

UNIVERSIDADE METODISTA DE SÃO PAULO

ESCOLA DE COMUNICAÇÃO, EDUCAÇÃO E HUMANIDADES

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

ROBSON LUIZ DOMINGUES DE ALMEIDA

**MAGIA E MILAGRE:
Duelos mágicos no Cristianismo Primitivo**

SÃO BERNARDO DO CAMPO

2017

ROBSON LUIZ DOMINGUES DE ALMEIDA

**MAGIA E MILAGRE:
Duelos mágicos no Cristianismo Primitivo**

Dissertação de mestrado apresentada ao colegiado do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, da Escola de Comunicação, Educação e Humanidades, da Universidade Metodista de São Paulo, visando à obtenção de grau de mestre.

Área de Concentração: Linguagens da Religião

Orientação: Prof. Dr. Paulo Augusto de Souza Nogueira

SÃO BERNARDO DO CAMPO

2017

FICHA CATALOGRÁFICA

AL64m Almeida, Robson Luiz Domingues de
Magia e milagre : duelos mágicos no cristianismo primitivo / Robson
Luiz Domingues de Almeida, 2017.
114 fl.

Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Metodista de
São Paulo - Escola de Comunicação, Educação e Humanidades Programa de
Pós-Graduação em Ciências da Religião São Bernardo do Campo.
Bibliografia

Orientação de: Paulo Augusto de Souza Nogueira.

1. Cristianismo primitivo 2. Bíblia – N.T. – Atos dos apóstolos –
Crítica e interpretação 3. Magia I. Título

CDD 226.6066

A dissertação de mestrado sob o título “MAGIA E MILAGRE: Duelos Mágicos no Cristianismo Primitivo”, elaborada por Robson Luiz Domingues de Almeida, foi apresentada e aprovada no dia 21 de setembro de 2017, perante a banca examinadora composta pelo Prof. Dr. Paulo Augusto de Souza Nogueira (Presidente/UMESP), Prof. Dr. Paulo Roberto Garcia (Titular/UMESP) e Profa. Dra. Elaine Cristine Sartorelli (Titular/USP).

Prof. Dr. Paulo Augusto de Souza Nogueira
Orientador e Presidente da Banca Examinadora

Prof. Dr. Helmut Renders
Coordenador do Programa de Pós-Graduação

Programa: Pós-Graduação em Ciências da Religião

Área de Concentração: Linguagens da Religião

Linha de Pesquisa: Literatura e Religião no Mundo Bíblico

Esta pesquisa foi produzida com o apoio da CAPES

Para meu pai, Jonadab e minha mãe, Ivanete, minha força e refúgio.

Para Ana Carolina (Mô), minha incentivadora.

Para Gilson Ricardo (in memorian). Guerreiro!

AGRADECIMENTOS

A Deus,

Criador e sustentador da vida. Que me amou e salvou através de Jesus Cristo, seu Filho. Que tem me ajudado, guiado e sustentado. Que me deu a oportunidade de continuar os estudos e fazer o mestrado, mesmo diante de tamanhas dificuldades e desafios, concedendo a alegria da vitória e a certeza de que Ele está comigo todos os dias. *Soli Deo Gloria!*

Aos meus Pais,

Jonadab e Ivanete, que me incentivaram, ajudaram, lutaram comigo. Ao meu pai, que me ajudou a conseguir esta oportunidade, sugerindo e incentivando. A minha mãe, leiga em teologia, mas com as melhores perguntas que me ajudaram a construir esta dissertação. Louvo a Deus pela vida e o amor que recebo deles todos os dias e agradeço a eles por estarem ao meu lado, pelo carinho e dedicação em me ajudar a vencer os desafios da vida.

Às minhas Irmãs,

Ana e Isabel, amigas de toda a vida, parceiras de todas as aventuras, que com carinho e amor me incentivaram e torcem sempre por mim. Aos meus cunhados, Fábio e Tarcísio, que partilham de nossa alegria.

Ao meu Sobrinho,

Gabriel, que ainda está a caminho, mas que com o anúncio de sua chegada trouxe ânimo, alegria e expectativa, mostrando que a vida segue bela, cheia de grandes surpresas e motivos para nos alegrarmos.

À minha Noiva,

Ana Carolina, minha incentivadora, amiga, confidente, cúmplice... Que tem sonhado comigo e estado ao meu lado nos momentos mais difíceis. Que foi voz de Deus me incentivando a continuar. Que com seu sorriso traz beleza e com seu canto traz alegria aos meus dias.

Aos meus Amigos,

Que torceram e oraram por mim, que compartilharam seus conhecimentos, que juntos trilhamos estes caminhos. Agradeço pela amizade, que vai além da academia, trazendo encanto, alegria, força, fazendo da vida mais bela e mais feliz de se viver. Grato pelas vidas do Kadu, Camila, Denilson, Roger, Flavia, Silas, Filipe, Danielle, Elis, Kellen, Albertino, Jhonatan, Guilherme, Renato, Brito e outros mais. Obrigado pelas conversas e risadas!

Ao meu Orientador,

Prof. Dr. Paulo Nogueira, que me ajudou a conseguir esta oportunidade, que me orientou nos caminhos acadêmicos e ajudou a adquirir conhecimento e novas formas de interpretação da linguagem e da religião do mundo bíblico.

Aos Professores,

Prof. Dr. Paulo Garcia, Prof. Dr. Tércio Siqueira, Prof. Dr. Rui Josgrilberg, Prof. Dr. Helmut Renders, Profa. Dra. Elaine Sartorelli, Prof. Dr. Alfredo Oliva, Prof. Dr. César Carbullânca, Prof. Dr. Marcelo Furlin e tantos outros que compartilharam seus conhecimentos.

Ao Dr. Marcelo Bellesso,

Médico e amigo que, mesmo na luta contra a leucemia, me incentivou a viver e desfrutar a vida. Incentivou a cursar o mestrado e proporcionou algumas das melhores conversas sobre teologia e religião. Obrigado por torcer por mim e me ajudar na luta pela vida, vendo, dia após dias, os sonhos se realizando.

“Magia é a arte através da qual a pessoa que a pratica sente-se melhor,
que fornece a ilusão de segurança aos inseguros,
a sensação de ajuda aos indefesos,
e o conforto da esperança aos
desesperados”¹

¹ BETZ, Hans Dieter. The Greek Magical Papyri In Translation, including the Demotic spells. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2 ed., 1985, p. xlviii. (Tradução Nossa).

ALMEIDA, Robson Luiz D. de. *Magia e Milagre: Duelos Mágicos no Cristianismo Primitivo*. São Bernardo do Campo: UMESP, 2017. 114 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) — Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2017.

RESUMO

Este trabalho tem como objetivo abordar o tema da magia no mundo mediterrâneo no período do Cristianismo Primitivo. A magia que, por seu caráter sobrenatural, desperta interesse e apresenta as formas de relação entre o humano e o sagrado, ao mesmo tempo em que revela diversas tensões e compreensões a respeito da prática da religiosidade popular. Deste modo, analisamos a relação entre magia e milagre e, também, sua relação com a religião. Para isso, abordamos textos de duelos mágicos tanto em narrativas canônicas, como Atos dos Apóstolos 8.4-25, quanto apócrifas, como Atos de Pedro, que apresentam elementos comuns ao imaginário cristão primitivo reforçando a tensão entre magos e apóstolos, e valorizando a presença e importância do tema na cultura do Mediterrâneo nos primeiros séculos da era cristã. Especialmente, diante dessa rivalidade entre taumaturgos, observamos o perigo que a magia representava em relação ao cristianismo nascente, para sua identidade em formação e o risco que esta oferecia para o ensino dos apóstolos. Assim, após abordar os elementos mágicos em diversas narrativas, voltamos nossa atenção ao texto canônico de Atos dos Apóstolos buscando compreender a importância da narrativa lucana para a comunidade do cristianismo nascente, especialmente em relação à figura marcante e histórica de Simão, o Mago.

Simão, historicamente, foi identificado como o protótipo do herege, pai do gnosticismo e corruptor do cristianismo, tendo sua identidade “emprestada” para representar toda forma de corrupção dos ensinamentos apostólicos e desvios éticos e morais no decorrer da história eclesial.

Palavras-chave: Magia – Milagre – Religião – Duelos Mágicos – Cristianismo Primitivo – Simão – Mago.

ALMEIDA, Robson Luiz D. de. Magic and Miracle: Magic Duels in the Early Christianity. São Bernardo do Campo: UMESP, 2017. 114 f. Dissertation (Master in Science of Religion) — Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2017.

ABSTRACT

This written work aims to address the theme of Magic in the Mediterranean World at the period of Early Christianity. The Magic, which, by its supernatural character, arouses interest and shows the ways of relationship between human and sacred, at the same time that reveals several tensions and comprehensions about the popular religion's practice. So, we construe the relationship between Magic and Miracle as so as the relationship of Magic and Religion. For this, we approach texts of Magic duels at canonical narratives, like Acts Of The Apostles 8. 4-25, that show common elements with the imagination of Early Christianity which increase the tensions between Magicians and Apostles and enrich the presence and importance of the theme of Magic in the Mediterranean culture at the first centuries of the Christian Era. Especially in the face of this rivalry between thaumaturges, we can see the danger that Magic represented to the nascent Christianity and its identity in formation and the stretches that the Magic bring for the teaching of the Apostles. So, after to broach the Magic elements at different narratives, we turn our attention to the Acts of Apostles, looking for the understanding of the importance of Luke's narrative for the community of Early Christianity, especially in relation to the striking and historical figure of Simon, The Magician. Simon was identified, historically, like the prototype heretic, Gnosticism's father and Christianity's corrupter, having borrowed his identity to represent all the way of corruptions of the apostolic teaching and ethical and moral deviations in the course of ecclesiastical history.

Keywords: Magic – Miracle – Religion – Magic Duels – Early Christianity – Simon – Magician.

SUMÁRIO

Introdução.....	13
Capítulo 1 <i>Magia no Cristianismo Primitivo</i>	17
1.1 Magia e Milagre.....	17
1.2 Magia	24
1.3 Magia e Religião.....	28
1.4 Magia nas Estruturas Religiosas.....	31
1.5 Magia no Cristianismo Primitivo	33
1.6 Magos e Homens Divinos	36
1.6.1 Fonte de Poder.....	39
1.6.2 Θείος ἀνὴρ μάγος εἰ γόης	41
1.6.3 Jesus como um Mago.....	43
Capítulo 2 <i>Duelos Mágicos no Cristianismo Primitivo</i>	47
2.1 Cristianismo Primitivo	47
2.1.1 História de longa duração.....	48
2.1.2 Apocriofidade	51
2.2 Duelos Mágicos	53
2.2.1 Relatos de magia no cristianismo primitivo	55

2.2.2	Imaginário cristão primitivo	70
2.2.3	Duelos mágicos: poder e retórica	70
2.2.4	Exorcismo: autoridade do mago	76
2.2.5	Duelos como ação evangelizadora.....	79
Capítulo 3 <i>Simão, Corruptor do Cristianismo?</i>		82
3.1	Magia e o Cristianismo Nascente	82
3.1.1	Delimitação	84
3.1.2	Contextos.....	85
3.1.3	Estrutura da Narrativa	85
3.1.4	Aplicação da Estrutura.....	86
3.1.5	Explicação da Estrutura	87
3.1.6	Enredo da Narrativa	90
3.1.7	Análise da Narrativa	90
3.2	A Figura de Simão, o Mago	96
3.3	Cristianismo Mágico.....	101
Considerações Finais.....		104
Referência Bibliográfica		108

INTRODUÇÃO

Estudar religião no mundo do mediterrâneo no período do cristianismo primitivo evoca um de seus elementos mais ricos e fascinantes: a magia. Essa se revela um “universo” a ser explorando, revelando muito mais do que um aspecto mágico presente neste período, pois demonstra as formas como o ser humano compreende e se relaciona com elementos divinos. Devido ao seu caráter sobrenatural, magia sempre despertou interesse no ser humano, desencadeando até mesmo debates em relação às formas de gerir o poder divino². Magia, curas, exorcismo, práticas taumatúrgicas estão muito presentes nos relatos do mundo antigo, dessa forma, também permeiam a literatura, incluindo a literatura bíblica, com narrativas sobre encontros, debates e até mesmo duelos onde a relação homem/divino se desenvolve.

À primeira vista, magia pode parecer um elemento estranho, alheio à religião, todavia, quando abordamos textos que falam da atividade de magos, taumaturgos, ou analisamos narrativas de eventos miraculosos, percebemos uma forte ligação entre a magia e a religião. Na verdade, magia sempre existira como uma forma segregada, desprezada, oculta à sombra dos cultos oficiais³. Todavia, ainda que menosprezada, a magia sempre fora muito procurada.

Quando pensamos no termo milagre, naturalmente relacionamos este à religião, a despeito disso, magia costuma ser compreendida de forma negativa, sendo muitas vezes

² MARGUERAT, Daniel. *A primeira história do cristianismo: os Atos dos Apóstolos*. Tradução de Antonius Fredericus Stein. São Paulo: Paulus: Loyola, 2003, p. 95.

³ KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento: história, cultura e religião do período helenístico*. Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 2005. v. 1, p. 382.

desassociada da religião, ou então, associada à prática religiosa concorrente. Neste trabalho, porém, procuramos a relação e a forma de utilização dos termos, buscando compreender a relação que é estabelecida entre a magia e a religião, especialmente diante da prática da religiosidade popular onde elementos mágicos se desenvolvem com mais facilidade. É justamente diante dos desafios, incertezas e da necessidade de uma intervenção divina que a magia ganha espaço e se torna um elemento presente, é no desafio do cotidiano que se desenvolve a relação entre o sujeito e a magia, o sobrenatural, o divino, o sagrado.

Ainda que em narrativas que apresentam eventos miraculosos o tema da magia se apresente como um “problema resolvido”, percebemos que existe uma tensão muito grande entre a atividade “destes e daqueles”, onde uns são chamados magos e charlatães enquanto outros recebem o título de poderosos, messias, filósofos, profetas, homens divinos, dentre outros. Essas tensões levaram à construção de narrativas de duelos mágicos, onde taumaturgos são levados a arenas públicas para duelar e revelar quem “realmente tem poder”. Assim, nosso objetivo é analisar a compreensão a respeito da magia no mundo do mediterrâneo no período do cristianismo primitivo e, através da análise de algumas narrativas que apresentam esses duelos mágicos, recolher elementos ligados à magia que refletem o imaginário cristão primitivo diante dessas atividades e tensões.

Percebemos que o cristianismo se desenvolve em um universo multicultural, favorecido pela helenização⁴, onde se encontram várias culturas criando um ambiente profundamente sincrético. Essa característica podemos perceber no relato lucano de Atos dos Apóstolos, cujo texto contém o objeto central dessa pesquisa. Cenário esse onde se desenvolve, também, o cristianismo nascente. Isto é, ao pensarmos a respeito do período do cristianismo primitivo, também precisamos ter em mente a ideia de cristianismo nascente, com sua identidade em formação e, ao mesmo tempo, com certa fragilidade. Diante desse contato entre diferentes culturas e esse ambiente onde magia e religião se fundem, a definição a respeito do que é ser cristão não está totalmente construída no imaginário das pessoas do período em estudo. Assim, também somos desafiados a perceber as desavenças, as necessidades e os conflitos que este mundo helenizado tem proporcionado, e a necessidade de regular as fronteiras, devido ao intenso intercâmbio que acontece nessas comunidades.

⁴ CORNELLI, Gabriele. *Convergências apocalípticas nas esquinas da magia apocalíptica e sincretismo religioso no mundo helenístico: o caso dos Papiros Mágicos Gregos*. Estudos de Religião, São Bernardo do Campo, v. 14, n. 19, 2000, p. 201.

Para buscarmos essa compreensão, precisamos ir além dos textos canônicos. Ainda que estejamos falando do período do cristianismo, os textos do Novo Testamento não são a única produção deste período, até mesmo o condicionamento aos limites do primeiro século podem restringir a compreensão do avanço de temas e personagens históricos diante da constante atividade mágica. Por isso, consideramos tanto a história de longa duração, como o princípio da *Apocrificidade* para abordarmos diversas narrativas produzidas neste período.

Nossa metodologia se desenvolve, portanto, através da análise de textos produzidos no período do cristianismo primitivo, mas sob o aspecto de períodos e lugares diferentes. E analisamos estes textos sob a perspectiva da semiosfera⁵, de Iuri Lotman, e o intenso diálogo que há nas fronteiras culturais, sendo que muitos elementos externos são traduzidos, incorporados na cultura e passam a compor a identidade desses grupos. A magia se revela como um destes elementos, portanto, leva consigo uma diversidade cultural, uma diversidade de compreensões em relação ao sagrado e, também, certos riscos a grupos instituídos. Também utilizamos o conceito de dialogismo⁶, de Bakhtin, onde alguns textos ganham proporção histórica dentro da cultura com um amplo sentido e um “acúmulo de textos”. Até mesmo Simão, personagem importante para nossa pesquisa é envolvido nessa rede textual contínua.

Nosso foco principal está na narrativa de Atos dos Apóstolos 8.4-25, onde é apresentado tanto a presença da magia como um elemento concorrente à evangelização dos apóstolos, quanto Simão, chamado mago, que reaparece em diferentes narrativas de diferentes lugares e períodos, demonstrando sua forte presença e repercussão histórica. Na narrativa Lucana, em um primeiro momento, Simão aceita a fé cristã e é batizado, contudo, em seguida, oferece dinheiro para comprar o “poder do Espírito Santo”, sendo refutado por Pedro devido ao seu desejo perverso. Diante de tal narrativa, levantamos a seguinte pergunta: por que Lucas apresenta o relato de Simão, o mago, especialmente no primeiro momento apontando como um “problema resolvido”, mas reabrindo a discussão na segunda parte?

Assim, nosso trabalho se desenvolve em três partes. Na primeira, abordamos a compreensão da magia, especialmente em relação à religião e sua forte presença na prática da religiosidade popular. Nossa intenção não é esgotar o assunto, mas compreender e propor uma definição em relação à magia que possa descrever a atividade praticada pelos taumaturgos dos

⁵ LOTMAN, Iuri M. *La Semiosfera I*. Semiótica de la Cultura y del Texto. Valencia: Frónesis, 1996.

⁶ BAKHTIN, M. M. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

primeiros séculos da era cristã. Na segunda parte, apresentamos diversas narrativas de duelos mágicos, enfrentamentos mágicos, textos que apresentam a magia e procuramos fazer recortes de elementos importantes que demonstrem o imaginário cristão primitivo acerca dessa. Assim, percebemos tanto a importância do tema como a repercussão e projeção do discurso e de personagens para tratar de um elemento muito presente e “não totalmente resolvido”. Por fim, na terceira parte, reconhecendo temas importantes e elementos que caracterizam a presença da magia no período do cristianismo primitivo, buscamos compreender a importância da narrativa de Lucas para a sua comunidade, especialmente diante dos desafios, enfrentamentos e da complexidade de lidar com práticas concorrentes. Do mesmo modo, fazemos uma projeção do personagem Simão no decorrer da história e apresentamos uma visão sobre o “cristianismo mágico”, isto é, a presença da magia no cristianismo contemporâneo.

Deste modo, sem a pretensão de esgotar o tema da magia, nosso objetivo é apresentar sua compreensão e interação diante das relações entre o humano e o divino, principalmente no exercício da religiosidade popular. Oferecemos textos que apresentam características importantes sobre a magia e a atividade de taumaturgos e como o cristianismo aborda este tema e lida com os conflitos que foram gerados no cristianismo primitivo. Assim, buscamos compreender a importância da apresentação lucana sobre o relato de Simão, o mago, sua repercussão histórica e a importância para o cristianismo contemporâneo.

CAPÍTULO 1

MAGIA NO CRISTIANISMO PRIMITIVO

1.1 Magia e Milagre

Magia e milagre são temas que estão presentes nas histórias de religiões desde antes do surgimento do cristianismo. Atos mágicos ou miraculosos são relatados, por exemplo, nos textos do Antigo Testamento, revelando que o judaísmo já carrega consigo uma tradição de milagres ou magia e tem seus magos ou milagreiros. Por exemplo, podemos nos lembrar da tradição do Êxodo e a disputa entre Moisés e os magos do Faraó, as provisões na travessia do deserto como o maná ou a serpente de bronze; assim como os milagres de Elias, Eliseu, dentre outros. Deste modo, ao surgir, o cristianismo, por tradição, já está inserido neste contexto onde a relação humano-divino acontece de forma intensa e milagres são elementos comuns. Para a tradição do cristianismo, falar em milagre soa como natural, e qualquer referência a Jesus e seus milagres não gera espanto, do contrário, falar dos milagres de Jesus reforça sua identidade como divino, Filho de Deus.

Na leitura de textos bíblicos que relatam eventos miraculosos, nem sempre associamos a ideia presente de magia, e isso se dá pelo elemento pejorativo que este termo recebe, é natural que utilizemos a definição de milagre ou manifestação divina na intenção – nem sempre perceptível – de valorizar tal atividade. A própria classificação entre um e outro, isto

é, milagre ou magia, é um problema que se relaciona diretamente com a figura que opera o milagre, isto é, o mago e a sociedade que o julga. Especialmente a sociedade, pois ela é quem julga, tanto o mago quanto o ato realizado, e após isso, define e classifica a sua ação. O termo magia naturalmente soa como algo negativo, um movimento ou atividade clandestina realizada por grupos segregados. Este pensamento que acompanha o termo, reflete muito do imaginário e da utilização do termo. Apesar de parecerem coisas distintas, magia e milagre são intimamente relacionados.

Sobre essa discussão, Gerd Theissen e Annette Merz afirmam que “a diferença entre magia e milagre é apenas uma questão de rótulo, em que se mostra o poder de definição da sociedade ou dos grupos dominantes: ‘magia’ é o milagre que eles repudiam, e ‘milagre’ a magia que eles aceitam”⁷. Essa definição se baseia especialmente na forma como o sujeito se relaciona e classifica o ato taumatúrgico, isto é, uma concepção entre o que é interno e o que é externo. Aquilo que pertence ao grupo do qual o sujeito faz parte será compreendido como milagre em uma concepção positiva. Apesar disso, as práticas referentes a atividades de grupos externos, até mesmo opositores, será classificada de forma negativa, portanto, magia. Deste modo, a relação entre magia e milagre está mais relacionada a questões internas e externas do que no ato propriamente dito.

Ao pensarmos o tema da magia, precisamos pensar em sua origem, e como afirma Helmut Koester,

com a astrologia veio sua parenta, a magia. Sem dúvida, a magia sempre existira, submersa sob os cultos oficiais e seus ritos, desprezada e, no entanto, muito procurada. A magia permanece caracteristicamente à sombra e não ocupa a mesma posição pública da religião, embora ritos mágicos e religiosos pudessem ser semelhantes.⁸

Não apenas semelhantes, mas cobiçados e vistos sob uma mesma perspectiva pelo viés da cultura popular, o que ocasiona um problema para a administração da *religião oficial*. Magia e religião no imaginário religioso contemporâneo parecem elementos muito distintos, contudo, estão intimamente ligadas. Como já fora dito, milagre é um termo aceito e facilmente associado à religião, contudo, o termo magia soa de forma pejorativa e, muitas vezes, só se relaciona com a religião “não oficial”. O fato é que, estes são termos muito

⁷ THEISSEN, MERZ, Annette. *O Jesus histórico: um manual*. Milton Camargo Mota; Paulo Nogueira. São Paulo: Loyola, 2002, p. 331.

⁸ KOESTER, 2005. v. 1, p. 382.

utilizados para se referir a eventos sobrenaturais, taumatúrgicos, miraculosos, ações onde um poder ou carisma se revelam através de um indivíduo atendendo a demanda alguém.

Em literaturas do período do cristianismo primitivo relatos sobre milagres (magias) são muito comuns, revelando a intensa relação com esses poderes, sejam considerados divinos ou até mesmo demoníacos, como o caso da mulher possesa por um espírito de adivinhação (At 16.16). Essa relação com o sobrenatural estava presente em diversas áreas da vida, não somente como elemento religioso, isto é, isolado das relações comerciais, políticas e sociais. Do contrário, é no desafio do cotidiano que se desenvolve a relação entre o sujeito e a magia, o sobrenatural, o divino, o sagrado. As diferenças e separações entre tais categorias, isto é, religião e magia, surgem posteriormente, para o imaginário das pessoas deste universo são simplesmente eventos cotidianos. Uma forma de viver os desafios da vida. Justamente por este pensamento, Robert Knapp sugere que diante das “experiências normais da vida, quando qualquer incerteza interrompeu o fluxo suave da vida – e deve ter feito isso quase constantemente – o homem voltou-se ao sobrenatural: superstição, magia e religião”⁹. Contudo, não apenas nas situações de incerteza, medo, dúvida, mas também frente a interesses como garantir a fertilidade da terra, do solo para o plantio; mulheres estéreis que procuravam tornarem-se férteis; ou até mesmo diante do desejo de conquistar alguém, homem ou mulher, ou garantir que estes não o abandonem. Assim, é do cotidiano que a magia vai ganhando proporção na comunidade e nas esferas da vida. Diante das incertezas e da necessidade de uma ajuda, seja de forças naturais ou sobrenaturais, a religião e a magia acontecem. Não de formas distintas, mas interligadas. A grande diferença é que, sempre que se pensa em religião, se pensa em milagre; por outro lado, quando o milagre está associado a um movimento que não é praticado ou reconhecido, este é classificado como magia.

Diferentemente da sociedade contemporânea que aplica um olhar intelectualizado sobre a religião e a forma de vida no dia-a-dia, no mundo antigo do mediterrâneo, atos sobrenaturais eram comuns e, especialmente no período do cristianismo primitivo, se tratavam de eventos cotidianos. Gerd Theissen afirma que “o cristianismo primitivo pertence ao ápice de uma crença crescente em milagres na Antiguidade”¹⁰, e isso acaba criando um ambiente de conflito entre a prática de agentes da religião instituída e a prática de taumaturgos

⁹ “normal life experiences, when any uncertainty disrupted the smooth flow of life – and it must have done so almost constantly – men turned to the supernatural: superstition, magic, and religion”. In: KNAPP, Robert. *Visible Romans: prostitutes, outlaws, slaves, gladiators, ordinary men and women... the Romans that history forgot*. Londres: Profile Books, 2011, p. 17. (Tradução Nossa).

¹⁰ THEISSEN; MERZ, 2002, p. 315.

independentes. Portanto, de forma prática, tais ações são difíceis de serem dissociadas, o que gera uma grande dificuldade em relação à interpretação dos termos e sugere a pergunta: qual a diferença entre magia e milagre?

Sobre essa discussão e, mais especificamente, sobre o ato de curar os enfermos, Howard Clark Kee faz uma comparação entre a medicina, o milagre e a magia na época do Novo Testamento. Em relação à medicina, afirma que essa utiliza métodos para diagnosticar a enfermidade e, com base em observações biológicas e uma combinação teórica, prescreve a cura. O milagre parte da noção de que uma apelação aos deuses por sua intervenção divina pode gerar a cura; fato que pode ou não acontecer através de um intermediário. Por fim, afirma que a magia tem caráter técnico, por meio de palavras ou atos específicos (ritos e fórmulas) pode alcançar o seu desejo final¹¹. Em resumo sobre a distinção entre medicina, magia e milagre, Howard Kee declara que “se a técnica, por si só, consegue superar uma força hostil, então trata-se de um ato de magia. Se isso é encarado como uma intervenção do deus ou dos deuses, então trata-se de um milagre”¹². Concordamos com sua definição em relação à medicina que, por meio de investigações biológicas, anamnese e exames podem levar a um diagnóstico e, que através de literaturas medicinais que trazem pesquisas sobre tais enfermidades, é possível conhecer um caminho até a cura. Todavia, ao classificar o milagre, este é diretamente associado à atuação divina, uma intervenção dos deuses que causa o resultado esperado. Tal compreensão, consequentemente, revela o pensamento de que milagre está diretamente associado à religião. É o resultado da manifestação do poder divino. Por outro lado, a proposta de Howard Kee em relação à magia a condiciona a um caráter técnico. Sua proposta afirma que apenas a técnica, a execução perfeita do processo, do rito e a correta utilização da fórmula resultarão no acontecimento desejado.

Sobre a comparação de Howard Kee, seguimos a crítica de Crossan ao afirmar que é difícil perceber muita diferença entre a magia e o milagre; que, apesar de razoável, aquela deve ser totalmente livre da intervenção divina, enquanto este deve ser isento de técnicas¹³. Todavia, há que se considerar que a magia e o milagre acontecem através de uma força sobrenatural – poder divino – diferentemente da medicina que é o resultado empírico de testes científicos. E, tanto magia como milagre, utilizam fórmulas – palavras mágicas, orações e em

¹¹ KEE, Howard Clark. *Medicine, Miracle and Magic in New Testament Times*. SNTSMS 55. New York, Cambridge Univ. Press, 1986, p. 3. In: CROSSAN, John Dominic. *O Jesus histórico: a vida de um camponês judeu do Mediterrâneo*. Andre Cardoso. Rio de Janeiro: Imago, 1994, p. 343.

¹² Id, Ibid, p. 4. In: Id, Ibid, p. 343.

¹³ CROSSAN, 1994, p. 343.

nome de quem se ora —, isto é, técnicas de acesso a uma força sobrenatural que torna efetiva a sua prática gerando o resultado pelo qual se pratica tal ato.

Aprofundando essa discussão em torno da utilização dos termos, Crossan afirma que “a religião é magia oficial e aprovada; a magia é uma religião extraoficial e censurada. Ou, em termos mais simples: ‘nós’ praticamos religião, ‘eles’ praticam magia”¹⁴, ressaltando que, na forma prática, magia e milagre são as mesmas coisas. São atos sobrenaturais e, em especial, associados a uma força divina, sobrenatural. Contudo, são atos efetuados por grupos diferentes, concorrentes, e que utilizam a definição oral para classificar os feitos do outro diante de sua compreensão, mais essencialmente, diante da necessidade de afirmação de seus atos e desmoralização dos atos do outro. Marcel Mauss revela o pensamento que cerca essa concorrência entre os termos afirmando que “o ritual de magia é qualquer tipo de rito que não faz parte do culto organizado; ele é privado, secreto, misterioso e beira a ilegalidade”¹⁵, é um movimento não reconhecido pelo grupo instituído e, como forma de inferiorizar a atividade “daqueles”, é classificada como magia.

Abordando o tema da magia no mundo helenístico, Daniel Marguerat, em seu livro *A Primeira História do Cristianismo Primitivo – os Atos dos Apóstolos*, resalta que

a necessidade de orientar a interpretação das curas vem do fato de que, naquele Império romano, percorrido por taumaturgos de todo tipo, as curas maravilhosas não eram de forma alguma o apanágio dos cristãos; Simão, o Mago, fascina os samaritanos com prodígios não muito menos brilhantes do que os dos evangelistas cristãos (8, 9-11). Essa ambiguidade do milagre, ameaçado de ser assimilado à magia, agrava-se com o fato do sincretismo greco-romano¹⁶.

Percebemos que Marguerat, ao abordar estes desafios do cristianismo lucano no mundo greco-romano, toma partido trazendo uma separação entre magia e milagre. Mas a faz, nas formas que apresentamos neste texto, uma apologia à atividade apostólica relatada por Lucas diante da presença de taumaturgos concorrentes e da semelhança de suas atividades. Coloca, portanto, a atividade destes como a oficial ou legítima, ante a atividade semelhante praticada por indivíduos que não pertencem ao mesmo grupo. Assim, Marguerat segue a

¹⁴ Id, Ibid, p. 342.

¹⁵ MAUSS, Marcel. *A General Theory of Magic*. Traduzido por Robert Brain. The Norton Library. New York, Norton, 1975. p. 24. In: Id, Ibid p. 346.

¹⁶ MARGUERAT, 2003, p. 134.

discussão e ressalta que, ao estudarmos o termo magia na Antiguidade, poderemos perceber duas formas que a classificam, sendo:

ou ela designa uma prática de astrologia, de oniromancia, de predição e/ou de cura, ou ela significa, negativamente, uma atividade de charlatanismo, de ilusionismo e de comércio com os espíritos¹⁷. Dá para suspeitar que é o escritor quem estabelece a diferença entre o uso técnico e o aspecto pejorativo¹⁸.

Assim, pensando no relato Lucano de Atos dos Apóstolos (cap. 8 e cap. 19) e seus desafios frente à atividade concorrente de inúmeros taumaturgos, o uso da palavra magia é realmente pejorativo, especialmente ao ressaltarmos os detalhes narrativos a serem apresentados mais à frente neste trabalho.

Deste modo, o conflito em torno das atividades taumatúrgicas nos revela que “a magia está para a religião assim como o banditismo está para a política. Enquanto o banditismo contesta a legitimidade do poder político, a magia contesta a do poder espiritual”¹⁹. Tal contestação abre espaço para a disputa pela credibilidade e, conseqüentemente, pela fidelidade leiga. Ou seja, para a religiosidade popular, o espectador, ao ver a atividade miraculosa, a julga e define se a aceita ou rejeita. Em relação à instituição religiosa e seus agentes, para atacar seus concorrentes a classificam como magia.

A palavra magia, em princípio, no mundo mediterrâneo, não era entendida em sentido difamador, negativo ou pejorativo. Sua origem se relaciona com a palavra grega μάγος, ou no plural, μάγοι, em referência aos magos, isto é, aqueles que praticavam magia. Assim, a palavra magia, como conhecemos, tem sua origem etimológica na palavra latina *magi*, palavra mãe para o campo semântico da magia²⁰. Provavelmente, segundo Cornelli,

os *magi*/magos originais eram [...] uma comunidade sacerdotal da região da Média, que entrou em contato com o mundo grego por volta de 540 a.C.,

¹⁷ GRAF, Fr. *La Magie dans l'Antiquité greco-romaine*, 1994, pp. 75-105. DELLING, G., art. “Μάγος”, *Tb WNT IV*, pp. 360-363. In: Id, *Ibid*, p. 146.

¹⁸ MARGUERAT, 2003, p. 146.

¹⁹ CROSSAN, 1994, p. 193 e 342.

²⁰ CORNELLI, Gabriele. *Jesus “Homem Divino”: para uma história comparada do termo no mundo antigo*. p. 67. In: CHEVITARESE, André Leonardo, Org.; CORNELLI, Gabriele, Org.; SELVATI, Mônica, Org. *Jesus de Nazaré: uma história*. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2006.

com a conquista, por parte de Ciro, rei dos medas e persas, das cidades gregas da Ásia Menor²¹.

Segundo Naomi Janowitz, este termo *mageia* (grego) ou *magia* (latim) está relacionado ao termo persa que designava os sacerdotes²² e sua atividade, portanto, diferem do ideal que se faz do mago independente e livre da instituição religiosa. Inicialmente, foi este contato com a cultura persa, especialmente, com os sacerdotes de Zoroastro²³, que influenciou a forma como os gregos passaram a designar suas atividades, surgindo os termos em referência a estes, *os magos e a magia*.

Ainda segundo Janowitz, o uso negativo do termo começa a ganhar força após o início do século V a.C., uma consequência comum aos termos religiosos que acumulam conotações negativas em outras culturas. No mundo greco-romano, por exemplo, este termo vai se tornando um termo genérico para referir-se a qualquer uso de poderes sobrenaturais suspeitos²⁴.

Inicialmente, uma forma de se referir às suas atividades, contudo, com o passar do tempo, rapidamente tornou-se “comum designar magia as formas não reconhecidas e ilegais da religiosidade, particularmente aquelas que eram praticadas por pessoas que não ocupavam um ministério, mas eram pessoas privadas e leigas, bruxas, etc.”²⁵, isso devido ao seu caráter popular, extraoficial, e, muitas vezes, perturbador da religião oficial, pois, a princípio, não havia distinção prática entre elas. Como vimos, milagre e magia são diferenciados apenas pela concepção da sociedade, e não por sua essência, rito ou forma de acontecer. Tal pensamento revela que, devido à tamanha semelhança e a forte presença da magia no cotidiano, muitos eram confundidos, seduzidos e deixavam a fé cristã para seguirem outros magos.

Assim, consideramos que, na prática, magia e milagre é a mesma coisa. A diferenciação, ou, a nomenclatura utilizada para se referir à atividade de um taumaturgo, mais do que um nome, reflete a classificação e, muitas vezes, a intenção e o imaginário que se tem sobre tal prática ou o sujeito que as realiza. Ao produzir este trabalho, utilizamos a palavra magia não em seu caráter pejorativo, mas na tentativa de evocar seu sentido de atividade

²¹ Id, Ibid, p. 67.

²² JANOWITZ, Naomi. *Magic in the Roman World: Pagans, Jews and Christians*. Londres: Routledge, 2002, p. 9.

²³ CORNELLI, 2006, p. 68. Para uma síntese da mitologia iraniana em relação a Zoroastro (Zaratustra) ver também: CORBÍ, Marià. *Para uma espiritualidade leiga: sem crenças, sem religiões, sem deuses*. Trad. Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Paulos, 2010, pp. 116-120.

²⁴ JONAWITZ, 2002, p. 9.

²⁵ BERGER, 2011. p. 151.

sobrenatural, com poderes sobre-humanos, presente na sociedade do mundo do Cristianismo Primitivo e, também, no mundo contemporâneo. É também uma tentativa de clarear a visão e o conceito que se tem sobre os “milagres” relatados no texto canônico e perceber a presença mágica nos demais textos produzidos no período do Cristianismo Primitivo.

1.2 Magia

A palavra magia geralmente é utilizada para descrever a atividade dos magos, isto é, surge para descrever a atividade de taumaturgos que realizavam obras sobrenaturais, miraculosas em meio às comunidades. Indivíduos capazes de alterar a ordem natural das coisas, atuando com práticas humanamente impossíveis e, por isso mesmo, sendo associados a poderes divinos.

Criar uma definição de magia se mostrou um desafio, até mesmo pela amplitude que o tema alcança. Magia é um elemento muito antigo, está presente em textos de diferentes culturas e em relatos primitivos da história da humanidade. Falar a respeito de magia, milagre, atos sobrenaturais, é entrar em um universo fascinante e ao mesmo tempo intrigante, curioso, misterioso e desafiador, devido à variedade de compreensões e de atuações. Magia tem se revelado um elemento muito ligado à cultura e à forma como as pessoas lidam com ela, seus ritos e seus magos. Não é fácil encontrar uma definição de magia dentre os estudiosos do tema, sendo que muitos dos autores aos quais recorremos se referem a ela apenas como uma forma não oficial de religião. Contudo, levando em consideração o que autores como John Dominic Crossan, Gerd Theissen, Gabrielle Corneli, David Aune, Baruch Bokser, Naomi Janowitz, Jan N. Bremmer, Daniel Marguerat, Paulo Augusto de Souza Nogueira, José Adriano Filho, dentre outros, apresentam sobre o tema e especialmente sobre a atividade do mago, propomos uma definição de magia, não com a intenção de esgotar o tema, mas sim, de esclarecer uma compreensão geral sobre o ato sobrenatural e seu agente operador. Portanto, para este trabalho propomos a definição de que *magia é a intervenção/manipulação/transformação imediata de um estado/status/natureza/conhecimento operada por um indivíduo através de um rito, fórmula e força (poder) para um solicitante*. Primeiramente, sua característica imediata²⁶ faz com que o ato receba o caráter de miraculoso, sobrenatural. Ainda que progressivo, para que seja comprovada a efetividade do ato mágico, há, no instante em que a magia foi praticada, a

²⁶ BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. Tradução de Silvia de Almeida Prado et al. 6.ed. São Paulo: Perspectiva, 2007, p. 84.

atuação do poder e a realização do que fora desejado. Pode haver casos em que leve um tempo para acontecer (previsões ou profecias), mas geralmente tal prazo está dentro da previsão do mago. Ou, então, um ato taumaturgico que precisa ser feito em duas ou mais etapas – como o caso da cura de um homem cego efetuada por Jesus²⁷ – mas que, ainda assim, na primeira etapa já surte um primeiro efeito, uma demonstração do poder e da capacidade do taumaturgo. Segundo Crossan, a respeito da atividade dos mágicos, é comum estes “procurarem acabar de imediato com o sofrimento de um indivíduo”²⁸. Justamente esse caráter imediato revela a efetividade da magia e do poder do mago, caso contrário, este poderá cair em descrédito diante de seus espectadores.

Ao utilizarmos o termo solicitante e não cliente, queremos evitar a relação econômica que é muito comum com os magos profissionais, estes que alugam, vendem suas capacidades e conhecimentos para satisfazer a demanda de alguém. Nossa opção pela palavra solicitante se deve à perspectiva de que, especialmente nas relações estabelecidas e descritas no Novo Testamento, não há uma troca financeira, apenas alguém que solicita a intervenção milagrosa e a recebe de “graça”. Em especial, sobre essa relação entre aquele que solicita e aquele que é solicitado para atender suas demandas, compreendemos que essa se estabelece dentro de uma estrutura de linguagens, crenças e expectativas compartilhadas, isto é, não são estabelecidas às cegas. Sob a perspectiva de uma estrutura de semiosfera, os discursos, as crenças e as relações de linguagens facilitam o acesso do solicitante ao taumaturgico, ao mesmo tempo em que o discurso deste é reconhecido e aceito por aqueles que o procuram.

Em relação ao estado, status, natureza ou conhecimento, essas são algumas das principais áreas ou transformações, intervenções ou manipulações em que o ato sobrenatural atua, isto é, são alguns dos principais elementos que o ato mágico altera. Por exemplo:

- Estado: alguém que era enfermo e passa a ser curado; alguém que estava morto e é ressuscitado. A maioria dos relatos que encontramos como magia ou milagre estão relacionados a curas e ressurreições, especialmente nos textos cristãos primitivos.
- Status: em caso de magia amorosa, por exemplo, alguém que era desapegado passa a ser apegado, apaixonado; em caso de exorcismo, um possesso passa a ser liberto; alguém que não era capaz de realizar alguma coisa e passa a ser capaz de fazê-lo, como: andar sobre as águas, flutuar/voar; ou, em casos de uso de amuletos: alguém

²⁷ C.f. Marcos 8. 22-25.

²⁸ CROSSAN, 1994, p. 173.

desprotegido se torna alguém com algum tipo de proteção oferecida por um elemento mágico.

- Natureza: como a transformação de elementos: água em vinho, uma vara em cobra, pedra em pão; um objeto em outro. Fazer chover, ler as estrelas ou usar de elementos naturais em ritos mágicos, conferindo a eles poder (como na criação de amuletos).
- Conhecimento: era comum recorrer a um mago para saber havia algum inimigo que lhe fazia mal. Se corria algum tipo de perigo, até mesmo enfrentamentos militares que poderiam vir de povos vizinhos. Ou mesmo em relações afetivas, como a dúvida se estava sendo traído. Se haveria sucesso em viagens e transações financeiras. Ou seja, o mago poderia fornecer algum conhecimento que concedesse privilégio, segurança e auxiliasse na tomada de decisões, como revelações e interpretações de sonhos e a revelação do que está em oculto.

Naturalmente, há muitas semelhanças e não é tão simples diferenciar estado de status, de natureza ou de conhecimento, até mesmo, a intenção não é criar uma separação entre estes elementos, mas sim, apresentar algumas áreas, formas como a magia atua. Estado, status, natureza e conhecimento estão intimamente relacionados, até mesmo a transformação de um gera transformação em outro, por exemplo, a natureza de um enfermo é alterada ao ser curado, seu corpo físico sofre alterações biológicas. Seu status como alguém que sofre de uma enfermidade também muda para alguém com saúde plena. Ou então, uma vara que é transformada em uma cobra e tem seu status alterado de um objeto inanimado para um ser animado, vivo. Ou alguém reconhecido sob o status de ingênuo ou manipulável e passa a ser portador de conhecimento e estratégias. Portanto, essas categorias perpassam umas às outras e aqui não representam uma divisão de elementos onde o poder do taumaturgo atua, são apenas demonstrações da alteração que o ato mágico pode causar naquele/naquilo que se torna objeto de sua ação. Mostra, também, que o ato mágico não envolve apenas elementos físicos, mas psicológicos (sentimentais), por exemplo, nos casos de magia amorosa onde os rituais mágicos têm o interesse de fazer com que determinada pessoa se apegue a quem solicitou tal ato, ou se desapegue de alguém, dentre outras situações semelhantes.

O ato taumatúrgico também está relacionado a um sujeito que opera tal ato. Este é conhecedor do rito, que deve ser realizado de forma correta. Também é conhecedor da fórmula mágica, um nome, uma palavra; elementos que são associados ao ritual e que faz com

que esse seja efetivo, ou seja, apenas o ritual não é suficiente, é necessária uma fórmula, um conjunto de palavras a serem ditas, um nome a ser invocado, algo que fará com que o miraculoso se torne real. Mas, além disso, é necessário conhecer uma fonte de poder e a forma de “ativar” essa fonte, ou seja, ritos, fórmulas, palavras, elementos, gestos que permitam ou “ativem” a manifestação do poder oculto, seja de divindades, demônios, ancestrais, seres intermediários ou daquele que é compreendido – segundo a cultura e a proposta do mago – como a fonte que torna possível a magia.

Deste modo, essa fonte pode estar diretamente associada à fórmula, e isso nos remete principalmente a utilização de um nome como fórmula, podendo este nome fazer referência, isto é, uma identificação da fonte de poder que o taumaturgo utiliza para realizar sua práxis. Outro detalhe importante é que, nem sempre conhecer ou saber sobre uma fonte, uma divindade, uma força mágica é suficiente para ativá-la. Também é necessário ter autoridade para acessar essa fonte, isto é, estar autorizado a atuar em nome dela sob o poder dela²⁹.

Magia, em uma breve aproximação de Marguerat, “é o conhecimento das leis invariáveis que governam a natureza, os seres humanos e os deuses”³⁰. Consequentemente, os magos agem na intenção de unir à ciência uma compreensão das forças divinas, conforme Hipócrates, na pretensão de “possuir um saber superior”³¹. Assim, com esse “saber superior” tais indivíduos podem agir por meio do rito, da fórmula e do poder, tornando o ato mágico efetivo e atingindo as demandas de quem solicita a atividade mágica.

Há ainda uma característica importante em relação à atividade dos magos. Crossan os diferencia da atividade dos profetas por sua característica individual, ou seja, o mago procura atender a necessidade de um indivíduo e não de um grupo, como é comum na prática dos profetas³². Nem sempre é fácil distinguir essa característica, contudo, o profeta geralmente fala em nome de uma religião e para um grupo religioso, o mago, por mais que faça milagres coletivos, geralmente está voltado para a necessidade individual. Crossan faz essa observação valorizando o caráter sócio-político-religioso, neste trabalho, por outro lado, procuramos olhar pelas vias da atividade diante da prática popular da religião, que nem sempre está vinculada à instituição ou ao grupo religioso oficial, mas a quem atende seus interesses trazendo alívio para suas demandas.

²⁹ Abordaremos a discussão sobre autoridade do mago para utilizar a fonte de poder no capítulo 2, item Exorcismo: autoridade do mago.

³⁰ MARGUERAT, 2003, p. 146.

³¹ HIPÓCRATES. *Sobre a doença sagrada*, 6, 358s. In: Id, Ibid, p. 143.

³² CROSSAN, 1994, p. 173.

1.3 Magia e Religião

Uma das maiores discussões em torno da magia é sua relação com a religião. Uma das primeiras perguntas que surgem em relação a essa discussão é: magia é religião? Uma segunda pergunta que acompanha a dúvida é: quem veio primeiro, a magia ou a religião? Portanto, na tentativa de encontrar respostas para essas perguntas, precisamos pensar melhor as estruturas da religião e as formas que pensamos essa relação entre o sujeito religioso, as estruturas de liderança e as formas de relação com o sagrado, assim como a religião ou a magia é pensada pela sociedade.

Essa é uma discussão que evoca muitos elementos, especialmente pelo caráter cultural que a religião carrega, ou seja, as variações culturais que cercam a religião. Pierre Bourdieu apresenta “uma interpretação da teoria da Religião de Max Weber”³³ onde apresenta as formas como Weber divide a estrutura religiosa e aborda o tema da magia ou, o papel do feiticeiro frente à religião. Primeiramente, Bourdieu apresenta o que chama de “tentativa de Weber”³⁴ de “definir os ‘protagonistas’ da ação religiosa: profeta, feiticeiro e sacerdote”³⁵. Protagonistas estes que têm sua legitimidade ou, mais especificamente, sua autoridade definida, de modo resumido, nos seguintes termos: o sacerdote recebe sua autoridade devido ao seu vínculo com a instituição oficial, uma “associação de salvação”³⁶, e pelo uso de “um método religioso de tipo racional”³⁷. O profeta atua diretamente pelo discurso, pela palavra profética³⁸, portanto, sua autoridade vem do carisma que exerce diante de seus ouvintes que dão crédito à sua pregação. De outra forma, o mago, ou feiticeiro, tem autoridade por exercer poder sobre as forças sobrenaturais; sua prática, sua atividade (imediata e efetiva) frente à demanda dos que lhe recorrem, lhe confere autoridade. Portanto, o sacerdote recebe o caráter de *sujeito oficial da religião oficial* e seu interesse é manter este status e essa estrutura fornecendo os meios de salvação e respondendo aos interesses e demandas do laicato. Apesar disso, o profeta e o feiticeiro atuam como forma de oposição, ou concorrência a essa estrutura estabelecida, oferecendo opções diferentes àquelas oferecidas pelos sacerdotes. Deste modo, nas palavras de Bourdieu,

³³ BOURDIEU, 2007, p. 79.

³⁴ Id, Ibid, p. 80.

³⁵ Id, Ibid, p. 80.

³⁶ Id, Ibid, p. 90.

³⁷ Id, Ibid, p. 89.

³⁸ Id, Ibid, p. 89.

a empresa burocrática de salvação [religião oficial] é incondicionalmente hostil ao carisma “pessoal”, isto é, profético, místico ou extático, que pretende indicar um caminho original em direção a Deus: “Aquele que faz milagres de modo carismático e não no exercício de suas funções é condenado como herético ou feiticeiro”.³⁹

Tanto o profeta como o feiticeiro atuam na condição de “empresários independentes”⁴⁰, não têm caução da instituição e fazem oposição ao corpo sacerdotal, portanto, são objeto de hostilidade da mesma que age em defesa de sua estrutura e de sua proposta de gestão do sagrado.

Para uma breve distinção entre a prática destes dois grupos, magos e profetas, na leitura de Bourdieu e Weber, que a fazem dentro de uma perspectiva sociopolítica e econômica, diferente de nossa leitura volta para a prática popular da religião, o profeta atua como aquele que tem a “ambição de exercer um verdadeiro poder religioso”⁴¹, para isso, abre mão do lucro. De outra forma, o mago aluga seus serviços e estabelece uma “relação vendedor/cliente”⁴², colocando sua força, carisma e habilidade à disposição das demandas da comunidade. O ponto importante dessa relação é que, nessa comunidade que “aluga” o poder do feiticeiro, está o laicato que pertence à instituição oficial onde atua o sacerdote, por isso, esse caráter concorrente e uma certa tensão nos grupos.

Neste sentido, concordamos com Weber e Bourdieu em relação às práticas do profeta e do feiticeiro como concorrentes mágicos da religião instituída. Todavia, seguindo a análise da proposta de Weber, Bourdieu apresenta uma distinção entre religião e magia. A princípio, Bourdieu afirma que mesmo em nossa sociedade moderna,

costuma-se designar em geral como magia tanto uma religião inferior e antiga, logo *primitiva*, quanto uma religião inferior e contemporânea, logo profana (aqui, equivalente a *vulgar*) e profanadora. Assim, a aparição de uma ideologia religiosa tem por efeito relegar os antigos mitos ao estado de magia ou de feitiçaria. Como observa Weber, é a supressão de um culto sob a influência de um poder político ou eclesiástico, em prol de uma outra

³⁹ Id, Ibid, p. 95.

⁴⁰ Id, Ibid, p. 60.

⁴¹ Id, Ibid, p. 61.

⁴² Id, Ibid, p. 61.

religião, que, reduzindo os antigos deuses à condição de demônios, deu origem no curso do tempo à oposição entre religião e magia.⁴³

Até aqui ele mostra a magia como uma religião ilegítima, inferior, e vale lembrar que esse caráter *vulgar* da magia está relacionado a seu caráter popular e não elitizado, intelectual, e principalmente oficial. Continuando este pensamento, Bourdieu retoma a distinção que faz entre estes elementos afirmando que diante dessa oposição de gestores, há a “manipulação legítima (religião) e a manipulação profana e profanadora (magia ou feitiçaria) do sagrado”⁴⁴, criando uma distinção entre religião e magia, que na verdade está mais ligada à nomenclatura do que realmente à prática, ou ao exercício dessas duas categorias. Concordamos com Weber e Bourdieu ao afirmarem que a magia está para a religião popular, inferior, ilegítima, contudo, essa não perde seu caráter de religião. Da mesma forma, a legalidade e oficialidade de uma religião, ou instituição religiosa, também não a confirmam como detentora do monopólio do sagrado. É justamente essa abertura para gestões diferente que abre caminho para a concorrência religiosa. Assim, se faz necessário uma leitura crítica das definições apresentadas por Bourdieu e Weber, para que perceba a relação entre a magia e a religião, para que essas não sejam dissociadas por seu caráter ilegítimo, popular e concorrente.

A magia como religião está muito próxima da religião instituída como oficial ou legal. David Aune afirma que “a magia e a religião estão tão entrelaçadas, que é praticamente impossível encará-las como categorias socioculturais distintas”⁴⁵. Ao estudar a história e elementos da vida das “pessoas comuns”, ou do que Robert Knapp apresenta como “ordinary men”⁴⁶, podemos perceber que a magia e a religião ganham espaço na vida das pessoas nos momentos de insegurança, incerteza⁴⁷. Por isso, recorrer a forças miraculosas é uma forma de vencer estes desafios, medos, incertezas ou até mesmo, incapacidades. Diante da prática da religião popular, havia muito espaço para pessoas que ofereciam soluções para seus problemas e dificuldades. Nem sempre a religião oficial dava conta de todas as demandas e, deste modo, diante das incertezas, qualquer um que oferecesse uma solução e mostrasse efetividade em seus atos poderia ganhar o crédito daqueles que tinham interesse em seu carisma, em seu poder.

⁴³ Id, Ibid, p. 43-44.

⁴⁴ Id, Ibid, p. 43.

⁴⁵ AUNE, DAVID E. “*Magic in Early Christianity*”. ANRW 2.23.1507-1557, 1980, p. 1516. In: CROSSAN, 1994, p. 346.

⁴⁶ KNAPP, 2011, p. 11.

⁴⁷ Id, Ibid, 2011, p. 17.

Portanto, podemos perceber que, ao se referirem à religião, Weber e Bourdieu se referem à estrutura ou instituição estabelecida como oficial, enquanto, ao se referirem à magia, aludem a movimentos marginais e concorrentes, que nós compreendemos também como uma forma de religião, se não por seu caráter oficial, por sua prática, seus elementos e a relação com o divino, o sagrado, o sobrenatural. Bourdieu ressalta ainda que

a concorrência do *feiticeiro*, pequeno empresário independente, alugado em ocasiões oportunas por particulares, exercendo seu ofício fora de qualquer instituição comumente reconhecida e, amiúde, de maneira clandestina, contribui para impor ao corpo sacerdotal a “ritualização” da prática religiosa e a anexação de crenças mágicas [...] ⁴⁸

Dessa forma, a magia, sendo uma forma popular de praticar religião, o que reforça seu caráter concorrente com a instituição oficial, leva essa última a anexar em seus ritos e “manuais” a prática e as crenças uma vez combatidas. Diante dessa compreensão, Crossan ressalta que “é preciso desmascarar a distinção prescritiva segundo a qual *nós* praticamos religião e *eles* praticam magia”⁴⁹, o termo utilizado representa mais uma posição ideológica do que realmente uma diferença prática, está mais para a sustentação de um sistema religioso instituído frente à concorrência de uma religião “não reconhecida”. Assim, magia é religião, ainda que uma forma marginalizada, encontrada mais nas fronteiras da *semiosfera da religião oficial*. Uma forma religiosa que dialoga com outras formas de religião, outros ritos, fórmulas e fontes de poder “oficiais e não oficiais”.

1.4 Magia nas Estruturas Religiosas

Como vimos, Bourdieu faz uma apresentação da definição de Weber ao falar sobre as estruturas da religião e classificar três grupos como autoridades ou agentes religiosos, ele cria o que chamaremos como “triângulo weberiano”⁵⁰. Isso, apenas para diferenciar os três grupos e sua relação entre si. Deste modo, coloca os sacerdotes como agentes da religião oficial; os profetas como religiosos opositores, que de certo modo intentam uma oficialidade para suas ofertas dos meios de salvação; e, por último, os feiticeiros (magos), também como opositores, distantes da oficialidade e algumas vezes tendo relegada sua identidade de religião. Acontece que, uma leitura mais crítica percebe que a magia está colocada como um movimento

⁴⁸ BOURDIEU, 2007, p. 97-98.

⁴⁹ CROSSAN, 1994, P. 347.

⁵⁰ BOURDIEU, 2007, p. 83.

marginal. Especialmente que, aquilo que não se encaixa como religião (oficial ou profética), é caracterizada como magia. Já apresentamos nossa crítica a este pensamento na discussão anterior sobre Magia e Religião. Nossa intenção aqui é mostrar que, na verdade, a magia está presente até mesmo nos meios oficiais (sacerdotes e profeta).

Já vimos também, no início deste trabalho, que milagre é magia. O primeiro é, naturalmente, ligado à religião, um vento sobrenatural, miraculoso, efetuado pelos agentes oficiais por meios oficiais. Mas, Crossan traz elementos que mostram essa tensão desde antes do nascimento do Cristianismo, quando magos eram rabinizados, tornados em homens de oração para que fossem aceitos dentro da estrutura religiosa instituída e dentro de seus padrões oficiais. Analisando elementos mágicos anteriores ao cristianismo, Crossan ressalta a existência dessa tensão e a necessidade de que “o homem de ações tem que ser convertido num homem de oração; as curas devem ser subordinadas aos céus, de uma maneira aceitável para a tradição rabínica”⁵¹, o que foi feito, por exemplo, com Honi e Hanina ben Dosa⁵². Resumidamente, define, que “a magia deve se transformar em oração”⁵³. Significa que, nos desafios entre a religião oficial e a prática da religião de fronteiras, permeadas de elementos traduzidos da semiosfera de outros grupos e colocadas em prática diante da estrutura oficial, muitos elementos se tornam centrais, relidos e interpretados ao modelo institucional. De forma alguma nossa intenção é diminuir ou desacreditar o modelo que Weber apresenta. Do contrário, sob o olhar da prática da religião popular, mostrar que ainda que traduzido por outros termos, como milagre ou oração, a magia continua perpassando toda a religião.

Assim, o mesmo se dá com o profeta, que exerce sua atividade mais diretamente por meio da palavra⁵⁴. E, se olharmos para a tradição bíblica, perceberemos que o mesmo também exerce atividade mágica. O profeta é aquele que traz uma palavra, que atua por meio da pregação, mas cuja credibilidade está intensamente ligada às formas de comprovação de seu discurso. Ou seja, a concretização de sua palavra, o acontecimento do que fora anunciado. É na realização da palavra que o profeta ganha a credibilidade⁵⁵. Weber e Bourdieu afirmam que o profeta se estabelece através de seu carisma, mas especialmente, em relação à atividade mágica, carisma é associado ao poder, não simplesmente à simpatia dos espectadores. O

⁵¹ CROSSAN, 1994, p. 185.

⁵² Id, Ibid, pp. 178 – 191.

⁵³ Id, Ibid, p. 185.

⁵⁴ BOURDIEU, 2007, p. 89.

⁵⁵ CARBULLANCA NÚÑEZ, César. Jesús, *Pseudoprofeta y corruptor del pueblo*: una lectura pragmática de Dt 21, 20-23 en el dicho de Q 7, 34. Anales de Teología, Talca, volumen 12.2, p. 353-373. Segundo Semestre de 2010.

próprio Weber esclarece que “por ‘carisma’ deve-se entender uma qualidade *considerada como* extraordinária [...] que é *atribuída* a uma pessoa. Essa é *considerada como* dotada de força e de propriedades sobrenaturais ou sobre-humanas, ou, pelo menos, excepcionais”⁵⁶. Portanto, consideramos que, mesmo atuando caracteristicamente pela palavra, é o cumprimento dessa, é a palavra em ação que reforça sua credibilidade diante de seus ouvintes.

Deste modo, o “triângulo weberiano” apresenta, de forma muito bem estruturada, sua visão sociopolítica e econômica da prática da religião. Contudo, de um modo diferente, queremos apenas demonstrar que a magia é um ato religioso autêntico, que perpassa, ainda que de forma sutil, toda a estrutura e se relaciona com as autoridades, ou os agentes da religião, oficial ou não.

1.5 Magia no Cristianismo Primitivo

Ao estudarmos magia, especialmente no mundo antigo, greco-romano, percebemos que essa permeia a sociedade de formas variadas. Especialmente o período do Cristianismo Primitivo, central para essa pesquisa, onde elementos mágicos se fundem em diversos aspectos diante do sincretismo cultural. O cristianismo nascente surge em um universo onde a religião instituída e os diversos movimentos marginais estão em constante diálogo. E ressaltamos também que, ao nos referirmos aos movimentos marginais, não queremos aqui colocar uma identidade inferior, como forma pejorativa. Sobretudo, nossa intenção é construída sob o conceito de Iuri Lotman de semiosfera⁵⁷, que desenvolve seu pensamento e nos ajuda a compreender o cristianismo como uma estrutura de semiosfera, um núcleo cultural, um sistema de sentido, de textos, de discursos. Todavia, textos e discursos que são produzidos e intercambiados no contato com outras semiosferas (culturas), adotando seus textos, traduzindo-os e concedendo-lhes um novo sentido. Sobre este processo, Bourdieu afirma que

toda seita que alcança bom êxito tende a tornar-se Igreja [instituição oficial], depositária e guardiã de uma ortodoxia, identificada com as suas hierarquias e seus dogmas, e por essa razão, fadada a suscitar uma nova reforma⁵⁸.

⁵⁶ WEBER. M. *Wirtschaft und Gesellschaft*. Colônia-Berlin, kiepenheuer und Witsch, 1964, vol. I, p. 179. In: BOURDIEU, 2007, p. 92.

⁵⁷ LOTMAN, Iuri. *La Semiosfera I. Semiótica de la Cultura y del Texto*. Valencia: Frónesis, 1996.

⁵⁸ BOURDIEU, 2007, p. 60.

Essa afirmação, somada ao conceito que Lotman, desenvolve sobre a semiosfera e sobre as fronteiras fluidas, contribui para a concepção de que todo movimento, mesmo marginal, periférico, que alcança bom êxito, pode, em algum momento, alcançar a centralidade e oficialidade. Deste modo, nossa intenção é esclarecer que as fronteiras, ou os limites culturais não estão totalmente estabelecidos, por isso, na forma prática de uma religião popular, se torna muito mais fácil adotar elementos e aceitar “discursos mágicos” que possam perverter a mensagem, a identidade e a “estrutura” cristã.

Ainda que haja uma resistência e diversas tentativas de autoafirmação e de difamação do outro, como já fora afirmado, magia é milagre, é religião e, portanto, está presente no cotidiano e na forma como as pessoas praticam sua religiosidade. É diante das fragilidades, do medo, da incerteza, dos desafios e da necessidade da intervenção de uma força sobre-humana, divina, ou do auxílio de um taumaturgo, mago, homem divino, que as pessoas se aproximam deste universo.

Pensando pelo viés da religião, como instituição e seus dogmas, o taumaturgo precisa seguir os padrões instituídos, do contrário, pode ser criticado e sofrer acusações pejorativas que tornam sua prática ruim, digna de repúdio. Todavia, numa forma fluida de praticar religião e buscar soluções para suas aflições, a moral, a filosofia e a teologia do mago não são consideradas importantes nessa discussão, pois, segundo Knapp, para a maioria das pessoas o que realmente importava era a capacidade de produzir resultados, era isso que comprovava a eficácia da fonte de poder⁵⁹ e, conseqüentemente, a eleição do mago. Diante dessas características e desse estreitamento entre magia e religião, muitos eram facilmente confundidos, pois, diante de tamanha semelhança e uma possível falta de orientação, depositavam sua fé naquele que demonstrava ser portador de poder e autoridade sobre os elementos divinos, demoníacos ou naturais.

Se em algum momento pensou-se que realizar atividades miraculosas, sobrenaturais, e dominar elementos naturais ou divinos eram exclusivos à tradição cristã (ou judaica, em sua origem), este trabalho mostra que tal prática era comum no mundo antigo desde antes do período do Cristianismo Primitivo. Mais diretamente, se afirmamos que o cristianismo é um movimento que surgiu dentro do judaísmo, podemos perceber a presença mágica em relatos antigos como no relato de Moisés diante do Faraó e seus magos (Êxodo 7 – 12. 36), no relato onde Elias ressuscita o filho de uma viúva (1 Reis 17. 17-23), em seu enfrentamento diante

⁵⁹ KNAPP, 2011 p. 22.

dos sacerdotes de Baal (1 Reis 18) dentre outros textos que narram feitos miraculosos e sobrenaturais.

Nosso trabalho, porém, tem como foco o período e os textos do Cristianismo Primitivo, sem, é claro, ignorar essa tradição. Assim, para remontarmos parte da história do Cristianismo Primitivo, um dos materiais importantes que podemos consultar é o livro de Atos dos Apóstolos. Essa segunda obra de Lucas é única em seu gênero⁶⁰. Relatando a história do cristianismo nascente, conta como este se desenvolveu após a morte, ressurreição e, especialmente, a ascensão de Jesus. É a primeira história da comunidade de cristãos que agora, sem a presença terrena, física de Jesus, tem de resolver seus conflitos internos e externos e confirmar sua identidade como seguidores de Cristo. Em especial, sobre este universo rico e multicultural, nosso objeto de estudo e ponto de partida para a compreensão do tema da magia se dá a partir do relato lucano de Atos dos Apóstolo 8.4-25, onde narra a presença e atividade de Simão, chamado, o Mago.

O autor de Atos dos Apóstolos, segundo Marguerat, “vive em um mundo em que a prática da magia e a concorrência religiosa desencadearam um debate aberto sobre a gestão certa do divino”⁶¹, levando à criação de narrativas sobre encontros, debates e até mesmo duelos onde a relação homem/divino se desenvolve. Isto é, devido à gama de conflitos e à necessidade de orientar a comunidade de cristãos que agora segue sem a presença física de Jesus, mais do que contar a história do nascimento da igreja, Lucas também escreve para orientar a igreja nascente. Neste caso, orientar em relação à magia. Segundo Cornelli, ao trabalharmos o imaginário acerca da magia no mundo antigo, nos deparamos com o fato da “globalização”⁶², também conhecida como helenização, essa que fora comparada a uma “grande praça”⁶³, onde se encontram várias culturas criando um ambiente profundamente sincrético. É este cenário que podemos perceber no relato lucano de Atos dos Apóstolos. Cenário este onde se desenvolve, também, o cristianismo nascente, com sua identidade em formação e, ao mesmo tempo, com certa fragilidade, pois, diante deste contato entre diferentes culturas e este ambiente onde magia e religião se fundem, a definição a respeito do que é ser cristão não está totalmente construída no imaginário das pessoas deste período.

⁶⁰ MARGUERAT; MERZ, 2009. p. 137.

⁶¹ Id, Ibid, p 95.

⁶² Termo contemporâneo que é adotado por Cornelli para representar o sincretismo, a mistura de povos, tradições e culturas que eram comuns no período do Império Romano e no mundo greco-romano. Bem como o acesso e a interação com estes elementos que interferem nas estruturas já estabelecidas.

⁶³ CORNELLI, 2000, p. 201.

Crossan aborda o tema da magia diante do pensamento judaico e revela a existência desse embate. Mostra, por exemplo, o conflito onde o mago acaba sendo rabinizado para que possa ser aceito. Isto é, na tradição judaica, para deixar de ser uma ameaça⁶⁴ sendo passível de receber uma identidade pejorativa, o “fazedor de milagres” (mago) acaba sendo elevado ao título de “homem de oração”, vinculando sua atividade aos céus, ou imediatamente a Deus. Ao ser rabinizado, recebe um caráter de homem sábio, conhecedor dos mistérios divinos e, portanto, apto para atuar como seu embaixador, interlocutor e, quem sabe, até, mediador. Assim, um dos grandes desafios deste período, frente aos conflitos mágicos, é a necessidade de que a prática apostólica seja apontada como ação de Deus. Essa prática não necessariamente diferencia magia de milagre, mas normatiza a prática da magia cristã, ou os milagres dentro dos padrões da religião cristã. Sobre as diversas atividades miraculosas e a presença de inúmeros magos, afirmamos que não há novidades, o que há de novo é a fé em Cristo, e como os que professam essa fé devem se portar diante deste conflito com a magia, seus magos e seus deuses.

1.6 Magos e Homens Divinos

Como vimos até aqui, magia e milagre são elementos cotidianos, consequentemente, não são itens exclusivos da prática de Jesus ou de seus discípulos. A prática dos apóstolos em meio a este mundo mágico e sincrético, especialmente quando estes avançam tendo contato com outras culturas, bem como as diferentes situações que este contato proporciona, revela a presença de outros magos, ou milagreiros. A presença destes gera certo desconforto devido à semelhança das atividades realizadas, levando à certa comparação entre a atividade realizada pelos apóstolos e a atividade realizada pelos diversos magos. Tais encontros acabam gerando, até mesmo, duelos, enfrentamentos públicos com o intuito de revelar, comprovar quem verdadeiramente tem poder.

Diante do imaginário das pessoas que viam as atividades de Jesus, dos apóstolos e dos magos que faziam oposição a eles, podemos perceber que não era fácil fazer uma distinção entre as atividades. Especialmente porque a práxis era acompanhada geralmente de um discurso, sendo, muitas vezes, o milagre uma forma de atestação, de confirmação, legitimação do discurso do mago, do milagreiro. Consequentemente, frente a essa possível mentalidade no período do Cristianismo Primitivo em relação à magia, onde o mago tem um aspecto divino e

⁶⁴ CROSSAN, 1994, p. 188.

utiliza de retórica para conquistar seus fiéis, seguidores, ou adeptos, um dos fatores, considerado importante, é a correlação entre “saber e poder”. O mago é conhecedor de uma fonte de poder e, além de conhecer essa fonte, sabe os meios para acessá-la.

Segundo Marguerat, “o miraculoso, no mundo helenístico, é um produto religioso muito cobiçado”⁶⁵, por isso, o interesse em ter o poder divino e também poder sobre o divino. Assim, se desenvolve mais do que uma relação com o sagrado, mais do que uma relação entre o homem e o divino, tal interação faz com que surjam personagens identificados por L. Bieler como θεῖος ἄνθρωπος⁶⁶, isto é, homens divinos, semideuses, representantes divinos dentre outros títulos relacionados com suas práxis. O fato é que este termo reflete o imaginário construído acerca “de um homem considerado divino, em que atuam forças miraculosas”⁶⁷. Assim como a magia tem uma relação íntima com a religião, o mago tem uma forte relação com o divino, a divindade, sendo muitas vezes ele mesmo considerado o deus que opera o milagre. Crossan contribui para a compreensão e definição do mago ou do milagreiro como “um tipo fazedor de milagres que age com uma autoridade de origem divina”⁶⁸, mostrando essa interação humana com elementos sobre-humanos. Isto é, a magia e o próprio mago carregam consigo essa relação com a religião, mais especificamente, com o sagrado, o divino. Sobre essa discussão, Helmut Koester esclarece que o mago [não necessariamente] é um sacerdote, ou alguém iniciado nos saberes teológicos; este está mais para um artífice, que recebeu instrução de um técnico mestre e que executa sua arte através de treinamento e aperfeiçoamento para dominar as forças fora da esfera natural⁶⁹. Assim, ainda que não seja um agente religioso oficial, é alguém que age por forças sobre-humanas.

Para tal ação é necessário um conhecimento prévio, como dissemos, uma arte que pode ser ensinada por alguém com maior experiência. No caso de Jesus, podemos nos referir ao seu discipulado. O fato é que, a magia sempre fora entendida como uma arte de intervenção nas forças da natureza e esse seria, então, o papel do mago. Papel este que se torna mais claro ao compreendermos que, sobre a magia e sua relação com a astrologia,

se o indivíduo conhecesse as leis dos astros, seus poderes e caminhos, e se conhecesse as correspondências estreitamente relacionadas desses astros nas

⁶⁵ MARGUERAT, 2003. p. 134.

⁶⁶ BIELER, L. L. *ΘΕΙΟΣ ΑΝΘΡΩΠΟΣ. Das Bild des “Göttlichen Menschen” in Spätantike und Frühchristentum*. 2 vol., Wien 1935/1936 (reimpressão: Darmstadt 1967).. In: THEISSEN; MERZ, 2002. p. 312 e 329.

⁶⁷ Id, Ibid, p. 329.

⁶⁸ Id, Ibid, p. 192.

⁶⁹ KOESTER, 2005, v. 1, p. 382.

esferas terrestre, ele também poderia influenciar os poderes dos astros manipulando as energias cósmicas sempre que fossem acessíveis em coisas sob o controle humano. Desse modo, a astrologia dava sustentação à pretensão da magia de ser uma arte que podia influenciar os poderes do universo. Se o destino dos seres humanos estava determinado pelos astros, e se poderes demoníacos bons e maus interferiam constantemente na vida humana, a magia podia tornar os demônios subservientes aos interesses humanos e ludibriar os ditames do destino⁷⁰.

Sobre essa relação, Koester ainda afirma que em relação à astrologia e o imaginário que se tinha sobre um deus, este “em ritos mágicos, é invocado como origem de toda energia”⁷¹, portanto, origem do poder que torna a magia possível. Em suma, o mago é um conhecedor destes caminhos, das fontes de poder e do modo de acessá-las para que possa manifestar seu poder e realizar as demandas que a ele surgem. Assim, magia é um meio, e o mago é quem utiliza este meio para acessar o poder divino.

Em relação a este conhecimento do mago, Hans Dieter Betz compilou uma coleção maravilhosa que reúne diversos “manuais mágicos”⁷², com fórmulas, mantras e ritos que deveriam ser repetidos por aqueles que procuravam uma solução ou intervenção mágica. Sobre tudo, Robert Knapp reforça que o Egito foi a terra e fonte de magos por excelência e, em relação a essa coleção de *Papiros Mágicos Gregos* organizada por Betz, afirma que, ainda que esses ritos estivessem disponíveis, possivelmente alguma fórmula ou segredo mágico era mantida em segredo. Isto é, para que estes magos experientes e profissionais não pudessem ser completamente substituídos por uma pessoa autodidata, alguma informação crítica era deixada de fora⁷³, ficando em poder e conhecimento do mestre taumaturgo que poderia fornecer amuletos já preparados ou autorizados segundo este conhecimento secreto.

Um detalhe que percebemos em meio à discussão e ao estudo da temática deste universo miraculoso, e, por assim dizer, uma característica incorreta que pode surgir ao falarmos a respeito da presença tão forte da magia e da inúmera presença de magos é que, essa aconteça como um elemento comum a qualquer indivíduo que queira se aventurar a

⁷⁰ Id, Ibid, p. 382.

⁷¹ Id, Ibid, p. 381.

⁷² BETZ, Hans Dieter (Editor). *The Greek Magical Papyri in Translation. Including the Demotic Spells* (Second Edition). Vol.1 : Texts. Chicago: University of Chicago Press, 1992.

⁷³ KNAPP, 2011, p. 19.

realizar tal arte. Do contrário, Gildas Hamel traz a reflexão que, em relação aos magos, profetas, taumaturgos, àqueles que se aventuram no universo da magia, estes

chegavam a exibir uma certa arrogância diante de Deus (ou dos deuses), ao aceitar o risco à sua própria vida ou sanidade mental embutido na tentativa de estabelecer uma relação direta com os poderes divinos em troca de chuvas, uma cura, ou outros benefícios materiais.⁷⁴

Deste modo, ainda que essa atividade seja amplamente presente no mundo greco-romano, não deve ser banalizada ou colocada como uma atividade comum a qualquer aventureiro que intente em praticá-las. Somando a essa afirmação de Hamel que revela os perigos de se aventurar com os poderes divinos, Weber afirma que o mago pode ser punido com a morte⁷⁵. Todavia, a contribuição mais importante sobre a plausibilidade de falhas do mago, ou da magia, vem de Knapp, ao dizer que, mesmo diante da possibilidade da não efetividade mágica, o descrédito pode recair sobre o processo, isto é, a falha é consequência de uma palavra dita errada, um acessório utilizado de forma incorreta, no tempo errado, ou a falta de um segredo mágico. O fato importante é que, mesmo diante de uma possível falha, não há registros de uma diminuição da dependência popular em relação à religião ou à magia⁷⁶.

1.6.1 Fonte de Poder

Um elemento muito presente em textos produzidos na antiguidade é a interação dos homens com os deuses. Talvez pelas necessidades cotidianas frente ao desconhecimento científico. Ou diante da necessidade de explorar elementos naturais e, ao mesmo tempo, lidar com os mistérios da vida. Como fora abordado por Knapp, nas incertezas da vida a religião acontecia, uma tentativa de encontrar respostas ou soluções para os medos, doença, morte, dentre outros, geravam essa interação com o sobrenatural. Como fruto deste contato, deste imaginário, surgiram figuras que atuavam como heróis e ocupam lugar na literatura como homens com características divinas. Conforme Berger, “na experiência dos seres humanos, elementos divinos e elementos humanos se fundiram de uma determinada maneira ou ao menos entraram numa relação mútua,”⁷⁷ portanto, é comum em relatos do período do

⁷⁴ HAMEL, Gildas H.. Poverty and Charity in Roman Palestine, First Three Centuries C.E. Ann Arbor, University Microfilms Internation, 1983, p. 206. In: CROSSAN, 1994, p. 173-174.

⁷⁵ WEBER, 1964, v. I, p. 337. In: BOURDIEU, 2007, p. 91.

⁷⁶ KNAPP, 2011, p. 23.

⁷⁷ BERGER, 2011. p. 23.

Cristianismo Primitivo vemos pessoas sendo reverenciadas como deuses devido a sua atuação miraculosa. Diante do imaginário comum, isso é tanto possível quanto frequente, ao que Marguerat afirma ser necessário uma orientação para que as pessoas não confundissem o humano com o divino.⁷⁸ Essa diferenciação entre as figuras humanas e divinas é bastante difícil, o que sugere o motivo da narrativa de Lucas em Atos dos Apóstolos, pois, para as pessoas que viam ou ouviam a respeito da atividade de Simão, ou de qualquer outro mago, seja ela aceita ou não, isto é, lícita ou ilícita, magia ou milagre, a confusão a respeito de onde depositar a sua fé era constante.

Essa relação homem-divino acontece de forma intensa e nem sempre é diferenciada ou explicitada no campo da magia e da religião, ou seja, como fora dito, não há uma distinção entre ambas na forma prática. Isto é, diante da práxis de taumaturgos, para quem vê suas ações e ouve seus discursos, não é simples identificar o “legítimo” do “ilegítimo”. Não existem diferenciações práticas que possam classificar os elementos, e consequentemente, nem sempre há uma diferenciação entre a atuação e o título dado ao que realiza os ritos. Dessa forma, *magos são chamados de deuses e deuses são chamados de magos*.

Em relação ao pensamento em torno destes homens dotados de capacidades sobre-humanas e seu conhecimento em relação a uma fonte de poder, Berger esclarece que “carismas são dons fora da normalidade. Sempre que cristãos são capazes de fazer algo que é incomum e que aponta para Deus como o doador celestial, fala-se de carismas”⁷⁹. Seu exemplo toma os cristãos como agentes carismáticos, como os agentes mágicos, portanto, afirma que a fonte desse poder, desse carisma, é Deus. Deste modo, mais do que possuir carisma, é necessário conhecer uma fonte de poder e também ser autorizado a acessá-la. Diante dessa dualidade entre “saber e poder”, podemos pensar a magia como uma prática sinalizante, isto é, que aponta para uma fonte de poder, uma autoridade que torna possível o realizar milagres. Fato este que revela a intensa relação, um forte intercâmbio entre homens e o divino.

Assim, tendo o conhecimento da fonte e sendo autorizado, isto é, podendo acessá-la, por meio de um rito, palavras, objetos, fórmulas, ou em um determinado nome, o mago tem a capacidade ou a autoridade (especialmente em relação ao nome que confere autoridade) para realizar uma magia efetiva. Berger afirma que, para a experiência dos cristãos primitivos, há

⁷⁸ MARGUERAT, 2003, p. 136.

⁷⁹ BERGER, 2011, p. 308.

uma linha muito tênue entre ter a capacidade de fazer e o ato de fazer⁸⁰, isto é, quem tem poder para fazer, faz. Quem é portador de poder ou autoridade mágica, age por meio dela, não a esconde. Ele complementa sua ideia dizendo que “nesse caso, para o pensamento antigo, o limiar está entre estar-eleito e não-estar-eleito. [...] A eleição ou a dotação com um carisma é inquestionável para o pensamento cristão primitivo e antigo.”⁸¹ Portanto, o mago é alguém eleito, portador do poder e da autoridade para exercer este poder, dessa forma, ele simplesmente o faz, a magia é um símbolo dessa eleição, e complementa que,

desta maneira, é verdade que a identidade [de mago] é determinada pelo interior, mas esse precisa se manifestar, de modo inevitável, necessariamente por meio de obras como sinais; as obras são o único caminho para o interior. O exterior revela a ponta do *iceberg* como palavras ou atos.⁸²

Por isso, ser eleito confere um caráter divino ao mago/milagreiro. Por meio do discurso ele se apresenta como alguém eleito, capacitado, portador do poder, mas não basta apenas falar, é preciso fazer.

1.6.2 Θεῖος ἀνὴρ μάγος εἰ γόης

Essa relação entre discurso, prática e a efetividade mágica revelam a identidade do taumaturgo como um “homem divino”. Cornelli, aborda a discussão sobre este termo mostrando que essa é uma questão antiga, discutida por diversos pesquisadores⁸³ e que pode gerar até certo desconforto frente à amplitude que o termo θεῖος ἀνὴρ (homens divinos) pode apresentar. Alguns podem preferir utilizar o termo *homens santos*, contudo, concordamos com Cornelli em que o termo *homens divinos*⁸⁴ está mais diretamente relacionado à tradução precisa do termo. E mais do que isso, reforça o pensamento de Knapp, de que a moral e teologia do mago não são itens relevantes aos seus espectadores⁸⁵, consequentemente, sua devoção e santidade não superam sua efetividade.

Sobretudo, o termo não está fadado a um grupo ou determinado a algum tipo de atividade realizada por alguém específico. Essa é uma das críticas que este termo recebe de Paul Achtemeier e se baseia no fato de que

⁸⁰ Id, Ibid, p. 139.

⁸¹ Id, Ibid, 2011, p. 139.

⁸² Id, Ibid, p. 121.

⁸³ CORNELLI, 2006, p. 61.

⁸⁴ Id, Ibid, p. 69. Nota 38.

⁸⁵ KNAPP, 2011, p. 22.

as características do θεῖος ἀνὴρ podem ser brevemente resumidas: um nascimento maravilhoso, uma carreira marcada pelo dom de uma linguagem persuasiva e dominadora, a capacidade de fazer milagres, incluindo curas e adivinhações, e uma morte de alguma maneira extraordinária. Com essas características, praticamente todo filósofo ou exorcista seria um candidato, e como resultado disso o mesmo conceito poderia se tornar objeto de ridículo. Mas seja designado “herói”, seja designado θεῖος ἀνὴρ, este grupo de conceitos representava uma maneira de compreender homens extraordinários nos termos de sua relação com a divindade, e, nesse sentido, pode ser uma ferramenta útil para a pesquisa sobre o desenvolvimento do NT.”⁸⁶

Devido a essa abertura com que este termo acolhe diversos personagens, este recebe crítica de vários outros pesquisadores, como Koskenniemi⁸⁷, Tiede⁸⁸ e Meier⁸⁹, dentre outros, que questionam sua amplidão e fluidez. Todavia, mais uma vez concordamos com Cornelli que reafirma ser essa característica que traz um valor ao uso do termo para a pesquisa. Se em algum momento procurou-se definir o termo para restringir seu acesso, essa amplitude que engloba diversos estilos miraculosos abre margem para analisarmos o universo da magia de forma ampla e variada. O termo θεῖος ἀνὴρ se torna, portanto, *um espaço*, “um lugar de convergência, de aproximação, entre a prática mágica de Jesus e a de seus contemporâneos”⁹⁰, um auxílio para a pesquisa sobre o problema em torno da magia como milagre e religião.

Mas, além deste termo que aproxima ainda mais o taumaturgo do universo sobrenatural, ainda temos dois termos gregos muito importantes para a classificação deste, isto é μάγος e γόης.

Como vimos anteriormente, o termo “mago” não surgiu de forma pejorativa, era uma forma de identificar os sacerdotes persas, chamados inicialmente de “magi”. Característica

⁸⁶ ACHTEMEIER, Paul J. *The Origin and Function of the Pre-Markan Miracle Catenae* (1972: 209-210), In: *Journal of Biblical Literature* 91, II pp. 198-221: “The characteristics of the θεῖος ἀνὴρ can be summarized: a wondrous birth, a career by the gift of overpowering persuasive speech, the ability to perform miracles, including healings and foreseeing the future, and a death marked in some way extraordinary. In these categories, every philosopher or exorcist was a candidate, and as a result the whole concept could become the object of ridicule. But wheter designated “hero” or θεῖος ἀνὴρ, this cluster of concepts did represent a way of understanding extraordinary men in terms of their relationship to divine, and on that basis, it can be a useful tool in research into NT development.” In: CORNELLI, 2003, p. 75. (Trad. de Gabriele Cornelli).

⁸⁷ KOSKENNIEMI, E. Apollonius of Tyana: a typical θεῖος ἀνὴρ?. *Jornal of Biblical Literature* 117/3, p. 548. In: Id, 2006, p. 76.

⁸⁸ TIEDE, David L. The Charismatic Figure as a Miracle Worker. Missoula: Society of Biblical Literature for the Seminar on the Gospel (SBLDS I) 1972, p. 246. In: Id, Ibid, p. 78.

⁸⁹ MEIER, Jhon P. Um judeu marginal: repensando o Jesus histórico. Rio de Janeiro: Imago, vol I. 1993, p. 115. In: Id, Ibid, p. 78.

⁹⁰ Id, Ibid, pp. 78-79.

essa que reforça a ligação da magia com atividades religiosas, isto é, com a própria religião. Todavia, ainda que com o tempo o termo tenha ganhado um tom ofensivo, depreciativo, originalmente μάγος, de certa forma, se aproximava do teor positivo do termo θεῖος ἀνὴρ ao apresentar essa relação humano-divino.

Em contraponto, a palavra mais utilizada para se referir a um mago, especialmente no tempo de Jesus, era a palavra γόης. Este termo tinha uma forte conotação negativa, era utilizado para acusar o inimigo de práticas ruins, que deveriam ser evitadas ou abolidas. Segundo Cornelli, Flavio Josefo utilizava o termo para referir-se a quem fazia ou prometia fazer alguma ação milagrosa, mas que o mesmo também utilizou o termo para desacreditar falsos profetas.⁹¹ Assim, o termo γοῖς (mago) pode ser traduzido como bruxo ou charlatão, e é uma referência àquele que pratica a γοντεία (magia), uma atividade com clara conotação negativa.⁹²

1.6.3 Jesus como um Mago

Pode parecer estranho se referir a Jesus como um mago. Devido ao teor pejorativo que o termo recebeu, seja pela história, pela tradição e também, na literatura bíblica, falar dos milagres de Jesus como atividade mágica parece reduzir seus feitos a enganos, charlatanismo, encenações. Uma criação fictícia de atividades sobrenaturais para ludibriar seus espectadores. De forma alguma essa é a intenção. Do contrário, como afirmamos no início deste trabalho, a utilização do termo mago ou magia não se dá pelo uso acusativo e difamatório, mas como uma tentativa de explorar este mundo sobrenatural sem colocar barreiras ideológicas e conceituais antes de investigarmos elementos históricos que nos ajudem a compreender a realidade da magia, do milagre, dos feitos sobrenaturais operados por Jesus, seus discípulos e também os demais taumaturgos, sejam eles canônicos ou não.

Magia, ainda que no imaginário contemporâneo pareça se referir a algum tipo de atividade humano-divina ruim, a consideramos na mesma categoria de milagre. Portanto, aquilo que chamamos de magia, poderíamos chamar também como milagre. E, do mesmo modo como o milagre é intrinsecamente associado à religião, como um evento, um acontecimento religioso, a magia também acontece como religião. Talvez a forma mais

⁹¹ Id, 2003, pp. 66-67.

⁹² Id, Ibid, p. 67.

básica, simples e cotidiana de se praticar religião, isto é, a forma popular de acessar a Deus e encontrar alívio para suas demandas.

Assim, ao pensarmos em Jesus como um mago, estamos nos referindo a categoria de θεῖος ἀνὴρ, homens divinos, dotados de poderes sobrenaturais e que realizam atividades sobrenaturais. Na verdade, a respeito dessa capacidade de Jesus, G. Theissen declara que “de nenhuma figura individual da época se relataram tantos milagres como de Jesus,”⁹³ e de fato, foram seus milagres que impressionaram e provocaram seus contemporâneos⁹⁴. Smith afirma ainda que, somente nos evangelhos são referidos mais de 200 milagres a Jesus; enquanto que a Moisés no Pentateuco são 124; 107 referidos por Filostrato a Apolônio de Tiana; a respeito de Eliseu, em 2 Re, são 38.⁹⁵ Deste modo, percebemos que, além da ampla atividade de Jesus, no próprio cânon temos referência a outros taumaturgos.

Apontar Jesus como um mago não é uma forma acusativa, nem mesmo de diminuir seus feitos, do contrário, é uma tentativa de repensar o tema da magia sob esse viés de uma atividade sobrenatural, uma interação humano-divino. Crossan ressalta para uma característica de teólogos cristãos que escrevem de forma apologética apontando Jesus como um milagreiro e não um mago, todavia, correndo o risco de se perder ao tentar elaborar categorias que façam distinção entre uma e outra.⁹⁶ Neste ponto, reforça que este é um esforço para proteger a religião da magia, sem perceber, no entanto, que cedem ao uso retórico do termo criando classificações e defendendo “seu grupo”. Ou seja, voltando ao “nós praticamos religião, eles praticam magia”⁹⁷. E não é à toa que essa característica apologética acontece. Como fora afirmado, magia é milagre e, na prática, para aqueles que veem, é difícil distinguir as atividades. Portanto, aquele que faz magia efetiva acaba recebendo a fé de seus espectadores e, realmente, Jesus e seus discípulos poderiam ser rebaixados à categoria de charlatães. Nosso trabalho parte da figura de Simão, o Mago, em Atos 8. 4-25, acusado de fazer magia e enganar muitas pessoas, porém, além deste, há outros taumaturgos presente na literatura deste período. Como exemplo, podemos citar Apolônio de Tiana, que atuou como filósofo itinerante neopitagórico no séc. I d.C.,⁹⁸ o qual fora comparado a Jesus em sua práxis,

⁹³ THEISSEN; MERZ, 2002, p. 329.

⁹⁴ Id, Ibid, p. 306.

⁹⁵ SMITH, M. Jesus, the Magician. San Francisco: Harper & Row. 1978, p. 109. In: CORNELLI, 2006, p. 83.

⁹⁶ CROSSAN, 1994, p. 342.

⁹⁷ Id, Ibid, p. 342.

⁹⁸ THEISSEN; MERZ, 2002, p. 329.

ambos eram taumaturgos e pregadores itinerantes, rejeitados inicialmente pelos seus correligionários e irmãos. (...) a ambos são referidas curas, exorcismos, profecias e até ressurreições de mortos. (...) Ambos falavam e agiam com autoridade, e entraram em conflito com as autoridades sacerdotais dos templos oficiais.⁹⁹

Analisando as características referidas aos dois, percebemos de imediato que ambos pertencem à categoria dos θεῖος ἀνὴρ, tinham poderes sobre-humanos e poderiam ser chamados de mago. Segundo Cornelli, Eusébio de Cesaréia responde a uma comparação feita por Hiérocles, por volta de 370 d.C., entre Jesus e Apolônio de Tiana, contudo, uma comparação desfavorável ao primeiro¹⁰⁰. De fato, Hiérocles era um crítico do cristianismo e isso serve como característica para sua comparação, entretanto, diante da realidade do universo da magia, Jesus e seus discípulos corriam o risco de serem colocados no patamar de charlatães, ilusionistas, enganadores.

Além dessa comparação, ambos foram acusados de fazer magia, essa sim com o peso discriminatório e pejorativo, todavia, ao final Jesus ascendeu como Cristo, messias esperado, enquanto Apolônio ascendeu a filósofo.

Sobre Jesus como um mago há duas características importantes a se considerar, sendo a primeira que: Jesus não apenas realizava milagres, mas também ensinava a fazer. Isto é, seus discípulos também se tornaram taumaturgos e realizavam magia, milagres, exorcismos. Segundo M. Smith, Jesus tinha uma compreensão mágica de si mesmo e, portanto, difundiu instrução de magia¹⁰¹, ensinando seus discípulos a atuarem pelo poder de Deus, isto é, por sua “fonte de poder”. Em relação à segunda característica, essa se aplica sobre essa “fonte de poder”: diferente de magos que foram transformados em homens de oração, reportando sua ação a Deus, Jesus é o próprio agente, o portador do poder, “na tradição dos milagres, não Deus, mas Jesus aparece como o sujeito do evento miraculoso”¹⁰². A princípio, essa é uma característica associada aos magos helenistas independentes, que se auto afirmavam a própria fonte, aqui, do contrário, o fato de Jesus apenas fazer, revela sua unidade com Deus, seu lado divino, o mostra como portador do poder de Deus¹⁰³. Segundo Klaus Berger, “Jesus pode

⁹⁹ CORNELLI, 2003 p. 60.

¹⁰⁰ Id, Ibid, p. 60.

¹⁰¹ SMITH, M. *Jesus the Magician*. New York, 1978, pp. 65ss e 313ss. In: THEISSEN; MERZ, 2002, p. 330.

¹⁰² Id, Ibid, p. 334.

¹⁰³ BERGER, 2011, p. 87.

operar o milagre que quiser”¹⁰⁴, e ao orar, sua oração não é um pedido, “antes, ele precisa rezar publicamente para que possa ser reconhecida sua legitimação fundamental da parte de Deus (e não porventura da parte do lado oposto)”¹⁰⁵, isto é, sua oração é uma instrução aos ouvintes e um sinal de sua eleição por parte de Deus.

¹⁰⁴ Id, Ibid, p. 140.

¹⁰⁵ Id, Ibid, p. 140.

CAPÍTULO 2

DUELOS MÁGICOS NO CRISTIANISMO PRIMITIVO

2.1 Cristianismo Primitivo

Antes de entrarmos na discussão a respeito dos duelos mágicos, precisamos compreender o que aqui nós chamamos de cristianismo primitivo. Em suma, nos referimos ao período do nascimento do cristianismo, mas, diferente do que se pode imaginar, não nos restringimos apenas ao período do primeiro século e às produções canônicas. Mais do que o nome que utilizamos para nos referirmos a um período, cristianismo primitivo representa uma forma de definir o objeto que estudamos em relação ao tempo, espaço e também ao material utilizado.

Outros nomes poderiam ser utilizados, todavia, como apresenta Nogueira em seu artigo *O cristianismo primitivo como objeto da história cultural: delimitações, conceitos de análise e roteiros de pesquisa*¹⁰⁶, o nome pode restringir, limitar o objeto da pesquisa, como se tirasse sua legitimidade, autoridade, a importância ou, até mesmo, impedir determinado método de análise por não se enquadrar no padrão, no tempo ou ao estilo a que a pesquisa

¹⁰⁶ NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. *O Cristianismo Primitivo como objeto da história cultural: delimitações, conceitos de análise e roteiros de pesquisa*. Antítese, São Paulo, vol. 8, n. 16, jul/dez. 2015, p. 35-38.

corresponde. Ele afirma que não há um consenso em torno do melhor termo a ser utilizado, contudo, afirma que é necessário ter um conceito aberto de cristianismo primitivo¹⁰⁷.

É exatamente essa abertura das fronteiras que se torna um elemento muito importante para abordarmos o tema da magia, o personagem de Simão, o Mago e os duelos mágicos. Assim, para aprofundarmos a realidade dos duelos mágicos no cristianismo primitivo, precisamos levar em conta dois elementos que contribuem para a compreensão e o valor histórico destes: a *história de longa duração* e a *Apocrificidade*¹⁰⁸.

2.1.1 História de longa duração

Ao estudarmos um texto que se refere ao período do cristianismo primitivo é natural pensarmos logo nos textos canônicos. Especialmente por se tratar do cristianismo, há quem julgue que bastaria estudar apenas os textos do Novo Testamento. E aqui nos deparamos com a primeira dificuldade na pesquisa. A restrição aos 27 textos canônicos reflete uma anacronia, visto que sua definição, ou seja, o consenso em torno dos livros que deveriam compor o corpo do Novo Testamento é fruto dos concílios eclesiásticos do IV século¹⁰⁹. Deste modo, a criação do Novo Testamento é posterior ao período que representa e, ao mesmo tempo, reflete a ideologia eclesiástica e a realidade histórica de muitos anos depois de seu início. É verdade que existem debates até mesmo sobre a origem, o início do cristianismo, como por exemplo: começou com Jesus pregando na Galiléia, por volta dos anos 30, ou com seus discípulos pregando sobre Jesus como o Cristo?¹¹⁰

A discussão em torno da interpretação dos produtos históricos – personagens famosos, textos, religiões, culturas, etc. – de determinado período, ainda em nossos dias, recebe divergências sobre os pontos de vista em relação à forma que devem ser estudados e os métodos a serem aplicados. O fato é que, devido a este pensamento de que a história do cristianismo pode ser baseada apenas no conteúdo do Novo Testamento, criou-se também o ideal de que o período de tempo que se refere ao cristianismo primitivo deveria ser até os anos 100 d.C. Assim, estudar este período seria tarefa de exegetas, enquanto tudo o que se refere

¹⁰⁷ Id, Ibid, p. 36.

¹⁰⁸ PIOVANELLI, Pierluigi. What is a Christian Apocryphal Text and How does it Work. Some Observation on Apocryphal Hermeneutics, In: *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 59 (2005), pp. 31-40.

¹⁰⁹ NOGUEIRA, 2015, p. 35.

¹¹⁰ Id, Ibid, pp. 35-36.

aos conteúdos posteriores seriam objeto de estudo de historiadores¹¹¹. Problematicamente, os textos que não são localizados em determinados lugares ou períodos (cronótopos), perdem sua autoridade para tratar de determinado tema ou personagem, sendo deslocado para outra área de conhecimento, como se os métodos exegéticos fossem para textos até o ano 100 d.C., e os métodos dos historiadores para a produção dos pais apostólicos, patrísticos e demais.

Consequentemente, essas restrições aos textos canônicos e, também, a um período de tempo tão curto, impedem o estudo de elementos importantes para a reconstrução da história do cristianismo primitivo. Ao abordarmos o tema da magia, por exemplo, se levarmos em consideração apenas os relatos que temos no Novo Testamento, perderemos muito de sua compreensão em relação à atividade de outros magos presentes neste período. Até mesmo a apresentação de magia como milagre e como religião seria difícil, devido ao caráter retórico e apologético que o Novo Testamento apresenta diante da atividade de outros taumaturgos. Muito menos, perceberíamos a importância do termo em sua forma pejorativa utilizada no texto sobre o qual levantamos uma pergunta: por que Lucas contou o relato de Simão, o Mago?

É diante de perguntas como essa e do desafio de estudarmos os duelos mágicos no cristianismo primitivo, que levamos em conta o que Nogueira sugere como a “adoção de uma cronologia longa”, ou seja, utilizar um corpo de textos produzidos por um período cronológico maior e que envolve diversas obras. Segundo o autor, isso “permitirá analisar os textos mais antigos em processos de recepção nos que se seguem, [analisar] não ações e palavras primeiras isoladamente, mas em seu efeito e impacto na sociedade e na cultura”¹¹². Portanto, nossa intenção é apresentar os duelos mágicos no cristianismo sob a proposta e o conceito de história de longa duração.

Somando-se a este conceito, rompendo as fronteiras canônicas e o limite cronológico do ano 100 d.C., nos servimos da pluralidade de textos e consideramos o caráter imaginativo e ficcional das narrativas. Levamos em consideração a importância das categorias mentais, visto que a presença dessas revela no texto a forma como a sociedade se organiza, especialmente, mostrando novas estruturas, ainda que imaginativas na forma de narrativas, mas que ao mesmo tempo apontam para o universo cultural e projetam em narrativas os medos e desejos

¹¹¹ CLARK, Elizabeth A. *From Patristics to Early Christian Studies*. Oxford: Oxford, 2008, p. 7-41. In: Id, *Ibid*, p. 37.

¹¹² Id, *Ibid*, p. 42.

presentes no imaginário da sociedade apresentada. Deste modo, para valorizarmos este caráter imaginativo e ficcional, valorizamos também a interpretação cognitiva e psicológica.

Como afirma Klaus Berguer em seu livro *Psicologia Histórica do Novo Testamento*, é importante no desafio da pesquisa valorizar a experiência do sujeito e aquilo que ele quer contar¹¹³, o que o personagem apresenta ou o que é apresentado sobre ele. Ou seja, diante deste desafio da pesquisa sobre o cristianismo primitivo, ele considera a “psicologia histórica um caminho especialmente importante para se compreender, na reconstrução, a alteridade e a forma própria do texto”¹¹⁴. Assim, podemos dizer que, ao considerar estes elementos psicológicos e históricos, valorizamos um caminho importante na reconstrução do *outro do texto* e daquilo que ele *pode nos contar*. Para isso, consideramos o que chamamos de imaginário cristão primitivo. A presença repetida de determinados elementos em diversos textos, em diversas épocas, se torna um dos elementos mais importantes ao considerarmos a história de longa duração. Sua veracidade fica em segundo plano quando sua presença é registrada no imaginário das pessoas. Frente ao caráter ficcional, o imaginário revela os elementos que preenchem a mentalidade, as preocupações, as intenções, as subversões, portanto, elementos que apresentam os eventos cotidianos que interferem na vida e nas relações humano-divinas.

Ao falarmos, por exemplo, dos duelos mágicos, percebemos a presença recorrente de Simão em diversos textos, de diferentes lugares e períodos. Essa presença revela que Simão está presente no imaginário das pessoas e, ainda que os relatos demonstrem um caráter ficcional, para a análise psicológica isso revela um elemento importante, presente cotidianamente e que, de certa forma, interfere no modo de vida. Se Simão é alguém que faz magia, isso demonstra que existem magos e elementos mágicos que estão atuando na sociedade e, como magia é uma forma de religião, a atividade de taumaturgos está interferindo na forma como as pessoas praticam sua religiosidade e também na forma como interagem, interpretam, creem em Deus. Assim, nosso objetivo ao analisar a história de longa duração é encontrar, nos diversos textos, elementos do imaginário cristão primitivo que nos ajudem a reconstruir sua forma de interação com as atividades mágicas. É não nos prendermos à restrição canônica e nem nos limitarmos a uma pequena cronologia, do contrário, é abordamos uma cronologia maior da história, valorizando uma ampla rede textual

¹¹³ BERGER, 2011, p. 20.

¹¹⁴ Id, Ibid, p. 21.

que nos ajude a compreender a realidade da magia e como ela interfere na história cultural do cristianismo primitivo.

2.1.2 Apocrificidade

Muitos podem questionar o valor dos textos apócrifos para a pesquisa do período do cristianismo primitivo. Como abordado acima, há quem julgue correto utilizar apenas os textos canônicos. Porém, assim como restringir o estudo do cristianismo ao estudo do Novo Testamento é um erro anacrônico, excluir os textos apócrifos também o é. Afinal de contas, o nome “apócrifos” (ocultos) também é fruto da formação do cânon, ou seja, um fato histórico divergente do período em que foram produzidos. Todavia, no processo de estudo do período do cristianismo, um dos primeiros fatores a considerarmos é que, mesmo não tendo sido incluídos do cânon, estes textos “devem ser considerados como equivalente em importância aos demais escritos do Novo Testamento”¹¹⁵ para o processo de reconstrução histórica e cultural do cristianismo primitivo.

Somando-se a isso, deve-se rejeitar a ideia de que os textos apócrifos eram textos de guetos, isolados, de pouca repercussão ou importância. Este é um pensamento apologético característico dos concílios que os deixaram de fora do cânon, mas não refletem a verdade histórica. Até mesmo o processo de descoberta e de reconstrução destes textos reflete sua popularidade, repercussão e disseminação. Os papiros de Oxyrhynchus, no Egito¹¹⁶, por exemplo, ajudaram a reconstruir trechos do Novo Testamento e também de textos apócrifos. Paulo Nogueira ressalta o valor destes papiros para a pesquisa, especialmente porque os achados, os pequenos fragmentos encontrados nesse conjunto de textos, estavam misturados a elementos do cotidiano, como cartas, textos comerciais, listas de produtos¹¹⁷. Textos comuns aos “ordinary mens”¹¹⁸, isto é, das pessoas comuns numa interpretação de Knapp, ou seja, os textos reconhecidos hoje como apócrifos, em parte, foram reconstruídos pelos pequenos fragmentos achados em meio aos textos cotidianos das pessoas comuns como mercadores, soldados.

Este fator revela que os textos apócrifos eram textos que circulavam e, conseqüentemente, interferiam, moldavam o imaginário, a forma como as pessoas praticavam

¹¹⁵ NOGUEIRA, 2015, p. 40.

¹¹⁶ BLUMELL; WAYMENT. 2015.

¹¹⁷ NOGUEIRA, 2015, pp. 40-41.

¹¹⁸ KNAPP, 2011.

religião naquele período. Ainda que muitas ideias presente nestes textos tenham sido combatidas, essas ideias, estes elementos formam o que acima referimos como imaginário cristão primitivo. Eram elementos presente, mesmo que nas fronteiras, e que interferiam na vida, nas relações, na forma de praticar religião.

Duelos mágicos, por exemplo, é um elemento muito presente em textos apócrifos. Homens versados em magia que eram levados a arenas públicas para duelarem diante de uma multidão de pessoas e, geralmente, de uma autoridade política, que julgariam quem realmente tinha poder, quem era um taumaturgo verdadeiro e não um enganador.

Primeiramente, olhando o relato de Lucas sobre a presença de Simão na Samaria, não interpretamos isso como um duelo, nem mesmo como a interferência da magia de Simão no processo missionário. Contudo, ao nos depararmos com a ampla presença de Simão nos textos apócrifos, este fato revela que a práxis de Jesus e de seus discípulos não introduz uma novidade em relação ao fazer milagres, ao poder sobrenatural, ao controle de forças e elementos naturais ou divinos. Apesar disso, essa era uma atividade muito presente nos relatos do cristianismo primitivo, ainda que, algumas vezes, se pensada pelo viés da magia ou dos duelos mágicos, passe despercebida pela nossa leitura das narrativas canônicas. É essa característica, ou necessidade de percepção, que nos leva a valorizar o que Pierluigi Piovanelli sugere como *Apocrificidade*¹¹⁹, tema que também é valorizado por Paulo Nogueira¹²⁰. Essa que se desenvolve como a perspectiva de leitura do cristianismo primitivo como um cristianismo de tradições populares, propondo uma leitura a partir dos apócrifos para o Novo Testamento, acreditando que a inclusão e utilização dos textos apócrifos para a reconstrução do “cenário” e do imaginário cristão primitivo trará uma perspectiva renovada e um “frescor inédito”¹²¹. Segundo Nogueira, o desafio da Apocrificidade é mostrar

o valor da leitura dos apócrifos para a compreensão do cristianismo primitivo. [...] devido ao fato desses textos não terem sido submetidos a uma aura de canonicidade, eles podem trazer novas perspectivas para o estudo dos textos que se encontram dentro do próprio Novo Testamento¹²².

¹¹⁹ PIOVANELLI, 2005, pp. 31-40.

¹²⁰ NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. *Apocrificidade: os apócrifos cristãos no estudo do Cristianismo Primitivo*. In: Nogueira, Paulo Augusto de Souza (ORG). *Apocrificidade: O Cristianismo Primitivo para além do Cânon*. São Paulo: Fonte Editorial, 2015 p. 15-37.

¹²¹ Id, Ibid, p. 33.

¹²² Id, Ibid, p. 28.

Portanto, para responder a pergunta: “por que Lucas contou o relato de Simão, o Mago?”, precisamos investigar a presença deste personagem em relatos apócrifos, reconhecendo o imaginário em torno deste assunto. Assim, a *Apocrificidade* se apresenta como um instrumento para investigarmos os duelos mágicos e a problemática da magia no imaginário cristão primitivo. Tais duelos relatados, por exemplo, em Atos de Pedro, Atos de Paulo, Pseudoclementinas (texto pseudoepígrafo), dentre outros textos apócrifos, mostram que essa concorrência mágica nem sempre era favorável aos cristãos.

2.2 Duelos Mágicos

A atividade mágica, isto é, eventos sobrenaturais, eram elementos que estavam presente no cotidiano das pessoas do período do cristianismo primitivo. Como afirmamos, a forma popular de praticar religião está muito ligada à magia, e essa afirmação não é com o intuito de separá-las, do contrário, a intenção é reafirmar que a magia nem sempre era vista como elemento distinto, alheio, mas sim, se não compreendida, era, no mínimo, praticada como uma forma de religião, um meio de acessar o poder de (d)Deus, de alguma entidade, de alguma fonte de poder, que pudesse atender as suas demandas.

Nem sempre a religião oficial, instituída, com seus ritos, doutrinas, festas, tradições, ensinamentos, dava conta de todas as demandas da vida, por exemplo: um mercador que quer ter segurança em suas viagens de negócio pode pedir a um mago que lhe faça um amuleto de proteção. Um enfermo, que há muito sofre por suas limitações físicas, ao ouvir de um taumaturgo que oferece uma solução para seu problema, provavelmente faria o possível para conseguir acesso a este e contratar seus serviços. Uma autoridade política também poderia ter interesse em alguém que lhe oferecesse uma forma de vencer seus inimigos, de prever suas investidas ou de assegurar sua permanência como líder. Ter alguém que lhe desse uma vantagem política ou militar poderia ser um ótimo recurso frente a tantos desafios, especialmente em tempos de *Pax Romana*.

Como ressalta Helmut Koester,

como alguém poderia induzir a pessoa amada a ceder aos desejos secretamente alimentados, livrar-se de um adversário político, recuperar-se de uma doença que nenhum médico conseguiria curar ou fazer uma viagem de negócios importante apesar dos maus presságios?! Se o indivíduo não estivesse disposto a recuar diante de um destino ameaçador, os magos eram

absolutamente necessários. A magia conquistou rapidamente todas as classes da sociedade, e especialmente pessoas de posses e de visibilidade pública podiam ser suspeitas de ter recorrido a meios mágicos para alcançar seus objetivos.¹²³

Significa que, a magia era um meio de se alcançar um objetivo, fosse livrar-se de um sofrimento ou a conquista de um desejo. Independente da demanda, o mago era entendido como um sujeito capaz de satisfazer as necessidades de forma imediata e eficaz.

Frente aos desafios do avanço missionário do cristianismo, a atividade mágica de outros taumaturgos não cristãos se tornou um inimigo, isto é, diante do avanço da mensagem a respeito de Jesus Cristo e do Reino de Deus, a atividade de pessoas que acessavam um poder divino de forma diferente dos cristãos se tornou um concorrente pela fé dos espectadores, dos ouvintes de suas mensagens. Nos textos produzidos nesse período, que não se restringe aos textos canônicos e nem mesmo aos limites do séc. I, a magia é um elemento comum, portanto, estes textos apresentam alguns elementos relacionados a ela que assinalam estes desafios. Especialmente o fato de que, algumas vezes, estes desafios aconteciam em arenas, na forma de duelos entre taumaturgos, para mostrar quem realmente era poderoso e quem era um charlatão.

Ao estudar esses textos é importante considerar que esses já definem “seus lados”, isto é, o autor, ao narrar um duelo, uma atividade mágica, a presença de um taumaturgo, muitas vezes já o classifica, chamando muitas vezes o inimigo de mago, em sentido pejorativo, e a sua atividade como magia, em sentido também difamador. Por este aspecto, o texto, muitas vezes, se não em todas elas, assume um caráter apologético, não necessariamente do cristianismo, mas do seu grupo e de seu ponto de vista. Deste modo, cabe ao leitor compreender essa relação da magia, os termos empregados, o sentido apologético e as atividades narradas.

As narrativas dos duelos mágicos ou das atividades mágicas, apresentam elementos que queremos destacar para mostrar o imaginário que havia por trás da magia. Nosso interesse não é esgotar o assunto, nem mesmo conseguiríamos abordar todos os temas, todos os elementos, todos os personagens ali presentes, seja pelo aspecto histórico e cultural, ou até mesmo pela grande diversidade de elementos e quesitos que a magia suscita. Todavia, ao analisarmos os textos que apresentam alguma forma de duelo, enfrentamento entre

¹²³ KOESTER, 2005, v. 1, p. 383.

taumaturgos, isto é, duelos mágicos, nosso foco estará em encontrar estes elementos comuns e fatores significativos frente ao desafio missionário do cristianismo primitivo. Como afirmamos, nosso texto principal é o relato lucano de Atos 8.4-25, onde descreve a atividade de Simão, chamado de mago. Contudo, a partir deste relato, apresentaremos alguns textos, ainda em Atos dos Apóstolos, que reforçam a presença da magia e outros magos no “universo lucano”. Assim como, sob a perspectiva da Apocrificidade, essa que se torna uma das chaves mais importantes para nossa busca pelo imaginário cristão primitivo acerca da magia, analisaremos alguns relatos de textos apócrifos percebendo não só a presença da magia, mas do personagem Simão, assim como Pedro, e a forma como eles resolvem esse embate em torno do poder divino e de quem é verdadeiramente poderoso. Deste modo, em seguida apresentaremos alguns destes relatos e, após estes, faremos os recortes para apontarmos alguns elementos e porquê eles são importantes.

2.2.1 Relatos de magia no cristianismo primitivo

A) Magia em Atos dos Apóstolos

Primeiramente apresentaremos os relatos de Atos dos Apóstolos, texto cuja autoria é referenciada a Lucas e apontado como a segunda parte do Evangelho, uma continuidade da narrativa. O texto é datado em aproximadamente 85 d.C., tendo sido escrito “em e para uma área da Grécia”¹²⁴, atingindo uma grande quantidade de cristãos espalhados em uma ampla região.

Simão, o Mago (At 8.4-25)

Quando os cristãos foram dispersos da Judéia e Jerusalém, muitos seguiram pregando o evangelho. Filipe, tendo ido para a cidade de Samaria, anunciava àquelas pessoas o evangelho de Jesus Cristo, sendo que a multidão ouvida atentamente o que ele ensinava e também com os sinais que realizava. Muitas doentes foram curados e de muitas pessoas saíam espíritos imundos, o que gerou muita alegria naquela cidade.

¹²⁴ BROWN, Raymond E. Introdução ao Novo Testamento. Paulo Ferreira Valério. São Paulo: Paulinas, 2004 p. 382.

Havia, pois, naquela cidade, certo homem chamado Simão, um mago que há muito tempo enganava as pessoas dizendo ser poderoso, ao qual as pessoas davam ouvidos e chegavam a chamá-lo de o “Poder de Deus”¹²⁵, pois estavam maravilhados com a magia que realizava. Todavia, quando as pessoas ouviram e creram na pregação de Filipe, tanto homens como mulheres foram batizados, incluindo entre eles o próprio Simão, que passou a seguir Filipe por onde ele ia, maravilhando-se com os sinais e milagres que realizava.

Quando os apóstolos que estavam em Jerusalém ouviram sobre o que havia acontecido em Samaria, enviaram-lhes Pedro e João para que, orando e impondo as mãos sobre aquelas pessoas, estas recebessem o Espírito Santo, pois tinham recebido apenas o batismo no nome de Jesus Cristo.

Simão, porém, vendo que através da imposição de mãos de Pedro e João era concedido o Espírito Santo, ofereceu-lhes dinheiro pedindo que eles lhe dessem também a capacidade de realizar isso com as pessoas. Todavia, Pedro lhe respondeu:

O teu dinheiro seja contigo para a perdição, porque considerastes adquirir o dom de Deus através de dinheiro. ²¹Não existe para você parte nem sorte nessa palavra, pois o teu coração não é justo diante de Deus. Portanto, ²²arrepende-te desta tua maldade e suplica ao Senhor se acaso te perdoará a intenção do teu coração, ²³pois vejo que estás em fel de amargura e laço de iniquidade.¹²⁶

Ao que Simão respondeu pedindo que Pedro e João rogassem por ele, para que aquelas palavras não se realizassem sobre ele.

Assim, após testemunharem sobre a palavra do Senhor, retornaram para Jerusalém evangelizando muitas aldeias de samaritanos.

O mago Elimas (At 13. 1-12)

Na cidade de Antioquia, na Igreja local, havia profetas e doutores, os quais, após ouvirem a voz de Deus, impuseram as mãos sobre Barnabé e Saulo e os enviaram para realizar a obra para a qual Deus os havia chamado.

¹²⁵ Atos dos Apóstolos 8.10

¹²⁶ Atos dos Apóstolos 8.20-23. (Tradução Nossa)

Assim, deixando a cidade de Antioquia, seguiram viagem até chegarem à cidade de Salamina, onde começaram a anunciar a palavra de Deus até que atravessaram toda a ilha e chegaram à cidade de Pafos. Nessa, porém, se depararam com um mago chamado Bar-Jesus, falso profeta e judeu¹²⁷, também conhecido como Elimas. Este estava com o procônsul Sergio Paulo, que mandaram chamar Barnabé e Saulo, pois desejava ouvir a Palavra de Deus, porém Elimas apôs-se a isso, procurando afastar o procônsul da fé. Diante disso, Saulo, também chamado Paulo¹²⁸, cheio do Espírito Santo lhe disse: “Homem cheio de toda falsidade e de toda malícia, filho do diabo e inimigo de toda justiça, não cessarás de perverter os caminhos do Senhor, que são retos? Pois agora, a mão do Senhor está sobre ti: ficarás cego, e por um tempo não verás mais o sol!”¹²⁹. No mesmo instante Elimas ficou cego, procurando alguém que o ajudasse. E, vendo tal coisa, o procônsul abraçou a fé e a doutrina do Senhor.

Os exorcistas judeus (At 19. 8-20)

Quando estava em Éfeso, Paulo, durante três anos falou na sinagoga tentando ensinar sobre o Reino de Deus, contudo, alguns incrédulos falavam mal do Caminho¹³⁰ diante dos que escutavam Paulo. Então, Paulo tomou à parte os discípulos e se afastou, ensinando a estes na escola de Tirano pelo período de dois anos; período este que possibilitou que todos os habitantes da Ásia pudessem ouvir a palavra do Senhor.

Assim, Deus operava milagres incomuns pelas mãos de Paulo fazendo com que, por exemplo, se colocassem lenços ou aventais que tivessem apenas tocado seu corpo sobre os doentes, então, “afastavam-se deles as doenças, e os espíritos maus saíam”¹³¹.

Então, sete judeus exorcistas ambulantes, filhos do sumo sacerdote Ceva, começaram a usar o nome de Jesus e de Paulo sobre os espíritos maus, dizendo: “Eu vos conjuro por Jesus, a quem Paulo proclama!”¹³², porém, os espíritos lhes responderam: “Jesus eu o

¹²⁷ Atos dos Apóstolos 13.6.

¹²⁸ Atos dos Apóstolos 13.9.

¹²⁹ Atos dos Apóstolos 13.10-11. In: In: BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002, p. 1925.

¹³⁰ Caminho é a forma como era conhecido o movimento cristão, o anúncio de Jesus como o Cristo. Antes de serem chamados como cristãos, estes eram chamados como “os do caminho”, segundo At 9.2.

¹³¹ Atos dos Apóstolos 19.12b. In: BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002, p. 1938.

¹³² Atos dos Apóstolos 19. 13. In: Id, Ibid, p. 1938.

conheço; e Paulo, sei quem é. Vós, porém, quem sois?”¹³³ e após dizerem essas palavras, os agrediram, fazendo-os fugir nus e feridos. E isso ficou conhecido por todos os moradores de Éfeso, pelo que temeram e engrandeceram o nome de Jesus.

Deste modo, muito dos que abraçaram a fé confessaram suas práticas, e muitos dos que haviam praticado a magia levaram seus livros mágicos para que fossem queimados à vista de todos, chegando a calcular-se o valor dos livros queimados próximo a cinquenta mil peças de prata.

E assim, a palavra do Senhor era divulgada e se firmava poderosamente.

B) Magia em Atos de Pedro¹³⁴

Devido à falta de informações a respeito de Pedro a partir da segunda parte dos Atos dos Apóstolos, texto canônico, presume-se que tenha surgido uma larga tradição em torno deste, alavancando a produção de materiais sobre este apóstolo do qual o texto que utilizamos faz parte e que, devido a essa produção, sugere-se que tenha existido um “Ciclo de Pedro” bem mais amplo do que o que chegou até os nossos dias¹³⁵. Segundo Piñero e Del Cerro, os Atos de Pedro apresentam um caráter novelesco, assim, não se deve procurar nele o rigor de uma precisão, mas também afirma que, especialmente nos discursos, se apresenta uma notável carga teológica, sem pretender, porém, ser um tratado teológico¹³⁶.

A data de sua composição é bastante discutida, contudo Piñero e Del Cerro o localizam na Ásia Menor¹³⁷, aproximadamente entre 170-190 d. C.¹³⁸.

Chegada de Simão a Roma (c. 4)¹³⁹

¹³³ Atos dos Apóstolos 19. 15b. In: Id, Ibid, p. 1938.

¹³⁴ Atos de Pedro. In: PIÑERO, Antonio; DEL CERRO, Gonzalo. *Hechos Apócrifos de los Apóstoles – Vol I – Hechos de Andrés, Juan y Pedro*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos. 2004. pp. 299-481.

¹³⁵ Id, Ibid, pp. 485-486.

¹³⁶ Id, Ibid, p. 498.

¹³⁷ Id, Ibid, p. 521.

¹³⁸ Id, Ibid, p. 519.

¹³⁹ Id, Ibid pp. 555-559.

Tendo permanecido um período em Roma, confirmando muitos na fé em Jesus Cristo, Paulo foi enviado à Espanha, para continuar a evangelização lá. Desde sua partida, não havia em Roma nenhum apóstolo ou algum de seus cooperadores, como Barnabé ou Timóteo.

Nos dias que seguiram à partida de Paulo, começou um alvoroço na comunidade quando alguns relataram terem visto grandes maravilhas realizadas por um certo Simão¹⁴⁰. Este se afirmava ser o “Grande Poder” de Deus, e que tudo o que fazia era por intermédio de Deus. E para demonstrar mais ainda suas capacidades, chamou todo o povo para que se reunissem na porta da cidade no dia seguinte, onde poderiam vê-lo voando sobre o portão da cidade.

No dia seguinte, todos seguiram e se puseram ao redor da porta e, na hora sétima, surgiu distante no céu uma nuvem de poeira, como uma fumaça brilhante. Quando essa chegou à porta, dissipou-se repentinamente e logo apareceu Simão, em pé, no meio do povo. Ao perceber que era o mesmo que no dia anterior lhes havia anunciado este feito, os cristãos ficaram escandalizados, especialmente porque Paulo, Timóteo e Barnabé não estavam mais com eles para os orientar diante de tamanho feito. E a cada dia que passava, Simão se engrandecia ainda mais pelas ações que realizava, ao ponto de alguns começarem a chamar Paulo de mago e outros de impostores¹⁴¹.

Pedro parte para Roma (5)¹⁴²

Passado algum tempo, Pedro recebeu uma visão do que acontecera em Roma e ouviu a voz de Jesus que lhe disse:

Pedro, Simão, o que expulsastes da Judeia convicto de magia, se adiantou de novo para Roma. Intera-te em poucas palavras: Satanás, cuja energia se mostra em Simão, tem feito todos os que creram em mim apostatar com sua astúcia e poder. Não demore: parte amanhã (até Cesareia). Ali encontrarás

¹⁴⁰ Segundo Antônio Piñero e Del Cerro, esse texto seria a continuidade do relato de Atos dos Apóstolos 8. 4-25. In: Id, Ibid, p. 557, nota 79.

¹⁴¹ Neste trecho, a referência é ao apóstolo Paulo e seus ajudantes, Timóteo e Barnabé, que haviam estado em Roma evangelizando antes da chegada de Simão. O termo mago também é empregado de forma pejorativa.

¹⁴² PIÑERO; DEL CERRO, 2004, pp. 559-569.

um barco pronto para navegar até a Itália. Em poucos dias te mostrarei minha graça, que não conhece mesquinhez alguma.¹⁴³

Tendo partido, Pedro chegou à Cesareia e lá encontrou Teón, com seu barco preparado para seguir viagem à Itália, este que consentiu em leva-lo consigo.

Passados alguns dias da viagem, Teón foi instruído por Pedro na fé em Jesus Cristo ao ponto de ser batizado e receber também da eucaristia. E quando, pois, chegaram à Itália, na cidade de Putéoli, Teón seguiu para a hospedaria de um amigo seu, que também era cristão, e logo lhe contou tudo que havia acontecido e como passara a crer em Jesus Cristo. Ouvindo-o, Aristón se lançou em seu pescoço e disse que há muito esperava pela chegada de Pedro. Contou-lhe que, após a partida de Paulo, Simão chegou à cidade e por lá realizava magias¹⁴⁴ e com sua maldade havia arruinado a comunidade cristã. Disse-lhe que Paulo havia falado sobre Pedro e que também havia tido visões sobre ele, e assim pediu que Teón o levasse até Pedro.

Ao encontrar-se com Pedro, Aristón revelou tudo que acontecera em Roma, que tinham “perdido, pelo poder de Satanás, a todos os que Paulo havia entregado”¹⁴⁵, e que fora orientado em uma visão, por Paulo, que fugisse da cidade e que desde então, todos os dias ia ao porto perguntar aos marinheiros se acaso sabiam de algum Pedro que houvesse navegado com eles.

Tendo ouvido o que Aristón lhe contava, Pedro manifestou desejo de seguir caminho até Roma. E assim, chegando Pedro à cidade, espalhou-se um rumor de que ele estava lá por causa do que Simão havia feito com os cristãos, e que Pedro o desmascararia por tê-los seduzido e perseguido.

Assim, Pedro anunciou-lhes a palavra de Jesus Cristo e disse-lhes que não tentaria os convencer por palavras, mas por meio de ações e magníficos milagres¹⁴⁶.

Apostasia de Marcelo (c. 8)

¹⁴³ Id, Ibid, p. 561. “Pedro, Simón, al que expulsaste de Judea convicto de magia, se os ha adelantado de nuevo, em Roma. Entérate en pocas palabras: Satanás, cuya energía se muestra en Simón, hecho apostatar con su astucia y su potencia a todos los que creyeron en mí. No te retrases: parte mañana ‘hacia Cesarea’. Allí encontrarás una nave ya dispuesta para navegar hacia Italia. En pocos días te mostrare mi gracia, que no conoce mezquindad alguna”. (Tradução Nossa).

¹⁴⁴ Id, Ibid, p. 565.

¹⁴⁵ Id, Ibid p. 567. “[Hemos] perdido por la potencia de Satanás a todos los que Pablo nos había entregado”. (Tradução Nossa).

¹⁴⁶ Id, Ibid, p. 573.

Estando arrependidos, os cristãos rogavam a Pedro que derrotasse Simão, este que chamava a si mesmo “Poder de Deus” e que estava residindo na casa do senador Marcelo.

Este Marcelo era homem sábio, de bom coração, que ajudava aos pobres, sendo sua própria casa chamada de morada dos pobres¹⁴⁷, que se ele tivesse permanecido fiel, talvez todos os outros também o tivessem. Todavia, este havia apostatado da fé, ao ponto de arrepender-se de toda bondade que havia feito e praticar o mal e a violência contra os pobres e enfermos.

Então, seguiu Pedro para a mansão de Marcelo e chegando lá, disse ao porteiro que mandasse Simão sair. Porém, o porteiro lhe contou que, sabendo que Pedro estava na cidade, Simão lhe ordenara que, a qualquer hora, de dia ou de noite, que Pedro chegasse, era para dizer que ele não estava em casa. Pedro aprovou a sinceridade do porteiro, e assim, disse ao povo que contemplariam um grande e maravilhoso prodígio¹⁴⁸. Tendo visto um cachorro amarrado por uma corrente, o soltou e este, estando solto, tomou voz humana e falou: “que me ordenas fazer, servo do Deus vivo e inefável?”¹⁴⁹, e Pedro ordenou que ele entrasse e dissesse a Simão em meio a todos os que o rodeavam: “Pedro, te disse assim: mostra-te em público, pois por tua causa, malvado e corruptor das almas simples, tem vindo a Roma”¹⁵⁰. Ao ouvir essas palavras e ver este feito inacreditável, Simão ficou sem as palavras.

Vendo tudo o que ocorrera, Marcelo saiu de sua casa e se lançou aos pés de Pedro clamando que este tivesse misericórdia dele, que perdoasse seus pecados e não os guardasse na memória, do contrário, que rogasse por ele diante de Deus, por ter dado ouvido a Simão e para quem estava construindo uma estátua com a inscrição “A Simão, deus jovem”¹⁵¹. Afirmava também que não teria sido seduzido se Simão não se autoafirmasse “Poder de Deus”.

Em seguida, Pedro percebeu que em meio à multidão ali presente estava um jovem em quem havia um demônio muito mal, a quem ordenou que se revelasse. Este entrou impetuosamente no pátio da casa golpeando-se contra a parede, ao que Pedro lhe disse: “Tu, demônio, quem quer que sejas: em nome de nosso Senhor Jesus Cristo, sai deste jovem sem

¹⁴⁷ Id, Ibid, p. 575.

¹⁴⁸ Id, Ibid, p. 579.

¹⁴⁹ Id, Ibid, p. 581. “Qué me ordenas hacer, siervo del Dios vivo e inefable?” (Tradução Nossa).

¹⁵⁰ Id, Ibid, p. 581. “Pedro te dice así: muéstrate en público, pues por tu causa, malvado y corruptor de las almas simples, he venido a Roma”. (Tradução Nossa).

¹⁵¹ Id, Ibid, p. 581. “A Simón, dios joven”. (Tradução Nossa).

prejudicá-lo em absoluto, e mostra-te aos presentes”¹⁵². Ouvindo essas palavras e deixando o jovem, o demônio tomou uma grande estátua de mármore e a destroçou. Era uma imagem de Cesar.

Vendo os destroços da imagem, Marcelo se lançou aos pés de Pedro pedindo que o ajudasse, pois se o imperador ficasse sabendo do ocorrido, poderia castigá-los. Assim, Pedro o arguiu a respeito de sua fé, orientando-o para que, se cresse, pegasse da água corrente e orando ao Senhor, aspergisse em seu nome a água sobre os pedaços da estátua. Portanto, Marcelo pegou da água e enquanto orava a derramava sobre os pedaços, e cria de todo coração no nome de Jesus Cristo, “por quem resulta possível todo o impossível”¹⁵³ e, assim, a estátua voltou ao seu estado perfeito.

Marcelo, fortificado na fé, voltou para sua casa e de lá expulsou a Simão, que fora colocado para fora pelos servos de Marcelo a chutes e ponta pés. Este, por sua vez, foi a casa onde estava Pedro e lá o desafiou, dizendo que lhe mostraria que Pedro cria “em um simples judeu, filho de um artesão”¹⁵⁴. E ouvindo isso, Pedro mandou que uma mãe fosse com seu filho de sete meses ao encontro de Simão, mas que não falasse nada, apenas contemplasse o que aconteceria.

Quando estavam frente a frente com Simão, o bebê de sete meses começou a falar a Simão, que mesmo tendo sido humilhado este não desistia de fazer maldade, portanto, que deveria, no próximo sábado se apresentar no Foro de Julio, onde Jesus revelaria claramente quem era Simão.

Naquela noite, Jesus apareceu a Pedro e lhe disse que pelo que havia ocorrido, muitos haviam crido nele, e assim, concederia sua ajuda a Pedro quando este pedisse por milagres e prodígios, e que isso serviria para converter ainda mais pessoas, judeus e gentios. Contudo, Simão seria seu adversário, mas que ele revelaria claramente que suas ações eram encantamentos e artimanhas mágicas¹⁵⁵. Assim, nos dias que se seguiram, realizou Pedro muitos milagres diante do povo.

¹⁵² Id, Ibid, p. 587. “Tú, demonio, quinquiera que seas: em nombre de nuetro Señor Jesuscristo, sal de este juvenes in dañarlo em absoluto, y muéstrate a lós presentes”. (Tradução Nossa).

¹⁵³ Id, Ibid, p. 589. “Por quien resulta posible todo ló impossible”. (Tradução Nossa).

¹⁵⁴ Id, Ibid, p. 593. “En un simple judío, hijo de un artesano”. (Tradução Nossa).

¹⁵⁵ Id, Ibid, p. 597.

Pedro e Simão disputam no Foro de Julio (23)¹⁵⁶

Chegado o dia combinado, todos seguiram para o Foro de Julio, cada um ocupava seu lugar após pagar uma moeda de ouro, sendo que dentre os presentes estavam também senadores, prefeitos e funcionários. Assim, chegando também a Pedro, colocou-se no meio deles e estes gritavam a ele pedindo que lhes mostrasse seu Deus, a quem pregava. Diziam ter as provas de Simão e agora queriam ver o que ele podia fazer.

Simão, incomodado, colocou-se ao lado de Pedro, que após um período de silêncio começou a falar aos espectadores dizendo que eles seriam os juízes. Afirmou sua fé em Deus e confirmou que lhes revelaria seu poder, assim como desmascararia Simão, a quem antes havia expulsado da Judeia após ele tentar comprar o dom de Deus.

Simão, por sua vez, respondeu a Pedro questionando sua audácia em falar de Jesus de Nazaré, artesão e filho de artesão, questionando se acaso poderia um Deus nascer, ou morrer crucificado¹⁵⁷, palavras nas quais o povo consentia. Contudo, Pedro respondeu ao povo falando das profecias que se referiam ao nascimento e a vinda do Cristo, mas ressaltou que, sendo romanos, eles poderiam não compreender, mas que então, pelo Senhor Jesus Cristo destruiria a Simão, mais uma vez o intimando para que fizesse algo miraculoso.

Estando o prefeito Agripa presente, lançou o desafio aos dois. Ofereceu o seu servo e disse a Simão para que o matasse, já Pedro, deveria ressuscitá-lo, e a multidão julgaria o feito dos dois.

Lançado o desafio, Simão se aproximou do jovem, falou ao seu ouvido e, sem nenhum grito, o matou.

Logo em seguida, do meio da multidão surgiu uma senhora viúva que clamou a Pedro que ressuscitasse seu único filho, de quem dependia para sobreviver. Ouvindo o clamor desesperado dessa mãe, Pedro mandou que alguns jovens a acompanhassem a sua casa para que levassem o corpo do rapaz. Chegando a casa da viúva, perceberam que verdadeiramente o rapaz estava morto, e consolando a senhora, carregaram o corpo do moço até Pedro.

Antes que estes chegassem, o prefeito questionou a Pedro em relação ao seu servo, dizendo que ele e seu Senhor o haviam deixado morrer. Pedro, porém, orou pedindo que

¹⁵⁶ Id, Ibid, pp. 619-639.

¹⁵⁷ Id, Ibid, p. 623.

Jesus, por meio de sua voz, ressuscitasse o moço e, então, disse ao prefeito para que o tomasse pela mão direita. Se aproximando, pois, de seu servo, o prefeito o tomou pela mão e este levantou. Diante disso, toda a multidão exclamava: “Só há um Deus, só um, o de Pedro”¹⁵⁸.

Enquanto isso, chegaram os jovens com o filho da viúva e colocaram seu corpo diante de Pedro, que olhando para os céus orou pedindo para Deus ressuscitasse o filho daquela senhora viúva, que sem ele não poderia sobreviver, e usando as palavras que Cristo usou disse ao jovem “levanta-te e anda”¹⁵⁹. O morto se levantou e toda a multidão admirada clamava: “Tu, Deus salvador; tu, Deus de Pedro, Deus invisível e salvador”¹⁶⁰. Estava todo o povo admirado pelos feitos que Pedro fazia através da palavra, e aproveitavam o feito para sua santificação.

A notícia se espalhava por toda a cidade, ao que um senador se introduziu por entre a multidão até Pedro e, prostrado aos seus pés, pediu que Pedro ressuscitasse o filho dele e de sua esposa. Então, Pedro perguntou se realmente criam em seu Deus, que haveria de ressuscitar seu filho, e a mãe do rapaz, entre lágrimas respondeu que cria.

Pedro mandou que trouxessem o corpo do rapaz e, enquanto iam buscá-lo, se dirigiu a multidão dizendo para que não o olhassem como se fora ele, pelo seu próprio poder, quem realizara todas aquelas coisas, mas sim, pelo poder de Jesus Cristo, juiz de vivos e mortos, por quem Pedro fora enviado e por isso ousava fazer tais coisas.

Logo chegaram os servos do senador trazendo o corpo de Nicóstrato, e colocaram diante de Pedro. Assim, Pedro falou ao povo e lançou o desafio de juízo justo entre ele e Simão: Se Simão ressuscitasse o jovem, as pessoas poderiam crer que ele era um anjo de Deus. Contudo, se Simão não conseguisse, ele invocaria o seu Deus, devolveria vivo o rapaz e provaria que Simão, a quem eles acolheram, era um mago e sedutor.

O povo consentiu com o desafio, e a multidão desafiava a Simão para que provasse seu poder. Todavia, Simão, percebendo que o povo aguardava por vê-lo ressuscitar o moço, perguntou-lhes se, acaso vissem que o rapaz havia ressuscitado, se expulsariam Pedro da cidade e o povo respondeu que não somente isso, mas que o lançariam na fogueira. Com este acordo, Simão se aproximou do corpo do rapaz e inclinando-se e levantando-se três vezes, mostrou ao povo como o moço levantava e mexia a cabeça, e como abria os olhos e se

¹⁵⁸ Id, Ibid, p. 629. “Sólo hay un Dios, sólo un, el de Pedro”. (Tradução Nossa).

¹⁵⁹ Id, Ibid, p. 631; Cf. Lc 5, 23s; 7,14.

¹⁶⁰ Id, Ibid, p. 631. “Tú, Dios salvador; tú, Dios de Pedro, Dios invisible y salvador”. (Tradução Nossa).

inclinava para ele. Vendo isso, alguns dentre a multidão começou a buscar lenha para queimar Pedro. Este, porém, recebendo a força de Cristo, levantou a voz e replicou a todos que gritavam contra ele. Disse-lhes que estavam com os olhos vendados e não podia enxergar a verdade, e questionou em como poderia acreditar que o morto havia ressuscitado se não havia levantado, ou falado, e disse para que afastassem Simão do leito e veriam o rapaz do mesmo modo como o trouxeram.

O prefeito Agripa, não tolerando mais essa situação, levantou e golpeou a Simão e toda a multidão se voltou contra ele querendo matá-lo. Pedro, entretanto, lhes orientava dizendo que Deus não paga o mal com o mal, que não deveriam matá-lo, não deveriam sujar as próprias mãos. Assim, aproximando-se do moço, Pedro orou e tocou o lado do rapaz, que ressuscitado se levantou e logo pediu a Pedro que mostrasse o caminho até Jesus Cristo para que fosse salvo. Ouvindo isso, Pedro se animou com a ajuda do Senhor e disse aos romanos que estavam presente, que viram todo o espetáculo, que deveriam se afastar de seus pecados, de seus deuses fabricados, da imundícia. Que convertidos, tomassem a eucaristia, a comunhão com Cristo na fé para que conseguissem a vida eterna.

Morte de Simão (32)¹⁶¹

Em certo dia, uma multidão se reuniu na Via Sacra para ver Simão voar. Pedro também se aproximou para ver o espetáculo e também para refutá-lo, visto que, quando Simão chegou em Roma, ele deixou muitas pessoas estupefatas pelo seu voo. Vendo Simão que Pedro estava presente, o desafiou a mostrar se seu Deus era poderoso, se sua fé era realmente uma fé em Deus, uma fé digna da divindade, pois ele mostraria quem era voando pela cidade.

Assim, Simão ascendeu ao céu e voava pelos templos e colinas, e todos viam como voava sobre Roma. Os cristãos olhavam para Pedro, e este olhava para o assombroso espetáculo. Diante disso, Pedro orou ao Senhor Jesus Cristo e dizia que, se Ele permitisse que Simão realizasse o que intentava fazer, todos os que tinham crido se escandalizariam, e não dariam crédito aos prodígios e milagres que ele fazia. Portanto, pediu que Simão despendesse do céu, que não morresse, mas quebrasse a perna em três lugares. E assim o foi, Simão

¹⁶¹ Id, Ibid, pp. 645-649.

despencou do céu e quebrou sua perna em três lugares, o povo que o assistia o apedrejou e foi para casa. No demais, todos creram em Pedro.

Até mesmo um amigo de Simão, que dele havia recebido muitos benefícios, se aproximou dele e o questionou sobre a eficácia de seu poder, e partindo dali foi atrás de Pedro dizendo que também queria ser contado dentre os que creem em Cristo.

Simão, em meio a sua desgraça, encontrou alguns que o levaram de Roma à Arícia. Depois de algum tempo, foi levado à Terracina, onde ficou na casa de certo Cástor, que também havia sido expulso de Roma sob acusação de artes mágicas. Ali, após amputar-lhe a perna, Simão, “o anjo do diabo”¹⁶² encontrou o seu fim.

C) Magia em Atos de João¹⁶³

A transmissão do texto de Atos de João percorreu um longo caminho e sua transmissão não foi tranquila. Desde o II Concílio de Nicéia, no ano 787, seu texto já sofreu condenações.

Em relação ao texto de Atos de João que temos hoje, várias versões foram publicadas, mas a versão utilizada, apresentada por Antonio Piñero e Gonzalo Del Cerro, baseia-se nos textos de Atos de João apresentados por M. Bonnet¹⁶⁴, assim como a de E. Junod e D. Kaestli¹⁶⁵. Todavia, Piñero e Del Cerro apresentam uma ordem dos capítulos diferente de Bonnet, mas conforme as versões de Schäferdiek¹⁶⁶ também seguida por Junod e Kaestli, procurando dar maior coesão para as histórias narradas. Essa variação de ordem se deve ao conjunto de fragmentos encontrados em tempos e lugares diferentes. A rejeição do texto em Nicéia causou uma diminuição em suas cópias e também em sua divulgação, portanto, das que sobraram, essas se desmembraram e muitas se perderam, acabaram destruídas.

Não há nenhum documento que nos ajude a referir em que momento a obra fora composta, assim, presume-se um longo período para sua composição, sendo que as

¹⁶² Id, Ibid, p. 649. “El ángel del diablo”. (Tradução Nossa).

¹⁶³ Atos de João In: Id, Ibid pp. 299-481.

¹⁶⁴ Bonnet, M. Acta Ioannis, in LIPSIIUS-BONNET, Acta Apostolorum Apocrypha, II/1. Leipzig 1898-1903, Hildesheim 1972, pp. 160-216. In: Id, Ibid, p. 295.

¹⁶⁵ JUNOD, E.-Kaestli, J. D., Acta Iohannis. CChSA; Brepols, 1983. In: Id, Ibid, p. 295.

¹⁶⁶ SCHÄFERDIEK, K. Herkunft und Interesse der Alten Johannesakten: ZNW 74, 1983, p. 247-267. In: Id, Ibid, p. 297.

referências para essa conclusão são baseadas em: “a) os testemunhos externos de outros escritores; b) a comparação com outros atos; c) o estudo de sua teologia e sua possível junção dentro da evolução teológica dos primeiros séculos”¹⁶⁷. Ainda assim, a referência média para sua composição fica em torno do II século, próxima ao ano 160 d. C., na Síria, sendo, portando Atos de João uma influência para a composição de Atos de Pedro¹⁶⁸.

A cura pública das anciãs (c. 30 – 37)¹⁶⁹

O texto de Atos de João, começa com este se dirigindo para Éfeso, onde, segundo uma voz que fora ouvida no caminho, ele daria uma glória ao seu Senhor e que ele, os que estavam com ele e os habitantes da cidade aprenderiam com essa glória e passariam a crer.

Após ressuscitar Licomedes e sua esposa Cleópatra, João permaneceu mais alguns dias com eles para orientá-los na fé em Jesus Cristo. Então, durante estes dias, ordenou a Vero, uma das pessoas que o acompanhava e servia, que reunisse todas as anciãs de Éfeso e, junto com Licomedes e Cleópatra, lhes providenciassem tudo que precisassem. Mediante essa ordem de João, Vero lhe disse que, das mais de setenta anciãs que havia em Éfeso, apenas umas quatro estavam com o corpo são, as demais tinham algum tipo de enfermidade.

Ouvindo essas palavras, João permaneceu em silêncio por algum tempo e, então, disse ter ouvido de Jesus as seguintes palavras:

Manda buscar as anciãs enfermas, vá com elas ao teatro e cura-a por meu intermédio. Pois há alguns dentre os que se congregarão para ver este espetáculo que converterei por intermédio dessas curas, fazendo-lhes úteis para algo.¹⁷⁰

Então, João despediu a multidão que se encontrava na casa de Licomedes dizendo para que todos fossem ao teatro no dia seguinte.

Era ainda escuro quando as pessoas começaram a chegar ao teatro, sendo que dentre elas estava um procônsul¹⁷¹ e também um general chamado Andrónico, este que dizia ser

¹⁶⁷ Id, Ibid, p. 284. (Tradução Nossa).

¹⁶⁸ Id, Ibid, pp. 286-289.

¹⁶⁹ Id, Ibid, pp. 323-331.

¹⁷⁰ Id, Ibid, p. 325.

¹⁷¹ Segundo Piñero, este magistrado residia em Éfeso por ser esta a capital da província romana da Ásia. In: Id, Ibid, p. 325. Nota nº 84.

impossível fazer o que João estava prometendo fazer e, que para provar que realmente era possível, João deveria entrar no teatro de mãos vazias e, especialmente, “que não pronunciasse este nome mágico”¹⁷².

Sabendo disso e comovido por essas palavras, João mandou que conduzissem as viúvas ao teatro onde começou a dizer o porquê estava naquela cidade. Que não era um mercador e nem realizava vendas ou trocas, mas que Jesus, bom e misericordioso, a quem ele pregava, queria convertê-los, libertando-os do horror e da prisão dos desejos perversos. Que pelo poder de Jesus refutaria a incredulidade do general curando aquelas mulheres diante dos olhos de todos. E assim, após um longo discurso, João curou pelo poder de Deus todas as anciãs enfermas.

O veneno de outro mago (Apêndice 4. 2 – Recensão B)¹⁷³

Devido à destruição do templo de Ártemis, toda a população da cidade de Éfeso estava muito irritada, pelo que foram ao imperador Adriano acusar João de desviar as pessoas da religião da cidade através de sua pregação e, que se o imperador não se apressasse, poderia perder a devoção de toda a população.

Diante dessa denúncia, o imperador Adriano mandou soldados para que buscassem o galileu João. Ao encontrá-lo, perceberam sua aparência humilde e tranquila e lhe disseram que o imperador o chamava. Assim, João pegou seu manto, um punhado de tâmaras e seguia os soldados. Porém, durante sete dias de caminhada João não comeu nada, fazendo com que os soldados, com medo de que esse morresse de fraqueza, insistissem para que ele comesse algo. Devido a essa insistência e para que os soldados não se preocupassem, João comeu algumas das tâmaras que levava.

Chegando, pois, em Roma, os soldados apresentaram o apóstolo ao imperador e, aquele, entrando onde o imperador estava, beijou-lhe o peito e a cabeça. O imperador Adriano disse-lhe então que tinha recebido notícias de que João estava enganando algumas pessoas

¹⁷² Id, Ibid, p. 327.

¹⁷³ Id, Ibid, pp. 475-477. Este relato é tardio em relação aos demais relatos de *Atos de João*, segundo Junod-Kaestli, foi composto no século V (PIÑERO; DEL CERRO, 2014, p. 463, nota 598). Todavia, mostra a continuidade no imaginário em relação à presença de magos e da magia. Há duas versões desta história com pequenas variações. Selecionamos esta pelo fato do veneno ter sido preparado por um mago. Para a outra versão, ver: PIÑERO, 2004, pp. 463-475.

através de feitos mágicos, e que anunciava outro Deus, adorando-O, e não aos deuses que os romanos rendiam culto, e que por isso, ele queria ver se o Deus que João pregava lhe socorreria.

Após dizer isso a João, o imperador chamou um mago famoso e pediu que este preparasse um veneno muito forte, que quem o bebesse não durasse mais de uma hora. Tendo ouvido a ordem, o mago preparou um copo com o veneno e o entregou ao teólogo¹⁷⁴, que bebeu, mas nada lhe aconteceu.

Como nada acontecera a João, o imperador ficou irado e começou a hostilizar o mago dizendo que ele não havia feito uma poção poderosa o suficiente para matar João. Este, todavia, ao ver que o imperador irado culpava o mago, lhe disse que a poção era sim forte o bastante, e seguiu afirmando que Cristo, seu Deus, dissera que: “ainda que os que creem em mim ingiram alguma poção mortal, não sofrerão dano algum (Mc 16,18)”¹⁷⁵, e que ele mesmo tornaria inapropriado e sem efeito o veneno e qualquer sortilégio do diabo. Então, para provar suas palavras, pediu que trouxessem um dos presos que houvesse no cárcere e que este bebesse do veneno.

O imperador, então, ordenou que trouxessem um prisioneiro, e que o mago enchesse um copo com o veneno e lhe desse. Porém, João disse ao mago que não, mas que lavasse seu copo e enchesse com água para verem o que acontecia. Assim, tendo lavado o copo que deu a João, o mago o encheu com água e entregou ao prisioneiro que morreu logo após beber aquela água, revelando que realmente o veneno era forte o bastante.

Ao ver essa cena, o imperador e todos que estavam reunidos ficaram paralisados com grande temor e, então, o imperador disse a João que, sendo ele culpado da morte daquele homem, deveria, portanto, ressuscitá-lo. Assim, João orou por uma hora e o morto ressuscitou. Diante disso, o imperador e os seus temeram ao Deus do céu e muitos creram nele e no apóstolo.

O imperador viu que não havia causa razoável contra João, porém, tendo havido uma denúncia contra ele e não sendo costume que os acusados saíssem sem castigo, João foi exilado na ilha de Patmos até um momento oportuno, tendo permanecido lá por três anos.

¹⁷⁴ Id, Ibid, p. 476. Neste texto não temos a forma original, grego ou latim, mas Piñero utiliza teólogo várias vezes ao se referir a João, e mago ao se referir àquele que faz o veneno.

¹⁷⁵ Id, Ibid, p. 477.

2.2.2 Imaginário cristão primitivo

Um elemento importante para analisarmos o imaginário cristão primitivo diante dessa coleção de discursos, de culturas e de vozes, é a teoria de dialogismo, de Mikhail Bakhtin¹⁷⁶, que nos mostra que dentre as várias vozes que falam em tempos diferentes e no diálogo entre culturas é que o texto ganha proporção e se desenvolve, tornando-se mais do que uma narrativa, mas um texto da própria cultura. Assim, a narrativa de Lucas em Atos dos Apóstolos, já é uma apropriação das narrativas orais em torno da magia, sendo ela mesma apropriada em outras narrativas não canônicas que a projetaram tornando este tema, este texto, este discurso, um elemento da cultura do cristianismo primitivo. Koester ressalta que

algumas dessas histórias eram lendas populares que foram incorporadas no ciclo de Pedro e Simão Mago. A coleção de histórias que circulava livremente, tendo do modo particular a magia como tema principal, foi muito rica durante o período romano.¹⁷⁷

Assim, no discurso de Atos dos Apóstolos podem estar presentes vários outros discursos que tornaram crescente a fama de Pedro e de Simão e reforçaram a necessidade de orientação devido à atuação de diversos magos no cotidiano.

Portanto, ainda que sejam textos diferentes, o conceito de *apocrificidade* relacionada a essa ideia de discursos que vão se somando e compondo o texto de uma cultura, essas ideias nos ajudam a perceber a relação entre os textos dentro de um imaginário, e mais do que isso, auxiliam na interpretação dos próprios textos canônicos. Por isso, apresentaremos em seguida elementos que marcam o imaginário cristão primitivo em relação à magia.

2.2.3 Duelos mágicos: poder e retórica

Falar em duelos mágicos pode soar estranho, contudo, tendo visto alguns textos do período do cristianismo primitivo, podemos perceber que há uma grande disputa em relação ao fazer magia/milagres, isto é, a capacidade de realizar eventos miraculosos. Uma característica importante é que, eventos miraculosos fascinam as pessoas, seja pela atuação de um poder sobrenatural, seja pela necessidade e o desejo de que esse poder seja realizado a seu favor; o fato é que, o miraculoso desperta um grande interesse atraindo a atenção de muitos e, com isso, dando grande acesso ao público. Consequência disso é que nos relatos sobre magia

¹⁷⁶ BAKHTIN, M. M. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

¹⁷⁷ KOESTER, 2004, v. 2, p. 348.

podemos perceber ligeiramente a presença de público, uma multidão que se reúne para ver, ou uma multidão que se reúne para receber, revelando que a magia apresenta um caráter fortemente público, teatral e curioso, fazendo com que pessoas se reúnam quando o sobrenatural acontece.

Neste ponto, surge um dos elementos mais importantes ligados à magia, que é o poder retórico. Desde a profecia no Antigo Testamento, a manifestação de um poder está associada ao seu anúncio. O taumaturgo discursa à multidão reunida e em seguida apresenta suas capacidades taumatúrgicas e, neste sentido, a figura do mago é apresentada sob a perspectiva de um sedutor do povo, que com suas palavras convence a muitos. Mais do que realizar um ato miraculoso, o mago utiliza da retórica para atrair as pessoas e apresentar, ou a si mesmo, ou sua fonte de poder. Sobre essa característica retórica do mago, César Carbullanca Núñez nos ajuda a compreender a figura do fazedor de milagres¹⁷⁸ afirmando que este utiliza do discurso, da pregação, para atrair a atenção das pessoas, contudo, este só pode atestar sua fala e seu poder mediante a realização de atos mágicos. Ou seja, seu discurso só é legitimado por meio da magia, da palavra tornada em ação. Todavia, o ato mágico não retira a importância do discurso, na verdade, o discurso é tão importante quanto o ato mágico em si.

A importância do discurso muitas vezes está relacionada à apresentação da fonte de poder que o mago utiliza para realizar suas ações. Theissen e Merz afirmam que “juntamente com o cumprimento de profecias, os milagres pertenciam aos argumentos que alicerçavam a verdade da fé cristã,”¹⁷⁹ isto é, o milagre é uma forma de argumentação que complementa, legitima, dá valor ao discurso, à mensagem, àquilo que fora dito. Através da apresentação oral e do testemunho de sua força, as pessoas lhe dão credibilidade, depositam nele sua fé. Este é um dos elementos que culminam nos duelos, essa disputa pela credibilidade dos espectadores. Knapp ressalta que nem sempre a filosofia ou teologia do mago é levada em conta¹⁸⁰, sendo analisada para validar as palavras do mago, todavia, isso não anula a importância do discurso, nem mesmo afirma que este é ignorado. Apesar disso, as pessoas davam ouvidos e, ao verem acontecer, ofertavam sua fé no mago e, especialmente, na fonte, no nome, na divindade que lhe conferia essa capacidade.

¹⁷⁸ CARBULLANCA NÚÑEZ, César. Jesús, *Pseudoprofeta y corruptor del pueblo: una lectura pragmática de Dt 21, 20-23 en el dicho de Q 7, 34*. Anales de Teología, Talca, volumen 12.2, p. 353-373. Segundo Semestre de 2010. p.353-373.

¹⁷⁹ THEISSEN, MERZ, 2002, p. 310.

¹⁸⁰ KNAPP, 2011 p. 22.

Em relação a Simão, personagem recorrente em textos cristãos sobre magia, as Pseudoclementinas revelam o caráter retórico deste, afirmando que ele era um mago que atuava na região de Samaria no primeiro século, período do cristianismo nascente. Estes dados das Pseudoclementinas acabam mostrando que além dos feitos miraculosos, ele era um ótimo orador, que era muito bom em debates e que com seus discursos atraía multidões. Nessa coleção de cartas pseudoepígrafas, algumas dessas seriam destinadas a Pedro para avisá-lo do perigo de duelar com Simão; que nem sempre a verdade vence e que Simão era um orador destacado e preparado na arte da dialética¹⁸¹. E segue afirmando que Simão é um mago – com todo o teor pejorativo da palavra – por profissão, que se diz superior a tudo, sendo o próprio poder de Deus e até mesmo imortal¹⁸².

Simão, muitas vezes apresenta-se como a fonte do próprio poder, o que leva muitas pessoas a apostatarem da fé em Jesus Cristo, e isso desencadeia os duelos mágicos, onde os taumaturgos precisavam provar seu poder aos espectadores, sendo que o vencedor seria considerado verdadeiro e poderoso, e o outro, um enganador. Por se tratarem de textos do período do cristianismo primitivo, especialmente, uma produção que se refere ao cristianismo, a fé em Jesus como o Cristo sempre estará, de uma forma ou outra, pautada como tema importante. Percebemos que essa presença retórica, além da forma prática da magia, se torna concorrente por apresentar outros deuses, outras forças, outras divindades e desviar os cristãos da fé em Jesus, ferindo, portanto, a identidade cristã que está ainda em formação.

Nogueira e Adriano Filho ressaltam a característica desses textos, ainda que ficcional e ideologicamente determinados, de assinalarem suas percepções sobre a concorrência religiosa¹⁸³. Como fora colocado acima, atividades sobrenaturais rapidamente provocavam a curiosidade, o interesse de multidões, conseqüentemente, alguns desses embates eram resolvidos em arenas públicas. Podemos perceber nos relatos o caráter retórico muito presente, tanto Simão que incita a multidão contra Pedro, como Pedro que usa a palavra para anunciar a Jesus como o Cristo e como fonte de seu poder.

No texto de Atos de João também percebemos essa característica pública. Ainda que essa não seja na forma de um duelo com outro taumaturgo, João é orientado a seguir para um teatro, onde uma multidão veria a manifestação do poder e por meio disso passariam a crer em

¹⁸¹ PSEUDO-CLEMENTE. *I Ritrovamenti*. Trad. Silvano Cola. Roma: Città Nuova Editrice, 1993, p. 117.

¹⁸² Id, Ibid, p. 119.

¹⁸³ FILHO, José Adriano; NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. Pluralismo no Cristianismo Primitivo em Éfeso: tensões e estratificações. In: Horizonte, Belo Horizonte, v. 13, n. 40, out./dez. 2015, p. 1937.

Jesus¹⁸⁴. Portanto, retórica, prática e publicidade são elementos que refletem o imaginário acerca da magia, pois apontam para uma fonte, confirmam o poder dessa fonte e levam as pessoas a depositarem sua fé naquele que tem o poder confirmado.

Os textos apresentam o seu caráter retórico, ainda que este não seja a sua intenção primeira, a forma como apresentam e classificam o oponente já demonstra sua posição em relação aos taumaturgos que duelam. Nesse ponto, a palavra magia reflete seu caráter pejorativo no imaginário cristão, sendo essa utilizada para acusar alguém de magia – práticas religiosas ilícitas – e dizer que suas atividades devem ser desacreditadas. Por esse caráter, ainda que textos do período helenístico reforcem a presença da magia e sua efetividade, é natural que em textos como Atos dos Apóstolos e Atos de Pedro, Simão seja colocado como um charlatão enganador, cuja magia é realizada por truques, como no desafio final, a ressurreição do filho do senador¹⁸⁵.

Simão, usando de truques, engana a multidão fingindo ter ressuscitado o moço movendo-lhe a cabeça, fazendo com que Pedro assinale sua incapacidade taumatúrgica e a falibilidade de seu poder, conquistando assim a credibilidade de seus espectadores, isto é, levando àqueles que os assistiam a professarem a fé em Jesus Cristo. Para isso, não ousamos dizer que Pedro é rabinizado, ou transformado em um homem de oração ao modelo judaico¹⁸⁶, todavia, é por meio da oração que ele (João e Paulo, nos textos apresentados) aponta Deus como a fonte de seu poder e o nome de Jesus Cristo como a fórmula, a autoridade que permite a ação, a execução do ato taumatúrgico.

Por fim, após o duelo, o texto ressalta a característica de disputa pela fé dos espectadores quando Simão voa sobre Roma¹⁸⁷. A oração feita por Pedro reflete a apreensão que se tem diante da concorrência mágica, que com tantos taumatúrgicos, versados em realizar feitos sobrenaturais, muitos poderiam desacreditar no feito dos apóstolos, ficando confusos e deixando a fé em Jesus Cristo e acusando os mesmos de charlatanismo.

Outro elemento que marca presença nos relatos de magia é a disputa pela credibilidade política. Este é um dos elementos que podemos encontrar tanto no relato canônico de Atos dos Apóstolos, como no texto de Atos de Pedro e Atos do João.

¹⁸⁴ PIÑERO; DEL CERRO, 2004, pp. 323-331.

¹⁸⁵ Id, Ibid, pp. 631-639.

¹⁸⁶ CROSSAN, 1994, pp. 185-188.

¹⁸⁷ PIÑERO; DEL CERRO, 2004, pp. 645-649.

Em Atos dos Apóstolos¹⁸⁸, Elimas, um mago judeu, ganha a credibilidade do procônsul Sérgio Paulo, enquanto em Atos de Pedro¹⁸⁹, Simão, ganha a credibilidade do senador Marcelo. O relato de Atos de Pedro mostra um pouco mais de detalhes, dizendo que Simão morava na casa de Marcelo e gozava de prestígio, de conforto. Os magos, no mundo helenístico, são vistos como profissionais que cobram para realizar seus feitos miraculosos, isto é, para atender as demandas das pessoas. Como vimos no capítulo anterior, o mago é como um sujeito que aluga as suas capacidades, ficando, porém, refém da popularidade e da credibilidade que recebia, isto é, da quantidade de pessoas que procuravam seus serviços. Deste modo, estar a serviço de um político lhe confere prestígio, credibilidade. Ele goza do conforto que o político lhe fornece e, ao mesmo tempo, atua como uma espécie de mago oficial, ganhando fama e popularidade. Segundo aponta Marguerat em relação ao procônsul, este

é caracterizado como representante da organização imperial e da sabedoria grega (procônsul e homem inteligente: v. 7); de acordo com o costume de seus colegas, ele mantinha com certeza a seu redor um círculo de poetas, filósofos, magos e médicos.¹⁹⁰

E em relação a essa presença de magos junto a autoridade políticas, podemos perceber em relatos do Antigo Testamento que este era um hábito comum. No livro de Êxodos, por exemplo, o Faraó do Egito tem seus magos para o auxiliarem diante de Moisés, e nesse mesmo texto acontecem duelos mágicos, pois os magos do Faraó refutam o poder de Moisés imitando o que ele fazia¹⁹¹. Outro duelo mágico no Antigo Testamento é o de Elias e os sacerdotes de Baal, cujo desafio era: o Deus que enviasse fogo sobre o altar, este era verdadeiramente Deus¹⁹².

Portanto, diante dos desafios que poderiam surgir ao seu reino e até mesmo à sua permanência como líder, era comum uma autoridade política contar com um mago que lhe auxiliasse nos desafios de liderança. Isto é, frente aos desafios de guerra, as imprevisibilidades, era comum ter alguém que pudesse auxiliar com poderes sobrenaturais. Em Atos de João, tendo ameaçado o seu domínio sobre a região de Éfeso, a desvalorização do

¹⁸⁸ At 13 1-12.

¹⁸⁹ PIÑERO; DEL CERRO, 2004, p. 575.

¹⁹⁰ MARGUERAT, 2003, p. 150.

¹⁹¹ Ex 7. 8 – 8.14.

¹⁹² 1 Re 18. 20-40.

culto imperial e do culto da deusa Ártemis, o imperador chama o seu mago para derrotar João, todavia, o poder de João supera os do mago do imperador.

Assim, percebemos nessa relação de duelos que havia uma disputa por essa atenção, pois Simão fez com que Marcelo apostatasse da fé cristã, enquanto Elímas tentou impedir o procônsul Sérgio Paulo de conhecê-la, mas não apenas pelas recompensas diretas. O prestígio político consequentemente leva ao prestígio popular, deste modo, conquistar a confiança de um líder resulta na conquista da confiança do povo. Relatos mágicos que apresentam a presença de políticos reforçam características como: “magia profissional, atração por outras divindades (falsos profetas), defesa de interesses econômicos [...]”¹⁹³, tanto Simão, quanto Elímas tentam proteger o seu posto, seu lugar de prestígio político.

A importância política para a adesão do povo ao discurso do mago é reforçada pela narrativa de Atos de Pedro quando, tendo ouvido o discurso de Pedro e se arrependido de deixar a fé, as pessoas pedem que ele intervenha em relação a Marcelo, pois se este não tivesse deixado a fé, eles possivelmente também não a deixariam¹⁹⁴. Assim, é comum encontrarmos autoridade políticas presentes em duelos, como o general Andrônico presente na cura pública de João¹⁹⁵, o qual duvida da capacidade deste, ou o prefeito Agripa, que age como mediador do duelo entre Pedro e Simão¹⁹⁶. Assim, a preferência política se torna a preferência popular, resultando em duelos pela fé das autoridades.

Essas características podem passar despercebidas, serem desvalorizadas e, consequentemente, mal interpretadas. Por isso, o processo de uma reconstrução do imaginário cristão primitivo em relação à magia carece dessa percepção dos elementos comuns presente na produção cultural. Ainda que sejam textos de lugares diferentes em tempos diferentes, o diálogo estabelecido nas fronteiras e a repercussão, a transmissão de discursos sobre temas importantes constrói essa cultura que representa os conflitos. Como já fora ressaltado, não é o caráter verídico que deve ser valorizado, mas na presença da ficcionalidade, recolher os elementos que se propagam revelando as formas e estruturas da sociedade, no caso, do cristianismo. Assim, por exemplo, em Atos de João temos ainda um duelo de poderes. Após ser acusado de “corromper” a população de Éfeso através de sua pregação, João, tendo sido levado à presença do Imperador é forçado a beber da poção, de um veneno preparado por

¹⁹³ MARGUERAT, 2003, p. 151.

¹⁹⁴ PIÑERO; DEL CERRO, 2004, p. 575.

¹⁹⁵ ATOS DE JOÃO, In: Id, Ibid, p. 325.

¹⁹⁶ ATOS DE PEDRO, In: Id, Ibid, pp. 625.

outro mago. Não há aqui indícios de um duelo público em uma arena ou teatro, todavia, a narrativa revela de modo sutil que o poder de João é muito maior que o do mago que serve ao imperador, ao ponto de a poção deste não lhe causar mal algum, revelando que aqui há um sutil duelo de poderes e de deuses, pois o Imperador não condena João à morte por afrontar o culto imperial, do contrário, mesmo tendo exilado João, passa a temer a Deus¹⁹⁷.

Portanto, duelos mágicos apresentam não apenas estes, mas outros elementos que caracterizam o imaginário cristão primitivo em relação à magia. Mais do que eventos públicos, com presença de autoridades políticas, a intenção dessas disputas é apresentar as suas fontes de poder, mostrar a efetividade de seu poder e, assim, conquistar a credibilidade, a fé das pessoas. Deste modo, relatos de disputas entre taumaturgos podem ser encontrados em diversos escritos cristãos do período do cristianismo primitivo, especialmente devido ao seu caráter sincrético, este intenso diálogo entre fronteiras e os diversos elementos que poderiam ser inseridos e corromper a identidade do cristianismo nascente.

2.2.4 Exorcismo: autoridade do mago

Nem sempre associamos a ideia de exorcismo à ideia de magia. Eventos miraculosos geralmente são associados às curas ou provisões divinas, ou seja, é comum pensar no milagre como uma intervenção divina que torna o impossível possível, o que faz com que o exorcismo seja pensado como outra categoria. Todavia, o mago é o conhecedor de forças naturais e sobrenaturais e, por este conhecimento, as submete à sua vontade. Consequentemente, demonstra esse poder e conhecimento ao submeter as forças sobre-humanas ao seu comando, submetendo os demônios às suas ordens¹⁹⁸.

Em relação a este pensamento em torno do exorcismo no cristianismo primitivo, Klaus Berger traz a discussão em torno da identidade e essa relação com o nome. Ele apresenta a compreensão judaica e neotestamentária de que pessoa é tudo o que pode ser alcançado por meio de palavras e também que pode ser nomeado, isto é, tem um nome, assim, “a analogia mais importante em relação à pessoa é o nome”¹⁹⁹. Até mesmo seres divinos estão sujeitos a este pensamento, pois é por meio da palavra e do nome que se tem acesso às divindades.

¹⁹⁷ Id, Ibid, pp. 475-480.

¹⁹⁸ KOESTER, 2005, v 1. p. 382.

¹⁹⁹ BERGER, 2011, p. 55.

Desenvolvendo essa ideia, Berger afirma ainda que, em relação aos demônios, estes têm nomes, e conhecer estes nomes pode permitir que se exerça poder sobre eles, porém, isso pode não ser suficiente, carecendo muitas vezes de condições especiais. Demônios são considerados pessoas especialmente devido a sua autonomia, “que não pode ser simplesmente submetida à vontade humana por meios técnicos”²⁰⁰, isto é, através de ritos mágicos. Assim, o autor complementa que:

Jesus vai ao encontro dos demônios como seu senhor e amo. Os demônios submetem-se a ele [...]. Por isso, trata-se em sua totalidade de poder e impotência: os doentes experimentam sua impotência e Jesus, por sua vez, faz com que os demônios experimentem a impotência deles.²⁰¹

Assim, o exorcismo é reconhecido não apenas como um ato de libertação ou cura do que estava possesso, mas é entendido especialmente como uma “qualificada luta pelo poder”²⁰² onde o poder de Jesus é reconhecido como o mais forte, ao qual os demônios se submetem.

Essa relação entre nome e exorcismo é muito mais íntima do que normalmente percebemos. Para Berger, “o eu pode ser reduzido ao mero nome [...]. Assim, a força de outra pessoa pode me determinar”²⁰³, e dentro da compreensão do nome como a própria pessoa, os discípulos utilizam o nome de Jesus para realizar os exorcismos. Essa compreensão é apresentada, por exemplo, dentro do ciclo lucano quando Lucas relata no evangelho a afirmação dos discípulos que diziam: “Senhor, até os demônios se nos submetem em teu nome!”²⁰⁴. Conforme o que é apresentado por Berger, utilizar o nome de Jesus é o meio para vencer os demônios, é como se a própria pessoa de Jesus estivesse a fazer, a duelar.

Porém, conhecer o nome pode não ser suficiente, nem sobre os nomes de demônios e nem sobre o nome de Jesus, o que leva a um conceito importante sobre essa relação: a questão da *autoridade* (ἐξουσία) do taumaturgo.

Lucas, no texto de Atos dos Apóstolos 19.11-20, apresentado anteriormente, relata uma tentativa frustrada de exorcismo na qual os sete filhos de um sumo sacerdote chamado Ceva usam o nome de Jesus para tentar expelir um demônio. Na narrativa lucana, os

²⁰⁰ Id, Ibid, p. 85.

²⁰¹ Id, Ibid, p. 85.

²⁰² Id, Ibid, p. 85.

²⁰³ Id, Ibid, p. 66.

²⁰⁴ LUCAS 10.17b.

demônios reconhecem a autoridade de Jesus, porém, não se submetem à ordem dos filhos de Ceva.

Cornelli apresenta este termo e ressalta que sua importância não está ligada a uma instituição ou cargo, como se a autoridade de Jesus fosse devido ao lugar que ocupava na estrutura religiosa. Do contrário, está ligada à “ideia mais ampla de ‘poder’, e de uma forma muito especial de poder: um poder mágico-xamânico de curar e lidar com espíritos”²⁰⁵. Segundo Mary E. Mills, em relação à magia no mundo helenístico, enquanto palavras como σήμεια e τέρατα estão mais ligadas a eventos materiais, milagres e sinais, a palavra ἐξουσία está fortemente ligada a palavra δύναμις e ambas expressam o poder, a força que torna possível realizar tais atos²⁰⁶. Portanto, Jesus tem poder e autoridade para realizar atos sobrenaturais e, em relação ao exorcismo,

o demônio percebe num piscar de olhos se seu adversário é mais forte do que ele ou não [...]. E quando se verificou assim quem é o mais forte, este também pode “simplesmente” ordenar. Trata-se aqui do puro uso de um poder superior.²⁰⁷

Essa relação nome-pessoa mostra essa dimensão em que atua a “ideia de que numa pessoa pode agir uma outra que lhe fornece sua identidade e que é sua substância”²⁰⁸ e, ainda, que o poder de Deus age de modo pessoal e substancial entre Ele e o ser humano, através de Jesus Cristo. Ou seja, o poder de Deus atua em Jesus Cristo, tendo ele autoridade para acessar este poder e por meio dele realizar milagres, exorcismos, atividades sobrenaturais e, assim, por meio de seu nome, ele concede este poder aos seus discípulos. Todavia, o relato do exorcismo frustrado dos filhos de Ceva nos levanta uma pergunta: quem é que tem autoridade para realizar um exorcismo?

Do ponto de vista da magia, eles utilizaram o nome correto, isto é, a fórmula correta, os demônios reconhecem essa fórmula, isto é, o nome de Jesus, todavia, não se submetem, não se sujeitam a autoridade dos magos. Segundo afirma Nogueira e José Adriano,

²⁰⁵ CORNELLI, Gabriele. A Magia de Jesus, p. 90. In: CHEVITARESE, André Leonardo, Org.; CORNELLI, Gabriele, Org.; SELVATI, Mônica, Org. Jesus de Nazaré: uma história. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2006. pp. 83-100.

²⁰⁶ MILLS, Mary E. Human Agents of Cosmic Power in Hellenistic Judaism and the Synoptic Tradition. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1990, p. 25-27. In: Id, Ibid, p. 91.

²⁰⁷ BERGER, 2001, p. 86.

²⁰⁸ Id, Ibid, p. 59.

nosso texto [At 19. 11-20] não está preocupado apenas em enfatizar o poder de Paulo, mas em relatar uma situação de concorrência entre taumaturgos. Se, por um lado, o poder de Paulo passa a roupas e pedaços de pano, por outro lado, pessoas não autorizadas, não alinhadas a seu carisma, não têm o direito de evocar e cooptar o seu poder.²⁰⁹

E podemos afirmar que isso é tanto em relação ao nome de Paulo quanto ao de Jesus, que é o nome que confere poder a Paulo. Assim, o nome atua como uma forma de fórmula mágica, porém, mais do que conhecer o nome dos demônios ou um nome poderoso, é necessário estar autorizado a utilizá-lo, a acessar esse poder conferido pelo nome. Segundo Berger, no ambiente do NT, essa capacidade ou autoridade, é alcançada, em nome de Jesus, por meio da fé. Não apenas conhecer e citar o nome, mas a fé como uma força mágica que confere autoridade ao mago. A fé no nome de Jesus que autoriza seus fiéis a utilizarem seu poder em seu nome²¹⁰, dando efetividade às suas ações – milagres e exorcismos.

Todavia, não é somente no relato lucano que temos a narrativa de um exorcismo. Estes estão presentes em diversos textos do período do cristianismo primitivo. Em Atos de Pedro, ao chegar na casa do senador Marcelo, Pedro realiza um exorcismo, e usa o nome de Jesus para expelir o demônio que havia em um jovem. Um detalhe importante é que ao sair, o demônio destrói uma estátua de Cesar que havia na casa de Marcelo. Este detalhe pode passar despercebido e, muitas vezes, é relacionado apenas à devoção de Marcelo que é transferida do imperador para Jesus. Contudo, é comum em relatos de exorcismo que o demônio, ao deixar alguém, se mostre em algo distante, mostrando que realmente saiu da pessoa, isto é, confirmando a vitória do taumaturgo, a efetividade do exorcismo e o reconhecimento de um poder superior. Portanto, ao quebrar a estátua, o demônio confirma ter deixado aquele jovem e, vendo a autoridade e o poder que atuavam sobre Pedro, muitos professam a fé em Jesus.

2.2.5 Duelos como ação evangelizadora

A apresentação de embates e disputas mágicas reflete muitos elementos que são associados à atividade taumatúrgica, à estrutura social, às demandas sociais e à compreensão que se tinha da forma de relacionamento com o poder divino, isto é, como acessar esse poder, como alcançar o favor de um Deus.

²⁰⁹ FILHO; NOGUEIRA, 2015, p. 1943.

²¹⁰ BERGER, 2011, p. 152.

Acima destacamos alguns elementos que refletem esse imaginário e caracterizam o embate, a disputa, o desafio constante entre a atividade de magos opostos ao cristianismo e, ao mesmo tempo, a atividade dos apóstolos que sofre com o desafio destes magos e o perigo do descrédito. Assim, dois elementos se destacam ao falarmos sobre magia: discurso e prática. O primeiro serve como anúncio, esclarecimento e, de certa forma, propaganda, pois anuncia de onde vem o seu poder e quão forte ele é, a capacidade que tem de realizar tamanhos feitos. Em seguida, vem a confirmação, todo o discurso que se realiza, se torna prática e confirma, tanto a capacidade do mago, quanto a força de sua fonte.

Ao falarmos sobre fonte, podemos pensar nas forças naturais, mas principalmente as sobrenaturais, como demônios ou Deus – dentro de uma semiosfera cristã. E essa característica está intimamente ligada ao cristianismo primitivo, ou cristianismo nascente, pois anunciar Deus como sua fonte de poder é uma forma de evangelização, por isso a fé se torna um dos temas importantes. Berger apresenta algumas características que distinguem a atividade de Simão e a dos taumaturgos cristãos, como por exemplo:

- a) O próprio Simão declara ser grande, enquanto Filipe aponta para o Cristo;
- b) Simão fala de si mesmo, Filipe, porém, anuncia o reino de um Outro e o nome de um Outro;
- c) Simão pretende adquirir o carisma através de dinheiro, Pedro, porém, fala de um dom²¹¹.

Essa característica pode ser percebida na forma como é descrita atividade dos taumaturgos cristãos, o que é reforçado Christine Prieto ao afirmar que,

a fim de que o cristianismo não seja considerado simplesmente uma magia mais poderosa do que as até então conhecidas, e sim, sobretudo, uma força válida em si mesma e por si mesma, Lucas toma o cuidado de esvaziar o milagre [...] e de dirigir a atenção para o querigma, que continua a ser a base e a finalidade de toda a ação.²¹²

²¹¹ BERGER, Klaus. Prooaganda und Gegenpropaganda im frühen Christentum: Simon Magus als Gestalt des samaritanischen Christentums, in BORMANN, L. et al. (eds.). Religious Propaganda and Missionary Competition in the New Testament. Essays Honoring D. Georgi, NT.S 74, Leiden, Brill, 1994, pp. 313-317. In: Marguerat, 2003, p. 149.

²¹² PRIETO, Christine. L'inculturation de l'Évangile dans les Actes des apôtres, mémoire de maîtrise Institut protestant de théologie, Paris, 1998, p. 23. In: Marguerat, 2003, p. 151.

Em relação a conversão do procônsul, Lucas afirma que este “abraçou a fé” pois ficou impressionado pela doutrina do Senhor²¹³. Assim, o texto revela uma preocupação de revelar não apenas Deus como uma fonte poderosa, mas anunciar seu Reino e a boa nova de Jesus como o Cristo, em quem se manifesta todo o poder de Deus.

Enquanto outros magos desejam a credibilidade, procurando interesses financeiros, a atividade dos apóstolos visa o anúncio de Jesus Cristo como poderoso e salvador. Assim, os duelos mágicos no cristianismo primitivo, especialmente dentro do ciclo lucano, ou seja, Atos dos Apóstolos, reforça esse caráter de evangelização, da magia como uma corrupção do cristianismo e do mago como um usurpador ou corruptor da mensagem cristã. Deste modo, os próprios duelos são importantes, pois, na arena se pode demonstrar publicamente a efetividade do poder de Deus em Jesus Cristo e, através da popularidade desses duelos, espalhar a mensagem evangelística. Ainda que ser levado à arena seja um risco ao apóstolo e à credibilidade deste e de seu discurso – portanto, de Jesus – é, ao mesmo tempo, uma oportunidade de anúncio e demonstração prática do poder de Deus. Diante da presença de magos e da semelhança entre suas atividades e a dos apóstolos e do perigo que isso representava à evangelização, Marguerat ressalta que o autor de Atos dos Apóstolos discerne que “naquela Samaria, meio pagã e meio judaica, o sincretismo favorecia um amálgama entre o poder espiritual e o poder do dinheiro. Em tal confusão, o Evangelho não tem “nem parte nem herança (v. 21)”²¹⁴. Assim, a atividade dos apóstolos não estava voltada simplesmente a provar a eficácia ou supremacia do poder de Deus, mas sim em diferenciar essa relação do poder espiritual e do poder do dinheiro, apontando o poder de Deus em seu propósito salvífico, isto é, o milagre se torna uma meio de proporcionar salvação.

²¹³ MARGUERAT, 2003, p. 151.

²¹⁴ Id, Ibid, p. 149.

CAPÍTULO 3

SIMÃO, CORRUPTOR DO CRISTIANISMO?

3.1 Magia e o Cristianismo Nascente

O texto de Atos dos Apóstolos é diferenciado de todos os demais escritos do Novo Testamento, único em seu gênero²¹⁵, relata a história do cristianismo nascente. Conta como este se desenvolveu após a morte, ressurreição e especialmente a ascensão de Jesus. É diante dessa ausência terrena de Jesus e, ainda, sob os diversos desafios, que se evidencia a necessidade de consolidar o grupo já constituído e, especialmente, daqueles que têm sido acrescentados. Não faltam crises internas para a comunidade cristã, muito menos a agressividade do mundo exterior, isto é, a intervenção de elementos diferentes da proposta cristã, e que tem interferido na construção da identidade e do imaginário cristão a respeito do sagrado, de Deus e da salvação.

A presença da magia em diversas situações da vida e sua vinculação à religião são alguns dos elementos que têm criado certa oposição ao cristianismo de Atos dos Apóstolos, pois, até mesmo os apóstolos realizam atos sobrenaturais. Estes são normalmente chamados de milagres, devido ao seu vínculo acentuado com a religião, porém, podem ser relacionados com a magia, no sentido de serem eventos miraculosos e operados por poderes divinos.

²¹⁵ MARGUERAT, 2003, p. 137.

Em relação aos desafios da expansão missionária, Marguerat ressalta que os milagres, os eventos sobrenaturais cumpriram um papel importante neste processo, especialmente na introdução da evangelização, tanto entre judeus, quanto entre pagãos²¹⁶. Todavia, o sincretismo religioso, comum do período helenístico, causou um mal-entendido aflorando algumas “dificuldades que a cristandade do tempo de Lucas encontrava em sua propaganda missionária”²¹⁷. Assim, em relação à prática dos apóstolos, essa é destacada por conter intuítos diferentes aos dos magos do mesmo período, o que nos leva ao relato de Atos dos Apóstolos 8.4-25:

⁴Entretanto, os que foram dispersos, passavam de lugar em lugar pregando a palavra. ⁵Ora, Filipe, descendo para a cidade de Samaria, proclamava a eles o Cristo. ⁶E a multidão dava atenção ao que era dito por Filipe, unânimes em ouvir e ver os sinais que fazia. ⁷E muitos dos que tinham espírito imundo, [os espíritos] saíam gritando com grande voz, e muitos paralíticos e coxos foram curados ⁸havendo muita alegria naquela cidade.

⁹Porém, certo homem por nome Simão, que já estava na cidade, praticava magia e maravilhava o povo de Samaria, dizendo ele mesmo ser alguém grande, ¹⁰a quem todos davam atenção, desde o pequeno até o grande, dizendo: este é o “Poder de Deus” chamado “Grande”. ¹¹E lhe davam atenção por maravilha-los com magia desde muito tempo. ¹²Quando, porém, creram em Filipe pregando sobre o Reino de Deus e o nome de Jesus Cristo, eram batizados, não só homens, mas também mulheres. ¹³E também Simão, crendo e sendo batizado, estava constantemente com Filipe e se maravilhava vendo não só sinais, mas também grandes poderes sendo feitos.

¹⁴Os apóstolos, ouvindo em Jerusalém que a Samaria recebera a palavra de Deus, enviaram a eles Pedro e João, ¹⁵os quais, descendo, oravam por eles para que recebessem o Espírito Santo. ¹⁶Pois ainda não havia descido sobre nenhum deles, mas somente haviam sido batizados no nome do Senhor Jesus. ¹⁷Então, colocavam as mãos sobre eles e [estes] recebiam o Espírito Santo.

¹⁸Vendo, porém, Simão que através da imposição das mãos dos apóstolos é dado o Espírito, ofereceu a eles dinheiro ¹⁹dizendo: dai essa autoridade também a mim, para que a quem impuser as mãos, receba o Espírito Santo. ²⁰Mas, Pedro falou a ele: “O teu dinheiro seja contigo para a perdição, porque considerastes adquirir o dom de Deus através de dinheiro.

²¹⁶ Id, Ibid, p. 140.

²¹⁷ Id, Ibid, p. 140.

²¹Não existe para você parte nem sorte nessa palavra, pois o teu coração não é justo diante de Deus. Portanto, ²²arrepende-te dessa tua maldade e suplica ao Senhor se acaso te perdoará a intenção do teu coração, ²³pois vejo que estás em fel de amargura e laço de iniquidade”. ²⁴E respondendo Simão, disse: suplicai vós por mim diante do Senhor para que nada do que falastes venha sobre mim.

²⁵Então, certamente eles, tendo testemunhado e falado a palavra do Senhor, retornavam para Jerusalém e evangelizavam muitas aldeias de samaritanos.²¹⁸

3.1.1 Delimitação

Selecionamos essa perícope devido às diferenças em relação às unidades narrativas anteriores e posteriores.

Na perícope anterior é narrado o episódio de Estevão (At 6.8–8.3), que por fazer prodígios e sinais é levado ao sinédrio para ser julgado pelo sumo sacerdote. No sinédrio, Estevão profere um longo discurso a respeito da ação de Deus sobre o povo judeu. Desde o início em Abraão, ressaltando a libertação do Egito através de Moisés, o qual recebeu também a Lei, e passando por Jesus Cristo, que fora assassinado pelas autoridades judaicas, Estevão ressalta a dureza do coração dos judeus e dos sacerdotes, o que incita ainda mais a ira das autoridades, levando tanto à morte de Estevão, quanto à instauração de uma forte perseguição em Jerusalém. Com essa forte perseguição, os cristãos foram dispersos, permanecendo em Jerusalém apenas os apóstolos.

Essa dispersão leva Filipe à Samaria para evangelizar, e desde então começa o relato que selecionamos como objeto dessa pesquisa.

Em relação à perícope posterior (At 8.26-40), o mesmo Filipe, um dos personagens da narrativa selecionada, é levado para o sul, para o caminho entre Jerusalém e Gaza. Lá encontra um etíope, eunuco e servo da rainha Candace que, voltando de Jerusalém, lia uma passagem do profeta Isaías. O eunuco pede que Filipe lhe explique as palavras do profeta e, tendo compreendido e crido em Jesus como Filho de Deus, pede para ser batizado. Após batizar o eunuco, Filipe é arrebatado de sua presença pelo Espírito Santo.

²¹⁸ Atos dos Apóstolos 8. 4-25. (Tradução Nossa)

3.1.2 Contextos

Um dos temas que perpassa as três narrativas é o da evangelização – essa que compreendemos como o anúncio das boas novas de Jesus como o Cristo, como a revelação do Messias esperado – e, especialmente, a gama de desafios que surgem para que essa possa acontecer. Começando pela última perícope, um dos pontos importantes é o contato com pessoas de outros povos, outras culturas. A pergunta do eunuco etíope é extremamente relevante, pois revela o desafio da evangelização. Ao perguntar “que impede que eu seja batizado?”, uma possível resposta sob a tradição judaica seria: ser estrangeiro (etíope) e mutilado (eunuco). Ele até poderia ser um judeu prosélito, contudo, jamais seria totalmente aceito. De outro modo, na perspectiva da narrativa lucana e da evangelização de gentios, essas condições não o impedem de ser batizado. A princípio, isto parece um problema claramente resolvido, mas a continuidade do texto de Atos dos Apóstolos ainda levanta questões sobre essa perspectiva de evangelização.

Outro elemento que sobressai, especialmente em relação à perícope anterior, é o tema da magia, uma vez que Estevão realizava prodígios e sinais e, por isso, foi levado ao sinédrio, onde discursou e falou que o próprio Moisés libertou o povo do Egito por meio de prodígios e sinais (At 7.36). E Filipe, ao chegar em Samaria, pregava a palavra e operava sinais. E é essa capacidade de realizar sinais que atraiu a atenção de Simão, personagem importante para essa pesquisa, pois Simão também realizava prodígios. Em relação a essa prática comum de realizar sinais, eventos miraculosos, Theissen e Merz afirmam que “com certeza, foram elas que mais atraíram as pessoas de fora. O sensacional é a primeira coisa a atrair atenção”²¹⁹, portanto, realizar estes atos é um instrumento poderoso para o anúncio do evangelho.

Portanto, o contexto das perícopes se relaciona ao desafio da evangelização e o contato com outros povos e culturas que essa proporciona. Especialmente a realização de sinais, milagres que eram comuns na atividade dos apóstolos e dos cristãos.

3.1.3 Estrutura da Narrativa

X – Introdução

A – Atividade de Filipe e Conversão de Simão

²¹⁹ THEISSEN; MERZ, 2002, p. 326.

A1– Atividade de Filipe

A2 – Apresentação de Simão

A3 – Conversão dos samaritanos e de Simão

B – Atividade de Pedro e Condenação de Simão

B1– Atividade de Pedro e João

B2 – Interesse de Simão no poder de Pedro e João

B3 – Repreensão de Pedro

B4 – Temor de Simão

Y – Conclusão

3.1.4 Aplicação da Estrutura

X – ⁴Entretanto, os que foram dispersos, passavam de lugar em lugar pregando a palavra.

A – A1 – ⁵Ora, Filipe, descendo para a cidade de Samaria, proclamava a eles o Cristo.

⁶E a multidão dava atenção ao que era dito por Filipe, unânimes em ouvir e ver os sinais que fazia. ⁷E muitos dos que tinham espírito imundo, [os espíritos] saiam gritando com grande voz, e muitos parálíticos e coxos foram curados ⁸havendo muita alegria naquela cidade.

A2 – ⁹Porém, certo homem por nome Simão, que já estava na cidade, praticava magia e maravilhava o povo de Samaria, dizendo ele mesmo ser alguém grande, ¹⁰a quem todos davam atenção, desde o pequeno até o grande, dizendo: este é o “Poder de Deus” chamado “Grande”. ¹¹E lhe davam atenção por maravilha-los com magia desde muito tempo.

A3 – ¹²Quando, porém, creram em Filipe pregando sobre o Reino de Deus e o nome de Jesus Cristo, eram batizados, não só homens, mas também mulheres.

¹³E também Simão, crendo e sendo batizado, estava constantemente com Filipe e se maravilhava vendo não só sinais, mas também grandes poderes sendo feitos.

B – B1 – ¹⁴Os apóstolos, ouvindo em Jerusalém que a Samaria recebera a palavra de Deus, enviaram a eles Pedro e João, ¹⁵os quais, descendo, oravam por eles para que recebessem o Espírito Santo. ¹⁶Pois ainda não havia descido sobre nenhum deles, mas somente haviam sido batizados no nome do Senhor Jesus. ¹⁷Então, colocavam as mãos sobre eles e [estes] recebiam o Espírito Santo.

B2 – ¹⁸Vendo, porém, Simão que através da imposição das mãos dos apóstolos é dado o Espírito, ofereceu a eles dinheiro ¹⁹dizendo: dai essa autoridade também a mim, para que a quem impuser as mãos, receba o Espírito Santo.

B3 – ²⁰Mas, Pedro falou a ele: “O teu dinheiro seja contigo para a perdição, porque considerastes adquirir o dom de Deus através de dinheiro. ²¹Não existe para você parte nem sorte nessa palavra, pois o teu coração não é justo diante de Deus. Portanto, ²²arrepende-te dessa tua maldade e suplica ao Senhor se acaso te perdoará a intenção do teu coração, ²³pois vejo que estás em fel de amargura e laço de iniquidade”.

B4 – ²⁴E respondendo Simão, disse: suplicai vós por mim diante do Senhor para que nada do que falastes venha sobre mim.

Y – ²⁵Então, certamente eles, tendo testemunhado e falado a palavra do Senhor, retornavam para Jerusalém e evangelizavam muitas aldeias de samaritanos.

3.1.5 Explicação da Estrutura

X – Introdução (v. 4)

Essa parte introduz o início da evangelização fora da Judeia e de Jerusalém. Com a dispersão dos cristãos da região da Judeia, estes, aonde iam, anunciavam as boas novas de Jesus Cristo. É uma introdução não somente ao texto que se segue, mas introduz o tema da expansão missionária para fora dos limites de Jerusalém e também aos desafios com que essa missão se depararia.

A – Atividade de Filipe e Conversão de Simão

Nessa segunda parte, o autor introduz a missão em Samaria efetuada através de Filipe. Contudo, faz uma apresentação de sua prática missionária através da realização de sinais e

milagres, apontando essa característica como um elemento, tanto presente quanto importante no ato da evangelização e da revelação do poder de Deus através de Jesus Cristo.

Esse recorte é dividido especialmente em três partes: A) a atividade de Filipe (vv5-8); B) apresentação de Simão (vv9-11); e C) conversão dos samaritanos e de Simão (vv. 12-13). Essa estrutura utilizada por Lucas apresenta a temática da magia, a presença de outros taumaturgos que realizavam atos miraculosos semelhantes às práticas realizadas pelos apóstolos na missão de evangelização. Contudo, ao indicar a presença destes e sua atividade perante as pessoas, Lucas utiliza a palavra magia em seu sentido retórico, pejorativo e difamador para revelar o problema da presença desses magos e de suas atividades. Ele indica o fascínio das pessoas e, conseqüentemente, seu desvio de foco em relação à compreensão de Jesus como o Cristo salvador. Portanto, introduz o tema da magia como uma ameaça à evangelização.

Todavia, ao encerrar essa primeira parte, Lucas aponta a conversão de Simão, o que em uma primeira leitura pode apontar para a solução do “problema” da magia de Simão, tendo este abraçado a fé. Porém, o autor dá segmento ao tema revelando a intensa interação e ameaça deste elemento à atividade dos apóstolos.

B – Atividade de Pedro e Condenação de Simão

Ao chegarmos na terceira parte da estrutura adotada pelo autor, podemos perceber que Lucas introduz um novo elemento além das curas e exorcismos. Ele apresenta o batismo do Espírito Santo. Podemos perceber que este é um tema caro para o autor, desde o Evangelho que se desenvolve ainda mais na narrativa de Atos dos Apóstolos, especialmente na relação entre o Espírito Santo e a temática do poder, discussão que abordaremos mais a frente. Assim, Lucas aponta para essa relação e ao mesmo tempo o perigo de uma má interpretação a respeito do poder de Deus. Simão, outrora convertido, agora revela-se seduzido por este poder, desejando possuí-lo através de dinheiro e voltar a sua antiga prática como mago.

Portanto, dividimos este terceiro tópico em quatro partes: A) atividade de Pedro e João (vv. 14-17); B) interesse de Simão no poder de Pedro e João (vv. 18-19); C) repreensão de Pedro (vv. 20-23); e D) temor de Simão (v. 24). Compreendemos que a intenção do autor é mostrar gradativamente a problemática do imaginário que se tinha do poder. No universo da magia, uma poder, uma capacidade, um truque poderia ser comprado, fato que indica a intenção de obtenção de lucro através da realização de tal atividade. Assim, o autor apresenta

essa realidade e ao mesmo tempo exorta a comunidade de seus leitores para a compreensão dos perigos da magia e das más interpretações a respeito do poder do Espírito Santo, o desejo de posse e controle deste.

Consequentemente, Pedro exorta a Simão e condena sua má intenção, revelando a corrupção de seu interesse em relação ao dom de Deus. Simão, por sua vez, reconhece seu erro, porém, mais ainda, reconhece Pedro como alguém superior a ele e pedindo que este rogasse para que fossem anuladas as palavras que Pedro dissera a seu respeito. Portanto, após apresentar a presença da magia, o autor de Atos dos Apóstolos desenvolve este tema com sua problemática apontando os perigos e desvios que essa pode causar sem uma adequada instrução aos seus leitores sobre a presença dos magos e suas atividades.

Y – Conclusão

A conclusão da perícopes aponta uma ruptura brusca com a narrativa, mais especificamente com o item anterior. Não há uma descrição do que aconteceu com Simão, se este fora absolvido, se por fim se arrependeu, convertera-se à exortação de Pedro e continuou seguindo a Filipe, ou até mesmo a Pedro e João. Na verdade, o fechamento dessa perícopes está relacionado com sua introdução, retornando ao tema da evangelização por todos os lugares, isto é, por onde passavam. Ressalta que, mesmo diante dos desafios, dos problemas e dos inimigos que podem tentar impedir ou desviar o foco do anúncio das boas novas de Jesus como salvador, os discípulos seguiram sua missão por onde iam.

Dessa forma, definimos que a estrutura apresenta por Lucas na perícopes estudada é um paralelismo culminativo, ou paralelismo ascendente²²⁰, isto é, ele introduz sua narrativa com o tema da evangelização e os desafios diante da magia. Ele poderia ter concluído sua narrativa apresentando a conversão de Simão, todavia, opta por desenvolver o tema acrescentando elementos como o poder do Espírito Santo e o perigo da corrupção, da má compreensão e má intenção em relação ao dom de Deus. Portanto, ele explora mais elementos ligados a magia, ao desvio do foco missionário, à corrupção da mensagem salvífica e à necessidade de instrução de seus leitores quanto a atividade mágica e a presença de taumaturgos. Aborda especialmente a necessidade da conversão em relação os interesses mágicos em confronto com a pregação do evangelho.

²²⁰ WEGNER, Uwe. Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia. 2 ed. São Paulo: Paulus, 2001, pp. 91-92.

3.1.6 Enredo da Narrativa

Situação Inicial – neste momento é apresentada a evangelização de Filipe na cidade de Samaria. Evangelização feita pelo anúncio de Cristo e, especialmente, através da realização de milagres.

Nó – introduz a temática da magia de Simão, que é apresentado como um mago profissional que ilude as pessoas de Samaria, as quais dizem ser ele o “Poder de Deus”, “o Grande Poder”. Simão aceita a fé e acompanha Filipe fascinado por seus feitos miraculosos.

Aqui temos a tensão da narrativa, que nos apresenta a necessidade, importância dessa narrativa: a atividade mágica de Simão, que ilude as pessoas de Samaria, as quais não distinguem entre a atividade dos Apóstolos e a de Simão.

Ação Transformadora – aqui é apresentada a tensão dramática, que se revela com a ação de Pedro e João, que impondo as mãos, faziam com que as pessoas recebessem o Espírito Santo, e temos também o pivô, ou podemos chamar de clímax na narrativa, que é o momento em que Simão oferece dinheiro para comprar a capacidade de Pedro e João, de conceder o Espírito Santo às pessoas.

Desenlace – é neste momento que Pedro repreende a Simão pelo seu mau desejo acerca do dom e Deus revelando sua má intenção.

Situação Final – revela a tomada de consciência de Simão, e o temor diante das palavras de Pedro.

3.1.7 Análise da Narrativa

A narrativa de Lucas nos apresenta um desafio central no livro todo: a evangelização. Ao analisarmos os discursos apresentados em Atos dos Apóstolos, percebemos que este tema estava no centro do que era anunciado. Ao mesmo tempo, podemos perceber que havia discursos concorrentes, onde outra figura era apresentada ou compreendida como a revelação deste Messias. Portanto, especialmente neste recorte, nessa clausura ou perícopes selecionada, é apresentado o problema da magia, assim como, de um mago famoso, Simão, também chamado de o “Poder de Deus”, ou o “Grande Poder”.

Em um primeiro momento, a narrativa de Lucas apresenta Simão como um problema: um mago por profissão, que ilude as pessoas e afirma ser alguém grande (v. 9). Lucas revela

que ele tem obtido sucesso, pois todos o davam ouvidos, e chamavam Simão de “Poder de Deus”. Dessa forma, o autor utiliza de forma pejorativa a palavra magia para desclassificar a atividade exercida por Simão, orientando seus leitores a respeito dessa.

Da mesma forma como Filipe é apresentado na narrativa anunciando a palavra do Reino de Deus, o nome de Jesus, e também realizando sinais e milagres, Simão também é um pregador, contudo, afirmava a si mesmo, e realizava magia para atestar seu discurso. As pessoas viam e ouviam, tanto a Simão, quanto a Filipe, e por muito tempo aceitaram a pregação de Simão. Portanto Lucas utiliza de ferramentas para revelar a identidade de Simão como um charlatão.

Conforme afirma Koester,

não há dúvida de que Lucas usou fontes e tradições para escrever o livro. Mas essas fontes eram frequentemente histórias de eventos milagrosos, de curas, visões e sonhos – em resumo, o tipo de história que seria transmitido numa comunidade religiosa para a edificação e instrução espiritual. Até que ponto essas histórias eram populares demonstram-no os Atos dos Apóstolos Apócrifos.²²¹

Deste modo, quando Lucas opta por colocar a história sobre Simão dentro do texto de Atos dos Apóstolos, ele não está simplesmente contando um relato sobre um determinado sujeito e referindo-se a um fato em um momento determinado. A forma como Lucas constrói sua narrativa revela seu teor apologético em favor do cristianismo diante dos desafios que a missão tem suscitado, especialmente em relação à magia.

Taumaturgos que realizavam práticas semelhantes à realizada pelos apóstolos estavam constantemente presentes e, por isso, se tornando um desafio a ser superado e um tema a ser discutido. Isto é, quando taumaturgos atuavam revelando seus poderes miraculosos, a atividade dos apóstolos era colocada sob suspeita de charlatanismo. Isso podemos perceber nos relatos dos duelos mágicos, quando os apóstolos são levados a arenas para que provassem que realmente realizavam milagres.

No relato de Atos de Pedro, onde destacamos a narrativa do voo e morte de Simão, a oração de Pedro reflete esse imaginário de que, se Deus permitisse que esses magos agissem com poder, muitos cristãos poderiam apostatar da fé em Jesus Cristo. Sendo que, o principal

²²¹ KOESTER, 2005, v. 2, p. 340.

motivo de Pedro ir a Roma era para reorientar aqueles que haviam deixado a fé e, especialmente, desmascarar Simão.

O termo magia é utilizado por Lucas, como fora dito, em seu teor pejorativo. Koester ressalta que “Lucas entrelaçou meticulosamente motivos apologéticos com sua história épica. Um dos seus interesses especiais era mostrar que as atividades dos missionários cristãos eram de fato ações de Deus”²²², ao mesmo tempo que apontava os outros magos, como hereges e corruptores do cristianismo.

Tanto Simão, como Elímas e os sete filhos de Ceva, são apresentados como pessoas contrárias, opositores aos propósitos da evangelização proposta pelos apóstolos, isto é, Lucas os apresenta como concorrentes frente ao anúncio de Jesus como o Cristo. No início da narrativa a apresentação feita por Lucas em relação a Simão, mais do que o classificar como um mago, revela que ele usa de sua capacidade retórica, essa que é destacada pelas Pseudoclementinas, para enganar as pessoas²²³. E Lucas reforça isso dizendo não apenas o que ele dizia sobre si, mas que as próprias pessoas de Samaria o chamavam de “Poder de Deus”. Ou seja, diante de seu discurso e de seus feitos mágicos, as pessoas de Samaria acreditavam que ele realmente era um “grande poder”. Essa não era uma característica exclusiva de Simão, apesar de ser apontada como uma característica marcantes deste. Todavia, como vimos, quando se trata de magia ou atividade miraculosas, dois elementos caminham lado a lado, isto é, discurso e prática atuam para atestarem um ao outro. Porém, no relato de Atos dos Apóstolos, percebemos que estes dois elementos se somam a mais um apresentado por Marguerat ao afirmar que

a palavra sempre mostrou ser o instrumento indispensável do esclarecimento teológico do maravilhoso. [...] Quando a palavra não explica o tema do relato de um milagre, ela pelo menos *forma um só sistema com o milagre e a fé*. Entre esses três pólos (milagre, palavra, fé), Lucas instaura um jogo em que a palavra e o milagre concorrem para fazer nascer a fé: às vezes a palavra precisa do milagre para provocar a fé; outras vezes o milagre requer a palavra para legitimar o ato da fé. No primeiro caso, o *milagre legitima a mensagem* e, garantindo sua credibilidade ele participa da eficácia

²²² KOESTER, 2002, v.2, p. 341.

²²³ PSEUDO-CLEMENTE. 1993, p. 117.

missionária. [...] No segundo caso, a mensagem tem de legitimar o milagre e salvá-lo de sua ambiguidade, para que se torne o portador da fé [...].²²⁴

Portanto, um dos elementos que ganha espaço na narrativa de Lucas e na discussão em relação ao fazer milagres, é a intenção de fazer nascer a fé naqueles que se tornam ouvintes, espectadores e objeto da ação sobrenatural.

No final da primeira parte, Simão aceita a pregação de Filipe e abraça a fé, sendo batizado. A princípio, seria um problema desmascarado e resolvido, isto é, Simão, que era mago e enganava as pessoas, se converteu, seguia a Filipe e a narrativa poderia encerrar assim. Contudo, a continuidade da narrativa revela um problema persistente. Simão agora fica impressionado com a capacidade, o poder de Pedro e João de conceder o Espírito Santo às pessoas. Segundo a narrativa, Pedro e João oravam e impunham as mãos sobre as pessoas, e Simão, ao vê-los, compreende este fato como um rito mágico que pode ser transferido, ensinado e, portanto, oferece dinheiro para possuir este dom. Possivelmente, Simão, sendo um mago por profissão, viu uma oportunidade de ganhar dinheiro através dessa capacidade, por isso, oferece dinheiro em troca, sendo finalmente repreendido por Pedro devido a este desejo e a maldade de seu coração.

Como vimos, os magos no período do cristianismo primitivo eram compreendidos ou associados a agentes que alugavam os seus poderes, eram indivíduos reconhecidos como uma espécie de “profissionais da magia”. Assim, adquirir uma capacidade, um poder superior, poderia lhe render mais prestígio e dinheiro, isto é, favorecer sua atuação como um taumaturgo independente. Segundo Marguerat,

Lucas mostra um interesse muito vivo por essa articulação dos aspectos econômico e espiritual. A julgar pelo drama de Ananias e Safira (5,1-11), pelo episódio de Simão, o Mago (8,9-13. 19-24), e pelo motim dos ourives de Éfeso (19,23-40), o autor dos Atos revela ter uma consciência aguda dos riscos que a comercialização do religioso apresenta.²²⁵

Portanto, a apresentação de Simão feita por Lucas pode representar uma série de discursos, de histórias a respeito de diversos magos (como Elímas), que se apresentavam como um desafio para a evangelização. Fosse pelos seus discursos persuasivos somados à suas capacidades taumatúrgicas, ou pela corrupção dos princípios do cristianismo.

²²⁴ MARGUERAT, 2003, p. 152.

²²⁵ MARGUERAT, 2003, p. 144.

No final da narrativa, Lucas apresenta uma exortação de Pedro a Simão devido ao seu desejo de comprar o poder do Espírito Santo. Aqui percebemos dois elementos importantes relacionados à capacidade de realizar eventos miraculosos. O primeiro se destaca como uma característica muito presente no universo mágico, especialmente no conceito de Weber apresentado por Bourdieu em relação à compreensão da magia, sendo essa uma forma de coerção, dominação do sagrado²²⁶. Ao oferecer dinheiro pelo dom de Deus, Simão deseja possuir controle sobre o Espírito Santo e, portanto, colocá-lo ao seu serviço. Como fora destacado, o mago é um conhecedor das forças que interferem na vida humana²²⁷, Simão acabara de descobrir uma força poderosa e, portanto, desejava comprá-la, como quem compra um escravo, para colocar essa “força” a seu serviço.

O segundo elemento é a discussão em torno do poder apresentado no livro de Atos dos Apóstolos. Marguerat apresenta essa discussão e defende a ideia de que o poder, em Atos, se manifesta e está unicamente relacionado ao nome de Jesus²²⁸, isto é, ele defende que Lucas apresenta uma “teologia do nome” devido ao fato de que “o milagre é atribuído ao nome de Jesus”²²⁹. Por outro lado, Marguerat apresenta também argumentos que podem reforçar a ideia de que os milagres estão sim relacionados com o Espírito Santo, por exemplo, o fato do poder taumatúrgico ser um efeito do Espírito era uma convicção comum no período do cristianismo primitivo²³⁰. Ou ainda, que

[...] o próprio termo “poder” (δύναμις), presente em At 10,38, pode ser também uma designação do Espírito. É o caso de Lc 1,35; 24, 49; At 1,8. Os dois termos estão ligados em Lc 1,17; 4,14; At 10,38. Essas proximidades do vocabulário não implicam também uma proximidade entre o Espírito e os milagres?²³¹

Em meio a essa discussão, o autor ainda ressalta uma característica importante, de que o nome de Jesus é compreendido como uma fórmula que torna possível o milagre. A fórmula, por um lado, se torna um elemento muito importante pela sua “capacidade de ativação do poder” e, por outro, por revelar, apontar a teologia, ideologia do taumaturgo. Contudo, em relação à fórmula utilizada e o poder que atua na narrativa lucana, podemos compreender que

²²⁶ BOURDIEU, 2007, p. 83.

²²⁷ KOESTER, 2005, v.1, p. 382.

²²⁸ MARGUERAT, 2003, p. 136.

²²⁹ Id, Ibid, p. 144.

²³⁰ Id, Ibid, p. 123.

²³¹ Id, Ibid, 124.

não há uma necessidade de tomar partido entre cristologia ou pneumatologia em relação à capacidade de fazer milagres. No universo da magia, como fora trabalhado no capítulo anterior, para realizar práticas mágicas é necessário uma fórmula que torne o poder efetivo. Deste modo, tanto a cristologia como a pneumatologia agem juntas, isto é, mediante o nome de Jesus Cristo o poder do Espírito (ou o próprio Espírito como o poder de Deus) se manifesta tornando possível o milagre. Ainda assim, saber este nome não faz com que o poder se manifeste, é necessário estar autorizado para que o milagre seja efetivo. Como também abordamos, a fé em Jesus Cristo pode ser este elemento que autoriza o taumaturgo a, em nome de Jesus, invocar o poder de Deus que atua pelo Espírito Santo.

Na narrativa lucana, Pedro e João são autorizados a agir pelo poder de Deus, Simão, do contrário, corrompe a concepção cristã acerca do Espírito Santo. Essa concepção de Lucas não é isolada, as Pseudoclementinas apontam esse caráter do imaginário cristão primitivo afirmando ser Pedro, o ortodoxo, enquanto Simão é o herege²³². Assim, Lucas aborda problemas que têm surgido diante do desafio da evangelização e, principalmente, utiliza seu escrito como uma forma de orientação e instrução espiritual da comunidade²³³ acerca destes desafios, destes problemas, da presença de magos corruptores no meio cristão. Deste modo, “Lucas entrelaçou meticulosamente motivos apologéticos com sua história épica. Um dos seus interesses especiais era mostrar que as atividades dos missionários cristãos eram, de fato, ações de Deus”²³⁴, e não enganações, seduções ou movidas por interesses econômicos.

Consequentemente, após ser exortado por Pedro, Simão lhe pede que este interceda por ele, para que tudo o que Pedro lhe dissesse não lhe acontecesse. Neste momento, Simão reconhece que Pedro é um taumaturgo mais forte do que ele. Nogueira aponta que nessa parte do relato lucano é apresentada uma hierarquia de poder, o próprio Filipe, que pertencia ao grupo dos helenistas e começou a evangelização dos samaritanos, estava sujeito à autoridade de Pedro e dos apóstolos de Jerusalém²³⁵. Então, compreendendo o poder que atuava sobre Pedro, Simão pede que suas palavras sejam anuladas, da mesma forma que se anula um ritual mágico. Conforme afirma Marguerat,

mesmo arrependido de seu desejo indigno, Simão não abandona a lógica de poder. Quando Pedro o exorta para que se arrependa e se converta se sua

²³² PSEUDO-CLEMENTE. 1993, p.17.

²³³ KOESTER, 2005, v. 2, p. 340.

²³⁴ KOESTER, 2002, v.2, p. 341.

²³⁵ NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. *Experiência religiosa e crítica social no cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulinas 2003, p. 120.

maldade, Simão replica pedindo que Pedro rogue por ele. Este pedido de Simão pode refletir a tentativa de manobrar alguém mais forte que ele a seu favor, a fim de receber perdão.²³⁶

Assim, a apresentação que Lucas faz do relato de Simão, o Mago, tem um forte caráter apologético. Os Atos Apócrifos revelam que diante da presença dos magos, alguns cristãos foram levados às arenas para duelar e revelar quem realmente tinha poder, quem era mais poderoso ou, até mesmo, qual Deus era verdadeiro. Diante desses desafios, dessa forte presença taumatúrgica, ao autor de Atos dos Apóstolos percebe que o poder carismático corre o risco de ser desviado, tanto por pessoas de fora, como por aqueles que aceitaram a fé em Jesus, isto é, demonstra que “é bem no interior da comunidade que surge a tentação de domesticar o Espírito”²³⁷. Portanto, o intuito de Lucas não se limita em defender o movimento do qual ele faz parte, ou seja, o cristianismo, mas visa, também, orientar os cristãos, leitores de seus escritos, para que não sejam confundidos e seduzidos, deixando a fé cristã ou, até mesmo, profanando o dom de Deus.

3.2 A Figura de Simão, o Mago

Como vimos acima, a narrativa lucana se desenvolve criando uma imagem pejorativa em relação a Simão. Nossa compreensão dele como um mago se deve, primeiramente, a forma como Lucas o apresenta e classifica. Em um primeiro momento, tal característica pode passar despercebida, sem que seja notado o teor retórico construído de forma acusativa e depreciativa sobre as atividades que Simão desenvolvia em Samaria. Portanto, reconstruir a imagem de Simão se mostra um grande desafio, visto que sua imagem, seu personagem histórico transcende gerações, sobretudo, carregando consigo um estereótipo normativo em relação à figura opositora e concorrente.

Nossa intenção neste trabalho, porém, não é reconstruir a identidade de Simão, muito menos poderíamos refazer seus passos e recontar sua história, sua biografia como um personagem histórico. Todavia, nosso foco se volta à imagem construída no imaginário cristão primitivo sobre este personagem e como sua fama e atividades imputadas a ele são utilizadas no decorrer da história para normatizar o cristianismo e seu desenvolvimento eclesiástico.

²³⁶ MARGUERAT, 2003, p. 150.

²³⁷ MARGUERAT, 2003, p. 152.

No relato lucano onde encontramos Simão, este é apresentado como um mago que fascinava as pessoas que o cercavam, ao ponto de dizerem ser ele o “poder de Deus”, chamando-o de “o Grande Poder”²³⁸. De acordo com a narrativa de Lucas, essa é uma afirmação feita pelas pessoas que conheciam Simão, seja por terem ouvido falar a seu respeito, ou por terem visto sua atuação. A forma como Lucas narra este fato se torna importante para essa pesquisa, pois, consideramos o que Klaus Berger defende dizendo que

não gostaria de abandonar o aspecto histórico e social da questão psicológica, mas, não obstante, gostaria de realçar o valor da pergunta em si e de apresentar também o valor teológico – e no fim também religioso – da psicologia histórica da bíblia. Isso quer dizer: eu considero correto perguntar pela experiência das pessoas nos textos bíblicos.²³⁹

Seguindo essa direção, valorizamos as categorias mentais apresentadas na narrativa de Lucas que revelam a imagem que Simão tinha diante das pessoas de Samaria, diante de seus espectadores, bem como as narrativas apócrifas que o citam. Apesar de Lucas o apresentar como um “mago que engana”, as pessoas reconheciam suas atividades, davam-lhe crédito e afirmavam que eram de grande poder. Em relação ao que vimos até então, especialmente em relação à capacidade retórica de Simão, ao verem o que ele fazia elas acreditavam no que ele falava. Ou seja, dentre as pessoas que conheciam e falavam da atividade de Simão, havia pessoas que afirmavam que Simão seria a própria personificação do poder de Deus. Em outros relatos, como nas Pseudoclementinas, as pessoas reproduzem este discurso colocando-o como palavras do próprio Simão, que se auto afirmava o messias²⁴⁰, imortal. A fama e prestígio de Simão era tamanha que, Justino, no século II, relata que alguns samaritanos chegaram a considerá-lo como um deus²⁴¹. Deste modo, para a narrativa de Lucas isso se torna um grande obstáculo para a evangelização dos apóstolos, sendo que estes anunciavam a Jesus como o cristo.

Lucas apresenta um reflexo do imaginário em torno de Simão, sendo que este imaginário rompe os limites de seu texto e seu tempo e pode ser percebido em textos de tempos e autores diferentes. Sua fama e prestígio permearam o imaginário do cristianismo primitivo, por este mesmo motivo o utilizamos como uma figura central, pois nele temos tanto

²³⁸ At 8. 10.

²³⁹ BERGER, 2011. p. 18-19.

²⁴⁰ PSEUDO-CLEMENTE. I Ritrovamenti. Trad. Silvano Cola. Roma: Città Nuova Editrice, 1993, p. 119.

²⁴¹ JUSTINO MÁRTIR, Apol. 1, 26.3; in GONZALEZ, J. p. 136, nota 8.

o relato de um mago, como cenas de duelos e a competição pela atenção e confiança de políticos. Simão se torna uma figura controversa, um possível protótipo do mago que seduz as pessoas com sua atividade. Segundo César Carbullanca Núñez, o mago conquistava as pessoas através de discursos e atuações que o fizessem ser conhecido e reconhecido, isto é, seu discurso era legitimado por sinais, magia²⁴².

No relato lucano sobre Simão, em um primeiro momento, ele aceita a fé e chega a ser batizado, contudo, em um segundo episódio, demonstra um interesse em ter a capacidade de manipulação do sagrado. Ao ver Pedro e João impondo as mãos sobre as pessoas e essas recebendo o Espírito Santo, Simão deseja ter este mesmo poder e oferece dinheiro aos apóstolos para que lhe conferissem essa capacidade. A primeira apresentação de Simão poderia encerrar o problema, contudo, a permanência e continuação em torno de Simão podem revelar as tensões permanentes que a igreja nascente estava enfrentando. Ao mesmo tempo, apresentar elementos mágicos sendo criticados por Pedro, este representando a autoridade dos apóstolos. Segundo Nogueira, essas características podem assinalar que “a Igreja não cooptou com um mago”²⁴³, isto é, uma forma apologética de caracterizar a atividade dos apóstolos e ao mesmo tempo orientar seus leitores diante da presença de tantos taumaturgos.

Em relação a Simão, possivelmente, sua posição como mágico lhe conferia status como alguém poderoso, mas será que seu prestígio foi ameaçado diante dos milagres realizados por Filipe, Pedro e João? Estes são reconhecidos posteriormente como mais poderosos, e não apenas em Atos dos Apóstolos, como também em outras narrativas apócrifas posteriores que se utilizam da fama e imagem de Simão.

Possivelmente a narrativa de Lucas seja composta por outras narrativas, isto é, dentro do discurso de Lucas estão presentes outros discursos, sejam orais como textuais. Simão já era um personagem conhecido, falado, já haviam discursos sobre ele. A veracidade de seus fatos fica em segundo plano quando sua fama e o que ele representa se tornam objeto que dá sentido à narrativa. Ou seja, Simão se torna uma espécie de “texto da cultura”, um elemento presente na cultura do cristianismo primitivo, a respeito de quem, tanto a identidade quanto a prática são compreendidas e podem ser colocadas como um modelo para a construção de um texto cultural – neste caso, dentro da cultura cristã. Segundo a perspectiva do dialogismo, de

²⁴² CARBULLANCA NÚÑEZ, César. Jesús, *Pseudoprofeta y corruptor del pueblo*: una lectura pragmática de Dt 21, 20-23 en el dicho de Q 7, 34. *Anales de Teología*, Talca, volumen 12.2, p. 373.

²⁴³ NOGUEIRA, 2003, 119.

Bakhtin²⁴⁴, Lucas se apropria de um texto que ecoa na sociedade em que ele convive e o reproduz. Mas não somente Lucas, percebemos que a proporção de Simão avança por períodos posteriores conforme a construção das narrativas apócrifas, até mesmo em tempos modernos ele continua representando um agente opositor, um inimigo a ser combatido.

Em princípio, como é apresentado pelas Pseudoclementinas e resumido por Nogueira,

a origem de Simão, o mago, que na época era interpretado como o maior dos hereges, é explicada assim: ele era um dos trinta discípulos de João Batista (entre os quais contava Helena, sua futura companheira), e, na expectativa de tomar a liderança do grupo, vai ao Egito iniciar-se nas artes mágicas. O Egito era conhecido como terra-mãe da magia. Ao voltar do Egito, João Batista já havia sido executado e Simão assume a liderança do grupo, além de tomar Helena como companheira. Não é necessário mencionar aqui que o caráter moral de Simão e Helena é descrito da pior forma possível.²⁴⁵

Portanto, Simão aparece como um personagem que demonstra interesse pelos poderes sobrenaturais, poderes mágicos, ao mesmo tempo em que sua moral não está vinculada aos melhores exemplos, isto é, Simão é desde o início associado a uma imagem negativa, até mesmo satânica, alguém de más intenções e práticas corrompidas.

Com o tempo, o próprio Simão se tornou mais que apenas um mago da Samaria. Sua fama o tornou uma figura polêmica, um estereótipo, um modelo da atividade e concorrência mágica. Sua presença é marcante no imaginário cristão primitivo em textos do primeiro século, mas sua fama se estende até muito tempo depois, por exemplo, nas críticas feitas a Simão em uma grande soma de relatos apologéticos e textos patrísticos, como os escritos de Justino Mártir²⁴⁶ e Eusébio de Cesaréia²⁴⁷. Irineu, por exemplo, acusou Simão de ser o pai da “mais ímpia doutrina, a gnose”²⁴⁸, ou seja, o pai do gnosticismo.

Na Idade Média, por exemplo, o surgimento do termo *Simonía* que era utilizado para classificar e condenar a prática de venda de cargos eclesiásticos. O termo está diretamente

²⁴⁴ *Op. Cit.*

²⁴⁵ NOGUEIRA, 2003, p. 135.

²⁴⁶ PATRISTICA: Justino de Roma. Ivo Storniolo; Tradução de Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1995. v. 3.

²⁴⁷ EUSÉBIO DE CESARÉIA. História eclesiástica. Tradução de Monjas Beneditinas do Mosteiro de Maria Mãe de Cristo. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2008.

²⁴⁸ IRINEU, Livro I de *Aduersus Haereses*. In: SARTORELLI, Elaine Cristine. Estratégias de Construção e de Legitimação do *Ethos* na Causa Veritatis: Miguel Servet e as polêmicas religiosas do século XVI. 2005. Doutorado em LETRAS CLÁSSICAS E VERNÁCULAS, São Paulo. p. 111.

associado ao comércio do sagrado através de dinheiro e, especialmente por se tratar de cargos dentro da “Instituição da Igreja”, que se tornara uma grande entidade, comprar cargos está ligeiramente associado à ideia de comprar poder. Ainda que não sejam poderes sobrenaturais, mágicos, taumatúrgicos, eram poderes principalmente políticos e econômicos. E não apenas em relação ao poder, mas a própria sofisticação, ou erudição de sermões foi associada a Simão por Servet (1511-1553), teólogo espanhol contemporâneo e opositor de Calvino, que utilizou da fama de Simão para criticar algumas práticas religiosas. Por exemplo, em sua *Apologia a Melanchthon* escreve:

Retórico era ele, sofista, eloquente, disputando para vencer com sua elegância. O mesmo de que vos incumbis vós todos, que só vos satisfazeis com lenocínio de um discurso ensaiado!

Mas o Espírito Santo nunca falou por tais meios. Nunca fez uso de palavras e artifícios polidos com colorido variado, pois ama a palavra simples e comum. Também Paulo ensina que a força da pregação de Cristo é esvaziada pela eloquência do discurso. Por isso, vossa retórica afetada e sofisticada revela enfraquecimento da verdade e conduz aos vários encantos da falsidade. Ainda mais porque em vossas almas há uma ilusão tão evidente, e tão múltipla, na forma de tão impossível monstro.²⁴⁹

Portanto, como fora destacado neste trabalho, Simão era versado em retórica, contudo, acusado de enganar as pessoas. Tal característica é empregada a pregadores, que tinham grande capacidade de discursos, mas eram acusados de corromper a verdade. Até mesmo Calvino foi acusado de ser Simão, o mago. Conforme destaca Elaine Cristine Sartorelli, “quando Servet chama Calvino de Simão Mago, repetidamente, está não apenas revestindo o outro de certas características negativas como também está, imediatamente, agregando a si mesmo as qualidades de Pedro”²⁵⁰, isto é, Servet critica a teologia da predestinação e a reforma de Calvino acusando-o de ser “Simão, o mago”. Uma forma de dizer que este estava corrompendo o cristianismo com suas doutrinas e seus ensinamentos e, por outro lado, elegendo a si mesmo como alguém que agia de modo correto, como o portador da verdade.

²⁴⁹ “Rethor ille erat, sophists, eloquens, elegantia sua vincere certans. In id quoque vos omnes incumbitis solo dictionis lenocinio saturati. At spiritus sanctus nunquam per talia organa loquutus est. Nunquam est vsus sermonibus, artificis fuco vario politis, cum simplicem amet, et vulgarem sermonem. Paulus quoque docet, ob eloquentiam sermonis inaniri vim praedicationis Christi. Rhetorica ergo affectata et sophistica vestra, imminutionem veritatis arguit, et tam multiplex, in tam impossibili monstro”. SERVETUS, Michael. *Christianismi Restitutio*. Frankfurt: Minerva, 1966, p. 674. In: SARTORELLI, 2005, p. 105. (Tradução de Elaine Cristine Sartorelli).

²⁵⁰ Id, Ibid, p. 9.

Aqui não levamos em consideração o mérito da questão relacionado à acusação e a forma como Servet compreendia tanto a própria teologia, quanto a de Calvino, porém, podemos compreender que na compreensão de Servet, sua obra é legítima, enquanto a do outro é “magia”.

Assim, Simão se tornou uma espécie de texto cultural contínuo, o estereótipo do herege, do mago, do corruptor do cristianismo. Tais acusações são imputadas a ele, seu personagem histórico recebe essa identidade pela repercussão de sua fama e reprodução histórica de seu nome associado a atividades que corromperam e corrompem os princípios do cristianismo.

3.3 Cristianismo Mágico

Pensando o tema da magia ligado aos desafios do cristianismo nascente, podemos perceber que essa muitas vezes se apresentava como uma ameaça, especialmente pela semelhança entre as atividades realizadas pelos apóstolos e pelos taumaturgos independentes. O discurso, a mensagem mostrou-se ser um dos principais elementos para orientar aquilo que era característico do cristianismo, ao mesmo tempo que para condenar aquilo que se colocava como opositor a este. Neste cenário onde a magia é um elemento comum e secular, onde as figuras mágicas caminham arrebatando discípulos e seguidores, percebemos uma relação de concorrência entre o evangelho, as atividades mágicas dos apóstolos que sinalizam o poder do Espírito Santo, e as atividades dos magos que desafiam os apóstolos e, portanto, a mensagem de evangelização, procurando arrebatar seus seguidores. Deste modo, quando as narrativas apontam que cristãos foram levados a arenas para duelar e afirmar sua legitimidade, para atestar o Espírito Santo como sua fonte eficaz de poder e que os discípulos têm autoridade para acessar essa fonte, percebemos que tais fatos tornam necessário orientar as pessoas, os leitores de Atos dos Apóstolos, em relação à concorrência mágica.

Milagres eram elementos comuns e Theissen e Merz afirmam que “juntamente com o cumprimento da profecia, os milagres pertenciam aos argumentos que alicerçavam a verdade da fé cristã”²⁵¹, eram uma forma de apresentar uma verdade sobre Deus. Mas a compreensão de Berger complementa essa ideia dizendo que “para o Novo Testamento, o milagre não é exatamente um discurso inadequado sobre Deus, mas parte da nova realidade, entretanto, de

²⁵¹ THEISSEN; MERZ, 2002, p. 310.

uma realidade que vai também além do próprio milagre”²⁵². Porém, convencionou-se muito no discurso cristão contemporâneo uma ênfase no próprio milagre, na atuação do sobrenatural.

Como afirmamos, Lucas apresenta o relato de Simão, o mago, para orientar sua comunidade, seus leitores quanto à atividade de magos, de taumaturgos, de pessoas que teriam discursos e sinais convincentes, mas que poderiam desviar da mensagem cristã, apontando outro como “o caminho”, como o Cristo. E mediante essa justificativa, percebemos ainda hoje essa necessidade diante de movimentos que aqui chamamos de “cristianismo mágico” com o intuito de apontar para movimentos que têm favorecido determinados líderes, que se tornam a figura central, o detentor do poder e da autoridade, ao mesmo tempo em que criam ritos e fórmulas mágicas para obtenção de favores divinos, colocando os poderes espirituais à sua disposição e ordem. Mas, especialmente, ao comércio do sagrado, uma persistente *simonia* que se estende pela prática da religiosidade onde milagres e favores divinos podem ser alcançados por dinheiro, isto é, comprados por preços estabelecidos. Ou, até mesmo, a venda de “amuletos cristãos”, isto é, uma forma de comercializar o poder divino através de objetos. Especialmente no relato de Atos dos Apóstolos 19.11-20, vemos que objetos de Paulo curavam as pessoas, contudo, hoje em dia tem-se estabelecido um amplo comércio em torno de elementos que ofereceriam efeitos semelhantes, que pode ser compreendida como uma forma de *simonia* sob o intuito de obter lucro e não do anúncio da fonte de poder, isto é, Deus.

Todavia, não apenas a *simonia* tem se mantido viva na prática do cristianismo, até mesmo duelos mágicos são comuns. Grupos cristãos concorrentes que afirmam ter autoridade para acessar e, até mesmo controlar o poder de Deus e, que se desafiam uns aos outros para “provar quem é mais poderoso”. Podemos chamar essas disputas de duelos mágicos, pois apresentam as mesmas características dos duelos que foram apresentados neste trabalho. Primeiramente, discursos muito bem elaborados e preparados para convencer os espectadores a respeito da capacidade do taumaturgo, do “indivíduo poderoso” e a sua eleição como alguém autorizado a acessar e manipular o poder. Um discurso apologético que defende tanto seu grupo, quanto seu líder. Em seguida, são feitas as demonstrações de poder, de milagre ou magia, isto é, os sinais que atestam o discurso comprovando o poder e a eleição do taumaturgo. O termo mago pode não ser mais utilizado para caracterizar os grupos opositores,

²⁵² BERGER, 2011, p. 33.

porém, percebemos nesses discursos uma disputa pela credibilidade dos espectadores e uma forma pejorativa de se referir às práticas realizadas pelos concorrentes. Até mesmo o anúncio de Deus como origem do poder e, especialmente de Jesus como o Cristo têm ficado em segundo plano, quando não são totalmente descartados.

Assim, percebemos que as intenções de Simão se reproduzem na prática do cristianismo contemporâneo, através de pessoas que se tornam centrais e detentoras do poder, controladores do sagrado e que oferecem soluções mágicas, através do poder divino, para as demandas do cotidiano. Chamamos estes movimentos de mágicos porque perderam a centralidade da mensagem, do anúncio de que o poder vem, gratuitamente, de Deus, e que o princípio do milagre cristão é apontar para Jesus como o Cristo, que salva.

O princípio da narrativa de Lucas aponta que tudo começou com a evangelização em Samaria, isto é, com o anúncio de Jesus como o Messias e, também, podemos perceber que a narrativa encerra com isso, a continuidade missionária. Enquanto Pedro e João voltavam para Jerusalém, eles anunciavam Jesus como o Cristo Salvador, e seus milagres confirmam suas palavras. Deste modo, podemos compreender que os milagres fazem parte de um discurso sobre Deus, mas que está centrado em confirmar Jesus como salvador.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Relacionar magia a religião pode gerar certo desconforto, especialmente quando associada ao cristianismo, ou então, ao grupo religioso a que se pertence. Como fora apontado neste trabalho, o termo magia surgiu dentro da religião, em relação aos sacerdotes persas e, posteriormente foi ganhando uma conotação negativa. Convencionou-se, pois, que magias são práticas ruins, geralmente relacionadas a atividades de grupos religiosos menosprezados e especialmente opostos, inimigos. Magia é sempre a atividade realizada pelo “outro”. A despeito disso, a palavra milagre é facilmente associada à religião e amplamente compreendida como uma boa prática realizada por Deus através de alguém, consequentemente, o que “nós” fazemos é milagre. Até mesmo chamar um taumaturgo de mago se caracteriza como uma ofensa e uma desqualificação de suas atividades. Uma forma de demonstrar que aquilo que o “outro” realiza precisa ser reprovado, enquanto que aquilo que “nós” realizamos é digno de credibilidade. Todavia, ainda que sob certo desconforto, magia e milagre, de forma prática, são a mesma coisa diante daqueles que assistem a realização de tais atos. A sociedade, mais especificamente os espectadores dos atos miraculosos é que vão julgar e classificar a atividade como boa ou ruim, classificando assim como magia ou milagre.

A compreensão de magia como um elemento pertencente à religião pode parecer estranho, contudo, a magia sempre fora uma atividade religiosa, especialmente por seu caráter

como uma forma de relacionamento com forças divinas, sobrenaturais. A magia mostrou-se uma forma de relação com o sagrado, mas não apenas relação, a própria forma como a magia é operada sinaliza o modo como as pessoas compreendem e interagem com o sobrenatural. Contudo, enquanto a palavra milagre é utilizada para caracterizar atividades oficiais da organização religiosa instituída, a palavra magia está mais associada com a prática da religiosidade popular, especialmente àquelas marginalizadas. Como fora apresentado, é no desafio do cotidiano, diante das incertezas ou buscando alguma forma de garantia e favor divino que a magia ganha espaço e proporção na sociedade.

Desta forma, magia e milagre, de forma prática, se referem à intervenção de forças além da natureza humana e que atendem a demanda daqueles que a solicitam aos que têm conhecimento sobre a forma de acesso a essas forças. Portanto, também se caracterizam como elementos religiosos muito presente no cotidiano desde antes do período do cristianismo primitivo. Assim, ao surgir, o cristianismo já está inserido neste universo miraculoso, ao mesmo tempo em que tem que lidar com as demandas, os desafios, os duelos com outros taumaturgos concorrentes.

Ao analisarmos textos que apresentam duelos mágicos ou relatos de eventos miraculosos, pode-se perceber que elementos comuns se reproduzem no decorrer dos anos, mesmo em lugares diferentes, demonstrando que o desafio de lidar com a magia é contínuo na sociedade. O cristianismo surge em um ambiente profundamente sincrético e as narrativas dos discursos referentes à compreensão do poder divino apontam para um intenso diálogo entre as diferentes culturas, reproduzindo alguns elementos e, até mesmo, absorvendo-os para dentro de suas estruturas de semiosfera. Consequentemente, esse intenso diálogo também se torna uma ameaça para a identidade cristã em formação. Diante de tantos discursos de homens divinos, havia discursos que apontavam outras pessoas como o Cristo e que, desta forma, questionavam o discurso dos apóstolos a respeito de Jesus como o Messias.

Na produção de textos que falam sobre o uso da magia, a própria escolha do termo magia ou mago está fortemente caracterizada com a escolha do autor de classificar os grupos. O caráter pejorativo que estes termos receberam é aplicado na narrativa sendo utilizado para classificar os grupos, ao mesmo tempo em que são utilizadas para orientar, formar uma opinião em seus leitores mediante a presença destes. A sociedade julga as atividades taumatúrgicas e as classifica, porém, pode-se observar que existem dois elementos muito importantes relacionados à magia: retórica e prática.

Diante da capacidade retórica do taumaturgo e a da confirmação prática deste discurso, isto é, da efetividade da magia, a sociedade poderia ser levada a acreditar em qualquer espécie de discurso que fosse apresentado e confirmado. Consequentemente, a classificação em relação à atividade realizada pelos milagreiros independentes também poderia ser influenciada e, até mesmo, manipulada, gerando conflitos com outros discursos existentes. Tal característica é marcante no relato lucano de Atos dos Apóstolos 8.4-25 que, ao apresentar Simão, o classifica como um mago que engana as pessoas, demonstrando a necessidade de Lucas escrever este relato e orientar seus leitores sobre a prática taumatúrgica concorrente muito presente em sua sociedade. Uma forma estratégica e apologética para apontar Simão como um charlatão, enganador, e confirmar o discurso de Filipe em relação a Jesus.

Possivelmente, Lucas reproduz um discurso que já era conhecido e, até mesmo, a utilização de Simão como um estereótipo do mago, do corruptor do cristianismo se estende além de seu texto. Outras narrativas do cristianismo primitivo apresentam esse personagem, especialmente os Atos de Pedro e as Pseudoclementinas, onde Simão é amplamente combatido. Todavia, a repercussão de Simão não se prende ao cristianismo primitivo, mas alguns séculos depois ele é apontando como estereótipo do herege e sua fama fora utilizada para criticar eventos e pessoas no decorrer da história eclesiástica.

O termo magia ou mago podem não ser tão utilizados contemporaneamente como uma forma de caracterizar grupos opositores, contudo, ainda hoje no cristianismo podemos perceber práticas “simoníacas” e duelos mágicos que refletem o mesmo imaginário presente no cristianismo primitivo. Isto é, um desejo pela capacidade de manipular o poder divino. Essa característica e o desenvolvimento de um “cristianismo mágico” assinalam a disputa pela credibilidade dos espectadores, criando até mesmo duelos entre grupos religiosos cristãos que tentam provar quem é mais poderoso para obterem a credibilidade daqueles que assistem suas apresentações públicas de magia. Além desses duelos, também se pode perceber que se tem produzido um amplo mercado religioso, uma espécie de *simonia* com a comercialização do sagrado, mais especificamente, a venda de milagres.

Tais elementos presentes no cristianismo contemporâneo apontam para a mesma necessidade que originou o relato lucano estudado, orientar os espectadores diante de apresentações públicas de magia para que possam reconhecer a Jesus como a verdadeira fonte de poder e, principalmente, de salvação.

Assim, este trabalho não buscou esgotar o tema da magia, visto sua ampla rede de sentidos em diferentes culturas, porém, procuramos apresentar a forte presença da magia no cristianismo primitivo e o perigo que ela representava para a comunidade cristã, sua identidade em formação e, especialmente diante dos desafios da evangelização. Nosso objetivo, portanto, firmou-se na tentativa de compreender a importância do relato lucano como uma forma de orientar seus leitores diante da ampla atividade de magos concorrentes.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

BAKHTIN, M. M. *Cultura popular na Idade Média e no Renascimento. O Contexto de François Rabelais*. São Paulo/Brasília: Hucitec/Editora da UNB, 1999.

_____. *Estética da criação verbal*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

BERGER, Klaus. *As formas literárias do Novo Testamento*. Trad. de Fredericus Antonius Stein. São Paulo: Loyola, 1998.

_____. *Psicologia histórica do Novo Testamento*. Monika Ottermann. São Paulo: Paulus, 2011.

BETZ, Hans Dieter. *The Greek Magical Papyri In Translation. Including de Demotic Spells*. 2 ed. Chicago e Londres: The University of Chicago Press, 1985, 339 p.

BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002.

BÍBLIA. Português. *Bíblia sagrada*. Tradução de João Ferreira de Almeida. 2. ed. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993. Edição revista e atualizada no Brasil.

Black, M., Martini, C. M., Metzger, B. M., & Wikgren, A. 1993, c1979. *The Greek New Testament* (electronic ed. of the 4th ed.). United Bible Societies: Federal Republic of Germany.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. Tradução de Silvia de Almeida Prado et al. 6.ed. São Paulo: Perspectiva, 2007. 361 p.

BOVON, François. *El evangelio según San Lucas III: Lc 15,1-19,27*. Trad. Antonio Piñero Sáenz. 2. ed. Salamanca: Sigueme, 2004. v. 3.

BREMMER, Jan N. (Ed.) *The Apocryphal Acts of Peter. Magic, Miracles and Gnosticism*. 3 ed. Leuven: Peeters, 1998, 213 p.

BROWN, Raymond Edward. *Introdução ao Novo Testamento*. Paulo Ferreira Valerio. São Paulo: Paulinas, 2004. 1135 p.

CAMPBELL, Joseph. *O poder do mito*. São Paulo: Palas Athena, 1990.

CARBULLANCA NÚÑEZ, César. Jesús, *Pseudoprofeta y corruptor del pueblo*: una lectura pragmática de Dt 21, 20-23 en el dicho de Q 7, 34. *Anales de Teología*, Talca, volumen 12.2, p. 353-373. Segundo Semestre de 2010.

COENEN, Lothar (Org.). *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. Trad. Gordon Chown; Edição de Colin Brown. 2. ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 2000. v. 1.

_____ (Org.). *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. Trad. Gordon Chown; Edição de Colin Brown. 2. ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 2000. v. 2.

_____ (Org.). *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. Trad. Gordon Chown; Edição de Colin Brown. 2. ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 2000. v. 3.

CORBÍ, Marià. *Para uma espiritualidade leiga: sem crenças, sem religiões, sem deuses*. Trad. Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Paulos, 2010, 294 p.

CORNELLI, Gabriele. *Convergências apocalípticas nas esquinas da magia apocalíptica e sincretismo religioso no mundo helenístico: o caso dos Papiros Mágicos Gregos*. *Estudos de Religião*, São Bernardo do Campo, v. 14, n. 19, p.185-203, dez. 2000.

_____. *Homens divinos entre religião e filosofia: para uma história comparada do termo no mundo antigo*. *Estudos de Religião*, São Bernardo do Campo, v. 17, n. 24, p.59-80, jun. 2003.

_____. *Jesus “Homem Divino”: para uma história comparada do termo no mundo antigo*. In: CHEVITARESE, André Leonardo, Org.; CORNELLI, Gabriele, Org.; SELVATI, Mônica, Org. *Jesus de Nazaré: uma história*. 1 ed. São Paulo: Annablume; Fapesp, pp. 61-82, jul. 2006.

_____. *A Magia de Jesus*. In: CHEVITARESE, André Leonardo, Org.; CORNELLI, Gabriele, Org.; SELVATI, Mônica, Org. *Jesus de Nazaré: uma história*. 1 ed. São Paulo: Annablume; Fapesp, pp. 83-100, jul. 2006.

_____. *É um demônio! = o Jesus histórico e a religião popular*. 1998. 232p. Mestrado em CIÊNCIAS DA RELIGIÃO, São Bernardo do Campo.

_____. *Sábios, filósofos, profetas ou magos?: equivocidade na recepção das figuras de theioi andres na literatura helenística : a magia incômoda de Apolônio de Tiana e Jesus de Nazaré*. 2001. 343 p. Doutorado em CIÊNCIAS DA RELIGIÃO, São Bernardo do Campo.

CROSSAN, John Dominic. *O Jesus histórico: a vida de um camponês judeu do Mediterrâneo*. Andre Cardoso. Rio de Janeiro: Imago, 1994. 543 p.

CZACHESZ, István. *The Gospel of Peter and the Apocryphal Acts of the Apostles*. In: T. Nicklas & Th.J. Kraus, *Das Petrus-evangelium als Teil antiker Literatur*, Berlin: W. De Gruyter, 2007, 245-261.

DICIONÁRIO teológico do Novo Testamento: compêndio dos mais avançados estudos bíblicos da atualidade. Tradução de Marcio Redondo, Fabiano Medeiros; Edição de Daniel G. Reid. São Paulo: Vida Nova, 2012.

DUPONT, Jacques. *Estudos sobre os Atos dos Apóstolos*. São Paulo: Paulinas, 1974.

EUSÉBIO DE CESARÉIA. *História eclesiástica*. Tradução de Monjas Beneditinas do Mosteiro de Maria Mãe de Cristo. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2008. 508 p.

FILHO, José Adriano; NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. *Pluralismo no Cristianismo Primitivo em Éfeso: tensões e estratificações*. In: *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 13, n. 40, pp. 1930-1954, out./dez. 2015.

FIORENZA, Elisabeth Schüssler. *Caminhos da sabedoria: uma introdução à interpretação bíblica feminista*. Trad. Monika Ottermann. São Bernardo do Campo: Nhanduti, 2009.

FITZMYER, Joseph A. *El Evangelio segun Lucas: introduccion general*. Trad. Dionisio Mínguez. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1986. v. 1.

_____. *El Evangelio segun Lucas: traduccion y comentario*. Trad. Dionisio Mínguez. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1986. v.3.

FILÓSTRATO. Vida de Apolônio de Tiana. Tradución, Introducción y Notas de Alberto Bernabé Pajares. Madrid: Editorial Gredos, 1992, 534 p.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu; GRILLO, José Geraldo Costa. *Identidades, conflitos e interação no Império Romano: o caso da cidade de Éfeso na Ásia Menor*. In: *Praesentia*. Revista Venezuelana de Estudos Clássicos, República Bolivariana de Venezuela, n. 17, pp. 34-48, jan./dez. 2016.

GONZALEZ, Justo L. *Atos: o evangelho do Espírito Santo*. Tradução de Lena Aranha. São Paulo: Hagnos, 2011. 356 p.

IZIDORO, José Luiz. *Identidades e Fronteiras Étnicas no Cristianismo da Galácia*. São Paulo: Paulus, 2013. 172 p.

JANOWITZ, Naomi. *Magic in the Roman World: Pagans, Jews and Christians*. Londres: Routledge, 2002, p. 160.

JEREMIAS, Joachim. *Jerusalém no tempo de Jesus: pesquisas de história econômica social no período neotestamentário*. Trad. M. Cecília de M. Duprat. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2005.

KNAPP, Robert. *Ivisible Romans: prostitutes, outlaws, slaves, gladiators, ordinary men and women ... the Romans that history forgot*. Londres: Profile Books, 2011, 400 p.

KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento: história, cultura e religião do período helenístico*. Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 2005. v. 1 . 432 p.

_____. *Introdução ao Novo Testamento: história e literatura do cristianismo primitivo*. Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 2005. v. 2 . 410 p.

KRISTEVA, Julia. *Power of Horror, an essay on abjection*. New York: Columbia University Press, 1982.

_____. *Poderes de la perversión*. 5.ed. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2004

KURZINGER, Josef. *Atos dos Apóstolos*. Tradução de José Kloch Filho, Irene Kloch. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1984. 335 p.

LEIPOLDT, Johannes; GRUNDMANN, Walter. *El Mundo del Nuevo Testamento*. Madrid: Cristiandad, 1973. v. 1.

_____. *El mundo del Nuevo Testamento*. Madrid: Cristiandad, 1973. v. 2.

_____. *El Mundo del Nuevo Testamento*. Madrid: Cristiandad, 1973. v. 3.

LOCKMANN, Paulo Tarso de Oliveira. *Jesus, o Messias profeta (Lc 9.51-19.48)*. São Bernardo do Campo: EDITEO, 2011.

LOTMAN, Iuri M. *Cultura y 112rtístico. Lo previsible y lo imprevisible en los 112rtístic de cambio social*. Barcelona: Gedisa, 1999.

_____. *Estructura del texto Artístico*. Madrid: Akal, 2011.

_____. *La Semiosfera I. Semiótica de la Cultura y del Texto*. Valencia: Frónesis, 1996.

MARGUERAT, Daniel. *A primeira história do cristianismo: os Atos dos Apóstolos*. Tradução de Antonius Fredericus Stein. São Paulo: Paulus: Loyola, c2003. 347 p.

_____; BOURQUIN, Yvan. *Para ler as narrativas bíblicas: iniciação à análise narrativa*. Tradução de Margarida Oliva. São Paulo: Loyola, 2009. 231 p.

_____ (Org.). *Novo Testamento: história, escritura e teologia*. Margarida Oliva. São Paulo: Loyola, 2009. 653 p.

MEYER, Marvin; MIRECK, Paul. *Magic and ritual in the ancient world*. Leiden; Boston; Köln, 2001, vol. 141. 470 p.

NOGUEIRA, Paulo A. S. (Org.) *Religião e linguagem*. Abordagens teóricas interdisciplinares. São Paulo: Paulus, 2015.

_____ (Org.). *Linguagens da Religião: Desafios, métodos e conceitos centrais*. São Paulo: Paulinas, 2011.

_____. (Org). *Apocrificidade – O Cristianismo Primitivo para Além do Cânon*. São Paulo: Fonte Editorial. 2015.

_____. *Experiência religiosa e crítica social no cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulinas, 2003. 244 p

_____. *O cristianismo primitivo como objeto da história cultural: delimitações, conceitos de análise e roteiros de pesquisa*. In: *Antítese*, São Paulo, vol. 8, n. 16, p. 31-49, jul./dez. 2015.

_____. *Traduções do intraduzível: a semiótica de cultura e o estudo de textos religiosos nas bordas da semiosfera*. Estudos de Religião, v. 29, n. 1, pp. 102-123, jan-jun. 2015.

NOVO testamento interlinear grego - português. Robert G Bratcher. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2007. 978 p.

PATRÍSTICA: Justino de Roma. Ivo Storniolo; Tradução de Euclides M. Balancin. São Paulo: Paulus, 1995. v. 3. 324 p.

PERKINS. Judith. *The Suffering Self*. Pain and narrative Representation in the Early Christian Era. Londres e Nova York: Routledge, 2002, 254 p.

PIÑERO, Antonio (Introd.). *Apócrifos del Antiguo y del Nuevo Testamento*. Madrid: Alianza, 2010. 542 p.

_____; Cerro, Gonzalo del. *Hechos Apócrifos de los Apóstoles – Vol I – Hechos de Andrés, Juan y Pedro*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos. 2004.

PIOVANELLI, Pierluigi. *What is a Christian Apocryphal Text and How does it Work*. Some Observation on Apocryphal Hermeneutics, In: *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 59, pp. 31-40, 2005.

PROENÇA, Eduardo de (Org.). *Apócrifos e pseudo-epígrafos da Bíblia*. São Paulo: Fonte Editorial, 2012. v. 2. 836 p.

PSEUDO-CLEMENTE. *I Ritrovamenti*. Trad. Silvano Cola. Roma: Città Nuova Editrice, 1993, 436 p.

RABUSKE. Irineu José. *Jesus Exorcista: Estudo exegético e hermenêutico de Mc. 3, 20-30*. São Paulo: Paulinas, 2001.

RICHARD, Pablo. *O movimento de Jesus depois da ressurreição: uma interpretação libertadora dos Atos dos Apostolos*. Tradução de Jose Afonso Beraldin. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2001. 218 p.

ROLOFF, Jürgen. *Hechos de los apostoles*. Madrid: Cristiandad, 1984. 511 p.

RUSCONI, Carlo. *Dicionário do grego do Novo Testamento*. Trad. Irineu José Rabuske. 3. ed. São Paulo: Paulus, 2009.

SARTORELLI, Elaine Cristine. *Estratégias de Construção e de Legitimação do Ethos na Causa Veritatis: Miguel Servet e as polêmicas religiosas do século XVI*. 2005. 194 p. Doutorado em LETRAS CLÁSSICAS E VERNÁCULAS, São Paulo.

SCHNEEMELCHER, Wilhelm. *New Testament Apocrypha. Writings Relating to the Apostles; Apocalypses and Related Subjects*. vol 2. Trad. R. McL. Wilson. Great Britain: James Clarkes & Co. Ltd, 1989, 771 p.

SCHWEITZER, Albert. *El Secreto Histórico de la Vida de Jesús*. Ediciones elaleph.com, 2000, 238 p.

SILVA, Cássio Murilo da; RABUSKE, Irineu J. *EVANGELHOS e atos dos Apóstolos*. Novíssima Tradução dos Originais. São Paulo: Loyola, 2011. 268 p.

THEISSEN, Gerd. *A religião dos primeiros cristãos: uma teoria do cristianismo primitivo*. Paulo F. Valério. São Paulo: Paulinas, 2009. 450 p.

_____; MERZ, Annette. *O Jesus histórico: um manual*. Milton Camargo Mota; Paulo Nogueira. São Paulo: Loyola, c2002. 651 p.

_____. *The miracle stories of the early christian tradition*. Philadelphia: Fortress Press, 1983. 322 p.

WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2001.

ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares; LEONEL, João. *Bíblia, literatura, e linguagem*. São Paulo: Paulus, 2011 (Coleção Palimpsesto).