Curso de Teologia da Unicap | PPGTEO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA DA UNICAP | UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO

O DIABO, A PESSOALIDADE E O IMAGINÁRIO TEOLÓGICO

Wendel Johnson da Silva[1]

Resumo

A figura e a pessoalidade do Diabo constituem um objeto relevante para a investigação religiosa, sobretudo em razão de sua relação com o problema do mal e da liberdade humana. Busca-se compreender as funções atribuídas à figura diabólica na interpretação da experiência religiosa e na elaboração de discursos sobre o mal. Para tanto, desenvolve-se uma investigação bibliográfica e qualitativa, que articula contribuições da teologia. Argumenta-se que a pessoalidade do Diabo, afirmada pela tradição cristã, não deve ser confundida com as inúmeras representações produzidas pelo imaginário religioso ao longo da história. Assim, a figura diabólica é analisada em uma tensão entre uma possível realidade espiritual pessoal e os processos culturais de simbolização do mal. Conclui-se que o diabólico pode ser compreendido como categoria teológica e cultural, sem constituir, por si mesmo, um lugar teológico autônomo.

Palavras-chave: Diabo. Pessoalidade. Demonologia. Mal.

1 INTRODUÇÃO

A figura do Diabo ocupa um lugar singular na história das religiões, especialmente no cristianismo, uma vez que sua presença está associada a questões fundamentais da experiência religiosa, como a existência do mal, a tentação, o pecado e a liberdade humana (Quevedo, 1989). Apesar da aparente familiaridade da figura diabólica na cultura ocidental, sua representação não permaneceu historicamente uniforme, tendo sido constituída mediante diferentes processos de interpretação religiosa e elaboração teológica diversa (Haag, 1978; Laurentin, 1998).

[1] Graduado em Saúde Coletiva pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), graduando em Teologia pelo Centro Universitário UniFatecie e graduando em Filosofia pelo Centro Universitário UniDomBosco. E-mail: Wendelbber@gmail.com

Nesse sentido, o problema central deste artigo consiste em investigar a relação entre a pessoalidade do Diabo e o imaginário demoníaco. Pergunta-se, portanto, em que medida a tradição cristã afirma a existência de uma realidade espiritual pessoal denominada "Diabo" e em que medida as imagens associadas a essa figura correspondem a construções históricas e culturais (Terra, 1981). A distinção é relevante porque uma representação culturalmente construída não necessariamente elimina a possibilidade de um referente teológico, assim como a afirmação teológica de uma realidade espiritual não transforma automaticamente todas as representações culturais em descrições objetivas dessa realidade (Laurentin, 1998; Sayes, 1999).

Decerto, a questão não será abordada mediante uma tentativa de provar ou refutar metafisicamente a existência do Diabo, visto que o propósito consiste em compreender os diferentes níveis discursivos envolvidos nessa questão (Cortes; Gatti, 1978). De um lado, encontra-se a linguagem teológica, que pode afirmar a existência de seres espirituais pessoais; de outro, encontra-se a linguagem simbólica e cultural, mediante a qual tais seres foram representados e mediante a qual o próprio mal foi personificado. Segundo Haag (1978), a história da demonologia demonstra que esses níveis não devem ser confundidos.

A pesquisa possui caráter bibliográfico e qualitativo, fundamentando-se principalmente em estudos sobre a demonologia bíblica, a história das religiões, a teologia cristã e a interpretação do Diabo. Entre os autores utilizados encontram-se Haag (1978; 1981), McKenzie (1983), Terra (1981), Laurentin (1998), Sayes (1999), Cortes e Gatti (1978), além do próprio estudo anteriormente desenvolvido pelo autor sobre demônios, diabos e quimeras (Silva, 2024). Busca-se, dessa maneira, estabelecer continuidade com a investigação anterior, deslocando o foco da análise histórica do exorcismo para a tensão conceitual entre pessoalidade e imaginário.

2 A FORMAÇÃO HISTÓRICA DA IDEIA DIABÓLICA

A compreensão cristã do Diabo não se desenvolveu isoladamente, haja vista que as sociedades do antigo Oriente Próximo possuíam complexos sistemas de crenças acerca de espíritos, forças sobrenaturais e seres responsáveis por doenças, além dos desastres e diferentes formas de sofrimento humano (McKenzie, 1983). Assim, religião mesopotâmica, por exemplo, apresenta uma diversidade de seres sobrenaturais que podiam interferir na existência humana, especialmente em situações relacionadas à doença, à morte e à desordem (Bottéro, 1998).

Entretanto, seria inadequado identificar diretamente os seres da demonologia mesopotâmica com os demônios da tradição cristã, já que as categorias utilizadas para descrever esses seres pertencem a universos religiosos díspares. Na Mesopotâmia, a classificação entre divindades, espíritos protetores e seres hostis obedecia a uma lógica própria baseada nos aspectos humanos, como as doenças, enquanto a tradição judaico-cristã posteriormente desenvolveu uma concepção mais definida acerca da oposição entre Deus e as forças malignas (Bottéro; Kramer, 2004; Peinado, 2002).

Além disso, a comparação entre essas tradições permite compreender que a ideia de um ser sobrenatural responsável pelo mal não possui uma única origem nem uma única configuração, pois as sociedades humanas produziram diferentes formas de interpretar aquilo que percebiam como desordem. A existência de seres demoníacos, portanto, deve ser analisada dentro das cosmologias específicas que lhes conferem significado (McKenzie, 1983).

No desenvolvimento da tradição judaica, a compreensão das forças malignas sofreu transformações importantes, uma vez que a demonologia do Antigo Testamento não apresenta um sistema completamente desenvolvido semelhante àquele que posteriormente se tornaria predominante no imaginário cristão. Existem referências a seres e forças sobrenaturais, mas a concepção de Satanás como adversário absoluto de

Deus sequer aparece plenamente estabelecida em todos os textos veterotestamentários (Terra, 1981; McKenzie, 1983).

Esse processo demonstra que a figura do Diabo possui uma história bem posicionada e não se trata de uma imagem que tenha aparecido pronta, com todos os atributos que posteriormente lhe seriam associados, pois que, em contrário, diferentes conceitos foram progressivamente aproximados e reinterpretados. Diante disso, o resultado foi a formação de uma figura pessoal do mal cuja configuração seria aprofundada no judaísmo tardio e no cristianismo (Haag, 1978; Bottéro; Krammer, 2004).

3 A PERSONIFICAÇÃO DO MAL

O termo hebraico para nossa tradução de "Satanás" possui uma história semântica particularmente importante para compreender a formação da figura diabólica. Em seus contextos mais antigos, o termo pode assumir o sentido de adversário, acusador ou mesmo de opositor. Tal cenário indica que nem todas as ocorrências da palavra no Antigo Testamento correspondem à concepção posterior dos cristãos de "Satanás" como nome próprio do grande inimigo de Deus (McKenzie, 1983).

O livro de Jó constitui um exemplo importante dessa questão, já que, no relato, o adjetivo "Satanás" aparece em uma posição vinculada à corte divina e exerce uma função de acusador ou questionador subordinado às ordens de Deus. O personagem não é apresentado simplesmente como um princípio independente do mal que rivaliza com Deus em condições de igualdade, mas que o obedece e realiza seus desígnios. Essa representação é significativamente diferente daquela que se consolidaria posteriormente no imaginário cristão (McKenzie, 1983; Terra, 1981).

De fato, essa transformação da figura de Satanás deve ser compreendida dentro do desenvolvimento mais amplo da demonologia judaica. No período posterior ao Antigo Testamento, a literatura judaica passou a desenvolver concepções mais complexas acerca dos anjos, demônios e forças malignas e isso contribuiu para a elaboração de uma

cosmologia na qual seres espirituais podiam exercer influência sobre a humanidade e participar do conflito entre o bem e o mal dentro do judaísmo intertestamentário (McKenzie, 1983).

No Novo Testamento, por sua vez, Satanás e o Diabo (que é a versão grega para o hebraico "Satanás"), aparecem de maneira mais claramente definida como adversários da ação divina. A tentação de Jesus, por exemplo, apresenta o Diabo como aquele que procura desviá-lo de sua missão e constitui uma etapa fundamental na consolidação cristã da figura diabólica (Laurentin, 1998). No entanto, a literalidade desses textos pode ser exegéticamente contestada (Haag, 1978).

> Os demônios não têm as características do Diabo. Não são da mesma espécie. Em contraposição ao Diabo, o termo demônio (*daimonion*) nunca leva artigo determinado, não se refere a um indivíduo masculino ou feminino, usa o plural, usam-se os sinônimos (espírito impuro, imundo, etc). Atribui-se ao Diabo o controle das doenças (At 10, 38), mas o exerceria através do domínio sobre os demônios (Lc 10, 17-19;13, 11-16; Mt 13, 22-29; Mc 3, 22-27). São os demônios, não o Diabo, os que causam as doenças (ou melhor, eles são as doenças). Cristo expulsava demônios. Em nenhuma parte da Bíblia se apresenta Satã -- ou o Diabo -- atormentando possessos. Essa função correspondia aos simples demônios. Portanto, o Diabo e os demônios são coisas diferentes. Demônios relacionam-se com doenças. O Diabo relaciona-se com o pecado. Uns estão na ordem física e outros na ordem moral. Quando 'o Satanás entrou Judas' (Lc 22,3; Jo 13,27) pode simplesmente significar que é o pecado voluntário e culpável que entra; o mesmo no caso de Ananias cujo coração foi enchido por Satanás (At 5,3). Trata-se de posse voluntária, livre, na ordem moral. O Diabo ou o Satã pode ser, nestes casos, a personificação ou símbolo do pecado. Não se trata de possessão satânica em sentido físico (Quevedo, 1989, p. 267-268).

Convém destacar, ademais, que mesmo a literatura neotestamentária não apresenta um tratado sistemático sobre a natureza do Diabo, já que os diferentes títulos e imagens utilizados para o descrever são provenientes de contextos literários distintos e, geralmente, apócrifos. A posterior sistematização teológica reuniu essas referências é medieval e produziu uma representação mais unificada de Satanás, processo que também contribuiu

para a formação do imaginário cristão acerca do maligno (Laurentin, 1998; Haag, 1978).

Assim, pode-se coligir personificar significa representar algo abstrato por meio de características pessoais; no entanto, afirmar a pessoalidade significa sustentar que existe efetivamente um sujeito dotado de inteligência, vontade e capacidade de ação. Por sua vez, a história das representações diabólicas demonstra que uma coisa não deve ser automaticamente confundida com a outra (Laurentin, 1998; Sayes, 1999).

4 O IMAGINÁRIO DIABÓLICO

O imaginário diabólico constitui um fenômeno mais amplo que a própria doutrina sobre o Diabo, visto que compreende narrativas e representações mediante as quais uma sociedade interpreta o mal, o sobrenatural. Nesse sentido, a cultura produz imagens do Diabo que podem ultrapassar significativamente aquilo que é afirmado pelas fontes bíblicas e magisteriais (Haag, 1978; Silva, 2024). Por exemplo, a própria ideia de possessão demonstra a importância do imaginário na interpretação da experiência humana, pois os comportamentos considerados extraordinários, e as alterações da consciência foram, em determinados contextos históricos, interpretados como manifestações de forças demoníacas (Quevedo, 1989). A partir disso, a demonologia oferecia, assim, uma estrutura explicativa capaz de organizar experiências que não encontravam explicação adequada nos conhecimentos disponíveis naquele período (Haag, 1978).

Tal coisa não significa afirmar que todas as experiências interpretadas como possessão sejam simplesmente falsas ou que toda crença demonológica seja resultado de ignorância. Na verdade, é mister explicitar que reconhecer que a interpretação de uma experiência é mediada pelas categorias culturais disponíveis, haja vista que uma mesma manifestação pode receber interpretações diferentes conforme o universo conceitual do observador (Cortes; Gatti, 1978; Haag, 1978).

Cortes e Gatti (1978) demonstram a necessidade de considerar simultaneamente os aspectos históricos, bíblicos e psicológicos envolvidos nos fenômenos tradicionalmente classificados como possessão. Essa abordagem é particularmente importante porque impede que a categoria demoníaca seja aplicada indistintamente a situações que podem apresentar diferentes causas e significados (Cortes; Gatti, 1978).

A análise histórica também demonstra que a prática do exorcismo sofreu transformações importantes ao longo do cristianismo e as formas contemporâneas do ritual, institucionalizadas pela Igreja de forma demasiadamente extemporânea (Silva, 2024; Quevedo, 1989), não devem ser simplesmente projetadas sobre os relatos evangélicos, pois existe uma história de elaboração litúrgica, jurídica e pastoral que contribuiu para a constituição das práticas posteriormente reconhecidas como exorcismo (Haag, 1978).

A partir da distinção entre pessoalidade e imaginário pessoal, torna-se possível compreender o diabólico de maneira mais ampla, uma vez que, conforme Quevedo (1989), não precisa designar exclusivamente uma ação diretamente realizada pelo Diabo. Tal categoria indica que determinadas ações, práticas ou acontecimentos são interpretados como manifestações do mal ou como oposição à ordem considerada divina; o diabo agiria de modo "indireto" e não diretamente na realidade (Haag, 1981; Sayes, 1999).

No entanto, segundo Haag (1978), a demonização de práticas religiosas alheias demonstra que a categoria "demônio" pode assumir função de fronteira cultural, pois com a classificação de uma prática como demoníaca, um grupo afirma simultaneamente sua própria compreensão do sagrado e a rejeição daquela prática como incompatível com sua cosmovisão. Essa dimensão histórica impede que toda classificação do outro como demoníaco seja tomada simplesmente como descrição neutra de uma realidade sobrenatural (Silva, 2024).

O problema é ainda mais evidente quando o diabólico é utilizado para classificar pessoas ou grupos, mormente a identificação de um

adversário com o mal absoluto que pode eliminar a possibilidade de diálogo e transformar diferenças religiosas em conflitos de natureza moral absoluta (Quevedo, 1989). A demonização, nesse sentido, possui consequências sociais que ultrapassam o âmbito estritamente religioso (Haag, 1981).

Por essa razão, o diabólico deve ser compreendido como categoria teológica e cultural, mas não como um lugar teológico autônomo, uma vez que, na perspectiva cristã, o mal não constitui um princípio absoluto independente de Deus. É que o Diabo não é uma divindade rival de Deus, mas, dentro da tradição cristã medieval que se baseia em textos não bíblicos (Quevedo, 1989), trata-se de uma criatura que se afastou de seu Criador. A centralidade teológica permanece, portanto, em Deus e na relação entre criação, liberdade, pecado e redenção (Catecismo da Igreja Católica, 2017; Ratzinger, 2002).

5 O PROBLEMA DO MAL

A discussão acerca do Diabo está diretamente relacionada ao problema do mal, porque se existe um ser espiritual pessoal que atua contra Deus e contra a humanidade, surge a questão de como sua existência se relaciona com a bondade e a soberania divinas (Sayes, 1999); por sua vez, a tradição cristã não resolve essa questão mediante a apresentação do Diabo como princípio equivalente a Deus, pois tal concepção seria incompatível com o monoteísmo cristão (Haag, 1981), mas compreende o mal não como uma divindade ou substância independente, mas como uma realidade subordinada à criação e à liberdade das criaturas. De fato, a concepção agostiniana do mal como privação do bem tornou-se particularmente importante para evitar a transformação do mal em um princípio ontológico absoluto. Nesse horizonte, mesmo a existência de seres malignos não os coloca em posição de igualdade com Deus e nem tem valor dogmático (Haag, 1981).

Diante disso, a pessoalidade do Diabo, portanto, não significa dualismo, visto que o cristianismo não apresenta dois princípios eternos, um

bom e outro mau, que disputam igualmente o governo do universo. Em contrário, a figura diabólica permanece subordinada à soberania divina, e sua atuação deve ser compreendida dentro da doutrina da criação e da liberdade das criaturas espirituais (Catecismo da Igreja Católica, 2017; Sayes, 1999).

Ademais, deve-se recordar da querela que diz respeito à responsabilidade humana, pois, conforme Haag (1981), a atribuição de todo comportamento moralmente negativo à ação diabólica pode produzir uma redução da responsabilidade individual. Ora, se o ser humano fosse apenas vítima passiva de uma entidade sobrenatural, a própria noção de liberdade moral seria profundamente comprometida, mas, na tradição cristã, contudo, o pecado está relacionado à liberdade da criatura (Haag, 1981; Sayes, 1999).

Tal quadro permite estabelecer uma crítica às interpretações indiscriminadamente demonológicas de fenômenos humanos, pois nem todo sofrimento ou conflito moral deve-se atribuir à ação de demônios (Quevedo, 1989). Na prática, a história demonstra que explicações demonológicas foram empregadas em situações posteriormente compreendidas por categorias médicas, psicológicas e sociais, o que recorda que a demonologia não pode substituir automaticamente outros campos de conhecimento (Haag, 1978; Cortes; Gatti, 1978).

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente pesquisa demonstra que a formação da demonologia cristã ocorreu em um processo prolongado de desenvolvimento, de modo que elementos provenientes do ambiente religioso do antigo Oriente, da tradição judaica e do mundo helenístico participaram, em diferentes graus, do processo mediante o qual o cristianismo elaborou suas próprias categorias sobre demônios e forças malignas ulteriormente. No entanto, isso não significa reduzir a demonologia cristã a um mero empréstimo cultural, mas reconhecer seu caráter histórico e interpretativo paulatino.

Concomitantemente, a constatação de que determinadas representações são historicamente construídas não permite concluir automaticamente que a pessoalidade diabólica seja apenas uma construção cultural, mas que a investigação histórica pode demonstrar como uma ideia foi representada e transformada, o que não resolve sozinha a questão ontológica acerca da existência de uma realidade espiritual. Desse modo, a crítica histórica deve, portanto, evitar tanto o dogmatismo acrítico quanto o reducionismo que identifica a construção cultural de uma imagem com a inexistência de qualquer realidade transcendente.

Conclui-se, por conseguinte, que o diabólico deve ser investigado como categoria teológica e cultural, mas não como lugar teológico autônomo, uma vez que a reflexão sobre o Diabo só adquire pleno sentido quando relacionada a questões mais amplas acerca de Deus e a redenção. Entre a afirmação de uma pessoalidade espiritual e a multiplicidade das representações produzidas pelo imaginário, encontra-se um campo legítimo de investigação acadêmica no qual a teologia pode dialogar com a história e a filosofia sem que nenhuma dessas áreas precise ser reduzida à outra, mas fomente o diálogo interdisciplinar frutífero.

REFERÊNCIAS

BOTTÉRO, Jean; KRAMMER, Samuel Noah. *Cuando los dioses hacían hombres*: mitología mesopotámica. Madrid: Akal, 2004.

BOTTÉRO, Jean. *La religión más antigua*: Mesopotamia. Madrid: Trotta, 1998.

CATECISMO da Igreja Católica. 19. ed. São Paulo: Loyola, 2017.

CORTES, José; GATTI, Francisco. *Proceso a las posesiones y exorcismos*: un análisis histórico, bíblico y psicológico de los demonios, diablos y endemoniados. Madrid: Ediciones Paulinas, 1978.

HAAG, Herbert. *El diablo*: su existencia como problema. Barcelona: Herder, 1978.

HAAG, Herbert. *El problema del mal*. Barcelona: Editorial Herder, 1981.

LAURENTIN, René. *El demonio*: ¿símbolo o realidad? Bilbao: Desclée de Brouwer, 1998.

MCKENZIE, John L. *Dicionário bíblico*. São Paulo: Paulus, 1983.

PEINADO, Federico Lara. *Leyendas de la antigua Mesopotamia*: dioses, héroes y seres fantásticos. Madrid: Temas de Hoy, 2002.

QUEVEDO, Oscar Gonzáles. *Antes que os demônios voltem*. São Paulo: Loyola, 1989.

RATZINGER, Joseph. Atualidade doutrinal do catecismo da igreja católica dez anos após sua publicação. In: CONGRESSO CATEQUÉTICO INTERNACIONAL, 2002. *Anais*... 2002. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20021009_ratzinger-catechetical-congress_po.html. Acesso em: 31 maio 2024.

SAYES, José Antonio. *O demônio*: realidade ou mito? São Paulo: Paulus, 1999.

SILVA, Wendel Johnson da. Demônios, diabos e quimeras: análise crítica da prática do exorcismo à luz da história. *Frontistés – Revista Eletrônica de Filosofia e Teologia*, Santa Maria, RS, v. 18, n. 33, p. 1-26, 2024.

TERRA, João Evangelista. *Anjos e demônios na Bíblia*. São Paulo: Loyola, 1981.