

O HOMEM, A RELIGIÃO E A APROPRIAÇÃO POLÍTICA DO SAGRADO

Etiane Caloy Bovkalovski de Souza

Professora das Faculdades Integradas Curitiba,
Mestre em História das Religiões,
Doutoranda em História – UFPR

RESUMO

A religião, como um dos pilares da sociedade, assume grande importância não só na relação do fiel com a divindade, não porque as ideologias políticas tendem, também, apropriar-se do universo religioso para alimentar a paz e a guerra.

O HOMEM E O SAGRADO

A experiência do sagrado sobre a morte, a transcendência e sobre o mundo e a vida remete ao sentimento de crença no sobrenatural e sua habitação em seres e objetos que se tornam de importância vital para o homem. Rompe com a ordem natural para torná-la fascinante, temível, para além da compreensão humana.

Há coisas às quais não se pode aplicar o critério de utilidade, porque elas se impõem a nós por si mesmas como algo superior, diante das quais sentimos um misto de respeito e temor. O homem não se sente dono delas; pelo contrário, tem a sensação de ser dominado, subjugado por elas, reconhecendo inclusive o direito delas de impor normas de conduta que ele não se atreveria a violar sem mais nem menos. É quando, então, falamos do “sagrado”. (GALINDO, 1994, p. 49)

Por intermédio do sagrado, o mundo é envolto em encantamento; forças que fogem ao controle do homem são constantemente desencadeadas para curar, operar milagres, destruir e matar. Em

todas as culturas há vocábulos para exprimir o sobrenatural.

O sagrado é a característica excepcional que qualifica e diferencia um ser, ou seres, dos outros. Pode suscitar devoção, amor, repulsa ou ódio. Mas, com certeza, suscita temor. Segundo Mircea ELIADE, em *O sagrado e o profano*, “o homem toma conhecimento do sagrado porque este se manifesta, se mostra como algo absolutamente diferente do profano.” O ato de manifestação do sagrado o autor denomina “hierofanias” e adverte para o paradoxo existente em toda “hierofania”: “... manifestando o sagrado, um objeto qualquer torna-se outra coisa e, contudo, continua a ser ele mesmo, porque continua a participar do meio cósmico envolvente.” (ELIADE, 1993)

A linguagem não alcança tudo o que o homem experimenta diante do sagrado, entretanto a expressão *ganz andere* (totalmente outro) evoca um pouco desse sentimento: o sagrado transmuta-se em algo totalmente diferente. A pedra sagrada, por exemplo, continua sendo pedra, porém carregada do significado do sagrado. Por meio do canal aberto pelo contato com o sagrado, nasce o sentimento religioso e a experiência da religião.

A palavra religião origina-se do latim *religio*. É formada pelo prefixo *re* (outra vez, de novo) e pelo verbo *ligare* (unir, ligar, vincular). A religião une o mundo profano e o mundo sagrado. Em várias culturas tal ligação é simbolizada por fundações de aldeias, vilas e cidades, onde o espaço sagrado é constituído e nele são erguidos templos de adoração. Os espaços sagrados são criados a partir de cerimônias que os sacralizam e consagram; todavia, a religião não transmuta apenas o espaço, mas também qualifica o tempo e o torna impregnado de sagrado. O tempo sagrado é uma narrativa: conta a origem dos deuses, das coisas, das plantas, dos animais e do homem. É uma narrativa atemporal, marcada por expressões como “Era uma vez”, “Naqueles tempos”, “No começo”, com características mitológicas, ou seja, com a função de explicar ao homem a realidade e torná-la apreensível. Antes do nascimento da Filosofia e da Teologia, essas narrativas constituíam-se em teogonias (do grego *theos*: deus, e *gonia*: geração), que esclareciam acerca da geração dos deuses, semideuses e heróis, e em cosmogonias (do grego *cosmos*: mundo, e *gonia*: geração), que

Etiane Caloy Bovkalovski de Souza

contavam ao homem sobre o nascimento, a finalidade e o perecimento de todos os seres sob a ação dos deuses.

Assim como há o espaço sagrado e o espaço profano, há dois tempos: o anterior à gênese dos deuses e das coisas – o caos – e o tempo de tudo quanto existe – o da ordem. Da mesma forma, o tempo sagrado se divide: há o primitivo, quando tudo foi criado, e o do agora, profano. “As narrativas sagradas não se dirigem ao intelecto dos crentes, mas têm a função de tocar o coração, despertar a fé, o temor e mesmo o ódio pelo sagrado¹.” Sentimentos que só são explicáveis pelo relacionamento com o sobrenatural ou pela manifestação do sagrado. Contudo, ouvir ou travar contato uma única vez com o sagrado é muito pouco, pois não há permanência de seus elementos. O fiel mantém sua postura religiosa renovada continuamente porque estabelece ritos e práticas que lhe revigoram as forças e o preparam para viver num mundo profano cheio de desigualdades sociais e disputas. A eficácia do ritual depende de sua repetição: mantém uma cerimônia ou acontecimento muito importante do universo sagrado, por exemplo: a santa-ceia entre os cristãos que também repetem palavras e gestos utilizando objetos que outrora foram consagrados pelo próprio Deus.

Considerando a sensibilidade religiosa de um indivíduo ou grupo que crê, o caminho desenvolvido por Émile DURKHEIM em *As formas elementares da vida religiosa*, ao estudar o fenômeno religioso, nos auxilia na compreensão da necessidade do ritual e de sua ocorrência no tempo. Segundo o autor, a História “permite decompor uma instituição em seus elementos constitutivos, uma vez que nos mostra esses elementos nascendo no tempo uns após os outros. (...) o único meio capaz de determinar as causas que o suscitaram.” (DURKHEIM, 1989)

Ele alerta ainda que: é preciso enxergar além do símbolo e saber penetrar na realidade intrínseca deste para entender seus significados; os ritos e mitos mais estranhos traduzem alguma necessidade humana: “... portanto, não há religiões falsas. Todas são verdadeiras ao seu modo: todas correspondem, ainda que de maneiras diferentes, a condições dadas da existência humana. Certamente não é possível dispô-las segundo uma ordem hierárquica.” (DURKHEIM, 1989)

¹ CHAUÍ, M. **Convite à filosofia**. 5. ed. São Paulo: Ática, 1996.

Segundo Margarida OLIVA², as religiões das sociedades primitivas e, mesmo as atuais, contam com uma estrutura muito complexa e uma variedade de aspectos deveras elaborados, porém todas com elementos da religiosidade primitiva. De fato, é o que ela sustenta em seu trabalho sobre seitas. Sobre o Diabo e demônios, a autora pretende mostrar que “os demônios permanecem no inconsciente coletivo, alimentados pela mentalidade primitiva que ainda perdura na população humana, apesar do progresso científico.”

Para melhor compreensão de **religiosidade primitiva**, deve-se consultar Florêncio GALINDO³, que distingue religião natural de positiva. A primeira estaria calcada na crença em uma força superior, vaga e impessoal, como a organização religiosa em torno das forças da natureza; os ritos e tabus estariam envoltos em magia. A segunda seria fundada ou contaria com a intervenção do próprio Deus na história do homem, por exemplo: o judaísmo, o cristianismo e o islamismo. A religião positiva estabelece com o homem um relacionamento pessoal, orientado pela revelação, e o comportamento do homem deve adequar-se aos preceitos por Ele manifestados. O homem não ficaria simplesmente entregue à sua sorte, mas estaria sob a vontade de Deus. Para Margarida OLIVA, também a ação diabólica e o exorcismo seriam resquícios do pensamento religioso primitivo, que se manifestaria pela vontade unânime de sacrificar uma vítima causadora de todo o mal.

Note-se que o apropriar-se do sentido do mal por intermédio da figura do Diabo não é uma vitimação dele, mas dispõe de uma fonte poderosa geradora de violência. Tanto provoca o mal, como sofre o impacto do ódio do fiel. Aqui, a discussão não se dá em torno da permanência de uma mentalidade alimentada no tempo acerca de exorcismo e ação diabólica, mas da importância fundamental e central que o Diabo ou qualquer força ou manifestação assume, quando compreendida como expressão do mal. Por exemplo, a ampla construção de ideologias religiosas que atendem a

² OLIVA, M. **O Diabo no reino de Deus** – por que proliferam as seitas? São Paulo: Musa, 1997. A autora acompanha uma linha teórica em que afirma haver a permanência de elementos da religiosidade primitiva em formas religiosas contemporâneas, como o ritual de exorcismo. p. 18.

³ GALINDO, F. **O fenômeno das seitas fundamentalistas**. Petrópolis: Vozes, 1995.

Etiane Caloy Bovkalovski de Souza

fins políticos: a luta dos Estados Unidos contra Bin Laden, após 11 de setembro de 2001 tornou-se, nas palavras do Presidente Bush, a luta do Bem contra o Mal ou, a luta dos Estados Unidos contra o Diabo. Essa linha de argumentação mostra-se extremamente eficaz na medida em que se utiliza o imaginário coletivo para explicar ações políticas que deverão acontecer dali para frente. Os puritanos que formaram as Treze Colônias norte-americanas acreditavam na existência do Diabo, pois é uma figura que faz parte do imaginário cristão. Abordando as questões políticas dessa maneira, o governo norte-americano poupa a si mesmo da tarefa de situar os acontecimentos numa perspectiva histórica para seus cidadãos, o que, em boa medida, colocaria os Estados Unidos numa posição criticável. Por isso, é importante entender o quanto o mal é um elemento necessário para explicar o mundo, bem como o caráter estratégico que ele assume, seja no plano individual, seja na sociedade como um todo.

O retrato do mal definido na figura do Diabo é recente. O advento do cristianismo vem corroborar para tal construção e dar ênfase nas suas artimanhas, porém aquilo que ocorria em tempos distantes era uma ambivalência de tudo o que se traduzia em sagrado. Sagrado que exerce fascínio, mas causa medo e temor: o Deus bíblico, no Antigo Testamento, possui essa ambivalência. A manifestação do sagrado torna-se sempre “impactante”, em face da pequenez do homem. São forças benfazejas e destruidoras, duas faces da mesma moeda. Por isso, a penetração no espaço sagrado ou o contato com ele exige privações, dor e sofrimento, que se tornam vias de aproximação da divindade – elemento essencial das religiões, desde as mais primitivas. As esferas do sagrado e do profano não se misturam. Normalmente o contato com o sagrado requer um corte, ou seja, ruptura simbolizada por algum tipo de privação pela qual o fiel expressa sua morte ao profano para renascer com uma força nova.

As proibições ou interditos e abstenções – que Émile Durkheim denomina atos negativos ou culto negativo – têm por finalidade marcar a separação que existe entre sagrado e profano, cujas fronteiras não podem ser ultrapassadas sem a devida preparação: “Tudo que é sagrado é objeto de respeito e todo o sentimento de respeito traduz-se, naquele que o experimenta, por movimentos de inibição.” (DURKHEIM, 1989, p. 383)

O sagrado é um mundo à parte, oposto ao profano, de caráter contagioso: a necessidade de interditos se faz na medida em que qualquer contato de um ser profano com o sagrado basta para trazer as forças religiosas para fora de seu domínio, tornando-as hostis e destruidoras. O interdito atua como preservador da ordem, e preservá-la significa manter cada qual no seu lugar, colocar limites aos desejos de cada um, para evitar disputas, conflitos, desagregação, violência e caos. Os interditos visam afastar tudo o que ameaça a comunidade. Colocam barreiras entre sagrado e profano, criando dentro da sociedade o espaço sagrado. Segundo Durkheim, praticamente todas as instituições nasceram da religião: a idéia de sociedade é a alma da religião. Sociedade e religião estão unidas, praticando ritos, estabelecendo proibições e formando um todo indivisível. A História nos mostra que a vida social é marcada por momentos fortes de experiências de união, solidariedade e comunhão, tanto na violência da guerra contra um inimigo comum como no fervor da festa em vista de um bem a ser alcançado ou celebrado. Os ritos reproduzem esses momentos. E são fontes de renovação das energias mobilizadas pelas experiências vividas: “É necessário que ajamos e que repitamos os atos todas as vezes que for útil para renovar os seus efeitos. (...) é o culto que suscita aquelas impressões de alegria, de paz interior, de serenidade, de entusiasmo, que são, para o fiel, como que a prova experimental de suas crenças.” (DURKHEIM, 1989, p. 494)

As proibições religiosas de outrora se transformam, também, à medida que a sociedade se organiza em leis e normas punitivas para aplacar a violência do homem. Tanto Émile Durkheim quanto René Girard entendem que o primeiro contato do homem é consigo mesmo e com o outro; inclusive, o outro que ele não entende (*mysterium tremendum*) perpassa pelos símbolos religiosos. Envoltos em toda essa névoa histórica do que teria sido tal momento, há um processo de tomada de consciência do homem, gerador de cultura: para René Girard, a explicação desse processo de hominização implica continuidade e ruptura com o reino puramente animal: há permanência do mimetismo animal e perda do controle instintivo da violência, que passa a ocorrer em torno da vítima sacrificial, nascendo daí a religião e o significado do sagrado – o processo vitimário estrutura ao seu redor o rito, o mito e os interditos – pilares da religião. Ao tratar da violência unânime em torno

Etiane Caloy Bovkalovski de Souza

da vítima sacrificial, René Girard vislumbra a necessidade de esse mesmo homem primitivo controlar a violência:

Os homens não podem enfrentar a nudez insensata de sua própria violência sem correr o risco de se entregarem a esta violência; eles sempre a ignoraram, ao menos parcialmente, e talvez a possibilidade de existência das sociedades humanas dependa desse desconhecimento. (GIRARD, 1990, p. 107)

Ou, para compreender mais profundamente o dilema enfrentado pelo homem no tocante ao mal:

Pelo menos uma parte da resposta à questão do mal está dentro de nós. Não obstante, quase sempre consideramos o mal como alguma coisa que vem de fora. Raramente alguém admite que é mau; raramente admite sequer que pratica o mal. Um dos grandes perigos da humanidade é nossa tendência a projetar nosso próprio mal sobre os outros.” (RUSSELL, 1991, p. 7)

Segundo Girard, a religião, no mundo primitivo, fornece a condição para a sobrevivência da espécie, que sem ela seria aniquilada pela violência essencial. A religião, desde então, já funcionaria como organizadora social.

Neste ponto, é preciso distinguir o conceito cristão do Deus vivo, personificado em Jesus, que convida ao perdão e reconciliação, do conceito de “religioso primitivo”, que diviniza a violência concebida pelo mecanismo psicológico da projeção, como força transcendente, ao mesmo tempo ameaçadora e benéfica, exterior ao homem. Esse homem não lida com a violência como sendo dele e produzida por ele, mas como um meio de controlar a violência exercida pelo outro.

Deus e o Diabo são termos que, esvaziados do conteúdo da revelação cristã, designam, como elementos da religiosidade, as duas faces do sagrado primitivo. Segundo Durkheim, uma face é benfazeja, guardiã da ordem física e moral, dispensadora da vida e da saúde; a outra é má e impura, produtora de desordem, causa de mortes e doenças. O sagrado primitivo reúne esses dois aspectos e, por isso, é ao mesmo tempo reverenciado e temido. Com a evolução da consciência e da cultura, que vai multiplicando e diversificando a experiência humana, as duas faces se separam em bom e mau, Deus e o Diabo. Tal percepção, porém, não vai ocorrer da mesma forma para todos os homens, e o que pode ser

observado ainda hoje é a manutenção de rituais que sobreviveram no inconsciente coletivo, fornecendo retratos e práticas muito semelhantes ao que se supõe ter sido a religiosidade primitiva. Observa-se o homem, na sociedade, construindo representações que lhe são significativas e explicam o mundo de alguma maneira, de forma que todas as informações que recebemos do meio social possam tornar-se inteligíveis no cotidiano.

A religião é uma forma de o homem expressar-se, entender e mostrar seu mundo ao outro; tem no culto um ponto de sustentação, porque faz parte de um grupo que compreende com ele os conceitos sobre o sagrado. Esse homem não está só.

A comunidade religiosa constrói parâmetros de comportamento e experiência sobrenatural para o homem. Assembléias que lotam estádios, procissões, comícios e grupos terroristas apoiados em doutrinas religiosas são manifestações e importantes ocasiões de catarse, geradora de força para o fiel. Agrupamentos colaboram para os sentimentos de transcendência, pertencimento e até mesmo para a não-responsabilidade individual pela violência ocorrida em ajuntamentos de pessoas: "... onde os indivíduos muito próximos uns dos outros, reafirmam em comum os seus sentimentos em comum." (DURKHEIM, 1989, p. 505)

A ânsia pelo gregarismo manifesta-se em cerimônias religiosas e cívicas, pois também estas movem o indivíduo para a massa, despertando-lhe um estado de efervescência e até delírio, semelhantes ao estado religioso. Reportando-se ao estudo acerca de um povo primitivo, René Girard descreve o êxtase vívido:

Assim que atinge uma intensidade suficiente, a excitação criada pelos cantos, as danças, os simulacros de combate e as imprecações rituais, traduz-se por fenômenos de possessão. (...) homens e mulheres que cambaleiam em meio a seus companheiros, e caem por terra, por vezes debatem-se grunhindo ou dando gritos cortantes." (GIRARD, 1990, p. 203)

Por isso, estar com o grupo e passando por situações semelhantes é muito importante. As reuniões religiosas revigoram o fiel:

Uma vez que cumprimos os nossos deveres rituais, voltamos para a vida profana com mais coragem e ardor, não somente porque nos colocamos em contato com uma fonte superior de energia, mas também porque nossas forças se refizeram, por alguns instantes, de vida menos tensa, mais cômoda, mais livre." (DURKHEIM, 1989, p. 456)

Etiane Caloy Bovkalovski de Souza

O homem que crê, no contato com o sagrado sofre transformações e altera o ambiente que o cerca, pois ele não é somente alguém que descobriu novas verdades, como também é um ser que pode mais, inclusive no que diz respeito à violência e à guerra, pois o conflito político assume, muitas vezes, uma dimensão religiosa. A ênfase dada por Durkheim e Girard em suas análises é muito esclarecedora, pois para compreender o papel da religião na sociedade, com certeza, é preciso avaliar um caminho que remonta aos primórdios do homem no mundo e sua forma de lidar com este por meio da linguagem, símbolos, produção de cultura e conhecimento. É a permanência, a longa duração na História, de elementos ainda tão essenciais ao homem: o contato com o sagrado e como ele ocorre.

Considerando-se a teoria girardiana, faz-se necessário elucidar que seu trabalho de pesquisa é construído sobre a realidade do desejo mimético, pois afirma que quase todo o comportamento do homem é aprendido e todo aprendizado se reduz à imitação, embora o homem não se reduza somente ao desejo mimético. O desejo de ser e possuir levaria ao mimetismo de apropriação, ou melhor, o “outro” é quem tem a força, o poder, o alimento e a fêmea; ele espelha o **ser**. É o modelo do **ser**. A criatura, mais afastada do instinto puro e simples, quer ser. Deseja o ser do “outro”. Quer ser como o “outro”. Faz seu o desejo do “outro”, quer para si o que é do “outro”. O desejo do mesmo objeto por duas ou mais pessoas concorrentes deflagraria o conflito, a violência. Entre os animais, normalmente tal conflito se resolve pela força ou um padrão de dominação: os primatas não-humanos são dotados de freios particularmente bem desenvolvidos contra a escalada da luta. Alguns desses freios são inatos, outros parecem impostos pelo grupo, estabelecendo-se entre os animais limites individuais dentro da mesma espécie, dificilmente chegando à morte num confronto; porém, entre os homens, quando perceberam que além de seus dentes e garras, poderiam usar pedras e paus como defesa e ataque, o mecanismo instintivo de repressão da violência já não é suficiente; foi inserida no processo a produção de cultura. É possível matar para dominar e não somente para sobreviver.

Entretanto, todo “outro” tem seu “outro”, seja como modelo ou imitador. Relações de antagonismo se instalam, e é gerado o caos da violência recíproca. São todos iguais no mesmo compor-

tamento violento: “O antagonismo de todos contra todos dá lugar à união de todos contra um único.” (GIRARD, 1990, p. 103)

Tem-se o nascimento do rito sacrificial e da violência unânime do bando contra uma vítima que precisa ser sacrificada como aplacamento da violência instaurada. Em torno do cadáver os ritos, mitos e interditos vão-se estruturando. Convém destacar os pilares da religião: “A violência humana é sempre considerada como exterior ao homem; assim ela se funde e se confunde no sagrado, com as forças externas que pesam realmente sobre o homem: a morte, a doença, os fenômenos naturais (...).” (GIRARD, 1990, p. 107)

A unanimidade violenta é o fenômeno fundamental da religião primitiva e a vítima expiatória, a pedra angular de toda a cultura: “E o primeiro fato realmente social é uma exclusão – no nível concreto, a exclusão mediante o assassinato, de um membro do grupo sobre o qual se projeta a violência de todos; no nível psicológico, a negação da responsabilidade pessoal e social.” (OLIVA, 1997, p. 126).

Dentro dessa estrutura que se forma, cada um dos pilares da religião ocupa sua função no processo: o interdito deve prevenir contra as conseqüências do desejo mimético. O rito guarda em si a imolação de uma vítima animal ou humana. É controlador da violência entre as relações sociais, pois proporciona uma válvula de escape para as tensões intragrupais. Para René Girard, a palavra “sacrifício” adquire novo sentido a partir do gesto de Cristo: a violência da Paixão, cuja vítima é reconhecidamente inocente, revela a ilusão do mecanismo “fundante” de toda a religião e põe a nu a violência humana da qual somos todos responsáveis. Por último, o mito representa as primeiras explicações humanas, recordando todo o processo “fundante” da sociedade. No dizer de GIRARD: “O mito é o texto que fecha a boca à vítima. O mito é o texto que escreve a história a partir dos perseguidores.”

A partir dessas reflexões sobre o homem e seu envolvimento com o sagrado, o objetivo deste trabalho é o de pensar a religião como um fenômeno espalhado pela sociedade e que sofre as mais diversas apropriações políticas e sociais porque atende à necessidade de explicar o mal num campo em que as ideologias políticas e o excesso de racionalismo falham.

Para o estudo da religião, há que se considerar o contexto histórico em que nasce um mito e como exerce sua influência. Por exemplo, sobre o mal Jeffrey Burton RUSSELL esclarece:

Etiane Caloy Bovkalovski de Souza

Como, e por que, é o mal personificado? A resposta mais básica é que ele é personificado porque o sentimos como uma entidade maligna deliberada que se intromete em nós, vinda de fora de nós. Tendo em vista os horrores produzidos pelo século XX, não é de surpreender que a crença no Diabo, depois de um longo declínio, esteja reaparecendo rapidamente. Um levantamento, concluído em 1974, indicava que nos Estados Unidos a crença positiva no Diabo aumentou desde 1965, passando de 37% para 48% dos entrevistados, com outros 20% achando que sua existência é provável. Quer consideremos o Diabo como um ser sobrenatural, ou como uma força incontrolável surgida do inconsciente, ou como um aspecto absoluto da natureza humana, isso é menos importante do que a essência dessa percepção, ou seja, que somos ameaçados por forças estranhas e hostis. “O mal é terrivelmente real para cada indivíduo”, disse Jung. “Se considerarmos o princípio do mal como uma realidade, poderemos igualmente chamá-lo de diabo.” (RUSSELL, 1991, p. 15-16)

Russell nos coloca diante da questão do assédio do mal vivido pela sociedade. É preciso explicar por que tragédias, crimes, violências, guerras, atentados sofridos pelas populações por grupos terroristas, e tantas outras situações acontecem: o imaginário sobre o Diabo responde em parte a algumas dessas questões, uma vez que há séculos o Diabo personifica todo o mal e, principalmente, exclui de nós mesmos a propiciação da violência.

REFERÊNCIAS

ANSART, P. **Ideologias, conflitos e poder**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

CHAUÍ, M. **Convite à Filosofia**. 5. ed. São Paulo: Ática, 1996.

DURKHEIM, É. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Paulinas, 1989.

ELIADE, M. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

FIORIN, J. L. **Linguagem e ideologia**. São Paulo: Ática, 1998. (Princípios).

GALINDO, F. **O fenômeno das seitas fundamentalistas**. Petrópolis: Vozes, 1994.

GIRARD, R. **A violência e o sagrado**. São Paulo: Paz e Terra/Ed. da Unesp, 1990.

KÖNIG, F. C.; WALDENFELS, H. **Léxico das religiões**. Petrópolis: Vozes, 1998.

KUCHENBECKER, V. **O homem e o sagrado**: a religiosidade através dos tempos. Canoas, RS: Ulbra, 1998.

LINK, L. **O Diabo**: a máscara sem rosto. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

NOGUEIRA, C. R. F. **O Diabo no imaginário cristão**. São Paulo: Ática, 1986. (Princípios).

OLIVA, M. **O Diabo no “reino de Deus”**: por que proliferam as seitas? São Paulo: Musa, 1997.

RUSSEL, J. B. **O Diabo**: as percepções do mal da antigüidade ao cristianismo primitivo. Rio de Janeiro: Campus, 1991. (Somma).

SANFORD, J. **Mal**: o lado sombrio da realidade. São Paulo: Paulinas, 1988. (Amor e Psique).