

OS BONS USOS DO PROFANO E O SAGRADO ECLESIÁSTICO: CONSIDERAÇÕES SOBRE AS PRÁTICAS MÁGICAS NA IGREJA MEDIEVAL.

Roni Tomazelli, UFES¹

Resumo: A suposta “vitória” do Cristianismo frente às crenças e tradições das antigas religiões politeístas, as quais nomeamos, grosso modo, *paganismo* não se mostrou tão efetiva quanto se objetivava. A continuidade de ritos e elementos de culto e adoração às deidades da natureza estiveram presentes ao longo de toda a Idade Média, em especial junto às populações iletradas do campo – em um ambiente hostil no qual as autoridades religiosas enfrentaram grandes dificuldades em exercer sua influência e domínio. Ademais, no cerne da própria hierarquia eclesiástica manifestavam-se díspares concepções sobre as reminiscências pagãs, visto que entre o alto e o baixo clero eram exercidos diferentes usos das práticas mágicas de acordo com as necessidades de interação com as populações recém (ou ainda a serem) cristianizadas. Na conjuntura de uma sociedade ainda profundamente marcada pela crença e temor do sobrenatural, como se apresentava o medieval cristão ocidental, a Igreja buscou adequar aspectos das antigas tradições pagãs à sua ortodoxia, ao passo que os elementos impassíveis de assimilação eram transportados à esfera de malignidade. A presente comunicação tem por objetivo evidenciar como tal confluência de representações entre o profano e o sagrado e sua adequação à doutrina eclesiástica propiciou a continuidade de uma série de elementos característicos das chamadas *superstições*, que ao fim do medieval seriam convertidos na perfídia da bruxaria.

Palavras-chave: Igreja, Idade Média, Práticas Mágicas, Profano e Sagrado.

Introdução

A Igreja medieval continuou a “dialogar” com as práticas mágicas, embora sempre buscando impor-se de alguma forma a elas, até os séculos XII e XIII. A afirmação do Cristianismo no ocidente foi acompanhada pelas tentativas de superação das tradições e crenças oriundas do paganismo, com variável intensidade e sucesso.²

Os múltiplos deuses do paganismo se contrapunham ao Deus único da religião revelada, o que incitava os apologistas e heresiarcas cristãos desde os primeiros séculos do Cristianismo a buscar demonstrar incessantemente sua origem sobrenatural e superior, e ao mesmo tempo formular explicações acerca das origens dos deuses pagãos, sobretudo, justificando as semelhanças entre as religiões. Ademais, no período medieval, os confrontos com os judeus e o Islã – autores de importantes obras sobre as religiões pagãs – viria a fomentar ainda mais o interesse e, por conseguinte, o conflito com os cultos politeístas.

Porém, como compreender o homem situado em um mundo carregado de valores religiosos? O período medieval é profundamente marcado pelo sentimento religioso em suas mais diversas acepções. Seja nas investidas cristãs contra o paganismo ou nas permanências deste junto à religião oficial, mesmo que sob a forma de sincretismos, o homem medieval permanece em constante interação com o plano mágico e sobrenatural.

Nesta perspectiva sobressaem dois elementos de grande relevância para o entendimento das relações estabelecidas e, por vezes, impostas entre as práticas mágicas e a Igreja medieval. São eles, as noções de *sagrado* e *profano*, cuja constante oposição revela-se como eixo central dos mecanismos de apropriação levados a cabo pelas autoridades eclesiásticas no intuito de ordenar a sociedade medieval segundo os preceitos doutrinários de sua ortodoxia.

1 Mestrando no Programa de Pós-Graduação em História Social das Relações Políticas da Universidade Federal do Espírito Santo, sob orientação do Prof. Dr. Sergio Alberto Feldman e fomento da CAPES. Contato: tomazelli.roni@hotmail.com.

2 Justificamos a utilização do termo “paganismo” e suas derivações devido à ausência de uma terminologia mais adequada e precisa aos referidos conteúdos. Os termos expressos não portam quaisquer sentidos pejorativos ou de inferioridade cultural.

Para fins de uma breve apreciação inicial dos conceitos supracitados, tomamos como base os argumentos do historiador das religiões Mircea Eliade (1992) em sua obra “*O profano e o sagrado*”, no intuito de compreender, ainda que superficialmente, os contornos gerais destes dois elementos basilares ao entendimento do fenômeno religioso no medievo cristão ocidental.

O profano e o sagrado

O mundo profano “dessacralizado” é algo muito recente na história das civilizações, haja vista que nas sociedades pré-modernas, o sagrado equivale ao poder. Diferente do homem moderno, para o homem “primitivo” um ato nunca é apenas fisiológico ou social. Constitui, antes de tudo, algo que é – ou pode vir a ser – sacramentado. O homem das sociedades tradicionais é o *homo religiosus*. Porém, seu comportamento se enquadra na esfera de comportamento geral do homem e pode ser estudado pelas mais diversas abordagens – sejam elas, antropológicas, filosóficas, fenomenológicas, psicológicas, históricas, sociológicas ou etnológicas.

Uma das formas de compreender a manifestação do sagrado seria considerar que ela se exprime sempre como uma realidade integralmente diferente das ditas realidades naturais. No entanto, para Mircea Eliade (1992), a complexidade do fenômeno do sagrado não está meramente relacionada a seus caracteres irracionais. No intuito de apreender sua totalidade, propõe, assim, uma primeira definição: o sagrado se opõe ao profano. É a partir dessa oposição que o homem toma conhecimento do sagrado. Para Eliade (1992), as hierofanias – a saber, as manifestações das realidades sagradas – podem ser *elementares*, como a sacralização de coisas e objetos, ou *supremas*, no caso a sacralização de indivíduos. Tais situações implicariam, pois, na manifestação de um elemento ou característica de “ordem superior” em componentes do mundo “natural”, “profano”.

Através da hierofania, a realidade imediata é transmutada em uma realidade sobrenatural e estes objetos acabam por revelar aspectos que transcendem sua natureza, apesar de continuarem a ser eles mesmos. Em outras palavras, Eliade (1992) considera que qualquer Natureza, por meio da experiência religiosa, está sujeita a desvelar uma sacralidade.

O próprio espaço, para o homem religioso, não constitui uma dimensão homogênea. Existem espaços sagrados e não sagrados. Em contrapartida, para a experiência profana, o espaço é homogêneo e neutro – sem qualquer diferenciação qualitativa. Neste sentido, a revelação do espaço sagrado permitiria a orientação e organização da vida entorno a um “ponto fixo” e, por consequência, anularia sua homogeneidade – em suma, fixa-se limites e estabelece-se a ordem. A consagração de um espaço equivale ao seu ordenamento. Ademais, os recintos sagrados são demarcados por inúmeros símbolos (e sinais) que fundamentam sua transcendência em detrimento dos lugares profanos. É o limiar desses espaços que efetuam a transição do mundo profano ao mundo sagrado. São as cidades santas, os santuários e os templos exemplos de espaços privilegiados de fixação da realidade e ligação com os planos superiores, segundo a experiência religiosa.

Tal como o espaço, como nos apresenta Eliade (1992), para o homem religioso, o tempo também não se apresenta como algo homogêneo e contínuo. Há o *tempo sagrado*, das festas sagradas – cujo caráter periódico (circular, reversível e recuperável) renova e enfatiza o sentimento religioso – e o *tempo profano*,

de duração temporal ordinária que, por sua fluidez, não pode ser retomado.

Magia e a Igreja medieval

Como observa britânico Keith Thomas (1991), em sua célebre obra *Religião e o Declínio da Magia*, as religiões ditas “primitivas” são, frequentemente, consideradas por seus adeptos como um meio sobrenatural de se obter controle sobre a vida material do homem. Inicialmente, o Cristianismo não constituía exceção. Em especial, as conversões eram, muitas vezes, acompanhadas pela ideia de que os conversos, para além da salvação, aderiam a uma espécie de “magia” – pois muito se acreditava nas práticas mágicas – mais potente. Os próprios apóstolos da Igreja em seus primórdios, relatava-se, operavam milagres e curas sobrenaturais. No entanto, as autoridades eclesiásticas medievais competiam com uma vasta gama de deidades pagãs cujos poderes sobrenaturais manifestavam-se em todas as esferas da vida cotidiana. Eram deuses da natureza que prestavam ao homem comum o auxílio necessário.

As crenças e práticas mágicas procedentes das antigas tradições pagãs, as quais a ortodoxia estabelecida pelo Cristianismo buscou obliterar, permaneceram justapostas à religião cristã de forma marginal. Todavia, não comportavam um sistema de crenças e ritos em oposição direta à doutrina oficial. Constituíam-se como conjunto de costumes e tradições características de um sentimento religioso diverso ao monoteísmo cristão. Ao longo do período medieval, estas mesmas manifestações de adoração aos elementos cósmicos e deuses da natureza foram gradualmente incorporadas, transformadas e dotadas de nova significação.

Os esforços da Igreja, cuja ortodoxia encontrava-se em pleno fortalecimento e expansão, em se impor sobre as reminiscências das religiões politeístas que subsistiam justapostas à religião oficial demonstravam o ideal de necessidade de sacralização de elementos do meio social a serem utilizados para pautar as condutas e comportamentos da coletividade. Como observa Eliade (1992),

Quando se trata de arrotear uma terra inculca ou de conquistas e ocupar um território já habitado por “outros” seres humanos, a tomada de posse ritual deve, de qualquer modo, repetir a cosmogonia. Porque, da perspectiva das sociedades arcaicas, tudo o que não é “o nosso mundo” não é ainda um “mundo”. Não se faz “nosso” um território senão “criando-o” de novo, quer dizer, consagrando-o (ELIADE, 1992, p. 22).

No contexto de difusão do Cristianismo, tal consagração não se restringia a meras acepções territoriais, como também abarcava as dimensões sociais/morais, culturais e religiosas. Era preciso delimitar espaços e cercear atitudes afim de ordenar e sacralizar a realidade à luz da verdadeira fé. Somente assim, os desígnios divinos poderiam ser disseminados efetivamente no seio da Cristandade. E na medida em que a supressão do paganismo não pudesse ser concretizada, fazia-se necessária sua assimilação e adequação ao sagrado eclesiástico.

O universo mágico sempre exerceu fascínio sobre a curiosidade natural do homem em desvendar o desconhecido, o maravilhoso.³ A sociedade medieval, ainda profundamente estruturada no estágio mágico, apresentava forte atração pelo extraordinário, pela tênue fronteira entre o natural e o sobrenatural que, segundo Jacques Le Goff (1989), o homem do medievo não distinguia efetivamente. Destarte, o maravilhoso

3 Segundo Jacques Le Goff (2006), podemos definir o “maravilhoso” como uma categoria, um tipo de realidade, no sentido de que “a Idade Média latina vê um conjunto, uma coleção de seres, fenômenos, objetos, possuindo todos a característica de serem surpreendentes, [...] e que podem estar associados quer ao domínio propriamente divino, [...] quer ao domínio natural, [...] quer ao domínio mágico, diabólico [...]” (LE GOFF, 2006, p. 106).

medieval também apresentava contradições inerentes a sua natureza. Engendrava as relações do homem com o divino e também com o maligno. Era difícil distinguir as maravilhas diabólicas das criações e obras de Deus, haja vista que os elementos que transcendiam ao natural podiam tratar-se de ilusões produzidas pelo Diabo a fim de confundir os homens (LE GOFF, 2006).

Nesta sociedade onde o visível e o invisível estavam em constante interação, o homem expressa a necessidade de ater-se àquilo que lhe oferecia conforto ao inexplicável. Aproximando-se do universo mágico, buscaram nas práticas mágicas respostas imediatas e saídas emergenciais às duras condições que lhe afligiam. Submerso um complexo conjunto de crenças e tradições reais ou imaginadas, tentava decifrar ambiente hostil que o cercava. O medo à morte e as tentativas de superação de sua realidade o levou a temer e, ao mesmo tempo, se utilizar das artes mágicas. “O sentimento religioso cristão e a magia convivem de perto em um espaço de adaptação dos sentimentos, especialmente o medo, e por vezes se confundem enquanto padrão de comportamento ou visão de mundo” (PORTELA, 2010, p. 2).

A “vitória” e expansão do Cristianismo no Ocidente e a destruição de templos e lugares pagãos não fez desaparecer, repentinamente, os ritos e tradições que caracterizavam o paganismo. Muitos foram incorporados sob formas sincréticas à tradição cristã, ao passo que outros impassíveis de assimilação foram transportados à esfera da malignidade. Muitas dessas crenças e tradições, em essência, relacionadas aos cultos de fertilidade e abundância das colheitas, estavam em constante transformação, deslocamento e recomposição, em função do ordenamento estabelecido pela Igreja (BASCHET, 2006). Em verdade, “a religiosidade popular, tal como se praticava nas sociedades ocidentais, apresentava muitos aspectos que já existiam no paganismo antigo, um paganismo que havia deixado marcas numerosas e profundas” (PÉREZ, 2010, p. 14, *tradução nossa*).⁴

É válido ressaltar que na Europa cristã medieval os praticantes das diferentes formas de magia também eram variados. Dentre eles encontramos monges, clérigos, médicos, parteiras, curandeiros populares e adivinhos sem preparação formal – indivíduos de diferentes esferas culturais e cujo nível de acesso ao conhecimento legado da Antiguidade manifestava-se de forma relativamente desigual. Kieckhefer (1992) argumenta que certas categorias mágicas não eram praticadas de forma universal, e que as mesmas sofreram inúmeras mudanças ao longo dos séculos. Todavia, isso não impedia a constante interação entre estes grupos.

Imersa na conjuntura da experiência religiosa, a existência humana encontra-se condicionada à comunicação permanente com a esfera do sagrado – um plano espiritual ou divino. Para a ortodoxia cristã medieval, essa comunicação do homem com o divino exigia, por excelência, a presença ou, em certos casos, ao menos aprovação das autoridades eclesiásticas. Estas eram encarregadas do papel de mediadores da relação do homem com Deus.

A Igreja medieval soube utilizar os milagres e curas “sobrenaturais” como eficazes instrumentos de conversão, uma vez que reforçavam a crença dos novos convertidos, ainda pouco integrados a sua doutrina, em seu poder de salvação. Nos séculos XII e XIII, as hagiografias abundavam de relatos dos feitos prodigiosos que eram atribuídos aos santos – os milagres, a predição do futuro, o controle e proteção

⁴ La religiosidad popular, tal como se practicaba en las sociedades occidentales, presentaba muchos aspectos que ya existían en el paganismo antiguo, un paganismo que había dejado huellas numerosas y profundas” (PÉREZ, 2010, p. 14).

contra calamidades naturais e alívio dos enfermos. Os santos eram considerados intercessores dos homens junto a Deus. Ademais, os lugares santos convertiam-se em centros de peregrinação. Às relíquias sagradas eram atribuídos os poderes de cura e proteção. E mesmo as imagens e representações dos santos eram consideradas dotadas de poderes miraculosos (THOMAS, 1991). Muitos destes santos e santas portavam características e atribuições que normalmente correspondiam a divindades pagãs.

Na mesma medida, a adoração dos santos integrava a própria estrutura social do medievo, tal como a influenciava. Não era incomum o fato de que os santos carregassem consigo o nome de um determinado lugar de culto ou de origem. As peregrinações traziam dinheiro às comunidades e os habitantes passavam, muitas vezes, a depender delas.

Como salienta Thomas (1991), os poderes atribuídos aos santos compunham apenas uma parcela do poder que a Igreja medieval dizia ser capaz de exercer na administração da graça divina. Na Alta Idade Média, desenvolvera inúmeras fórmulas de difusão das bênçãos de Deus sobre a esfera secular: o benzimento do corpo, da casa, do gado, da colheita, das embarcações, das ferramentas e de outros aspectos da vida cotidiana; bênçãos para duelos, viagens, batalhas e mudanças de residência; métodos de abençoar os doentes e animais, afastar tempestades e trazer a fecundidade.

Amuletos e talismãs, bênçãos, orações e exorcismos, para fins de cura e proteção, eram práticas frequentes e aconselhadas pela Igreja, desde que se adequassem ao sagrado eclesiástico. “Os teólogos sustentavam que não era superstição portar um pedaço de papel ou uma medalha com versículos dos evangelhos ou o sinal da cruz, desde que não se empregassem símbolos não cristãos” (THOMAS, 1991, p. 39). Observamos assim, que a estratégia utilizada pela Igreja na apropriação de determinados ritos e tradições das antigas religiões politeístas, acompanhava sempre a tentativa de separação entre as práticas lícitas e permitidas pela doutrina cristã das chamadas superstições, que deveriam ser evitadas a qualquer custo.

Considerações finais

O profano e o sagrado são duas modalidades de ser que se justapõem na realidade existencial dos homens, não constituindo apenas objetos de estudos históricos, sociológicos e etnológicos. Suas manifestações – as hierofanias – integram os campos material e imaterial, haja vista que compõem o conjunto dos usos e interesses das representações coletivas.

No contexto medieval, ambos os elementos foram utilizados pela Igreja como forma de superação ou, ao menos, adequação das reminiscências pagãs no seio da Cristandade. Deuses eram convertidos em santos, templos eram destruídos e sobre eles se erigiam igrejas e lugares de culto. As práticas mágicas das antigas religiões politeístas eram, na medida do possível, sincretizadas e incorporadas ao sagrado eclesiástico.

REFERÊNCIAS

- BASCHET, Jérôme. **A civilização feudal**: do ano mil à colonização da América. São Paulo: Globo, 2006.
- ELIADE, Mircea. **O profano e o sagrado**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

KIECKHEFER, Richard. La tradición común de la magia medieval. In: ___. **La magia en la Edad Media**. Barcelona: Crítica, 1992, p. 65-91.

LE GOFF, Jacques. Maravilhoso. In: LE GOFF, Jacques; SCHIMITT, Jean-Claude (Org.). **Dicionário temático do ocidente medieval** (volume 2). Bauru, SP: EDUSC, 2006, p. 105-120.

LE GOFF, Jacques. O homem medieval. In: LE GOFF, Jacques (dir.). **O homem medieval**. Lisboa: Editorial Presença, 1989, p. 9-30.

PÉREZ, Joseph. **Historia de la brujería en España**. Madrid: Espasa, 2010.

PORTELA, Ludimila N. S. Bruxas e feiticeiras: os limites entre religião e magia no ocidente europeu medieval. In: *Anais eletrônicos do VIII Encontro Regional de História da Anpuh/ES - História Política em Debate: Linguagens, conceitos, ideologias*. Vitória: UFES, 2010.

THOMAS, Keith. A magia na igreja medieval. In: ___. **Religião e o declínio da magia**: crenças populares na Inglaterra, séculos XVI e XVII. São Paulo: Companhia das Letras, 1991, p. 35-54.