

Entre céus e infernos: as fronteiras do eterno

Between heavens and hells: the frontiers of eternity.

SOUZA, Aécio Thiago Alves de*

<https://orcid.org/0000-0002-9531-0874> 

RESUMO: Com o intuito de estudar as lutas de interpretação no imaginário do inferno, tentou-se demonstrar na pesquisa histórica que o mito da punição eterna após a vida é uma construção da racionalidade filosófica ocidental, anterior ao cristianismo. Acredita-se que os estudos de intolerância religiosa possam se beneficiar das investigações sobre o inferno em sua historicidade: a forma como interpretamos o mundo também é regida pelas mudanças do tempo, da sociedade e do jogo de símbolos pautados na diferença entre si. As regras que fornecem ferramentas para uma ação objetiva no mundo exterior — a nossa visão de mundo — é histórica. O inferno é mais um desses conceitos que possibilitam uma melhor relação com o mundo a nossa volta, principalmente o contexto social, visto que suscita engajamento em normas éticas, além de reconhecimento dentro de um grupo específico. Por seu aspecto psicossocial, é importante entender como tal conceito se desenvolveu para se compreender melhor as manifestações de intolerância religiosa na sociedade brasileira. Estudou-se obras literárias e filosóficas como fontes para a pesquisa.

PALAVRAS-CHAVE:

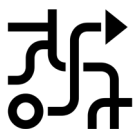
História; inferno; intolerância.

ABSTRACT: In order to study the interpretive struggles within the imaginary of hell, this historical research tries to explain that the myth of eternal punishment after life is a construction of the Western philosophical rational mindset prior to Christianity. It is believed that studies of religious intolerance can be benefited with investigations of hell in its historicity: interpreting the world is also governed by changes in time, society and the set of symbols based on their differences. The rules used as tools for objective action in the concrete and outer world - our worldview - are historical. Hell is one of those concepts that enable a better relationship with the world around us, especially the social context, as it generates engagement in ethical norms, as well as recognition within a specific group. Because this psychosocial aspect, it is important to understand how this concept is developed to better understand the manifestations of religious intolerance in Brazilian society. Studying literary and philosophical works as sources for a research.

KEYWORDS

History; hell; intolerance.

* Mestrando do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD) dentro da linha de pesquisa "Sociedade, política e Representações". E-mail: aeciothiagoa@gmail.com



INTRODUÇÃO

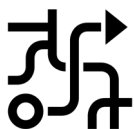
Pretende-se na prática da pesquisa histórica encontrar como o inferno pôde ser instrumentalizado para a intolerância religiosa. O artigo se divide desta forma: na primeira parte foi destacado que o campo intelectual para a formação de um além vida punitivo já estava presente na filosofia ocidental antes de Cristo, sendo sua formulação um resultado do debate sobre o campo do relativismo que constitui a convivência entre humanos. Usei como fonte *Odisséia* de Homero e o diálogo *Górgias* de Platão. Na segunda parte, entra em cena as lutas de representação que, durante momentos iniciais da Igreja — quando ela percebe sua função política —, estudiosos trazem sua própria interpretação sobre a Bíblia, gerando noções de inferno que foram estigmatizadas como heresia, uma vez que não tinham função coercitiva política. Toda esta empreitada será guiada pelos estudos de Georges Minois que já se ocupou de descrever as diferentes facetas do além vida punitivo em seu "Historia de los infiernos" em várias culturas — orientais e ocidentais — com quem concordo com a concepção de que o inferno é fruto de uma sociedade complexa e capaz de abstrações:

La idea del infierno, probablemente, no apareció muy pronto en la humanidad, puesto que implica nociones ya notablemente elaboradas: por una parte, la supervivencia del alma o de un doble, y, por otra, un esbozo de moral, o, por lo menos, la existencia de prohibiciones cuya transgresión es capaz de justificar una condena (MINOIS, 2005. p. 19).

Tentei argumentar que a noção de inferno também se inscreve nas oposições binárias e dicotômicas, como descritas pelo filósofo Friedrich Nietzsche¹ em "Para além do bem e do mal, prelúdio a uma filosofia do futuro", ao questionar: "A crença nas oposições de valores é a fé fundamental dos metafísicos" (2007, p. 34). O binarismo — para se sustentar — não se faz na convivência das pessoas (não é política), mas tenta se fundar na metafísica (fora do mundo da argumentação e persuasão), o que leva à concepções limitantes de pensar o mundo simbólico e nossas relações com o mundo material (exterior). E para interpretar as fontes de Homero e Platão, também contarei com os estudos de Hannah Arendt², para ler o inferno em seu aspecto secular, sendo uma tentativa homogeneizante e que, por tal razão, é

¹Filósofo alemão do século XIX que trabalhou sobre a afirmação da vida e a crítica da racionalidade ocidental, privilegiando o perspectivismo.

²Teórica política alemã do século XX que defendia o pluralismo na política.



a "morte da política" (VALÉRIO; RIBEIRO, 2013, p.50) na medida em que aqueles que estão fora das normas descritas pela Igreja são enquadrados no espectro do inferno sem a possibilidade do debate e da solução de divergências (negação da pluralidade humana). Arendt discorre sobre *autoridade* e sobre a filosofia platônica como fundamentação da vida em comunidade para entender o mito das recompensas e condenações pós vida que serviram para a Igreja e seu inferno.

Por objetivo, procuro entender quais os elementos da dicotomia Céu/Inferno que possibilitam a exclusão e a violência contra determinados grupos da sociedade, como exemplo, as religiões de matriz africana. Recentemente, a representatividade política das religiões cristãs (mais precisamente neopentecostais) têm elevado o debate entre intolerância religiosa e agentes políticos. Pretendo entender a tradição dos usos do inferno que possibilitem repensar a ação política atual.

Por fim, entendo que a liberdade só é possível na medida em que existe diferença (o diálogo *do eu comigo mesmo* é um aprisionamento, não liberdade), porém o inferno exclui a diferença — uma ferramenta de visão de mundo estática, a-histórica e que tende a rigidez de pensamento, dificultando a capacidade dialógica da vida.

A TRADIÇÃO OCIDENTAL

Primeiro, como definir *inferno*? O inferno é o contraponto que terminará por fortalecer a ética de determinado grupo e a sobreposição de uma visão de mundo sobre as demais. A noção de um além vida punitivo, está inserida numa lógica de oposições binárias: Bem/Mal; Bonito/Feio; Verdadeiro/Falso; Homem/Mulher e, nesse caso específico da pesquisa, o Céu/Inferno, em que ora tencionamos para um lado, ora para outro de acordo com as necessidades. Quando se faz isso, temos uma tendência a hierarquizar um como Melhor/Pior que o outro. O catecismo³ atual da Igreja Católica diz que o inferno é a separação com Deus; o foco não é o diabo (ser que teoricamente é o responsável por ele), mas sim o distanciamento de Deus. Tenta criar a memória dessa separação como sempre

³ O catecismo em questão foi uma construção recente, manejado e pensado de diferentes formas ao longo dos anos por diferentes pensadores. O catecismo utilizado aqui foi pensado pelo Papa João Paulo II em 1992, já com o intuito de ser um compêndio e como tentativa de ser um marco sob o qual se deveria construir as memórias futuras.



presente na interpretação católica. De acordo com o catecismo contemporâneo⁴ de número 135:

A doutrina da Igreja afirma a existência do Inferno e a sua eternidade. As almas dos que morrem em estado de pecado mortal descem imediatamente, após a morte, aos infernos, onde sofrem as penas do Inferno, «o fogo eterno» (632). A principal pena do inferno consiste na separação eterna de Deus, o único em Quem o homem pode ter a vida e a felicidade para que foi criado e a que aspira (VATICANO, on-line, S/D).

A ênfase em Deus é significativa na medida em que a existência do inferno beneficia muito mais a representação Dele do que a do diabo em si. A imagem do inferno e suas violências simbólicas acabam por sustentar o mundo de representações que é o Paraíso na figura de Deus. É este sustentáculo assustador que pretendo averiguar. Para tanto, *inferno* é um lugar em que ocorre um tipo de punição por faltar a certos princípios de determinadas comunidades em determinado tempo histórico — este é o além vida punitivo. É necessário dizer que em todos os lugares do mundo onde houve um acentuado debate sobre os dilemas morais, pode-se encontrar ideias semelhantes ao conceito de paraíso e inferno tão conhecidos. Aqui, focou-se na questão ocidental, embora se possa rastrear algumas possíveis influências do zoroastrismo⁵ na religião cristã (TATSCH, S/D, p.123)⁶.

Com o fomento do pensamento ético, logo as concepções de punição ou recompensa após a vida começariam. Por exemplo, o filósofo romano epicurista Lucrécio no século anterior a Cristo já discordava das religiões e pensamentos filosóficos de sua época quanto a punição pós vida. Para ele, a morte era total e a própria existência já era o seu inferno (MINOIS, 2005. p.62-63.). O campo filosófico do pensamento de punição ou recompensa depois da morte já estava preparado antes mesmo da chegada do Cristo e não era exclusividade de comunidades religiosas.

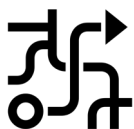
Então, como aparece o além vida na antiguidade grega antes de Cristo? Como o Hades se apresenta na *Odisséia* de Homero, datada aproximadamente entre o século VIII e VII A.C? Na *Odisséia*, encontra-se o mundo dos mortos e comportamento ético em vida juntos, como explica Flávia Eyler:

[...] uma narrativa que se desenvolve sob as condições da guerra, na *Iliada*, e de paz, na *Odisséia*, e define um manual ético para o homem aristocrático (o

⁴Catecismo sobre o inferno começa em 1033.

⁵O Zoroastrismo é uma religião que nasceu na antiga Pérsia, atual região do Irã, por um homem chamado de Zaratustra (ou Zoroastro) que viveu entre 1500 e 1200 A.C. A possíveis influências seriam: a disputa entre *bem* e *mal*; juízo final; ressurreição dos mortos.

⁶A versão em PDF do livro não possui data nem paginação, assim, a página exposta se refere ao número de páginas dado pelo leitor de PDF.



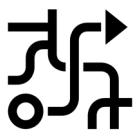
chefe do *óikos*) na moral heróica. O comportamento do homem aristocrático, tanto na guerra quanto na paz, definia aquilo que faria do homem um homem por inteiro, completo. Assim, os heróis gregos foram tomados como modelos paradigmáticos. (2014. p.39-40).⁷

A Odisséia, como um modelo de comportamentos em que os homens podem se espelhar, precisa explicar como é a vida após a morte para dar continuidade as questões éticas dos homens⁸. O Hades é aparentemente um local sombrio, uma vez que Tirésias — sábio com quem Odisseu foi pedir ajuda no mundo dos mortos — pergunta: "Divino filho de Laertes, ardiloso Odisseu, que viestes fazer aqui? Deixaste a luz de Hélio por quê?" (HOMERO, p.183). No entanto, não é mencionado nenhum tipo de sofrimento maior que o esquecimento e a tristeza, nem se quer é demonstrada especialização de pessoas no Hades, como na passagem: "Procedentes do Érebo, congregam-se, em grupos, as psiques de finados: noivas, moços, anciões castigados pela vida, virgens viçosas, afligidas por dores novas, exércitos de feridos por bronze guerreiros, favoritos de Ares, ainda em suas armaduras manchadas de sangue" (HOMERO, p. 181). Não se vê muita diferença entre os guerreiros e os civis no que diz respeito ao mundo dos mortos grego (seria a mensagem de que *a morte iguala* à todos? A morte como igualitária também aparecerá em Platão mais adiante). Denuncia-se que *dores novas* surgem, mas não são descritas. O mundo inferior é habitado por almas ou sombras, pois não é possível tocar os mortos — Odisseu tentou abraçar a própria mãe, falhando em seu intento (HOMERO, 2014, p.189). Representação pura daquilo que falta, daquilo que se foi.

Odisseu, então, encontra-se com Aquiles e Ajax. Aquele afirma que o território do Hades não é um lugar agradável, pois "preferiria como cabra de oito trabalhar para outro, um pobretão, a ser rei desse povo de mortos" (HOMERO, 2014, p. 205). Os mortos se lembram do passado, inclusive, não se apaga as memórias e os rancores uma vez que Ajax — magoado com Odisseu — evita conversar com o antigo companheiro (HOMERO, 2014, p.209). Os mortos gostam de contar suas histórias, suas vidas e a guerra de Tróia. Apesar de ser um lugar sombrio e deprimente, o Hades não tira a capacidade de lembrar e conversar sobre acontecimentos passados. As sombras são capazes de *pensar e debater* (possui espaço político, mesmo que restrito): não é um lugar de torturas eternas na medida em que os espíritos andam e conversam livremente e não sofrem dor física, afinal, os espíritos não têm

⁷ Importante notar que se refere à aristocracia, ou seja, ao membros da elite.

⁸ Na antiguidade grega, as mulheres não tinham espaço político de ação, logo, as narrativas heróicas valorizam o *homem* como sendo supostamente *superior*, excluindo as mulheres.

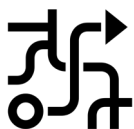


carne e não há nada para se fazer sentir (o inferno cristão não aparenta ter espaços para diálogo, algo que reflete nos vivos).

A Odisséia, apesar de ser datada do século VIII A.C, tem suas origens mais antigas. A estória atribuída à Homero é uma compilação de mitos e lendas passadas oralmente pelos chamados aedos ou rapsodos no mundo grego antigo (FELICIANO; RASSI, 2013, p.77). Quando as tradições transmitidas oralmente são passadas para a escrita, percebe-se uma característica antiga da cultura grega: não havia até então uma necessidade ética de atribuir castigos no além vida. Embora se tentasse impor a justiça divina "Temis" (passada oralmente), após a emergência da Pólis e do convívio político, substituiu-se para uma justiça humana, a "diké" com normas escritas (BRANDÃO,1986. p.152). Mas essas justiças, divina e humana, diziam respeito à organização social e da ordem cósmica em vida, não após a morte. A sociedade grega no período palaciano⁹ era diversificada com vários grupos culturais. O que se lê é uma das várias representações possíveis que a época poderia atribuir: cada sociedade inventa suas várias verdades. O que eu quero dizer com isso? Que embora a Odisséia não relate nenhuma forma de punição específica. Curiosamente, fornece um julgamento: "Lá estava Minos. Empunhando um cetro de ouro, pronunciava sentenças aos mortos. Fantasmas queriam saber o que lhes determinava a justiça" (HOMERO, 2014, p.209). Isto é um indicativo de algum tipo de retribuição não especificada.

Encontra-se precedentes na mitologia grega com respeito ao castigo no além: o Tártaro, lugar onde os titãs derrotados pelos deuses foram jogados, lugar para *imortais*. A Odisséia também garante um precedente desse tipo: a figura de um ser divino que, como punição, foi esticado nos campos de Hades e amarrado para que dois abutres comam seu fígado: Tício, que não se deve confundir com Prometeus (HOMERO, 2014, p.209). No entanto, Tício é um ser mitológico não humano, sendo, neste caso, responsabilidade dos deuses e suas competências divinas. Na Odisséia, os humanos não aparentam sofrer dos mesmos castigos, embora haja um tipo de julgamento feito por Minos. Existem três personagens humanos da mitologia grega que, de fato, foram condenados a torturas eternas: Sísifo, Tântalo e Íxion (HOMERO, 2014, p.211), mas só foram punidos por irritar os deuses pessoalmente. Estes casos especiais em que ocorre a tortura são para algumas pessoas mais traiçoeiras — no caso, que irritam aos deuses, que extrapolam sua condição de humanos — que precisam pagar por seus erros não somente em vida, mas após a morte. Vê-se alguns

⁹Anterior ao genos, quando a sociedade Creto-micênica floresceu sob o poder de reis e ao redor de seus palácios.



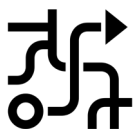
detalhes sobre comportamento ético — respeite aos deuses, não saia da sua *natureza*¹⁰, por exemplo — na figura de tais personagens. Porém, esta representação não se fez na tentativa de suplantar as demais, nem se expandiu o conceito de punição *para todos* os sujeitos. Homero não menciona a Ilha dos Bem-aventurados, um lugar semelhante ao Paraíso cristão. Será outro poeta que legará essa representação: Hesíodo em "O trabalho e os dias", que segundo Junito de Souza Brandão: "conjugam-se o trabalho com a justiça" (1986, p. 147).

A ilha dos Bem-aventurados surge da necessidade de Hesíodo situar os heróis da mitologia grega que estavam deslocados da decadência da humanidade que ele tenta transcrever: idade dos homens de ouro; idade dos homens de prata; idade dos homens de bronze; homens de ferro e idade dos Heróis (BRANDÃO, 1986, p.170). Hesíodo inclui a tal *Ilha* numa tentativa de responder a problemática histórica do seu discurso que mistura mitologia e historicidade. Ele tenta justificar a relação entre trabalho e justiça na mitologia grega. Dá um caráter além da força do homem ao seu ideal de justiça, valorizando o trabalho:

Ora, o trabalho é uma lei imposta pela vingança de Zeus. O mito de Prometeu e Pandora explica a origem dessa lei, assim como todas as desgraças que atormentam o homem (versos 42-105). A experiência histórica demonstra que é "inteiramente impossível escapar aos desígnios de Zeus". A necessidade da justiça é demonstrada pelo mito das *Cinco Idades*: a dedicação ao trabalho e à justiça assegura a prosperidade nesta vida e a recompensa na outra. Ao revés, os que se deixam dominar pela *hýbris*, pela "démeseure", pelo descomedimento, serão implacavelmente castigados nesta e no além. Pertencemos todos à idade do ferro, da *hýbris* (versos 106-201). A lei do descomedimento reina em Téspias, onde reside o poeta, como demonstra o apólogo do gavião e do rouxinol. Elevando o tom, o autor traça um quadro das desgraças reservadas aos injustos e perjuros (versos 202-273). É necessário, pois, que Perses adquira riquezas e considerações, mas não pela violência e sim pelo trabalho e pela justiça. Numa série de preceitos exorta o irmão a conduzir-se com moderação e sabedoria perante os vizinhos, amigos e parentes (versos 274-382). (BRANDÃO, 1986. p.164).

Hesíodo legitima os conceitos de justiça com relação a forças exteriores aos mortais e, com isso, sua hierarquização no pós-vida. O trabalho imposto por Zeus gera uma vida justa que se estenderá até depois da morte. Alguns se tornam espíritos, outros caem no esquecimento do Hades e outros vivem num paraíso. Os gregos antigos tinham um ideal de comportamento chamado "Areté", um ideal de excelência do ser humano. Significa o ideal de valores que o ser humano pode atingir para excelência que um simples humano pode chegar. Porém, ele não pode tentar "ser além" do que é, pois, ao tentar extrapolar seus desejos, ocorreria a "Hybris", ser ou agir fora da medida. Os exageros eram considerados

¹⁰ Tendência jusnaturalista do pensamento grego a privilegiar "natureza", essência imutável do Ser, que supostamente regeria a vida.



prejudiciais ao desenvolvimento. Esta forma de comportamento estava ligado ao humano, não em fatores externos. Sim, os gregos deveriam respeitar os deuses, como diz o mito de Sísifo¹¹, mas o comportamento para com a comunidade não era responsabilidade direta dos deuses (algo que começou a ser misturado por Hesíodo). Por isso não aparece na mitologia uma visão tão perturbadora do mundo dos mortos como é o inferno cristão (a vida política não era regida por eles). O foco era pensar a vida perante aqueles ao seu redor, dentro da sua condição de mortal, da sua *natureza*, do seu *cargo no cosmos*. Os deuses tinham a sua própria *natureza* e eles eram responsáveis por suas próprias questões, independente dos humanos. Como disse Eyer:

A dependência da divindade, para os gregos, não significa servidão, pois o mundo dos deuses ficava a tal distância que não impedia a autonomia dos homens ou, por outro lado, não implicava seu aniquilamento perante a infinidade do divino. A religiosidade do homem grego não desembocava na via da renúncia ao mundo, e sim na sua estetização (2014. p.47).

O importante é notar que já antes da formação da Polis grega, antes dos grandes filósofos começarem a debater sobre natureza ou convívio político, encontramos vestígios do qual se respaldam o inferno (julgamento indefinido e punição de alguns). A capacidade de imaginar um além punitivo já estava presente na mitologia antes mesmo de Platão debater sobre isso em seu diálogo "Górgias". Porém, com ele o debate ético é mais intenso. O mito da vida após a morte decorre justamente de um longo debate ético que Sócrates tem com Polo. Primeiramente, eles discorrem sobre o que seria melhor: ser vítima da injustiça ou causá-la? A partir daí, Sócrates começa a relacionar o conceito de alma com o de justiça; diz que existem os seguintes males que acometem às características: para a riqueza existe a pobreza, para o corpo existe a doença e para a alma existe a injustiça. Encontra-se o seguinte diálogo:

Sócrates — E da maldade e da injustiça? Se te atrapalhas com o problema assim formulado, considera o seguinte: para onde e para quem levamos os doentes do corpo?

Polo — Para os médicos, Sócrates.

Sócrates — E os que cometem injustiça ou são intemperantes?

Polo — Referes-te aos juizes?

Sócrates — Para receberem castigo, não é verdade?

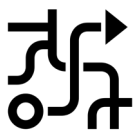
Polo — De acordo.

Sócrates — E não é usando de alguma justiça que punem com razão os que punem?

Polo — É evidente.

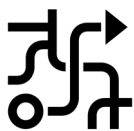
Sócrates — Logo, a economia livra da pobreza; a medicina, da doença; e o castigo, da intemperança e da injustiça (PLATÃO, p. 34).

¹¹Condenado a rolar uma pedra pelo morro incansavelmente.



A ideia de castigo como maneira de administrar justiça é acentuada em Platão e é no diálogo com Cálicles que Sócrates inicia sua visão sobre o Hades, narrando uma história mitológica, anedótica, dizendo que os homens seriam julgados após a morte, pois só aí — desgarrados dos bens materiais da vida — o julgamento seria justo (PLATÃO, p. 75-76); sendo a morte o lugar em que a diferença material não aparece como diferenciador; há a *igualdade na morte*. Nessa passagem, retoma-se a Ilha dos Bem-aventurados descrita por Hesíodo, porém, diferente deste, não são os *Heróis* que vão para a tal ilha, os humanos comuns vão, de acordo com sua vida justa. Ao pensar que a justiça do homem pode ser relativa, foi necessário que algo compensasse tais falhas após a vida: é necessário extrapolar a justiça para além da condição humana, a natureza deve justificar o regime de justiça e, assim, torná-lo imortal e universal. O Cosmos em si deve conter a justiça: a verdade transcendente no qual o filósofo em solidão contemplativa encontra (a verdade de uma elite capaz de filosofar). Platão tenta passar essa *verdade* transcendente para as *pessoas comuns* que não filosofam, para dar permanência no mundo relativo da convivência dos humanos, coagindo as pessoas a *sua verdade* (REALE, 2003. p. 140) com o uso de mitos de punição e recompensa. Percebe-se que o arcabouço teórico de Platão — mundo das ideias perfeitas que servem como medida para o mundo material, inclusive, das relações políticas — foi transposto para a doutrina do inferno cristão posteriormente quando a Igreja se viu como instituição (ARENDDT, 2016, p.172).

Platão tenta defender o seu ideal de justiça e escora seu argumento em forças externas: uma verdade absoluta que estimula os demais a seguirem, tomarem parte "dessa luta": tenta coagir a massa de maneira não violenta (ARENDDT, 2016, p.151). Entendendo a história como um embate de representações em que uns tentam expandir o seu ideal de mundo sobre os demais, como explicado em Chartier (2011, p. 22), percebe-se que ao tentar impor o seu ideal de justiça aos demais, Platão impõe o seu ideal de mundo dos mortos. Aqui já temos — com respaldo em algumas mitologias como a de Sísifo, e a escrita de Hesíodo — a representação do inferno se moldando ainda dentro da cultura ocidental, o que não exclui a influência de pensamentos orientais como o Zoroastrismo persa na filosofia grega do período. Há também que se notar a cultura egípcia, bem familiar aos povos do mediterrâneo que também já possuía uma forma de "julgamento" após a morte.

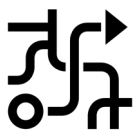


O pensamento ocidental está interligado ao jogo de oposições¹² que, igualmente, está posto em questões éticas. Quando escolhemos "esta concepção" é mais *correta* que "aquela outra", estamos fazendo um julgamento valorativo de melhor/pior. Assim, o inferno corresponde a noção de justiça para Platão, mostrando o lado do *mal* em contraste com o *bem*, fundadas no mundo das ideais que davam molde para o mundo material. Como Nietzsche argumentou, a filosofia platônica acreditava achar uma essência única das coisas — a vontade de *verdade*. De dar um sentido que, de forma alguma, pode ser mudado nem mesmo pela interpretação subjetiva do pensador. Segundo o filósofo, a característica das lutas de representação é uma tentativa de soberania instintiva e racional ao mesmo tempo! Nietzsche, ao questionar a dicotomia entre consciência e instinto — algo que refuta (2007. p. 35) —, diz:

Mas qualquer um que examine os instintos fundamentais do homem com a finalidade de saber até que ponto eles desempenharam, exatamente aqui, um papel de gênios — ou de demônios e duendes — *inspiradores* reconhecerá que já todos esses instintos fizeram filosofia, e que o maior desejo de cada um seria apresentar-se a si próprio como fim último da existência, e como *soberano* legítimo, de todos os outros. Já que todo o instinto é ávido de domínio, e *enquanto tal* intenta filosofar (2007, p.37).

Obviamente, pode-se questionar esse aspecto determinista da vontade de *ser soberano* apresentado. No entanto, a filosofia de Nietzsche é elucidativa na medida que repensa e põe à crítica as formas de pensamento ocidental. Como ele tenta desconstruir os pressupostos das oposições binários (dualismo), fica fácil entender como o inferno se formou dentro de uma disputa de representações: a *vontade* de dominar, de estar mais certo que os outros, cria para si (no diálogo narcisista do "eu comigo mesmo") um *raciocínio* que a legitima. O inferno também é uma busca pela essência do que é certo e do que é errado, dentro de um reducionismo dualista. Funda-se a metafísica para tentar dar razões últimas para a vida, dar uma imortalidade para determinado tipo de vivência. Uma visão de mundo que dê argumentos sólidos para manter as regras de um grupo sobre outros, como a Igreja pôde perceber: "A introdução do inferno platônico no corpo das crenças dogmáticas cristãs fortaleceu a tal ponto a autoridade religiosa que ela podia esperar permanecer vitoriosa em qualquer contenda com o poder secular" (ARENDDT, 2016, p.177). Assim, a doutrina do inferno nega o diálogo do "eu com os outros", negando a política.

¹²Essas oposições são interpretações mentais de tensões ou contradições da vida material (exterior).



DEPOIS DE CRISTO.

É inegável que em algum momento Satanás teria de ser mencionado numa pesquisa sobre o seu lar. Um pequeno estudo dele serve de importante ferramenta para ajudar a decifrar o inferno na medida em que, ao estudar o arquétipo do Diabo, manifesta-se a lógica do pensamento religioso em que está inserido. É uma ferramenta para encontrar a cadeia de pensamento que estrutura um viés religioso em um dado período de tempo que permite entender as funções que o inferno possui. Como constatou Nogueira em "O diabo no imaginário cristão", nos primórdios do judaísmo, a figura de Satanás — termo hebraico que significa *acusador* — não é muito bem descrito. Ele aparece pouco no Antigo Testamento (que chamarei a partir de agora de AT) e sem grandes atributos além de ser um instigador. O inferno ou Sheol judaico é pouco corporificado também. A concepção era difusa, subjetiva, traduzida muitas vezes como “abismo” ou “sepultura”. Eis uma passagem do AT sobre o Sheol em Isaías 5:14, retirado da Bíblia Sagrada ARC: “Por isso a *sepultura* aumentou o seu apetite, e abriu a sua boca desmesuradamente; e a glória deles, e a sua multidão, e a sua pompa, e os que entre eles folgavam, a ela desceram” (1995, on-line). Aqui, Sheol foi traduzido para *sepultura*¹³. Em "O nascimento do Purgatório", Jacques Le Goff anuncia um ponto importante sobre o Sheol: ele não era um local específico para tortura, embora podendo ser assustador em alguns aspectos (1995. p. 46). Há locais para *impuros*, o que não quer dizer *culpados* (1995. p. 47). Le Goff informa que ocorreu uma mudança no pensamento judaico nos séculos cristãos:

Nesta reviravolta da era cristã, rica em mudanças, parece-me ter sido decisiva para o desenvolvimento da ideia de purgatório a evolução do pensamento religioso judaico. Encontramo-la nos textos rabínicos dos dois primeiros séculos da era cristã. Manifesta-se primeiro por uma maior precisão da geografia do além. Quanto ao fundo - na maioria dos textos - não há grandes modificações. Depois da morte, as almas vão sempre ou para um lugar intermédio, o *shéol*, ou directamente para o lugar do castigo eterno, a *geena*, ou de recompensas, também eternas, o Eden. Os céus são essencialmente a morada de Deus, mas certos rabinos situam neles também a morada das almas dos justos. Neste caso, elas estão no sétimo céu, no mais alto dos sete firmamentos. Mas interrogamo-nos sobre as dimensões do além e sobre a sua localização em relação à terra. O *shéol* é sempre subterrâneo e escuro, é o conjunto das covas e dos túmulos, o mundo dos mortos e da morte (1995, p. 57-58).

Neste ponto, na passagem para era cristã, identifica-se uma diferenciação do inferno. O debate ético durante a antiguidade clássica provocaram uma nova organização

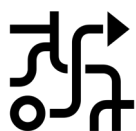
¹³Na Bíblia Sagrada Nova Edição Papal, que uso como base, Sheol foi traduzido para “habitação dos mortos”.



geográfica do além, numa perspectiva de separar as pessoas de acordo com suas qualidades. A lógica do no judaísmo primitivo se pautava numa visão de Deus mais absoluta, uma visão monista. Não há uma dualidade que separe o Bem do Mal no AT: Deus é o responsável por tudo, até mesmo da punição. Alfredo dos Santos Oliva também esboça concepção parecida:

Não há necessidade do Diabo no antigo testamento porque o mal é fruto da desobediência humana. O relato teológico sobre a queda do gênero humano, na forma como é narrada nos capítulos 2 e 3 do livro dos Gênesis, ilustra bem o que estou afirmando. No texto sagrado, Deus aparece como criador de todas as coisas, inclusive do gênero humano, de forma boa e perfeita. O ser humano recebe orientações de seu criador para viver e se perpetuar num estado de bondade e perfeição. O ser humano, todavia, desobedece às orientações de Deus e a consequência de sua ação é a dor, a vergonha, o trabalho árduo da terra, a dominação da mulher pelo homem. A desobediência humana, fator desencadeador destes males, é instigado por um animal, a serpente, e não um ser sobrenatural (anjo caído, demônio ou Diabo). Isto acontece porque o Antigo Testamento é permeado por uma visão monista, onde Deus é quem garante a ordem cósmica e qualquer ser ou pessoa que pretenda atrapalhar esta ordem recebe a devida retribuição por sua desobediência. Neste sentido, pode-se dizer que no Antigo Testamento o mal praticado pelo ser humano traz embutido em si o castigo. Assim sendo, seria correto afirmar que o Deus Javé é o originador de uma série de males em retribuição ao mal praticado pelo ser humano, todavia ele não é o causador do mal em um sentido moral (2007, p. 29-30).

Deus é o senhor da ordem do universo e tudo está dentro de seus planos, aqueles que fogem ao seu plano sofrem porque é isso que acontece quando se foge à perfeição que Deus proporcionou. Não há força que se oponha a lógica estabelecida por Ele ao universo. Não há espaço para Diabo e, conseqüentemente, para o inferno punitivo aqui. Sem necessidade de um lugar específico de punição para os maus no além, um lugar com tormentos específicos para cada pecador ou de sofrimento eterno governado por uma entidade que simboliza todo o *Mal*. Deus é o comandante, nada acontece senão por seu conhecimento e anuência. Inclusive, Satanás só pode agir se Deus permitir, como foi demonstrado na história narrada no livro de Jó. Resumidamente, Jó era um homem fiel a Deus, com uma grande família; rico; com muito gado e escravos. E Satanás — depois de vagar pelo mundo, pois o texto não menciona o inferno, detalhe importante — encontra-se com Deus orgulhoso da fidelidade de Jó. Satanás ao ver que a vida dele era muito boa, coloca em dúvida sua fé e propõe à Deus que ele testasse Jó: ao tirar toda a sua riqueza, ele rapidamente se voltaria contra Deus, demonstrando-se um homem de pouca fé. E assim Deus permitiu que Satanás agisse, que causasse os males contra Jó. No fim, Jó continuou fiel a Deus mesmo perdendo suas riquezas e sua família — chamam isso de *provação*, não *punição*. Satanás não destruiu a vida de Jó por conta própria e na surdina, nem fez nada que Deus não tivesse



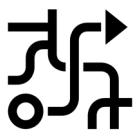
concordado. Ele é um instrumento para causar a *provação*, testar a fé e servir de exemplo para os leitores. Seu papel é secundário na lógica religiosa da época — provavelmente durante o cativeiro da Babilônia¹⁴ — ele não precisa de um reino só seu em que tem plenos poderes. A passagem bíblica diz apenas que Satanás dava uma *volta pelo mundo* quando se encontrou com Deus. O inferno é completamente esquecido, caracterizando a sua pouca relevância para a lógica monista em que o mais importante era Deus e sua ordem cósmica. O inferno ganharia força quando a religião judaico-cristã mudasse de perspectiva, para uma posição política no mundo, transpondo o mito de punições e recompensas de Platão para o dogmatismo (ARENDDT, 2016, p.171).

O diabo e o inferno possuem um outro lado útil para coerção política carismática: o inimigo controlado. Quando Deus domina o imaginário das pessoas, o diabo é o inimigo que nunca irá vencer, ou seja, ser fiel a Deus te faz uma pessoa *boa* e um eterno *vencedor*. O diabo e o inferno representam os perdedores que devem sofrer as consequências da derrota. Existe essa característica de *se opor* (coerção pelo medo) e *sustentar* (vencedores) ao mesmo tempo; a fraqueza do diabo e seu reino assustador só legitimam ainda mais o poder de Deus: se existe um vencedor que tem as recompensas do céu, tem que haver um perdedor que arque com as consequências. Esta última visão é chamada de dualista, que se contrapõe a visão monista do AT.

A aceitação da punição do além está em consonância com a aceitação da punição na vida material, algo que constantemente se transforma e ganha novas estéticas. Por exemplo, as interpretações — exegeses — dos pais da Igreja, foram excluídas ao longo dos anos. A mais impressionante delas foi a interpretação de Orígenes de Alexandria e sua apocatástase. Sua interpretação do fogo eterno era metafórica.: seria uma purificação e não haveria uma condenação eterna, pois Deus, em sua bondade, não permitira isso. A teoria da apocatástase de Orígenes acreditava que, após o Juízo Final, todas as almas — não importa quais sejam, do céu ou do inferno — seriam redimidas e salvas. Seu seguidor, Clemente de Alexandria, também partilhará de tal pensamento (MINOIS, 2005, p. 127).

Inicia-se também um processo de demonização dos inimigos. Vendo o mundo e o sagrado de uma forma dualista — duelo entre forças do Bem e do Mal — cabe agora colocar seus inimigos no lado do Mal. E será mais precisamente nos primeiros séculos após o nascimento de Jesus que os teólogos se esforçaram para explicar as forças malignas:

¹⁴A Bíblia Sagrada Nova Edição Papal, que uso como fonte, anuncia este período.



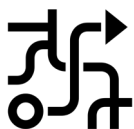
Quando, no século II d.C., foram traduzidos para o grego os livros sagrados, denominaram-se os ídolos e divindades pagãs e alguns dos animais fantásticos que povoavam as crenças do antigo Oriente. Estabelecida uma mesma denominação comum, uma parte das doutrinas demonológicas, incorporadas à tradições orais, inundando as crenças judias de espíritos malfazejos (NOGUEIRA, 1986. p.14).

Agora os hóspedes do inferno estariam à espreita para tentar os humanos. E com esta conspiração infernal, causar o medo na população para que ela não se desvie da religião cristã. O inferno fez parte da angústia das pessoas, junto a todo o resto do mundo conspiratório, tornando-se ferramenta despolitizadora, num sentido arendtiano, como foi discutido por Mairon Escorsi Valéri e Renilson Rosa Ribeiro no artigo "Para que serve a história ensinada? A guerra de narrativas, a celebração das identidades e a morte da política", em que eles explicam o conceito de política em Hannah Arendt, que usei para analisar o inferno:

Segundo Hanna Arendt a condição da política é a liberdade, a ação dos homens diante de outros, de que a política se opera sempre *entre homens* e na forma primordial da dissensão, se constitui enquanto tal no encontro e no confronto das pluralidades através do discurso, do debate livre na esfera pública. A política se dá entre homens na medida de suas diferenças, no confronto plural, não no enclausuramento identitário narcisista voltado para a celebração de suas verdades (2013. p.48-49).

Ao longo dos debates sobre além vida, houve uma tendência à ignorar as diferenças. O inferno é uma doutrina que nega a política na medida em que essa se faz por pessoas diferentes, com visões de mundo diferente, que estão convivendo juntos com suas diferenças. Ele é a exclusão dos diferentes e aqui entra um ponto de discórdia: é notável, sim, que o inferno tem a premissa de punir criminosos e de coagir pessoas à não praticarem violência, isto não é o problema. Ele pode ser usado para se seguir uma vida melhor e justa? Pode sim, no entanto, não é só a violência na Terra que é condenada no inferno, coisas inofensivas também são colocadas no mesmo balaio e ganham status de crime. Esta é a discórdia do debate sobre a punição eterna que atinge as vida atual. Por exemplo, a questão da homossexualidade e sua falta de aceitação no mundo moderno. Uma pessoa que se sente atraída por alguém do mesmo sexo e ao mesmo tempo é correspondida, não está causando dano à ninguém. No entanto, quando se coloca o homossexual no inferno, tem-se uma tendência à ver o comportamento como um crime. E mais: punível com mesma violência!

Alguns grupos religiosos aceitam após a morte será feita a justiça com base na violência. Ora, o inferno é a coerção para evitar que pessoas cometam violência com os irmãos, mas ao mesmo tempo legitima a violência no além. Alguns entendem a violência

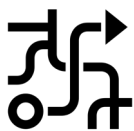


como forma de resolver crimes, no entanto, certas características culturais ou sexuais não o são. Esta ligação é perigosa. É nesta perspectiva que lembrar que o inferno é mais um discurso construído — dentre suas várias funções, não exclusivamente — para formar regras de convívio social e que é variável com o tempo é importante: podemos negar a sua violência. Ressalto que estas relações não são ingênuas, são imbuídas de repressão, homogeneização, hierarquização e exclusões dentro da luta de representações: é só na diferença que se pode ter mais confiança numa liberdade, na capacidade de escolha.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Compreendendo que a realidade exterior precisa ser interpretada — dentro de um jogo simbólico de diferenças (MUNSLOW, 2009, p.17) — percebi que a noção de inferno atende também a uma tentativa de explicar a angústia da vida com um invólucro ético, pois toda forma de pensamento dualista de oposições é, em si, uma questão valorativa; questões valorativas supõe um debate ético (melhor/pior e por quê?). O inferno é um instrumento metafísico, criado por nosso intelecto, para estabelecer regras de comportamento político pautadas numa ideia de *verdade* essencial, que sobreviva à futilidade das relações humanas e seu relativismo. No entanto, o desenvolvimento dos símbolos sofrem mudanças com o passar do tempo, pela reflexão e pela mudança da sociedade. O inferno já atendeu a vários interesses, em discursos que visam o poder sobre os demais, numa tentativa hegemônica de pensamento.

Sendo, hoje, ferramenta homogeneizante que visa colocar os inimigos da fé em um lugar só, contribui para a negação do agir político: contribui para uma visão menos plural da sociedade, na medida em que não somente pessoas que cometem crimes vão parar lá, mas também divergentes em rituais ou comportamentos mesmo que inofensivos. A negação do diálogo fomenta sociedades antidemocráticas e favorece a eleição de candidatos autoritários. Suas características apelativas de violência são fundamentadas nos regimes de verdade e de justiça de cada tempo: o inferno é violento e cruel porque a sociedade que a fez também o é. Com o reconhecimento da violência como forma justa de agir perante algum delito, o além também foi constituído assim. O perigo da defesa do inferno como *a-histórico* é: a aceitação da violência pela sociedade em um movimento recíproco; ora, se essa pessoa vai ser punida no inferno, aqui também se pode fazer uso da violência para condenar pecadores, pois caso contrário, eu e meus companheiros de fé corremos o risco de sermos

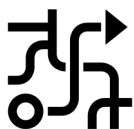


contagiados ou acusados de *omissão* diante de Deus, sendo levados para o inferno também. É melhor impor a violência aqui, antes que eu mesmo sofra a violência depois da morte. Ao aceitar que a justiça divina se faz pela violência no além, tende-se a criar uma aceitação da violência como forma de resolver os problemas no mundo ao invés do diálogo. O efeito psicológico da noção de inferno na aceitação da violência nas comunidades religiosas poderia ser estudado.

No Brasil, a intolerância religiosa contra religiões africanas são preocupantes. Segundo os dados estatísticos do Centro de Promoção da Liberdade Religiosa & Direitos Humanos (CEPLIR) do Rio de Janeiro, entre os anos de 2012 e 2015, 71% dos 1014 casos registrados são contra religiões afro-brasileiras, disparado do segundo colocado de evangélicos com 8% (Santos, 2019, p. 4). Não são novos os preconceitos contra as religiões africanas, está impregnado no Brasil desde o período colonial, época em que a cultura e a humanidade africanas forma negadas. O preconceito das religiões africanas teve seu início com a escravização e o racismo da Idade Moderna. Como Mbembe aborda em "Crítica da razão negra": a modernidade construiu seus projetos de *humanidade*; *Estado* e *capitalismo liberal* europeu em cima dos conceitos de *animalidade*; *sem organização* e *escravidão africana* (2014, p.10). A intolerância religiosa no Brasil é uma junção de práticas antigas e de novas: roupagens da tradição católica, da modernidade e da ascensão das igrejas neopentecostais. Com isso, vê-se o inferno e a demonização se tornando discursos para atingir o poder com a eleição de prefeitos, deputados e senadores, por exemplo, Marcelo Crivella (Republicanos), prefeito do Rio de Janeiro e o deputado federal Marco Feliciano (atualmente sem partido por ter sido expulso do Podemos, anteriormente filiado ao Partido Social Cristão). Ambos já fizeram afirmações de negação da religiosidade africana¹⁵. A questão aqui não é fazer uma oposição da participação política dos interesses de comunidades religiosas, pelo contrário, é defender a participação de todas as religiosidades. Enfatiza-se, como exemplo, atuais grupos religiosos neopentecostais que usam os elementos da tradição¹⁶ pesquisada neste artigo para demonizar outra parte da sociedade: a de origem africana e indígena. Usam a religião para projetos de exclusão; censura; preconceito e violência. Neste ponto, propus essa investigação de elementos da dicotomia Céu/Inferno que são habilitados sub-

¹⁵ Ver nas fontes.

¹⁶ Isto não quer dizer que "a culpa são dos gregos ou dos católicos" caindo assim na estratégia comum dos revisionismos históricos: "Ora, se todo mundo é culpado, ninguém é". Foi-se enfatizado a historicidade do inferno e como sua imagem suscita ideias de comportamento para convivência em conjunto num mesmo mundo (política). Mais do que julgar como *culpados*, o trabalho do historiado(a) é entender como tais elementos têm sido engajados para coagir a sociedade para determinados projetos de mundo.

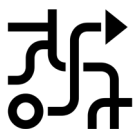


repticiamente para coagir a sociedade à um projeto de humanidade eurocêntrica e cristã. Lembrando sempre que as comunidades religiosas são muito diversas e possuem rupturas internas, não se pode homogeneizar o catolicismo, o protestantismo ou o judaísmo. A abordagem deste trabalho foi uma visão geral da antiguidade clássica e dos primeiros anos do cristianismo, cabendo estudos mais focados para encontrar contradições internas.

Por fim, a pesquisa possibilitou um melhor entendimento não só do uso simbólico de uma vida após a morte afeta o comportamento social das pessoas em sua própria temporalidade, como também nos ajudou a desvendar um pouco da lógica do pensamento da filosofia ocidental. Quis demonstrar como várias culturas tiveram importância na formação dessas ideias, cabendo um estudo mais aprofundado sobre quais as contribuições da cultura grega ocidental tiveram para o além punitivo. Quis também enfatizar como a justiça e a violência vivida materialmente pelas pessoas se espalha para o além metafísico, seguindo um movimento recíproco de sustentação de vieses; uma via de mão dupla. E como o ser humano é um ser político, entendo que o inferno pode ser apoderado para causar a exclusão de grupos minoritários que não necessariamente produzem algum mal para a sociedade. O inferno também é permeado de preconceitos, pois é uma invenção humana.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

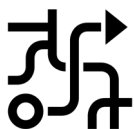
- ARENDDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. São Paulo: Perspectiva, 2016.
- ARENDDT, Hannah. *A condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2018.
- BRANDÃO, Junito de Souza. *Mitologia Grega*, volume I. Rio de Janeiro: Vozes, 1986.
- CHARTIER, Roger. Defesa e ilustração da noção de representação. *Fronteiras*. Dourados, v. 13, n. 24, p.15-29, 2011. Disponível em <<http://www.ufrgs.br/gthistoriaculturalrs/nocaoderepresentacao.pdf>> Acesso em 22 ago 2018.
- EYLER, Flávia Maria Schlee. *História antiga, Grécia e Roma: a formação do ocidente*. Rio de Janeiro: Vozes, 2014.
- FELICIANO, Rodrigo Oliveira; RASSI, Marcos Antônio Caixeta. *Justiça na sociedade grega arcaica: do pensamento mítico ao discurso filosófico*. *Perquirere*. Patos de Minas, v. 10, n. 2, p.76-87, 2013. Disponível em: <<https://vdocuments.site/justica-na-sociedade-grega-ana-sua-efetividade-influenciava-nao- apenas.html>> Acesso em 22 ago 2018.
- LE GOFF, Jacques. *O nascimento do Purgatório*. 2ª Edição. – Lisboa: Estampa, 1995.
- MBEMBE, Achille. *Crítica da Razão Negra*. Portugal: Antígona, 2014.



- MBEMBE, Achille. *Necropolítica: Biopoder, soberania, estado de exceção, política de morte*. São Paulo: N-1 Edições, 2018.
- MINOIS, Georges. *Historia de los infiernos*. Barcelona: Paidó, 2005.
- MUNSLOW, Alun. *Desconstruindo a História*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Para além do bem e do mal, prelúdio a uma filosofia do futuro*. São Paulo: Martin Claret, 2007
- NOGUEIRA, Carlos Roberto F. *O diabo no imaginário cristão*. São Paulo: Ática, 1986.
- OLIVA, Alfredo dos Santos. *História do diabo no Brasil*. São Paulo: Fonte Editoria, 2007.
- OLIVEIRA, Amanda Muniz; BASTOS, Rodolfo. Os modos de sentir o mundo: a história das mentalidades e sua relação com o inconsciente coletivo. *Revista Expedições: Teoria & Historiografia*. Goiânia, v. 6, n.2, p.129-134, 2015
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da filosofia: filosofia pagã antiga*. São Paulo: Paulus, 2003.
- TATSCH, Flávia Galli. Persas. In: FUNARI, Pedro Paulo (org). *As religiões que o mundo esqueceu: como egípcios, gregos, celtas, astecas e outros povos cultuavam seus deuses*. São Paulo: Contexto, S/D.
- VALÉRIO, Mairon E; RIBEIRO, Renilson R. Para que serve a história ensinada? A guerra de narrativas, a celebração das identidades e a morte da política. *Revista Territórios e Fronteiras*. Cuiabá, v. 6, n. 3, p.40-52, 2013.

FONTES:

- ARANHA, Maria Lúcia de Arruda; MARTINS, Maria Helena Pires. *Filosofando: Introdução à Filosofia*. 4ª Edição. — São Paulo: Moderna, 2009.
- BALZA, Guilherme. Deputado Federal diz no Twitter que "Africanos descendem de ancestral amaldiçoado". *Uol Notícias*, São Paulo, 31 mar 2011. Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/politica/ultimas-noticias/2011/03/31/deputado-federal-diz-no-twitter-que-africanos-descendem-de-ancestral-amaldiçoado.htm>>. Acesso em 16 abr 2020.
- BÍBLIA SAGRADA, nova Edição Papal. Lisboa: C. D. Stampley Enterprises inc, S/D.
- BÍBLIA SAGRADA ARC, Almeida Revista e Corrigida. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1995. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?id=_KDjCwAAQBAJ&printsec=frontcover&hl=pt-BR&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false>. Acesso em 13 abr 2020.
- Crivella pede perdão por trechos de livro em que critica católicos, homossexuais, e religiões africanas. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 16 de Out 2016. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/poder/eleicoes-2016/2016/10/1823337-crivella-pede-perdao-por-trechos-de-livro-em-critica-igreja-catolica-religoes-africanas-e-homossexuais.shtml>>. Acesso em 16 abr 2020.
- FERGUSON, Sinclair B; et al, *Novo Dicionário de Teologia*. São Paulo: Hagnos, 2009.



HOMERO. *Odisséia II: Regresso* (Bilíngue). São Paulo: L&PM Pocket, 2007.

O livro da Filosofia. São Paulo: Globo, 2011.

PLATÃO. *Górgias*. Disponível em: <<http://bocc.ubi.pt/~fidalgo/retorica/platao-gorgias.pdf>>. Acesso em 12 dez 2018.

SANTOS, Babalawô Ivanir dos. *Intolerância religiosa no Brasil: relatório e balanço*. Rio de Janeiro: Kline: CEAP, 2016.

VATICANO, *Catecismo da Igreja Católica*. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/cathechism_po/index_new/pls2cap3_683-1065_po.html>. Acesso em 13 abr 2020.

Recebido em: 01/02/2020

Aprovado em: 26/04/2020