

## *Do sagrado ao sacramento*

Flávia Regina Marquetti<sup>1</sup>

### **Resumo**

O presente artigo é fruto de minha pesquisa de pós-doutoramento financiada pela FAPESP e aborda alguns aspectos da passagem do paganismo à religião judaico-cristã, como a herança dos povos pagãos, o contexto histórico e o filosófico e, sobretudo, como a Deusa Mãe criadora é substituída pelo Deus Pai criador. Nesse período de transição é possível notar um movimento de interiorização da sociedade que leva a uma exteriorização, ou seja, a vida interior do homem torna-se assunto público, não mais privado; igualmente, o demônio deixa de ser um ente do mundo exterior e passa a “habitar” o homem, o eixo sobre o qual se dá essa transformação é o da sexualidade.

### **Palavras-chave**

paganismo, cristianismo, filosofia, herança cultural.

### **Abstract**

The present article is a result of my post-doctoral research financed by FAPESP and it deals with some aspects of the passage from panism to the Jewish-Christian religion as the heritage of the pagan peoples, the historical and philosophical contexts and above all, how the Mother God creator is substituted by the Father God creator. In this transition period it is possible to notice a movement of the society's interior that leads to the exterior, that is, the interior life of the man becomes a public tlak, not private anymore; likewise, the demon is no more na exterior world being and it starts to “inhabit” the man, the hub on which this transformation happens and it the one of the sexuality.

### **Keywords**

paganism, Christianity, philosophy, cultural heritage.

O presente artigo é fruto da continuidade de minha pesquisa de doutorado, na qual abordei a construção de uma protofiguratividade para a Deusa Mãe desde o Paleolítico até o período Homérico; como parte do Pós-Doutorado analisei as transformações sofridas pela Deusa Mãe com o fim do paganismo e início das religiões judaico-cristãs, e este artigo apresenta alguns dos pontos levantados sobre o contexto histórico e filosófico, sem, contudo, pretender esgotar o assunto.

A passagem do paganismo à religião judaico-cristã levou alguns séculos. Convivendo num tempo/espço marcado por conflitos e confrontos sociais, políticos e culturais, o homem da passagem do I a.C. ao III d.C. situa-se entre diversas seitas pagãs e o surgimento do cristianismo.

A igreja cristã primitiva foi um organismo que se nutriu de todo o mundo pagão, selecionando e incorporando uma grande variedade de idéias e práticas que não eram incompatíveis com a sua natureza.

Reconhecido como única religião legal do Império Romano em 392, o Cristianismo, incorporou do judaísmo o nome da divindade, a cosmogonia, a história da criação e do dilúvio, o conceito de Deus como legislador e juiz, os dez mandamentos e doutrinas tais como a do pecado original e da providência divina, além de mais de dois terços de sua Bíblia. Mas se o cristianismo bebe da fonte do judaísmo, este estabelece relações com fontes mais antigas. Incapaz de fugir à influência das nações circunvizinhas, a religião hebraica contém numerosos elementos de origem egípcia ou mesopotâmica. Um exemplo é a lei hebraica, baseada largamente no código de Hamurabi, de origem babilônica. Sua religião, que também deriva em grande parte dos cultos babilônicos, era cruel e sensual, incluindo sacrifícios humanos e a prostituição no templo<sup>2</sup>.

### A religião hebraica

É possível distinguir, na evolução da religião hebraica, ao menos cinco períodos diferentes, segundo Burns (1956, p.116-20):

1º. Período pré-mosaico, indo desde as mais primitivas origens do povo até aproximadamente 1100 a.C. Esse período caracterizou-se, a princípio, pelo animismo, pela adoração de espíritos que residiam em árvores, montanhas, poços e fontes sagradas, ou mesmo em pedras de formato especial. Eram praticadas também diversas formas de magia: necromancia, magia imitativa, sacrifícios de bodes expiatórios etc. O animismo gradualmente cedeu lugar aos deuses antropomórficos, denominados *El*, isto é, *deus*. Eram deuses tutelares de lugares especiais e possivelmente de tribos distintas. Não se conhecia nesse tempo nenhuma adoração nacional de Iavé.

2º. Período que se estendeu do século XII ao IX a.C., foi o da “monolatria” nacional. Devido à influência de seu chefe, Moisés, adotaram como divindade nacional um deus cujo nome parece ter sido escrito “*Jhwh*” (*Iavé*). A religião desse período não era nem essencialmente ética nem profundamente espiritual. Iavé era venerado como legislador supremo e inflexível mantenedor da ordem moral do universo. A religião não se preocupava fundamentalmente com os assuntos espirituais. Nada oferecia além de recompensas materiais nesta vida, e nenhuma na vida futura. A monolatria estava misturada com certos elementos de fetichismo, magia e mesmo superstições grosseiras que ficaram dos tempos mais primitivos, ou outras que foram adquiridas dos povos vizinhos. Variavam esses elementos desde a adoração da serpente até aos sacrifícios sangrentos e licenciosas orgias da fertilidade.

3º. Período da reforma, realizada pelos grandes profetas: Amós, Oséias, Isaías e Miquéias. O período da revolução profética ocupou os séculos VIII a VII a.C. Dessa reforma, três doutrinas básicas formavam a substância dos ensinamentos: 1. Monoteísmo, Iavé é o senhor do universo, os deuses de outras nações não existem. 2. Iavé é exclusivamente um deus de retidão; Ele é realmente onipotente, mas Sua força é limitada pela justiça e pela bondade; o mal deste mundo vem dos homens e não de Deus. 3. Os fins da religião são principalmente éticos; Iavé não faz nenhuma questão de ritos e sacrifícios, mas sim que os homens “aspiem à justiça, ajudem os oprimidos, façam justiça aos órfãos e defendam as viúvas” (BURNS, 1956, p.118). Nessas doutrinas estava contido um repúdio categórico de quase tudo o que a religião mais antiga representava. Mas ainda não cogitava em conferir a salvação individual depois da morte. Além disso, não havia crença no céu ou no inferno, ou em Satã como poderoso opositor de Deus<sup>3</sup>. As sombras dos mortos subiam ao Sheol, onde demoravam algum tempo no pó e na obscuridade, e depois desapareciam.

4º. Período de contato com os neobabilônicos, durante o cativeiro da Babilônia, de 586 a 539 a.C. Desse contato os judeus adotaram as idéias do pessimismo, do fatalismo e do caráter transcendental de Deus. Numa tentativa de preservar a identidade dos judeus como nação, seus chefes adotaram ou restauraram costumes e ditames que serviriam para distingui-los como um povo particular. A instituição do sábado, as formas de adoração na sinagoga, a prática da circuncisão e complicadas distinções entre alimentos puros e impuros assumiram importância fundamental. O desenvolvimento de extensas regulamentações para a conduta do ritual aumentou o poder dos sacerdotes, dando como resultado a transformação gradual do judaísmo numa religião eclesiástica.

5º. Período após o exílio, que se estendeu de 539 a 300 a.C., de influência persa, sobretudo do zoroastrismo, religião dualística, messiânica, extraterrena e esotérica. Adotaram a crença em Satã como o Grande Inimigo e o autor do mal. Desenvolveram uma escatologia, inclusive certas concepções como a vinda do redentor espiritual, a ressurreição dos mortos e a do julgamento final. A salvação num mundo extraterreno, como sendo mais importante do que o gozo desta vida. Finalmente, adotaram a concepção de uma religião revelada.

Se o judaísmo foi de grande importância para a formação do cristianismo, as fontes que não a judaica, sobretudo a persa, têm um papel essencial na formação do pensamento judaico-cristão: o Zoroastrismo de caráter positivamente ético, em muitos aspectos, era uma religião única entre as que existiam até então. Era uma religião revelada, aparentemente a primeira do seu gênero na história do mundo ocidental. Acreditava-se que seus

adeptos fossem os únicos possuidores da verdade, não por serem mais doutos do que outros homens, mas por partilharem dos segredos do deus. Dela vem a familiarização do mundo antigo com os conceitos da outra vida, do eterno conflito entre o bem e o mal. A religião persa, tal como foi ensinada por Zoroastro, não permaneceu por muito tempo em seu estado original. Foi corrompida principalmente pela persistência de superstições primitivas, pela magia e pela ambição do clero. O resultado final foi o desenvolvimento de uma poderosa síntese na qual o primitivo sacerdotalismo, o messianismo e o dualismo dos persas se combinavam com o pessimismo e o fatalismo dos neobabilônicos. Dessa síntese emergiu, aos poucos, uma profusão de cultos, semelhantes em seus dogmas básicos, mas concedendo a eles valores diferentes. O mais antigo culto era o Mitraísmo, nome que deriva de Mitra, o principal lugar-tenente de Mazda na luta contra as forças do mal. Mitra, a princípio, era apenas uma divindade menor da religião zoroástrica.

O ritual do mitraísmo era complicado e significativo; incluía uma complexa cerimônia de iniciação em sete estágios ou graus, o último dos quais firmava uma amizade mística com o deus. Longas provas de abnegação e mortificação da carne constituíam complemento necessário ao processo de iniciação. A admissão à completa participação no culto habilitava uma pessoa a participar dos sacramentos, sendo o mais importante o batismo e uma refeição sagrada de pão, água e vinho. Outros preceitos incluíam a purificação lustral (ablução cerimonial com água santificada), a queima de incenso, os cânticos sagrados e a guarda dos dias santos. Destes últimos, eram exemplos típicos o domingo e o dia 25 de dezembro. Imitando a religião astral dos caldeus, cada dia da semana era dedicado a um corpo celeste. Uma vez que o sol, como fonte de luz e fiel aliado de Mitra, era o mais importante desses corpos, seu dia era, naturalmente, o mais sagrado. O dia 25 de dezembro possuía, também, significação solar: sendo a data aproximada do solstício de inverno, marcava a volta do sol de sua longa viagem ao sul do equador. Era, em certo sentido, o “dia do nascimento do sol”, uma vez que assinalava a renovação de suas forças vivificadoras para o benefício do homem.

O Mitraísmo foi introduzido em Roma no último século a.C., embora tivesse pequena importância na própria Itália até o ano 100 d.C. Fazia conversos principalmente nas classes baixas – soldados, estrangeiros e escravos. Finalmente, atingiu a situação de uma das mais populares religiões do Império, tornando-se o principal concorrente do cristianismo e do próprio velho paganismo romano. Depois de 275, no entanto, sua força decaiu rapidamente.

O Maniqueísmo, um dos principais sucessores do Mitraísmo, foi fundado por Mani, um sacerdote de origem ilustre de Ecbátana, apro-

ximadamente em 250 d.C. Depois da morte de Mani, crucificado por seus rivais persas, os ensinamentos deste foram levados por seus discípulos praticamente a todos os países da Ásia Ocidental e, por fim, à Itália, mais ou menos em 330. Grande número de maniqueus ocidentais, inclusive Agostinho, acabaram por se tornar cristãos.

De todos os ensinamentos do zoroastrismo, o que causara a mais profunda impressão na mente de Mani fora o dualismo. Concebeu, então, não simplesmente duas divindades empenhadas numa luta inexorável pela supremacia, mas todo o universo dividido em dois reinos, sendo um a antítese do outro: um, o reino do espírito dominado por um Deus eternamente bom; outro, o reino da matéria sob o domínio de Satã. Somente substâncias “espirituais” como o fogo, a luz e as almas dos homens eram criadas por Deus. Tinham sua origem em Satã a escuridão, o pecado, o desejo e todas as coisas corporais e materiais. A própria natureza humana era má, pois os primeiros pais da raça receberam seus corpos físicos do rei das trevas. As influências morais desse dualismo rigoroso eram demasiado evidentes. Uma vez que tudo quanto se relacionasse com a sensualidade e o desejo era trabalho de Satã, o homem devia esforçar-se por se libertar o mais completamente possível da escravidão de sua natureza física. Devia refrear todos os prazeres dos sentidos, abster-se de comer carne, de beber vinho e de satisfazer o desejo sexual. Até o casamento era proibido, pois levava à geração de novos corpos físicos para povoar o reino de Satã.

A fim de ajudar os filhos dos homens na luta contra o poder das trevas, Deus enviava, de tempos em tempos, profetas e redentores a fim de confortá-los e inspirá-los. Noé, Abraão, Zoroastro, Jesus e Paulo eram enumerados entre esses emissários divinos, mas o último maior de todos era Mani.

“Pessoas de todas as classes do império romano, incluindo alguns membros do clero católico, adotaram suas doutrinas. Na sua forma cristianizada, tornou-se uma das seitas principais da igreja primitiva e forneceu a base essencial da heresia albigense, ainda nos séculos XII e XIII” (Burns, 1956, p.109). Inspirou extravagantes especulações cristãs em torno do dualismo entre Deus e o diabo e entre o espírito e a matéria. Não somente contribuiu para o ascetismo cristão mas também fortaleceu as doutrinas do pecado original e da depravação do homem. Foi, finalmente, a grande fonte da famosa dicotomia dos padrões éticos estabelecida por Santo Agostinho e outros Padres católicos da Igreja: 1. Um padrão de perfeição para poucos (os monges e freiras), que se retirariam do mundo e levariam vida santa para exemplo dos demais; e 2. Um padrão socialmente viável para os cristãos comuns (Durant, 1957, p.99).

O terceiro culto mais importante, que se desenvolveu como legado da religião persa, foi o gnosticismo. O nome de seu fundador é desconheci-

do, bem como a data de sua origem, mas ele já existia no primeiro século da nossa era. O misticismo era o traço que mais o distinguia dos outros cultos. O gnosticismo desenvolveu a crença na revelação secreta e propalou a idéia de um homem primordial ou homem-Deus encarnando-se sob forma humana. Os sacramentos em grande profusão, batismos inumeráveis, ritos místicos e o uso de fórmulas e números sagrados são os melhores exemplos desses ritos (Ibidem, 1957, p.110).

Como suplemento a essas influências, havia a da filosofia estoíca, que familiarizara as classes educadas com os ideais de cosmopolitismo e de fraternidade dos homens. Em resumo: os mistérios e a filosofia helenística haviam criado um vasto depósito de doutrinas e práticas em que o cristianismo podia abastecer-se, ao mesmo tempo que conservava o seu caráter distinto.

### As seitas filosóficas e o cristianismo

Os antigos entendiam por filosofia “um método de felicidade”.

*“Uma seita não era uma escola aonde se ia aprender idéias gerais, ou como em Kant, investigar o fundamento da moral; adería-se a ela porque se buscava um método racional de tranquilização. A moralidade fazia parte dos remédios prescritos por algumas seitas, que explicavam a receita racionalmente”* (VEYNE, 1998, p.214).

Ao contrário das religiões salvacionistas, que prometem uma vida além túmulo e a expiação em vida, com uma moral rígida, as seitas filosóficas buscavam, racionalmente, dar um caminho para o adepto. Elas não impunham a seus membros imperativos morais, elas lhes prometiam a felicidade; formas intelectualizadas de livrar o homem culto de suas angústias e seus desejos, mas convencendo-o a partir do intelecto. Assim foi com o estoicismo e o epicurismo, apenas para citar duas das mais importantes do período.

Os cristãos emprestaram das seitas filosóficas as palavras conversão, dogma e heresia. Mas alteraram o sentido destas. Por exemplo, os dogmas, nas seitas filosóficas, serviam como norma de vida aos convictos que se consideravam membros da seita; não como pontos indiscutíveis da doutrina. Pierre Hadot, citado por Veyne, mostrou bem a função do dogma entre as seitas: “uma filosofia antiga existe não para ser considerada interessante ou verdadeira, mas para ser posta em prática, mudar uma existência, ser profundamente assimilada por meio de exercícios de pensamento, que servirão de modelo para os exercícios espirituais do cristianismo” (VEYNE, 1998, p.217). A chave para a distinção entre as propostas das seitas filosóficas e as do cristianismo está na passagem do exercício do pensamento, que visava uma tranquilização do adepto nessa vida, para os exercícios do espírito, que visam a salvação da alma em uma

vida além túmulo. A influência das doutrinas não se limitava ao círculo da seita, ao preço de mudanças de função, difunde-se em toda a vida social, senão política; diversamente dos postulados do cristianismo, que, a princípio, convergem para a vida pessoal do crente. Ocorre aí um fenômeno de interiorização do homem, verdadeira revolução, que se manifesta a partir do século II d.C.

É no século II que se inicia a grande reviravolta; o mundo torna-se cada vez mais “feio”<sup>4</sup>, o homem não é mais o pagão elegante, que busca no belo um reflexo do equilíbrio do mundo e de si mesmo, mas o homem interior, ao qual já não se recusa o conhecimento não estilizado de seus sofrimentos, impotências e abismos. Tais pressões explicam, em grande parte, a tonalidade moral da comunidade cristã média da Antigüidade tardia. O cristianismo, segundo Veyne (1998,p.221),

*“jogou e ganhou graças à antropologia menos estreita e distinta que inventou a partir dos Salmos. Será mais compreensível, mais popular, porém mais autoritário: durante quinze séculos o autoritarismo pastoral, o comando das almas, suscitaram mais apetites e revoltas, fariam correr mais sangue do que a luta de classes ou o patriotismo”.*

### **Sob o signo da cruz**

As razões principais do triunfo do cristianismo, segundo Burns (1956,p.257-59), além das já mencionadas, e que o tornaram mais universal que qualquer outra religião antiga, podem ser assim alencadas: dava ele às mulheres plenos direitos a participarem do culto, enquanto o mitraísmo, o mais forte de seus primitivos rivais, as excluía. Desfrutou a vantagem de quase cinquenta anos de perseguição sistemática por parte do governo romano – fato que fortaleceu enormemente a coesão do movimento, uma vez que aqueles que permaneciam na fé deviam estar prontos a morrer pelas suas convicções. Por último, o triunfo do cristianismo é parcialmente explicado pelo fato de exercer maior atração sobre os pobres e oprimidos do que qualquer dos outros mistérios. Embora incluísse o ideal de igualdade de todos os homens perante Deus, seu fundador e alguns discípulos deste condenaram o rico e exaltaram o humilde. Propagou uma nova moral extraordinariamente democrática, tendo como virtudes primordiais a brandura, a humildade e o amor aos próprios inimigos. Talvez fossem essas as qualidades mais capazes de encontrar uma pronta aceitação entre as massas desesperadas, que, desde muito tempo, haviam perdido a esperança de melhorar a sua condição de vida material (BURNS, 1956, p.255 – 63).

Mal conseguira o cristianismo vencer seus rivais, desenvolveu-se a dissidência dentro das próprias fileiras cristãs, um conflito entre as tendências intelectuais e emotivas da nova religião. As questões entre os arianos e os nestorianos, de caráter intelectual, e os gnósticos e maniqueus, de caráter emocional, perduraram por muito tempo, durante todo o primeiro período da Idade Média o corpo da doutrina cristã nunca se fixou firmemente. Todos os cristãos acreditavam, certamente, em um Deus criador e rei do universo, na remissão do pecado e em recompensas e punições depois da morte, mas havia muita confusão e incerteza no tocante a muitas outras questões de dogma, segundo afirma G. DUBY em sua obra *A Ano Mil*.

Para Burns, (1956, p.261), o desenvolvimento da organização cristã foi um dos fatos mais importantes de toda a era medieval. Pois, já durante os primeiros séculos desse período, a igreja e as instituições a elas ligadas transformaram-se numa estrutura complexa, que por fim transformaram-se numa estrutura da própria sociedade. “A medida que o império romano decaía no ocidente, a igreja assumia muitas de suas funções e ajudou a manter a ordem no meio do caos que se generalizava” (Ibidem, p.261).

A organização de uma hierarquia eclesiástica tem início no século II, mas é somente no IV que esta chega a uma maior definição, o clero é então dividido entre patriarcas, metropolitanos, bispos e sacerdotes. Finalmente, em 455, o imperador Valentiniano III promulgou um decreto determinando que todos os bispos ocidentais se submetessem à jurisdição do Papa. “Não se deve supor, no entanto, que a igreja já houvesse adotado uma forma monárquica de governo. Os patriarcas do Oriente consideraram as reivindicações papais como uma atrevida presunção e até os bispos do Ocidente continuaram por algum tempo a não tomar conhecimento delas” (BURNS, 1956,p.262).

### **O Pecado e a Morte – questões de vida para os primeiros cristãos**

A sexualidade é a mais evidente linha divisória entre cristandade e judaísmo. O corpo e suas percepções assumem um peso particular sobre os primeiros círculos cristãos, a renúncia sexual – tanto da virgindade desde o nascimento como a castidade adotada após o casamento pelos cônjuges ou pelos viúvos – torna-se o fundamento da dominação masculina na Igreja Cristã, segundo Veyne, (1998,p.256). Ainda segundo o autor, a sexualidade constitui um complemento permanente da personalidade, tal como os rabinos a apresentam; a priori impulsiva, ela é susceptível de moderação, assim como as mulheres são ao mesmo tempo honradas e necessárias à existência de Israel e firmemente impedidas de interferir nos assuntos sérios da sabedoria masculina. É um modelo baseado no controle e no isolamento de um aspecto “irritante”, porém necessário da existência. Já entre os cristãos ocorre

exatamente o contrário: a sexualidade torna-se um ponto de referência de forte carga simbólica, precisamente porque se julga possível seu desaparecimento no indivíduo comprometido e porque tal desaparecimento deve provar, de modo mais significativo que qualquer outra transformação humana, as qualidades necessárias à direção de uma comunidade religiosa. A supressão da sexualidade ou, mais humildemente, a restrição da sexualidade significa um estado de disponibilidade decidida em relação a Deus e ao outro, ligada ao ideal de pessoa de “coração simples”, ou seja, verdadeira.

O ascetismo pregado pela igreja medieva só em parte era um legado do cristianismo primitivo, os excessos patológicos de mortificação da carne a que se entregaram os eremitas dos séculos III e IV e que posteriormente tornaram-se uma espécie de mania religiosa, caracterizada por excessos mórbidos, encontram sua “origem” em causas adicionais, como sublinha Burns (1956,p.263):

1. O desejo de protestar contra o mundanismo crescente da igreja, alimentado por muitos cristãos piedosos. Quanto mais pudessem colocar-se no extremo oposto à vida suntuosa de alguns membros do clero, mais eficiente se tornaria o protesto.

2. A escolha da autotortura mórbida como um substituto do martírio. Com a cessação da perseguição pelos romanos, desaparecem todas as possibilidades de conquistar uma áurea de glória celestial morrendo pela fé. Continuava, porém, presente, exigindo um canal de escape, o desejo de dar, pela humilhação e pelo sofrimento, uma demonstração do ardor religioso de cada um.

3. O desejo de alguns cristãos, sinceramente devotados à fé, de dar um exemplo de piedade exaltada e altruísmo para servir de inspiração aos confrades mais fracos. Muito embora a maioria não pudesse atingir este ideal, elevar-se-ia o nível geral de moralidade e piedade.

4. A influência de outras religiões orientais, especialmente do gnosticismo e do maniqueísmo, com seu espiritualismo exagerado, seu desprezo por este mundo e seu anseio de degradar a carne.

Os primeiros ascetas cristãos foram eremitas, que se retiravam do mundo para levar uma existência solitária no ermo ou no próprio deserto. Essa forma de ascetismo teve sua origem no Egito, no século III. Daí se expandiu por outras províncias orientais do império e continuou a se popularizar por mais de uma centena de anos.

A interiorização da vida, sofrida nos primeiros séculos do cristianismo, em contraste com as práticas exteriores adotadas pelo paganismo, permite verificar a drástica mudança de posição que o corpo e a sexualidade assumem

para a jovem comunidade cristã. A valorização do espírito, da alma, e de uma salvação desta na vida além túmulo, faz do corpo, da sexualidade e da vida presente um inimigo do espírito, sobretudo ao se atentar para a posição que estes assumiam nos cultos de fertilidade ligados às grandes deusas pagãs. Estas, como a mulher, serão associadas, ao longo da Idade Média, às práticas diabólicas, parceiras do diabo e motivo de temor e desprezo.

A vergonha sexual generaliza-se, o corpo torna-se perigoso, os farrapos dos pobres, devem provocar nos crentes visões perturbadoras: um medo inconcebível nos séculos anteriores, em que essa nudez parcial era tida como indigna, mas dificilmente como fonte de inelutável perigo moral. A literatura monástica, obra dos “homens do deserto”, apresenta o impulso sexual como potencialmente atuante no sentido do mal em todas as situações sociais que reuniam homens e mulheres (VEYNE, 1998.p.273-87).

Oriente e Ocidente divergem, nesse período, sobre a questão da sexualidade de Adão e Eva antes da queda. Para o Oriente, Adão e Eva viviam num sentimento de glória (assexuada) antes da queda, só conhecendo o sexo após a expulsão do Paraíso. Já para o Ocidente, sobretudo Agostinho, Adão e Eva nunca foram assexuados, o casamento e a sexualidade são apenas uma etapa transitória da humanidade, que a nostalgia de um majestade “angélica” e perda do homem torna impraticável (Ibidem, p. 294-4).

A anomalia da sexualidade, por conseguinte, reside nas experiências concretas da própria sexualidade. Essas experiências marcam com triste precisão o abismo que separa a sexualidade da qual teriam desfrutado Adão e Eva, caso não tivessem decaído, e a sexualidade do casal cristão atual e decaído. Para o leigo cristão está em jogo uma nova percepção do significado do sexo. Para o moralista o único problema era que a paixão não minasse o comportamento público do homem, que a ela se entregasse de modo frívolo e excessivo no privado, afastando-se de comportamentos impróprios: preliminares orais ou adotando posições inadequadas, ou ainda, aproximando-se de uma mulher menstruada. De maneira geral, acreditava-se que o sexo com paixão contribuía para gerar crianças mais saudáveis, desde que feito dentro das normas prescritas pela Igreja. Assim, o ato sexual em si podia ser apresentado como sinal mais íntimo da “moral da distância social”, ligada à manutenção dos códigos de decoro público específicos da classe superior (Ibidem, p.296-7).

Observa-se nesse conjunto que a brilhante poesia amorosa de Roma antiga e as sombrias predições dos escritores cristãos se misturam para comunicar o sentimento singular de que a preocupação prioritária, o horror e as delícias do europeu ocidental, é sobretudo a sexualidade.

O pecado, dessa forma, é o grande elo, ou cadeia, que prenderá o homem medieval, de maneira ambígua, a Deus e ao Diabo. Segundo Veyne,

(1998,p.267), a basílica cristã abrigava uma assembléia de pecadores iguais em sua necessidade da misericórdia de Deus. As fronteiras mais firmes no interior do grupo são aquelas que o pecado traça. Não se deve subestimar o elemento de novidade de uma tal definição de comunidade. Questões tão profundamente íntimas como os *mores* (*costumes*) sexuais ou as opiniões pessoais sobre o dogma cristão podem ser julgadas pelos membros do clero e justificar um ato público de exclusão da Igreja cristã. Um sistema inteiramente público de penitência impera nesse período. A excomunhão acarreta a exclusão pública da eucaristia e seus efeitos só podem ser revogados por um ato igualmente público de reconciliação com o bispo.

Entre os pagãos era impensável que um cidadão fosse condenado por suas “atitudes íntimas”; a legislação sobre o pensamento do crente é inovador, e, dessa forma, há uma inversão dos valores: o privado (íntimo) vai, cada vez mais, ganhando o espaço público e o homem passa a ser julgado por este. Contraditoriamente, a interiorização leva a uma exteriorização, ou seja, a vida interior torna-se assunto público, não mais privado.

Fenômeno semelhante acontece com a morte. Enquanto até os séculos II e III há uma pluralidade de vozes para esclarecer a morte e a outra vida; com o defunto sendo “sustentado por seus grupos tradicionais – a família, os pares, os associados funerários e, no caso dos grandes, a própria cidade” (Ibidem, p.272), pois, nestes dois séculos, nenhuma comunidade religiosa amplamente difundida interferiu para sufocar tantas vozes privadas e tão diferentes, surgidas do além-túmulo; no século IV a Igreja toma para si o encargo de esclarecer o povo sobre a morte. Com a ascensão da cristandade, a Igreja se introduz entre o indivíduo, a família e a cidade. O clero afirma ser o grupo mais capaz de preservar a memória dos mortos. Diferentemente da Antigüidade Clássica, na qual o culto dos mortos/antepassados era de caráter privado, a Igreja cristã estabelece uma sólida doutrina sobre o além.

As celebrações tradicionais no cemitério permanecem habituais, porém já não bastam. Oferendas, no momento da eucaristia, garantem que durante as orações o nome dos mortos será lembrado em toda a comunidade cristã, apresentada, agora, como a mais vasta parentela artificial do crente. Pois, não mais a cidade, e sim a Igreja celebra a glória dos desaparecidos. Uma vez introduzida no reino da basílica, a democracia do pecado estende-se para o além túmulo de modo inconcebível para os pagãos. O clero pode recusar as oferendas feitas em nome de membros não convertidos da família, de pecadores não arrependidos e de suicidas (Ibidem, p.272).

O peso da violência, o medo do sexo e da morte criavam em todos uma culpa surda. Remetiam então às relações pessoais com o sagrado. A relação individual com a esfera divina torna-se, com efeito, preeminente quando o cristianismo triunfa sobre o paganismo. A intimidade e a interioridade

transformam-se em categorias mentais de conteúdo novo. O sagrado pagão (nas mãos da Igreja), a escritura, o clero e o escriba tornam-se agentes fundamentais desses novos comportamentos interiores e mediadores entre o homem e Deus, portadores ou reveladores dos segredos de cada um numa ambigüidade pesada de contínuos questionamentos.

### Segredos profanos

A partir de 391, segundo Duby e Ariés (1998, p.501), na Gália e no Ocidente, o cristianismo tomou lugar do paganismo como religião do Estado. Denunciada pelos santos taumaturgos, condenada pelos padres dos concílios, a prática religiosa pagã tende a se tornar privada e até mesmo oculta. O sagrado pagão procura se refugiar nos cultos noturnos, na predição, na magia, no folclore ou, ainda mais, tenta se revestir de uma aparência cristã. Com o desaparecimento dos cultos oficiais – sobretudo a partir do século VIII, após o Concílio de Leptines, que, em 744, mandou fechar provavelmente os últimos templos rurais, os *fana*, a fé pagã, reduzida aos meios camponeses, sofreu uma cristianização cada vez mais forte através dos penitenciais, textos-guia dos confessores.

Apesar da tentativa de controle do clero cristão, as práticas pagãs se mantêm até o século X e com maior intensidade em regiões como o norte da Gália, a Frísia ou a Saxônia, recém-conquistadas. Um conjunto de práticas privadas assim se mantêm quase intacto e durante mais de cinco séculos, sem levar em conta as festas públicas pagãs, como a de 1º de janeiro, que sobreviveu durante muito tempo. Em 1008-1012, Burchard de Worms ainda assinala a velha prática dos gauleses e dos celtas da necromancia, mencionando também a longa sobrevivência da utilização de mulheres como médiuns (Ibidem, p.502). Acreditava-se que as *filida* célticas sabiam prever e proferir oráculos sobre as batalhas futuras. Entre os germanos elas eram detentoras de escrituras rúnicas que os vikings ainda utilizam nos séculos IX e X. O termo *rune* significa “segredo”, mas também “terna amiga”. A associação entre o segredo, a mulher e o mistério da escritura revela como o sexo feminino esconde riquezas desconhecidas. Cada letra era o receptáculo dos segredos dos deuses. Mesmo após a cristianização, sempre eram tidas como eficazes. Mais, tal prática fora cristianizada a ponto de às vezes a considerarem lícita. Chamavam-na *sortes sanctorum*, as sortes dos santos (Ibidem, p.502).

Embora rigorosamente proibida, a magia torna-se o domínio ideal do sagrado pagão ambivalente e o meio de mudar relações interpessoais. O uso e a fabricação de amuletos, filtros mágicos, poções e encantamentos buscam aprisionar o sagrado, aproximando os adivinhos, feiticeiros e mulheres de sua perigosa radiação. Esse é finalmente o grande segredo destes homens e mulheres que à noite freqüentavam os bosques sagrados, das multidões que realizavam danças rituais destinadas a provocar a fecundidade e a prosperidade, afastar os mortos ou conjurá-los (Ibidem, p. 503).

A Igreja vê-se, então, na difícil tarefa de interiorizar o sagrado, cristianizar crenças tanto mais inatingíveis na medida em que eram domésticas e íntimas. A criação de novos espaços sagrados, basílicas e santuários, rivalizando com os templos e bosques pagão; o desenvolvimento do culto dos santos, as procissões e celebrações litúrgicas, que vinham substituir os ritos e deuses pagãos, contribuíram para tornar a fé pública. Mas para interiorizar a crença havia somente duas soluções: ou atribuir o sagrado maléfico a Satã, ou transformar o sagrado benéfico cristianizando-o. Dessa forma, o diabo, já integrado na fé cristã em sua visão do além, também foi integrado na vida cotidiana. Todas as formas de magia, encantamentos, sortes etc. foram apresentadas como demoníacas. Os concílios de Agde (506) e Orléans (511) condenaram os advinhos e as pitonisas, “possuídas pelo demônio”. Apresentados como ilusões, seres reais incorpóreos, simbolizados pelo leão ou pelas serpentes, os demônios tinham a vantagem de personalizar as forças obscuras oriundas do cosmo que os antigos pagãos temiam (Ibidem, p.507).

O demônio se infiltra nos maus sentimentos, na astúcia, no ciúme e torna-se também um inimigo interior. O medo do diabo passa a designar a angústia ante as forças malvadas do mundo, porém a proximidade dos santos e o poder de sua proteção ali estavam para aniquilá-lo<sup>5</sup>. A ameaçadora imensidão de uma natureza indomada deixava lugar a uma relação dual, a um combate, e não mais a um contrato legal cheio de astúcias (Ibidem, p.507). Ocorre nessa inversão de posturas diante da natureza e do próprio homem uma transformação na base onde assentava-se a sociedade até então. Se na Antigüidade clássica a natureza, a sexualidade e as deusas, eram sinônimo de fertilidade e fecundidade, de um certo equilíbrio entre o homem e o mundo, mantido através dos ritos, agora ela passa a designar o reino do mal. A terra, enquanto substrato telúrico, em suas representações, bem como as representações das deusas e de seus animais ou objetos de hierofania, passam para a esfera de Satã; ao passo que os valores positivos antes atribuídos a elas é voltado a um Deus solar e uraniano. É assim, que a geração, o nascimento, a fertilidade, apanágios do feminino e, portanto, da Deusa Mãe, passam a ser funções do masculino. *Fiat Lux!* Deus **concebe** o mundo e o homem.

## Notas

<sup>1</sup> Pesquisadora do Núcleo de Estudos Estratégicos – NEE – UNICAMP

<sup>2</sup> As informações aqui apresentadas sobre as influências sofridas pelo cristianismo foram extraídas dos capítulos 4 a 11 de BURNS, Edward MacNall. *História da Civilização Ocidental*, 1956; de DURANT, Will. *História da Civilização*. Nossa herança Oriental. Tomo 2, 1957; de BURKHARDT, J. *Reflexões sobre a história*. 1961.

<sup>3</sup> Como veremos mais tarde, essa oposição vem de uma influência persa, do mitraísmo e do Maniqueísmo.

<sup>4</sup> Conferir as transformações ocorridas na arte no período do Baixo Império que, desde as inscrições até as formas mais elevadas, apresentam uma queda na elegância e elaboração das formas artísticas (HAUSER, A. *História social da arte e da cultura*. Veja/Estante Editores: s/d).

<sup>5</sup> Os testemunhos dessa evolução da percepção interior do diabo podem ser vistos nos numerosos exemplos de cristianização dos comportamentos pagãos, como por ex. nos milagres, referentes a acidentes ou enfermidades causadas por desrespeito dos “crentes” a um santo, ou a cura vinda da remissão do pecado. Esses “milagres” de castigo, os mais freqüentes, revelam nos interessados uma culpa surda. Há aí uma diferença essencial entre dois grandes momentos da cristianização, como se os indivíduos passassem de uma consciência exterior de seus males a uma consciência interior de sua responsabilidade (VEYNE, 1998, p.507)

### Referências bibliográficas

- ARIÈS, Philippe & CHARTIER, Roger (orgs.). *História da Vida Privada 3. Da Renascença ao século das Luzes*. Tradução Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- BARROS, Maria Nazareth Alvin de. *As deusas, as bruxas e a Igreja. Séculos de perseguição*. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos, 2001.
- BOEHME, Jacob. *Mysterium Magnum*. Vol I e II. Trad. N. Berdiaeff. Paris: Édition Aubier-Montaigne, 1978.
- BURNS, Edward McNall. *História da civilização ocidental*. Trad. Lourival Gomes Machado. Porto Alegre: Editora Globo, 1956.
- BURCKHARDT, Jacob. *Reflexões sobre a História*. Trad. Leo G. Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1961.
- CHRISTIE, May. *O Jardim do Desejo*. Trad. Tati de Melo. São Paulo: Companhia Editora nacional, 1947. Coleção Biblioteca das Moças, vol.31.
- DUBY, George & PERROT, Michelle (Dir). *História das mulheres no Ocidente*. Vol. 2. A Idade Média. Trad. Maria Helena da Cruz Coelho. Porto: Editora Afrontamento, 1993.
- DUBY, George. *As três ordens ou o imaginário do Feudalismo*. Trad. Maria Helena Costas Dias. Lisboa: Editora Estampa, 1982.
- DUBY, George. *Idade Média. Idade dos Homens*. Do Amor e outros ensaios. Trad. Jónatas batista Neto. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- DUBY, George. *O Ano Mil*. Trad. Teresa Matos. São Paulo: Edições 70, s/d.
- DUBY, Georges & PERROT, Michelle (dirs.). *Histoire des femmes en occident*. L'Antiquite. Paris: Plon, 1991.
- DUBY, Georges (org.). *História da Vida Privada 2. Da Europa Feudal à Renascença*. Tradução Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- DURANT, Will. *História da Civilização. 1ª Parte*. Nossa Herança Oriental. Tomo 2º. Trad. Gulmara de Moraes Lobato. São Paulo: Cia Ed. Nacional, 1957.

- DURANT, Will. **História da Civilização. 4ª Parte.** A Idade da Fé. *Tomo 4º. História da civilização medieval.* Trad. Leonidua de Carvalho. São Paulo: Companhia das Letras, 1955.
- HALL, Catherine. Sweet Home. In: PERROT, Michelle (org.). **História da vida privada 4.** Da Revolução Francesa à Primeira Guerra. Tradução Denise Bottmann e Bernardo Joffily. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p.33 – 87.
- HAUSER, Arnold. **História social da arte e da cultura.** Vol. II. Trad. Berta Mendes. São Paulo: Vega/Estante Editora, s/d.
- HUNT, Lynn. Revolução Francesa e Vida Privada. In: PERROT, Michelle (org.). **História da vida privada 4.** Da Revolução Francesa à Primeira Guerra. Tradução Denise Bottmann e Bernardo Joffily. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p.21 - 51.
- HUYSMANS, J.K. **El satanismo y la magia.** Buenos Aires: Editorial Saros, 1955.
- LE GOFF, Jacques. **O imaginário medieval.** Trad. Manuel Ruas. Portugal: Editorial Estampa, 1994.
- MARQUETTI, Flávia R. **Da sedução e outros perigos: O mito da Deusa-Mãe.** 2000. 290 f. Tese (Doutoramento em Estudos Literários) – Faculdade de Ciências e Letras. Universidade Estadual Paulista Dr. Júlio de Mesquita Filho. Araraquara.
- MARTIN-FUGIER, Anne. Os Ritos da Vida Privada Burguesa. In: PERROT, Michelle (org.). **História da vida privada 4.** *Da Revolução Francesa à Primeira Guerra.* Tradução Denise Bottmann e Bernardo Joffily. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p.193- 261.
- MORENTE, Manuel Garcia. La Época del Gótico Y el Renacimiento. (1250-1500). Tomo IV. In: PERROT, Michelle. A Família Triunfante. In: PERROT, Michelle (org.). **História da vida privada 4.** Da Revolução Francesa à Primeira Guerra. Tradução Denise Bottmann e Bernardo Joffily. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p.94 -103.
- PERROT, Michelle. Figuras e Papéis. In: \_\_\_\_\_ (org.). **História da vida privada 4.** Da Revolução Francesa à Primeira Guerra. Tradução Denise Bottmann e Bernardo Joffily. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p.122–185.
- PERROT, Michelle. Funções da Família. In: \_\_\_\_\_ (org.). **História da vida privada 4.** Da Revolução Francesa à Primeira Guerra. Tradução Denise Bottmann e Bernardo Joffily. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p.105 - 119.
- PERROT, Michelle. Outrora, em outro lugar. In: \_\_\_\_\_ (org.). **História da vida privada 4.** Da Revolução Francesa à Primeira Guerra. Tradução Denise Bottmann e Bernardo Joffily. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. p.17–19.

RANUM, Orest. Os refúgios da Intimidade. In: ARIÈS, Philippe & CHARTIER, Roger (orgs.). **História da vida privada 3**. Da Renascença ao Século das Luzes. Tradução Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

REVEL, Jacques. Os Usos da Civilidade. In: ARIÈS, Philippe & CHARTIER, Roger (orgs.). **História da vida privada 3**. Da Renascença ao Século das Luzes. Tradução Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

SALLMANN, Jean-Michel. **As Bruxas Noivas de Satã**. Trad. Ana L. D. Borges. Rio de Janeiro: Ed. Objetiva, 2002.

VEYNE, Paul (Org.). **História da vida privada 1**. Do Império Romano ao Ano Mil. Trad. Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.