibato. Quatro anos depois, o Segundo Concílio de Latrão, presidido por Inocêncio III, reafirmou a nulidade dos casamentos envolvendo sacerdotes, o que fez com que os filhos oriundos destes casamentos passassem a ser considerados naturais e ilegítimos, aprofundando e consolidando, conseqüentemente, as reformas gregorianas efetuadas no

sentido de promulgação do celibato. Mas apenas com o Concílio de Trento, reunido entre 1545 e 1563, a imposição definitiva do celibato se deu, abrangendo também o clero secular, em um processo que durou mais de mil anos.

A lentidão com a qual se deu a consolidação do celibato \_ consolidação doutrinária, e não efetivamente concreta \_ reflete as imensas dificuldades enfrentadas no seio da Igreja. Knowles e Obolensky (1974, p. 242) acentuam em relação aos séculos XI e XII: “Embora lentamente, difundia-se a prática do celibato, e tornou-se cada vez mais rara a herança de igrejas transmitidas aos filhos pelos pais sacerdotes”. Mas a lentidão mencionada pelos autores reflete o conflito, o que Curtius (1996, p. 171) assinala: “Com a introdução, sob Gregório VII, do celibato sacerdotal, a Igreja criara para muitos um conflito interno que repercutiu de formas muito diversas”.

Mesmo um papa como Adriano II, eleito em 872, casara-se antes de receber as ordens sacerdotais, e casado permaneceu após ter sido escolhido. Também Honório IV, escolhido em 1285, ou seja, depois das reformas gregorianas, era casado. E Pio IV, que exerceu o papado entre 1560 e 1565, teve três filhos ilegítimos antes de sua escolha. Bonifácio I, Félix III, Agapito I, Teodoro I, Adriano II, Martinho II, Bonifácio VI eram filhos de sacerdotes e chegaram ao papado. O papa Silvério, eleito em 536, foi filho do papa Hormisdas, que o teve antes de ser escolhido. E João XI, que exerceu o papado de 931 a 935, viveu maritalmente com a própria mãe, que o elegeu papa por meio de suas intrigas, tendo sido filho de Sérgio III, antigo amante de sua mãe, quando esta tinha quinze anos.

Neste ambiente, qualquer tentativa de reforma necessariamente provocaria turbulências, agravadas pela situação na qual se encontrava o clero em geral. Em relação a esta situação, Rossiaud (2002, v. II, p. 484) acentua: “A ‘vitória’ gregoriana, muito incompleta, deixa subsistir um grupo estável de clérigos concubidados (aproximadamente 20% na Toscana) muito importante nas províncias do Norte, na Inglaterra e também na Espanha”. E Russell (1977, v. II, p. 116) acentua: “No Ocidente, no século XI, a maioria dos sacerdotes paroquiais era constituída de homens casados. Os bispos, por sua parte, apelavam para o pronunciamento de São Paulo: ‘Um bispo deve ser inatacável, marido de uma só esposa”.

Analisando o celibato clerical, Simmel (1986, v. II, p. 439) salienta como o matrimônio implica em uma fixação sociológica tão restritiva que, frequentemente, o indivíduo já não pode mover-se livremente dentro do outro círculo e chegar ao posto que exigiram o interesse de outro círculo.

Houve, portanto, motivos sociais e institucionais para a implantação do celibato, ligados, também, à formação clerical. Segundo Coser (1967, p. 200), a Igreja insistiu no celibato, entre outras razões, por ser a única maneira de manter abertos os canais de recrutamento, uma vez que, sem o recrutamento universal ela não poderia manter um controle estrito sobre os pretendentes às posições eclesiásticas. E Robinson (1988, p. 214) salienta:

Na Europa, os fidalgos analfabetos dependiam da Igreja para provê-los de pessoal instruído; a instituição de um clero nominalmente celibatário tornou possível recrutar talentos nas camadas inferiores da sociedade, sem interferir com a estrutura feudal da sociedade.

Havia, também, a necessidade de manter os bens sacerdotais sob controle da instituição, sem que estes se dispersassem nas mãos dos herdeiros. Havia a necessidade de manter o domínio imperativo do espiritual perante as necessidades materiais oriundas da manutenção de uma família, e havia a necessidade de manter o clero como uma esfera distinta dos fiéis, o que se tornaria bem mais difícil em um contexto no qual sacerdotes e fiéis se acasalassem. Com isso, a única esposa permitida passou a ser a Igreja, com a abstinência sexual se tornando um meio para o fortalecimento do estatuto social específico dos sacerdotes, em oposição aos leigos. E, estabelecida após um percurso milenar, esta permaneceu sendo a postura da Igreja na Idade Moderna e nos dias de hoje.

O homem casto nunca deixou, porém, de gerar estranhamentos e debates a partir de sua castidade. Segundo Kselman (1993, p. 603), o celibato clerical foi um velho e familiar problema na França, criando uma tradição de controvérsia. E, ainda segundo Kselman (1993, p. 606), a idealização do casamento, contrastada com a normalidade do estado celibatário, foi um tema central na renovação dos ataques anticlericais durante a Restauração. Mas o anticlericalismo fundamentado pelo celibato clerical, tal como mencionado pelo autor, não se restringiu à França.

Os relacionamentos sexuais entre membros do clero tornaram-se, por sua vez, objeto de uma literatura por vezes cáustica, por vezes lasciva, das quais os contos de Boccaccio tornaram-se representantes exemplares, e uma freira, no *Decamerão* (1979, p. 145), comenta com uma colega a respeito do cotidiano de ambas: “Não sei se você já notou o rigor de nossa disciplina, aqui dentro; jamais homem nenhum penetra este recinto, a não ser o mordomo, que é um velho e, agora, este mudo”. Mas é este mudo, ao longo da narrativa, que irá manter relações com todas as freiras

Ao estudar tal literatura, Darnton (1988, p. 88) assinala em relação à França: “As mesmas figuras estereotipadas apareciam em quase todos os setores da ilegalidade: monges lascivos, freiras devassas, bispos impotentes sucumbindo a doenças venéreas, abadessas lésbicas entregando-se ao furor uterino”. Mas elas se tornaram, igualmente, objeto de cuidados e apreensões por parte de quem pretendeu moralizá-la. Desta forma, Santa Teresa de Jesus (1958, v. II, p. 909) acentua a necessidade de o visitador informar-se acerca do capelão com que as Irmãs Descalças se confessam, e de que não haja muita comunicação com as monjas, e sim apenas o necessário.

Outras medidas foram bem mais radicais. Foi o caso da decisão tomada por Urbano II em 1096, por ocasião do sínodo de Meifi, que não apenas decretou a exclusão dos subdiáconos que fossem casados, como decretou também a venda da esposa como escrava pelo poder temporal se o casamento não fosse encerrado, o que a reduziria à condição de escravas. Mas também Leão XI, que exerceu o papado durante meros vinte e seis dias, no ano de 1605, converteu todas as mulheres que viviam com religiosos em Roma em escravas de seu palácio

Na Itália do século XV, monjas que tivessem violado seus votos de castidade ou de obediência não eram exibidas diante dos tribunais da igreja, onde a vergonha deles e das famílias teriam sido divulgadas por todo o mundo. A transgressão das mulheres de clausura seria julgada e as penalidades avaliadas por seus superiores em seus conventos. E Mattoso (1988, v. II, p. 52) acentua em relação a Portugal: “Pode-se aproximar da reclusão a exigência da clausura das religiosas, agora praticada não só por devoção, mas também para afastar as ocasiões de infringir o voto de castidade, efetivamente não muito respeitado em certos conventos dos séculos XII e XIII”.

A transgressão do voto de castidade por parte das mulheres que adotavam a condição de religiosas, afinal, representava um pecado contra a Igreja, ou seja, uma infidelidade perante o esposo divino, o que não apenas ia de encontro à disciplina institucional, mas também quebrava o modelo familiar baseado na submissão da mulher ao marido. Configurava-se, neste contexto, uma dupla quebra de hierarquia.

Também o catolicismo popular abordou o tema e, segundo Warren (1998, p. 535), o milagre da abadessa grávida era um dos mais famosos milagres marianos da Idade Média, estando presente em muitas coleções latinas. Mas havia um ideal de castidade que atraía quem buscava se situar no polo oposto a qualquer forma de devassidão.

Círculos heréticos cristãos conferiam à mulher uma autonomia e uma igualdade relativas que a Igreja

lhe negava. Ela detinha uma posição de destaque entre os gnósticos e os maniqueus, e nas heresias que afirmavam a existência de círculos formados por fiéis que buscavam alcançar a perfeição, como os bogomilos e os valdenses, as mulheres eram situadas próximas a eles.

Em dois contextos, ainda, ambos definidos como heréticos, a posição relativamente privilegiada das mulheres era mantida. Nas heresias adamitas e neo-adamitas, que afirmavam o caráter sagrado da liberdade sexual, a mulher era colocada em posição de igualdade aos homens. E no polo oposto, ou seja, no âmbito das heresias que defendiam a castidade, rejeitando a união sexual mesmo no casamento, isto não significava uma forma de misoginia, com a mulher sendo colocada em um nível semelhante ao do homem.

Movimentos religiosos populares também poderiam levar as mulheres a uma atitude vista como próxima do ideal apostólico, o que Opitz (2000, p. 425) salienta em relação ao século XIII:

Galvanizadas pelos pecadores que percorriam o país e convidavam à renúncia do ignóbil mundo das riquezas, do bem-estar superficial e da usura, que eles pensavam encontrar nas cidades prósperas com as suas crescentes tensões sociais, as mulheres reuniam-se em casas privadas ou em pequenas cabanas na periferia das cidades para levar uma vida apostólica e viver de preces e esmolas como os apóstolos de Cristo.

E elas próprias assumiam por vezes a liderança destes movimentos, com Delumeau (1997, p. 58) acentuando:

A penetração da escatologia joaquimita, porém simplificada e radicalizada, manifestou-se, sobretudo, na Itália, pelos movimentos que vários exaltados, homens e mulheres, suscitaram. Nos anos 1260, uma certa Guillelma, que se dizia originária da Boêmia, pôs-se a pregar uma mensagem próxima da dos espirituais. Mas seus discípulos asseguraram que voltava num corpo feminino. Ela ia sofrer pela salvação do mundo, ressuscitar e subir ao céu.

As mulheres poderiam, ainda, enveredar por dois caminhos, ambos considerados como desviantes pela Igreja. Elas poderiam optar por uma vida mundana marcada pela ausência de penitências e mortificações, ou poderiam correr o risco resultante do excesso de entusiasmo religioso. Haveria, portanto, uma via média a ser trilhada, tal como recomendada em termos institucionais

O excesso de entusiasmo poderia alçar a mulher à condição de beata, fosse ela leiga ou religiosa. E Mandrou (1979, p. 210) acentua como uma beata francesa do século XVI “é tida como capaz de conhecer os segredos das pessoas, adivinhar o futuro e manifestar êxtases e arrebatamentos ‘que imprimiram no espírito do povo uma grande opinião de santidade em sua vida’”.

As mulheres desempenharam um papel de grande importância no cristianismo primitivo, por serem extremamente relevantes na base organizacional de comunidades e igrejas domésticas, em um momento no qual a nova religião se desenvolvia mais no âmbito familiar que na esfera pública, da qual ainda não fazia parte. Mas, à medida em que isto veio a ocorrer, o poder exercido pelos sacerdotes tornou-se definitivamente predominante perante as mulheres, que permaneceram onde estavam, ou seja, na esfera familiar.

Elas, contudo, tinham também um papel a representar no seio do clero, como lemos nas *Constituições dos Santos Apóstolos* (III; II; XV):

Ordene também uma diaconisa que seja fiel e santa, para as ministrações para as mulheres. Às vezes, ele não pode enviar um diácono, que é um homem, às mulheres, por causa dos incrédulos. Por isso, enviará uma mulher, uma diaconisa, por causa da imaginação do mal. Porque precisamos de uma mulher, uma diaconisa, para muitas necessidades.

Tal função terminaria por desaparecer no seio da Igreja, ressurgindo entre os protestantes, o que Bauberot (1990, p. 244) acentua:

A possibilidade de protestantes das classes médias de manifestarem publicamente a sua piedade e de exercerem atividades caritativas e sociais conduziu também à criação do

ministério de “diaconisa”. As diaconisas nasceram da vitalidade social manifestada pelo pietismo protestante, sobretudo germânico.

Mas as restrições a elas impostas são mencionadas, quando Tertuliano (O VÉU DAS VIRGENS: IX) adverte: “Não é permitido a uma mulher falar na igreja, nem lhe é permitido ensinar, nem batizar, nem oferecer, nem reivindicar-se muito em qualquer função masculina, para não dizer (em nenhum) escritório sacerdotal”.

Em relação às origens das comunidades religiosas femininas no interior da Igreja, Bolton (1992, p. 93) acentua: “A famosa carta 211 de Agostinho continha os elementos de uma regra para esse tipo de comunidade de mulheres religiosas e posteriormente tornar-se-ia conhecida pelo nome de Regula Sororum”.

A expansão dos conventos femininos tornou-se rápida a partir da Idade Média, mas os conventos femininos não eram criados a partir da autonomia dada às mulheres, uma vez que tal autonomia, em termos institucionais, não lhes era concedida. Knowles e Obolensky (1974, p. 206) descrevem nestes termos os Gilbertinos, surgidos na Inglaterra no século XI

Originariamente uma Ordem feminina, dirigida por cônegos regulares que normalmente moravam em comunidades separadas, mas muitas vezes viviam em mosteiro anexo, ligado a um grande mosteiro feminino situado do outro lado da Igreja, na qual cada comunidade tinha seu coro separado.

Era uma ordem dupla, criada por São Gilberto de Sempringham, formada por comunidades monásticas femininas e por comunidades de cônegos regulares, o que expressa a importância dos homens como fundadores de comunidades religiosas formadas por mulheres. E era, ainda, indispensável a participação do clero regular ou diocesano na abertura de uma destas comunidade religiosas, sendo indispensável, igualmente, a permissão para a sua fundação, que recaía diretamente sobre o bispo ou o arcebispo.

Mas surgiram, também, as grandes fundadoras e reformadoras destas comunidades institucionais, com Santa Teresa de Jesus sentindo a necessidade de uma mudança profunda em sua vida claustral,

e vendo nesta mudança a oportunidade de transformação para ela mesma e para algumas de suas seguidoras dos mosteiros da encarnação.

Também os sacerdotes tiveram papel fundamental neste processo. Dentre eles, São Francisco de Sales (1958, v. II, p. 549) divide as Irmãs Religiosas da Visitação em três classes: umas serão Coristas, ou seja, serão empregadas no ofício sagrado do coro; outras serão irmãs associadas, sendo admitidas na Congregação para praticar os demais exercícios religiosos e todo o restante a vida religiosa. E, segundo São Francisco de Sales (1958, v. I, p. 555), as filhas da Visitação tem pouquíssimas regras para a vida exterior, poucas austeridades, poucas cerimônias, poucas orações; portanto, devem fazer nascer do interior o exterior, da mesma maneira com a qual o fogo produz as cinzas, e estas, por sua vez, conservam o fogo.

Enquanto as elites sociais sempre privilegiaram a participação masculina entre os agentes religiosos, com as elites clericais permanecendo sob o controle dos homens, a religiosidade popular concedeu, historicamente, uma participação relativamente igualitária às mulheres. Estas, porém, quando buscavam ser admitidas como membros da igreja, sofriam uma série de discriminações, que tendiam a atingir aquelas mais pobres ou estigmatizadas de uma forma ou de outra, com uma série de normas sendo criadas neste sentido.

De origem humilde, Marie Guyart, no século XVII\_ que mais tarde seria canonizada como Santa Maria da Encarnação\_ encontrou dificuldades para ser aceita em um convento, o que Davis (1997, p. 67) descreve:

Marie recebeu em sonho a visita e o beijo de Jesus; mais tarde, na adolescência, suspirava pelo convento beneditino de Beaumont, onde uma parenta distante de sua mãe era abadessa. Na verdade, seria muito improvável que o antigo e nobre convento recebesse como noviça a filha de um padeiro, ainda que seus pais aprovassem sua vocação religiosa.

A própria condição feminina daquelas que pertenciam a estas ordens religiosas tornava-se, por fim, fonte de preconceitos. Desta forma, segundo Morán (2007, p. 87), as Filhas da Caridade, que trabalhavam em um leprosário em Louisiana tinham, com frequência, sua autoridade comprometida dentro e fora do leprosário devido à sua condição feminina. E a existência de hierarquias poderia, assim como sempre ocorrera entre os homens, ser fonte de ciúmes, invejas e disputas. Em seu romance, (Diderot: 19--, p. 58) acentua: “O nome de favoritas é o que as outras dão, por inveja, às bem-amadas das superiores”. Afinal, não eram comunidades formadas por santas, e nunca houve esta pretensão.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Compreender a atuação de sacerdotes, magos, profetas, oráculos, xamãs, entre outras categorias religiosas, representa um esforço no sentido de situar tais categorias no contexto histórico e social em que viveram os seus membros, bem como definir as especificidades de cada uma destas categorias.

A bibliografia existente a respeito de cada uma delas é imensa, e não tive a pretensão de abrangê-la. Preferi, pelo contrário, me ater aos textos sagrados produzidos pelos membros de cada categoria, ou a respeito delas, especialmente nos casos em que nenhuma literatura sagrada foi especificamente produzida por estes membros.

Não me preocupei, especificamente, em compreender as relações entre agentes religiosos e fiéis, nem tive a menor pretensão de afirmar ou invalidar as diferentes mensagens trazidas por cada um destes mensageiros. Este, afinal, não é um texto religioso, e sim um estudo comparativo a respeito de diferentes sistemas religiosos.

O texto, ainda, é dividido em duas partes. Na primeira delas, formada pelos três primeiros capítulos, busquei criar uma tipologia, necessariamente limitada, na qual estudei algumas categorias de agentes religiosos a partir da definição de suas categorias básicas, dando especial atenção aos profetas, no Capítulo I, e aos magos, no Capítulo 2, com outras categorias sendo englobadas no terceiro capítulo.

Na segunda delas, formada pelos dois últimos capítulos, me dediquei à compreensão dos padrões de comportamento exigidos dos membros de diferentes categorias. Tais padrões podem ser extremante rígidos ou mais flexíveis, mas, de uma forma geral, tem por objetivo diferenciar os agentes religiosos dos que vivem no mundo profano, sem o que eles não seriam considerados mensageiros de entidades divinas.

## REFERÊNCIAS

### REFERÊNCIAS PRIMÁRIAS

AGATIAS. *Historias*. Madrid: Gredos, 2016

AKARANGA SUTRA. In: *Gaina Sûtras, Vol. 1: The Kârânga Sutra, And, the Kalpa Sutra*. London: Forgotten Books, 2018

O ALCORÃO. Rio de Janeiro: Associação Cultural Internacional Gibran, 19--

AMBRÓSIO DE MILÃO. *Sobre as viúvas*. São Paulo: Paulus, 1995

AMBRÓSIO DE MILÃO. *Sobre os deveres do clero*. São Paulo: Paulus, 1995

ANAXÂNDRIDES. *Fragments de comedia media*. Madrid: Gredos, 2000

ÂPASTAMBRA DHARMASUTRA In: *Dharmasutras: The Law Codes of Ancient India*. Oxford: Oxford University Press, 1999

APÓCRIFO DE JEREMIAS SOBRE O CATIVEIRO DE BABILÔNIA. In: *Apocrifos del Antiguo Testamento*. Madrid: Ediciones Crisandad, 1984

APOLODORO. *Biblioteca*. Madrid: Gredos, 2002

ARNÓBIO. *Contra os pagãos*. Disponível em: [www.e-cristianismo.com.br/historia-do-cristianismo/pais-apostolicos](http://www.e-cristianismo.com.br/historia-do-cristianismo/pais-apostolicos)

ATANÁSIO DE ALEXANDRIA. *Sobre a encarnação do Verbo*. São Paulo: Paulus, 2002

ATHARVA VEDA. London: Leeway Infotech, 2016

AULO GÉLIO. *Noites áticas*. Londrina: EDUEL, 2010

BAUDHAYANA DHARMASUTRA. In: *Dharmasutras: The Law Codes of Ancient India*. Oxford: Oxford University Press, 1999

BÍBLIA DO MINISTRO COM CONCORDÂNCIA: NOVA EDIÇÃO INTERNACIONAL. São Paulo: Editora Vida, 2002

BOCCACCIO, Giovanni. *Decamerão*. São Paulo: Abril Cultural, 1979

CARTA DE ARISTEAS. Disponível em: [www.e-cristianismo.com.br/historia-do-cristianismo/pais-apostolicos](http://www.e-cristianismo.com.br/historia-do-cristianismo/pais-apostolicos)

CICERÓN. *Sobre la adivinación*. Madrid: Gredos, 2016

CIPRIANO DE CARTAGO. *Epístolas*. São Paulo: Paulus, 2016

CIPRIANO DE CARTAGO. *Tratados*. São Paulo: Paulus, 2016

CIRILO DE JERUSALÉM. *Leituras catequéticas*. Disponível em: [www.e-cristianismo.com.br/historia-do-cristianismo/pais-apostolicos](http://www.e-cristianismo.com.br/historia-do-cristianismo/pais-apostolicos)

CLÁUDIO ELIANO. *Historias curiosas*. Madrid: Gredos, 2016

CLEMENTE DE ALEXANDRIA. *Stromata*. Disponível em: <https://pdfcoffee.com/clemente-de-alexandria-stromata-livro-i-pdf-free.html>

COMODIANO. *Instrucciones*. Madrid: Gredos, 1985

CONSTITUIÇÕES DOS SANTOS APÓSTOLOS. Disponível em: [www.e-cristianismo.com.br/historia-do-cristianismo/pais-apostolicos](http://www.e-cristianismo.com.br/historia-do-cristianismo/pais-apostolicos)

CORNELIUS AGRIPPA. *A filosofia oculta*. Disponível em: <https://www.scriptaetveritas.com.br/livrospdf/Tres-Livros-de-Filosofia-Oculta-Agripa.pdf>

DANTE. *Divina Comédia*. São Paulo: W. M. Jackson, 19--

DEVI BHAGAVATA PURANA. In: *Puranas - All 18 Maha Puranas*. London: Great Epics of India, 2016

DIÁLOGO DE JUSTINO, FILÓSOFO E MÁRTIR, COM O JUDEU TRIFÃO. São Paulo: Paulus, 1995

DIALOGUES OF THE BUDDHA. (Translated T. W. Rhys Davids). Oxford: Clarendon Press, 1899

DIODORO DA SICÍLIA. *Biblioteca universal*. Madrid: Gredos, 2004

DION CÁSSIO. *Historia romana*. Madrid: Gredos, 2016

ELIO SPARTIANO. Severo. In: *HISTORIA AUGUSTA*. Barcelona: Ediciones Akal, 1990

ELIO SPARTIANO. Vida de Adriano. In: *HISTORIA AUGUSTA*. Barcelona: Ediciones Akal, 1990

ENOQUE. Disponível em: [https://docs.google.com/file/d/0B10r6BL-Y\\_P8ZTJiYmZmNzgtMjQ5Zi00ZDYyLTlhYzctOWZmYWVlOGVkNWM2/edit?resourcekey=0-TRqAkVCIRGnDq3mHX2DZIA](https://docs.google.com/file/d/0B10r6BL-Y_P8ZTJiYmZmNzgtMjQ5Zi00ZDYyLTlhYzctOWZmYWVlOGVkNWM2/edit?resourcekey=0-TRqAkVCIRGnDq3mHX2DZIA)

ÉSQUINES. *Discursos*. Madrid: Gredos, 1986

EURÍPEDES. *Íon*. Madrid: Gredos, 2000

EUSÉBIO DE CESAREIA. *História eclesiástica*. São Paulo: Paulus, 2001

EVANGELHO DE NICODEMO. São Paulo: Paulus, 2022

EVANGELHO DOS DOZE SANTOS. Lisboa: Pentagrama, 2016

FILÓSTRATO. *Vidas de los sofistas*. Madrid: Gredos, 2016

FLÁVIO JOSEFO. *Antiguidades judaicas*. São Paulo: Paulus, 2001

FLÁVIO JOSEFO. *Guerra de los judios*. Madrid Gredos, 1986

GAUTAMA DHARMASUTRA. In: *Dharmasutras: The Law Codes of Ancient India*. Oxford: Oxford University Press, 1999

GIORDANO BRUNO, Giordano. *La expulsión de la besta triunfante*. México: Consejo Nacional Para La Cultura y Las Artes, 1991

GREGÓRIO MAGNO. *Epístolas*. São Paulo: Paulus, 1995

Gregório de Nissa. *Cartas*. São Paulo: Paulus, 1985

HADITH. In: JUYNBOLL, G. H. A. *Enciclopedia of Canonical Hadith*. London: Brill, 2007

HATHA YOGA PRADIPIKA. New York: Harper Collins, 1992

HERÓDOTO. *História*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2019

HIPÓLITO DE ROMA. *Refutação de todas as heresias*. São Paulo: Cardeal, 2022

HISTORIA AUGUSTA. Barcelona: Ediciones Akal, 1990

HOMERO. *Iliada*. Madrid: Editorial Gredos, 2019

IBN KHALDUN. *Os prolegômenos, ou, Filosofia social*. São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia, 1958

IRINEU DE LIÃO. *Contra as heresias*. São Paulo: Paulus, 1995

JULIANO. *Cartas escritas en Anthioquia*. Madrid: Gredos, 1993

JÚLIO CANÔNICO. Apélio Macrino. In: HISTORIA AUGUSTA. Barcelona: Ediciones Akal, 1990

JÚLIO CÉSAR. *Guerra civil*. Madrid: Gredos, 2016

JUSTINO. *Epítome*. Madrid: Gredos, 1989

JUSTINO DE ROMA. I APOLOGIA. São Paulo: Paulus, 1995:

JUVENAL. *Sátiras*. Madrid: Gredos, 2016

JUVENCO. *Historia evangélica*. Madrid: Gredos, 2016

KEMPIS, Thomas. *Imitação de Cristo*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1944

KRAMER, Heinrich e SPRENGER, James. *O martelo das feiticeiras*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2007

LA BRUYÉRE. *Os caracteres*. Rio de Janeiro: Athena Editora, 1937

LACTÂNCIO. *Instituciones divinas*. Madrid: Gredos, 2016

LACTÂNCIO. *Tratado sobre a ira de deus dirigido a Donato*. Disponível em <http://www.e-cristianismo.com.br/historia-do-cristianismo/pais-apostolicos>

LEÃO MAGNO. *Cartas*. Disponível em [www.e-cristianismo.com.br/historia-do-cristianismo/pais-apostolicos](http://www.e-cristianismo.com.br/historia-do-cristianismo/pais-apostolicos)

LICOFRÓN. *Alejandra*. Madrid: Gredos, 2016

LIVRO DOS MORTOS. São Paulo: Madras, 2020

LUCANO. *Farsalia*. Madrid: Gredos, 1985

MAHABARATA. Disponível em: [https://floresecoisas.blogspot.com/2011/04/espiritualmahabharatatradozido\\_02.html](https://floresecoisas.blogspot.com/2011/04/espiritualmahabharatatradozido_02.html)

MÂNETON. *Historia de Egipto*. Madrid: Gredos, 1993

MANU'S CODE LAW. Oxford: Oxford University Press, 2005

MARCO POLO. *O livro das maravilhas*. Porto Alegre: L & PM, 1985

ORÍGENES DE ALEXANDRIA. *Contra Celso*. São Paulo: Paulus, 2004

ORÍGENES DE ALEXANDRIA. *Comentário ao Evangelho de Mateus*. Disponível em [HHPS://WWW.ECCLESIA.ORG.BR/BIBLIOTECA/PAIS\\_DA\\_IGREJA/ORIGENES\\_ANTOLOGIA](https://WWW.ECCLESIA.ORG.BR/BIBLIOTECA/PAIS_DA_IGREJA/ORIGENES_ANTOLOGIA).

ORÍGENES DE ALEXANDRIA. *Comentário ao Evangelho de João*. Disponível em [HPS://WWW.ECCLESIA.ORG.BR/BIBLIOTECA/PAIS\\_DA\\_IGREJA/ORIGENES\\_ANTOLOGIA](https://www.ecclesia.org.br/biblioteca/pais_da_igreja/origenes_antologia).

PAUSÂNIAS. *Descripción de Grecia*. Madrid: Gredos, 1994

PLUTARCO. *Moralia*. Madrid: Gredos, 2016

PLUTARCO. *Cuestiones romanas*. Madrid: Gredos, 2016

PLUTARCO. *Sobre el exilio*. Madrid: Gredos, 2016

POLIENO. *Estratagemas*. Madrid: Gredos, 1991

PORFÍRIO. *Sobre la abstinência*. Madrid: Gredos, 1986

PRĀNĀYĀMA VAYU PURANA. Disponível em: [a600906.us.archive.org/18/items/OVayuPuranaEmPortugues/O%20Vayu%20Purana%20em%20português.pdf](http://a600906.us.archive.org/18/items/OVayuPuranaEmPortugues/O%20Vayu%20Purana%20em%20português.pdf)

PROCÓPIO DE CESAREIA. *Historia de las guerras*. Madrid: Gredos, 2000

PSEUDO-DIONISO AREOPAGITA. *Hierarquias eclesiásticas*. São Paulo: Paulus, 2004

RUFINO. *Apologia*. Disponível em [www.e-cristianismo.com.br/historia-do-cristianismo/pais-apostolicos](http://www.e-cristianismo.com.br/historia-do-cristianismo/pais-apostolicos)

SÁ DE MIRANDA. *O cancioneiro geral*. Lisboa: Verbo, 1962

SAN FRANCISCO DE SALES. *Obras*. Madrid: La Editorial Católica, 1958

SANTA TERESA DE JESUS. *Obras completas*. Madrid, La Editorial Católica, 1958

São Clemente Romano. *Reconhecimentos*. Disponível em: [www.e-cristianismo.com.br/historia-do-cristianismo/pais-apostolicos](http://www.e-cristianismo.com.br/historia-do-cristianismo/pais-apostolicos)

SAN GREGÓRIO MAGNO. *Obras*. Madrid: La Editorial Católica, 1958

SÃO GREGÓRIO MAGNO. *Regra pastoral*. São Paulo: Paulus, 2010

SÃO JERÔNIMO. *Cartas*. Disponível em [www.e-cristianismo.com.br/historia--do-cristianismo/pais-apostolicos](http://www.e-cristianismo.com.br/historia--do-cristianismo/pais-apostolicos)

SÃO JERÔNIMO. *A vida de Santo Hilário*. Disponível em [www.e-cristianismo.com.br/historia--do-cristianismo/pais-apostolicos](http://www.e-cristianismo.com.br/historia--do-cristianismo/pais-apostolicos)

SÃO JOÃO CASSIANO. *Da instituição do monasticismo*. Disponível em [www.e-cristianismo.com.br/historia-do-cristianismo/pais-apostolicos](http://www.e-cristianismo.com.br/historia-do-cristianismo/pais-apostolicos)

SÃO JOÃO CRISÓSTOMO. *Homílias sobre a Primeira Carta aos Coríntios: décima-oitava homília*. São Paulo: Paulus, 2013

SATAPATHA-BRAHMANA. Oxford: The Clarendon Press, 1900

SANTO AGOSTINHO. *A correção e a graça*. São Paulo: Paulus, 2005

SÊNECA. *Epístolas morales a Lucílio*. Madrid: Gredos, 2000

SÊNECA. *Sobre a Providência Divina*. São Paulo: Nova Alexandria, 2000

SILIO ITÁLICO. *La guerra púnica*. Madrid: Akal, 2005

SÍNÉSIO DE CIRENE. *Dion*. Madrid: Gredos, 1991

SÓCRATES ECLESIÁSTICO. *História eclesiástica*. Disponível em [www.e-cristianismo.com.br/historia-do-cristianismo/pais-apostolicos](http://www.e-cristianismo.com.br/historia-do-cristianismo/pais-apostolicos)

SOZOMENO. *História eclesiástica*. Disponível em [www.e-cristianismo.com.br/historia-do-cristianismo/pais-apostolicos](http://www.e-cristianismo.com.br/historia-do-cristianismo/pais-apostolicos)

SUETÔNIO. *Os doze Césares*. Lisboa: Presença, 19--

SÛTRAK RI TÂÑGA. Disponível em [https://libguides.lib.msu.edu/c.php?g=96903&p=627149#:~:text=The%20revealed%20texts%20constitute%20the,and%20Upanishads%20\(philosophical%20texts\)](https://libguides.lib.msu.edu/c.php?g=96903&p=627149#:~:text=The%20revealed%20texts%20constitute%20the,and%20Upanishads%20(philosophical%20texts)).

TÁCITO. *Anais*. São Paulo: W. M. Jackson, 19--

TÁCITO. *Germânia*. Disponível em <http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/germania.pdf>

TERTULIANO. *A exortação da castidade*. São Paulo: Paulus, 1996

TERTULIANO. *Apologeticum*. São Paulo: Paulus, 1996

TERTULIANO. *A prescrição contra os heréticos*. São Paulo: Paulus, 1996

TERTULIANO. *Sobre a idolatria*. São Paulo: Paulus, 1996

TERTULIANO. *Um tratado sobre a alma*. São Paulo: Paulus, 1996

TERTULIANO. *O véu das virgens*. São Paulo: Paulus, 1996

VASISTHA DHARMASUTRA. In: *Dharmasutras: The Law Codes of Ancient India*. Oxford: Oxford University Press, 1999

VAYU PURANA. London: Great Epics of India, 2016

VICENTE, Gil. *Obras completas*. Lisboa: Sá da Costa, 1951

VINAYA TEXTS. (Translated T. W. Rhys Davids and Hermann Oldenberg). Oxford: Clarendon Press, 1881

VITORINO. *Comentários ao Apocalipse de São João*. Disponível em [tps://apologistascaticos.com.br](https://apologistascaticos.com.br)

YAJUR VEDA KRISHNA. Kamataka: Sri Aurobindo Kapali Sastry Institute of Vedic Culture, 2004

ZARATUSTRA. Yasnas. In: GOLDMAN, Leo. *The Sankrit Yasna Manuscript*. London: Brill, 2017

ZÓSIMO. *Nueva história*. Madrid: Gredos, 2016

## REFERÊNCIAS SECUNDÁRIAS

AGAMBEN, Giorgio. *El tempo que resta: comentario a la Carta a los Romanos*. Barcelona: Editorial Trotta, 2006

ANDRÉS-GALLEGO, José. *Navarra y américa*. Madrid: MAPFRE, 1992

ARMSTRONG, Karen. *Maomé: uma biografia do profeta*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002

AUERBACH, Eric. *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*. São Paulo: Perspectiva, 1971

AUZOU, Georges. *La tradicion bíblica*. Madrid: Ediciones FAX, 1960

BARAABAS, Alicia M. Los líderes carismáticos: notas sobre la intelectualidade índia em la historia. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, n. 103. Mexico: UNAM, 1981

BAREAU, Andre. *Bouddha*. Paris: Seghers, 1962

BAUBEROT, Jean. Da mulher protestante. In: FRAISE, Geneviève & PERROT, Miclelle. *História das mulheres no Ocidente*, vol. IV. Porto: Afrontamento, 1990

- BAUMGARTNER, Mireille. *A Igreja no ocidente: das origens às Reformas no século XVI*. Lisboa: Edições 70, 2001
- BAYET, Jean. *La religión romana: historia política y psicológica*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1984
- BENDIX, Reinhard. *Max Weber: um perfil intelectual*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1986
- BETHENCOURT, Francisco. *O imaginário da magia: feiticeiros, adivinhos e curandeiros em Portugal no século XVI*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004
- BLOCH, Ernst. *Thomas Munzer, teólogo da revolução*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1973
- BLOCH, Raymond. *Los etruscos*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1961
- BLOCH, Raymond. *A aventura romana*. Cosmos: Lisboa; Rio de Janeiro, 1964
- BOLTON, Brenda. *A Reforma na Idade Média: século XII*. Lisboa: Edições 70, 1992
- BOUSSARD, Jacques. *La civilización carolingia*. Barcelona: Editorial Iberia, 1968
- BRAUDEL, Fernand. *O Mediterrâneo e o mundo mediterrânico na época de Filipe II*. São Paulo: Martins Fontes, 1984
- BREMMER, Jan N. *La religión griega. Dioses y hombres: santuários, rituales y mitos*. Córdoba: Ediciones El Almendro, 1999
- BRETONE, Mario. *História do direito romano*. Lisboa: Estampa, 1990
- BROWN, Peter. *Corpo e sociedade: o homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990
- BROWN, Peter. *Santo Agostinho: uma biografia*. Rio de Janeiro: Record, 2005
- BULLOUGH, Vern L., DIXON, Dwight, DUXON, Joan. Sadismo, masoquismo e história, ou, quando o comportamento é sadomasoquista? In: PORTER, Roy & TEICH, Mikulás (Org.). *Conhecimento sexual, ciência sexual: a história das atitudes em relação à sexualidade*. São Paulo, EDUSP, 1998
- BURCKHARDT, Jacob. *Historia de la cultura griega*. Barcelona: Editorial Iberia, 1974
- BURCKHAKDT, Jakob. *Del paganismo al cristianismo. La época de Constantino el Grande*. México:

Fondo de Cultura Económica, 1996

BURKERT, Walter. *Mito e mitologia*. Lisboa: Edições 70, 1986

BURKERT, Walter. *Religião grega na época clássica e arcaica*. Lisboa: Fundação Calouse Gulbekian, 1993

BURKERT, Walter. *Creation and the sacred tracks of biology in early religions*. Cambridge: Harvard University Press, 1996

BURKERT, Walter. *De Homero a los magos: la tradición oriental en la cultura griega*. Barcelona: El Acantilado, 2002

CALDERÓN, Javier Ruiz. *Breve historia del hinduismo de los vedas al siglo xxi*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 2008

CALMETTE, Jean. *História breve do feudalismo*. Lisboa: Verbo, 1968

CARPEAUX, Otto Maria. *História da literatura ocidental*. Rio de Janeiro: Alhambra, 1978

CARRITHERS, Michael, The modern ascetics of Sri Lanka and the pattern of change in buddhism. *Man*, v. 14, n. 2. London: Royal Anthropological Institute, 1979

CHAMPDOR, Albert. *Babilonia*. Barcelona: Aymá, 1985

CHÂTELET, François & PISIER-KOUCHNER, Évelyne. *As concepções políticas do século XX*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983

CHAUNU, Pierre. *Le temps des reformes: histoire religieuse et systeme de civilisation: la crise de la chretiente: l'eclatement (1250-1550)*. Paris: Fayard, 1975

COHN, Norman. *Na senda do milênio: milenaristas revolucionários e anarquistas místicos da Idade Média*. Lisboa: Editorial Presença, 1981

COSER, Lewis A. Greedy organization. *Archives Européenes de sociologie*, t. 8, n. 2. Paris: Plon, 1967

CURTIUS, Ernst Robert. *Literatura europeia e Idade Média Latina*. São Paulo: EDUSP; HUCITEC, 1996

DALARUN, Jacques. *Amor e celibato na Igreja medieval*. São Paulo: Martins Fontes, 1990

- DARNTON, Roger. *Os best-sellers proibidos da França revolucionária*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988
- DAVIS, Natalie Zemon. *Nas margens: três mulheres do século XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997
- DE VAUX, R. de. *Historia antiqua de Israel*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1975
- DE VAUX, Roland. *Intituciones del Antigo Testamento*. Barcelona: Editorial Herder, 1976
- DELUMEAU, Jean. *História do medo no Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990
- DELUMEAU, Jean. *Mil anos de felicidade: uma história do paraíso*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997
- DETIENNE, Marcel. *Mestres da verdade na Grécia arcaica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988
- DIDEROT, Denis. *A religiosa*. São Paulo: Círculo do Livro, 19--
- DOBB, Maurice. *A evolução do capitalismo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983
- DONNARD, Ana. Donnard. Celtas. In: FUNARI, Pedro Paulo (Org.). *As Religiões que o Mundo Esqueceu. Como Egípcios, Gregos, Celtas, Astecas e Outros Povos Cultuavam seus Deuses*. São Paulo: Editora Contexto, 2019
- DOWDEN, Ken. *Os usos da mitologia grega*. São Paulo: Papirus, 1990
- DOUGLAS, Mary. *Leviticus as literature*. Oxford: Oxford University Press, 1999
- DUBY, Georges. *As três ordens, ou, O imaginário do feudalismo*. Lisboa: Estampa, 1982
- DUBY, Georges. *Histoire de la France: naissance d'une nation des origines à 1348*. Paris: References Larousse, 1987
- DUBY, Georges. *O cavaleiro, a mulher e o padre: o casamento na França feudal*. Lisboa: Dom Quixote, 1988
- DUBY, Georges. *A Idade Média na França (987-1460): de Hugo Capeto a Joana D'Arc*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992

- DUMÉZIL, Georges. *Mito y epopeya II: Tipos épicos indoeuropeos: un héroe, un brujo, un rey*. México: FCE, 2016
- DUSSEL, Enrique D. *El humanismo semita*. Buenos Aires: Editorial Universitária de Buenos Aires, 1969
- EHRMAN, Bart D. *Cristianismos perdidos: los credos proscritos del Nuevo Testamento*. Barcelona: Ares y Mares, 2004
- ELIADE, Mircea. *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. México: Fondo de Cultura Económica, 1960
- ELIADE, Mircea. *História das crenças e das ideias religiosas, t. III*. Rio de Janeiro: Zahar, 1984
- EVANS\_PRITCHARD, E. E. *Os nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota*. São Paulo: Perspectiva, 1978a
- EVANS\_PRITCHARD, E. E. *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978b
- FERGUSON, John. *The religions of the Roman Empire*. London: Thames and Hudson, 1970
- FOUCAULT, Michel. *História da loucura na Idade Clássica*. São Paulo: Perspectiva, 1987
- FRAGNITO, Gigliola. Cardinal's court in sixteenth-century Rome. *The Journal of Modern History*, v. 65, n. 1. Chicago: The University of Chicago Press, 1993
- FRANCO JÚNIOR, Hilário. *Peregrinos, monges e guerreiros: feudo-clericalismo e religiosidade em Castela medieval*. São Paulo: HUCITEC, 1990
- GIBBON, Edward. *Declínio e queda do Império Romano*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989
- GIEBEL, Marion. *O oráculo de Delfos*. São Paulo: Odysseus, 2013
- GODELIER, Maurice. *Horizontes da antropologia*. Lisboa: Edições 70, 1973
- GOMBRICH, E. H. *História da arte*. Rio de Janeiro: LTC, 1999
- GOMBRICH, Richard. *Theravada buddhism*. London and New York: Routledge, 2001
- GRALHA, Júlio. Egípcios. In: FUNARI, Pedro Paulo (Org.). *As Religiões que o Mundo Esqueceu*

- Como Egípcios, Gregos, Celtas, Astecas e Outros Povos Cultuavam seus Deuses*. São Paulo: Editora Contexto, 2019
- GRAMSCI, Antonio. *Cartas do cárcere*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978
- GRIMAL, Pierre. *O amor em Roma*. Lisboa: Edições 70, 2005
- GRIOLET, Pierre. Église et “Crétienne”. In: CHATELET, François. *Histoire des idéologies, 2: De l’Église à l’État du IX<sup>e</sup>. au XVII<sup>e</sup> siècle*. Paris: Hachette, 1978
- GUTIERREZ, Lucio. *História de la Iglesia en Filipinas*. Madrid: Editorial MAPFRE, 1992
- Haidu, Peter. *Sujeito mediaval/moderno: texto e governo na Idade Média*. São Leopoldo: Editora UNISINOS, 2006
- HARVEY, John. *Homens de preto*. São Paulo: Editora UNESP, 2003
- HASKELL, Francis. *Mecenas e pintores: arte e sociedade na Itália barroca*. São Paulo: EDUSP, 1997
- HEERS, Jacques. *Festas de loucos e carnavais*. Lisboa: Dom Quixote, 1987
- HEMMING, John. Os índios no Brasil em 1500. In: BETHELL, Leslie (Org.). *História da América Latina: A América Latina colonial, volume I*. São Paulo; Brasília: EDUSP; Fundação Alexandre Gusmão, 1998
- HUIZINGA, Johann. *O declínio da Idade Média*. Rio de Janeiro: Ulisseia, 1960
- HUTKRANTZ, Ake. *Las religiones de los indios de America*. In: PUECH, Henri-Charles (Dir.) *Historia de las religiones. Volumen II. Las religiones del los pueblos sin tradicion escrita*. Madrid: Siglo XXI, 1977
- JAMES, C. L. R. *Os jacobinos negros: Toussaint L’Ouverture e a revolução de São Domingos*. São Paulo: Boitempo, 2007
- JONAS, Hans. *La religión gnóstica: el mensaje del Dios extraño y los comienzos del cristianismo*. Barcelona: Ediciones Siruela, 2003
- KEE, Howard Clark. From the Jesus movement toward Institutional church. In: HEFNER, Robert W. (Ed.). *Conversion to Christianity: historical and anthropological perspectives on a great transformation*. Berkeley: University of California Press, 2009

- KERENYI, Karl. *Eleusis: Imagen arquetípica de la madre y de la hija*. Barcelona: Ediciones Siruela, 2003
- KNOWLES, David e OBOLENSKY. *Nova História da Igreja, v. II*. Petrópolis: Vozes, 1974
- KRADER, Lawrence. *A formação do estado*. Rio de Janeiro: Zahar, 1970
- KSELMAN, Thomas. The Perraud Affair: clergy, church, and sexual politics in fin-de-siècle France. *The Journal of Modern History*, v. 70, n. 3. Chicago: The University of Chicago Press, 1993
- LADURIE, Emmanuel Le Roy. *Montaillou, povoado occitânico. 1294-1324*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997
- LANGE, Nicholas R. M. de. Il rabino. In: VEGETTI, Mario (Cura). *Introduzione alle culture antiche II. Il sapere degli antichi*. Torino: Bollari Boringhieri, 1992
- LANGER, Johnni. Vikings. In: FUNARI, Pedro Paulo (Org.). *As Religiões que o Mundo Esqueceu Como Egípcios, Gregos, Celtas, Astecas e Outros Povos Cultuavam seus Deuses*. São Paulo: Editora Contexto, 2019
- LAROUÏ, Abdallah. O Marrocos do início do século XIX até 1880. In: AJAYI, J. F. Ade (Ed.). *História geral da África, VI: África do século XVI à década de 1880*. Brasília: UNESCO, 2010
- LE GOFF, Jacques. *O imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994
- LE GOFF, Jacques. *São Luis*. Rio de Janeiro: Record, 1999
- LEWIS, Bernard. *O Oriente Médio: do advento do cristianismo aos dias de hoje*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996
- LODS, Adolphe. *Israel desde los orígenes hasta media dos siglos VII a. de C.* Mexico: UTHEA, 1956
- LOPES, Francisco Crosas. *De enanos y gigantes: tradición clásica em cultura medieval hispânica*. Madrid: Editorial Dykinson, 2010
- LUCK, Georg. *Arcana mundi: magia y ciencias ocultas en el mundo griego y romano*. Madrid: Gredos, 1995
- LUTHER H. Martin. La helenización del pensamiento judeocristiano. In: FREY, Herbert (Coord.). *La genealogía del cristianismo: orígenes del Occidente*. México: Sello Bermejo: 2000
- MACEK, Josef. *Histoire de la Bohème des origines à 1918*. Paris. Fayard: 1984

- MANDROU, Robert. *Magistrados e feiticeiras na França do século XVIII*. São Paulo: Perspectiva, 1979
- MARQUEZ, Carmen y PÉREZ, Antonio. Los curandeiros y santeiros del Alto Rio Negro como expoentes de uno sincretismo cultural amazónico. *Revista Española de Antropología Americana*, v. XIII. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 1985
- MASPERO, Henri. *Le taoïsme et les religions chinoises*. Paris, Gallimard, 1971
- MATTOSO, José. *Identificação de um país: ensaio sobre as origens de Portugal, 1096-1325. Vol. II. Composição*. Lisboa: Editorial Estampa, 1988
- MAUSS, Marcel. *Sociologia e antropologia*. São Paulo: E.P.U.; EDUSP, 1974
1. MAUSS, Marcel. *Ensaio de sociologia*. São Paulo: Perspectiva, 1981
  2. MONTERO, S. *La religión romana antigua*. Barcelona: Ediciones Akal, 1990
- MORAN, Michelle. *Colonizing leprosy: imperialism and the politics of public health in the United States*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2007
- MORSE, Richard M. O desenvolvimento da América Espanhola colonial. In: BETHELL, Leslie (Org.). *História da América Latina: A América Latina Colonial, volume II*. São Paulo/Brasília: EDUSP/Fundação Alexandre Gusmão, 1999
- MURRA, John V. *La organización económica del estado inca*. México: Siglo Veintiuno, 1983
- NICCOLLI, Ottavia. The end of prophecy. *The Journal of Modern History*, v. 61, n. 4. Chicago: The University of Chicago Press, 1989
- OPITZ, Claudia. O quotidiano da mulher no final da Idade Média (1250-1500). In: KLAPITSCH-ZUBER, Christiane (Org.). *História das mulheres no Ocidente, v. 2: a Idade Média*. Porto: Afrontamento, 1990
- PAUL, Benjamin D. The maya bonesetter as sacred specialist. *Ethnology*, v. XV, n. 1. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1976
- PAZOS, Anton M. *La Iglesia en la América del IV centenario*. Madrid: MAPFRE, 1992
- PIERUCCI, Antonio Flávio. *O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber*. São Paulo: Editora 34, 2003

- PIÑERO, Antonio. *Los cristianismos derrotados ¿Cuál fue el pensamiento de los primeros cristianos heréticos y heterodoxos?* Madrid: EDAF, 2007
- PIÑERO, Antonio. *Aproximación al Jesús histórico*. Madrid: Editorial Trotta, 2018
- PINILLA, Ramon Mujica. *Angeles apócrifos en la América Virreinal*. Lima: Fondo de Cultura Económica: Instituto de Estudios Tradicionales, 1992
- PINSKY, Jaime. Os profetas sociais e os deuses da cidadania. In: PINSKY, Jaime (Org.). *História da cidadania*. São Paulo: Contexto, 2003
- POLIAKOV, Léon. *De Maomé aos marranos*. São Paulo: Perspectiva, 1984
- RAU, Virgínia. *Estudos de história medieval*. Lisboa: Presença, 1986
- REEVES, Marjorie. Pauta y proposito em la historia: los períodos de la Baja Edad Media y el Renacimiento. In: BULL, Malcolm (Org). *La teoría del apocalipsis y los fines del mundo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1998
- REICHEL-DOLMATOFF, Gerardo. *Desana: le symbolisme universel des indiens Tukano des Vaupes*. Paris: Gallimard, 1973
- ROBINSON, Joan. *Liberdade e necessidade*. São Paulo: Abril Cultural, 1988
- ROHDE, Erwin. *Psique: la idea del alma y la inmortalidad entre los griegos*. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 2012
- ROSSIAUD, Jacques. Sexualidade. In: LE GOFF, Jacques & SCHMITT, Jean-Claude (Orgs.). *Dicionário temático do Ocidente Medieval*. Bauru; São Paulo. EDUSC; Imprensa Oficial, 2002
- RUDÉ, Georges. *A Europa no século XVIII: a aristocracia e o desafio burguês*. Lisboa: Gradiva, 1988
- RUSSELL, Bertrand. *História da filosofia ocidental*. São Paulo: Nacional, 1977
- RUSSELL, Jeffrey Burton. Russel. *The prince of darkness: radical evil and the power of good in history* Cornell: Cornell University Press, 2016
- SCHEID, John. “Estrangeiras indispensáveis”: os papéis religiosos das mulheres em Roma. In: PANTEL, Pauline Schmitt (Org.). *História das mulheres no Ocidente, v. I: a Antiguidade*. Porto: Afrontamento, 1990

- SICRE, José Luis. *Profetismo en Israel*. Estella: Editorial Verbo Divino, 1998
- SILVA, Gilvan Ventura da. *Reis, santos e feiticeiros: Constâncio II e os fundamentos místicos da Basileia (337-361)*. Vitória: CCHN; EDUFES, 2003
- SIMMEL, Georg. *Sociologia: estudios sobre las formas de socialización*. Madrid: Alianza Editorial, 1986
- SIMÓN, Francisco Marco. *Flamen Dialis: el sacerdote de Júpiter en la religión romana*. Madrid: Ediciones Clásicas, 1996
- SIMON, Marcel. *La civilization de l 'antiquité et le christianisme*. Paris: Arthaud, 1972
- SIMON, Marcel y BENOIT, André. *El judaísmo y el cristianismo antiguo de Antíoco Epífanés a Constantino*. Barcelona: Editorial Labor, 1972
- SLOTERDIJK, Peter. *O zelo de Deus: sobre a luta dos três monoteísmos*. São Paulo: Editora UNESP, 2016
- STARK, Rodney. *La expansión del cristianismo: un estudio sociológico*. Madrid: Editorial Trotta, 2009
- STEGEMANN, Ekkehard W y STEGEMANN, Wolfgang. *Historia social del cristianismo primitivo Los inicios en el judaísmo y las comunidades cristianas en el mundo mediterráneo*. Navarra: Editorial Verbo divino, 2001
- STENDHAL. *A Cartuxa de Parma*. São Paulo: Círculo do Livro, 19--
- TAWNEY. R. H. *A religião e o surgimento do capitalismo*. São Paulo: Perspectiva, 1971
- THIREAU, Jean-Louis. Richelieu, Armand-Jean Du Plessis. cardeal de, 1585-1642. Testamento político, em torno de 1632-1639. In; CHÂTELET, François, DUHAMEL, Olivier & PISIER, Eveline (Orgs.). *Dicionário de obras políticas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1993
- TOGNERI, Reyna. *Del Islam al cristianismo: em las fronteras de dos formaciones económico-sociales: Toledo, siglos XI-XIII*. Barcelona: Península, 1975
- WARREN, Nancy Bradley. Pregnancy and productivite: the imagery of female monasticism within and beyond the cloister walls. *The Journal of Medieval and Early Modern Studies*, v. 28, n. 3. Durnham: Duke University Press, 1998

- WEBER, Max. *Ensayos sobre sociología de la religión II*. Taurus Ediciones: Madrid, 1987a
- WEBER, Max. *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira, 1987b
- WEBER, Max. *Ensayos sobre sociología de la religión I*. Taurus Ediciones: Madrid, 1988
- WEBER, Max. *Sociología de la religión III*. Madrid: Taurus Ediciones, 1989
- WEBER, Max. *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992
- WEBSTER, Hutton. *La magie dans le sociétés primitives*. Paris: Payot, 1952
- WEBSTER, Charles. *De Paracelso a Newton: la magia em la creación de la ciência moderna*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993
- WEMPLE, Suzanne Fonat. As mulheres do século V ao século X. In: KLAPITSCH-ZUBER, Christiane (Org.). *História das mulheres no Ocidente, v. 2: a Idade Média*. Porto: Afrontamento, 1990
- VAN GENNEP, Arnold. *Los ritos de passo*. Madrid: Alianza Editorial, 2008
- VAUCHEZ, André. *A espiritualidade na Idade Média Ocidental: séculos VIII a XII*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1995
- VERNANT, Jean-Pierre. *Mito e pensamento entre os gregos: estudos de psicologia histórica*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990
- VERNANT, Jean-Pierre. *El individuo, la muerte y el amor y en la Antigua Grecia*. Barcelona: Paidós, 2001
- VOVELLE, Michel. *As almas do purgatório, ou, O trabalho de luto*. São Paulo: Editora UNESP, 2010