

Estado da publicação: Não informado pelo autor submissor

# OS MILAGRES DE JESUS E O CONTEXTO DA MAGIA NO MEDITERRÂNEO

Antonio Abrantes

<https://doi.org/10.1590/SciELOPreprints.7790>

Submetido em: 2023-12-24

Postado em: 2024-01-04 (versão 1)

(AAAA-MM-DD)

## OS MILAGRES DE JESUS E O CONTEXTO DA MAGIA NO MEDITERRÂNEO

### THE MIRACLES OF JESUS AND THE CONTEXT OF MAGIC IN THE MEDITERRANEAN

Antonio Carlos Souza de Abrantes<sup>1</sup>

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4627-1370>

**Resumo:** Morton Smith (1978), Dominic Crossan (1994), Gabriele Cornelli (2006), Daniel Justi (2010) e André Chevitarese (2017, 2022) argumentam que Jesus de Nazaré era um mago. A proposta deste artigo é mostrar que dificilmente Jesus se enquadraria no conceito de mago tendo em vista o contexto de sua época. Tampouco Jesus pode ser visto como detentor de um conhecimento secreto de manipulação das forças da natureza que caracteriza os magos da época.

**Palavras-chave:** Jesus, Cristianismo, Magia

**Abstract:** Morton Smith (1978), Dominic Crossan (1994), Gabriele Cornelli (2006), Daniel Justi (2010) and André Chevitarese (2017, 2022) argue that Jesus of Nazareth was a wizard. The purpose of this article is to show that Jesus would hardly fit into the concept of a wizard. Nor can Jesus be seen as possessing the secret knowledge of manipulating the forces of nature that characterizes the magicians of the time. In the 3rd century, Zosimus of Alexandria in Egypt demonstrates the first knowledge in alchemy, promoting the fusion of Christian Gnostic concepts about purification of the soul with knowledge in metallurgy, however, there is no evidence that any esoteric technical knowledge of these first alchemists would have come of the first Christians.

**Keywords:** Jesus, Christianity, Magic, Alchemy

### Introdução

As primeiras comunidades cristãs tiveram de lidar com as críticas dos que acusavam o movimento de práticas similares às usadas pelas religiões pagãs, e, portanto, de que o cristianismo traria nada de novo, pois seria mero produto do meio em que estava inserido. Entre estas acusações a de que Jesus teria sido um mago. Padres da Igreja como Orígenes de

---

<sup>1</sup> Pesquisador. Doutor em História das Ciências pela Casa de Oswaldo Cruz/FIOCRUZ, Rio de Janeiro (2008). Email: [otimistarj@gmail.com](mailto:otimistarj@gmail.com) Youtube: <https://www.youtube.com/@otimistarj>

Alexandria em seu livro *Contra Celso* escrito por volta de 248 d.c., ou Justino em *Diálogo com Triphon* escrita por volta de 150 d.c. procuram responder tais críticas. Esta mesma crítica é retomada na busca do Jesus histórico especialmente após Morton Smith (1978). Este artigo procura responder esta crítica por duas abordagens: em primeiro lugar mostrando que os documentos históricos não fornecem uma evidência de Jesus fosse detentor de conhecimentos esotéricos de magia, tampouco há qualquer evidência de onde ele teria adquirido tais conhecimentos ou quem teriam sido seus mestres nesse conhecimento ou mesmo se teria transmitido de forma secreta tais conhecimentos a seus discípulos, como seria esperado de um mago.

### Jesus como mago

Segundo Heródoto (Histories 1.101, 1.132, 7.19, 1.107, 1.108)<sup>2</sup> o termo *magos* / *magoi* tem origem nos sacerdotes da Pérsia na dinastia sassânida do século V a.c. sendo tais sacerdotes especialistas na interpretação de sonhos e capazes de influir no tempo, tal como acalmar tempestades e oferecer sacrifícios aos deuses. Somente séculos mais tarde é que o termo passa a ser usado de forma mais ampla, para descrever várias práticas religiosas não cívicas (muitas vezes estrangeiras), incluindo formas extáticas de adoração, cultos de mistério. Kimberly Stratton (2005, p.380) argumenta que é a partir da guerra dos persas contra os gregos que o termo *magoi* passa a ser associado no mundo helenístico às práticas suspeitas e anti-gregas, bárbaras ou mesmo perigosas. Apuleio (125-170 d.c.) faz a defesa da magia e os descreve como modelos de filósofos e reis filósofos, dentro do conceito platônico (TOO, 2010, p.96), no entanto mesmo ele reconhece que havia um conceito pejorativo ao termo entre as camadas populares (MEIER, 1998, p. 48). Para Dominic Crossan e David Aune, para a apologética cristã o milagre é a magia avalizada pela Igreja (HORSLEY, 2014, p. 75). David Aune observa que com exceção de Mateus 2:1 que trata dos reis magos, o termo *magoi* assume no Novo Testamento um significado claramente pejorativo como na disputa de Pedro com Simão em Atos 8:4-24. Na literatura patrística como em Irineu (Contra Heresias 1.23)<sup>3</sup>, Justino (Primeira Apologia, 26)<sup>4</sup>, Eusébio de Cesareia (Hist. Ecl. 2.13)<sup>5</sup> o samaritano Simão é descrito como falso profeta em parte reflexo da histórica rivalidade entre judeus e samaritanos que remonta a época da criação do Reino do Norte de Israel e sua colaboração com o reino invasor da Assíria. Richard Horsley mostra que o que se entende hoje como milagre não é o mesmo significado da época de Jesus, pois foi somente com o iluminismo no século XVIII, com David Hume e Voltaire que tais

---

<sup>2</sup> Disponível em < <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0126%3Abook%3D1%3Achapter%3D132>> acesso em 24/10/2023

<sup>3</sup> Disponível em < <https://earlychristianwritings.com/text/irenaeus-book1.html>> acesso em 24/10/2023

<sup>4</sup> Disponível em < <https://earlychristianwritings.com/text/justinmartyr-firstapology.html>> acesso em 24/10/2023

<sup>5</sup> Disponível em < <https://www.newadvent.org/fathers/250102.htm>> acesso em 24/10/2023

curas e exorcismos de Jesus foram enquadrados como aquilo que se encontra fora do desenvolvimento natural das forças da natureza, por uma intervenção divina e testemunhado como algo extraordinário e sobrenatural (HORSLEY, 2014, p. 3). Na época de Jesus não havia essa concepção de que todos os fenômenos da natureza estariam regidos por leis da natureza. Para Ernest Renan em *Vida de Jesus* (1863, p. 208), a ciência grega já demonstrara que não havia qualquer força sobrenatural ou intervenção divina nas curas. Lucrécio afirmara a inflexibilidade do regime geral da natureza, que não estaria sujeita à intervenção dos deuses. No poema *De rerum natura* (Sobre a natureza das coisas), principal fonte de conhecimento do materialismo da antiguidade, Lucrécio (97 a.c – 55 a.c.) afirma que seu objetivo é o de “libertar os homens do temor dos deuses e da morte sobretudo das formas diversas de superstição, pelo estudo raciocinado das leis da natureza – *naturae species ratioque*” (AZEVEDO, 1924, p. 88). Lucrécio combateu não apenas a religião oficial romana como toda e qualquer espécie de religião que considera como instigadora de tantos males: *tantum religio potuit suadere malorum* (GIORDANI, 1981, p.302). Cícero em *De divinatione* 2:60-61 afirma

“pois o que quer que venha a existir, de qualquer tipo que seja, necessariamente tem uma causa natural, de modo que, mesmo se sua existência for incomum, apesar disso não pode existir fora do curso da natureza [...] nada que não pode acontecer acontece, e ,se o que podia acontecer, aconteceu, não deve ser chamado de portentoso [...] o que não podia acontecer nunca aconteceu e qualquer coisa que podia acontecer não é um portentoso, por conseguinte, um portentoso simplesmente não existe” (cf. MEIER, 1998, p. 65)

Jesus, ao contrário, segundo o relato dos diversos milagres nos evangelhos, não tinha essa percepção e tal como seu ambiente cultural, não tinha a menor ideia de uma ordem natural a qual as coisas estavam sujeitas, tudo fazia parte de um mesmo conjunto: o natural e o divino. Desta forma, para Jesus, com a fé e com a oração, o homem tem todo o poder sobre a natureza, como reiteradamente é descrito, por exemplo, em Mateus 17:19, 21:22 ou Marcos 5:34 “*E ele lhe disse: Filha, a tua fé te salvou; vai em paz, e sê curada deste teu mal*”, Lucas 17:19 “*Levanta-te, e vai; a tua fé te salvou*”. Para Ernest Renan (1863, p. 199), Jesus, portanto, não se enquadra como um mago que detinha controle sobre poderes sobrenaturais:

“as palavras sobre humano e sobrenatural colhidas na nossa mesquinha teologia não tinham sentido na alta consciência religiosa de Jesus. Para ele a natureza e o desenvolvimento da humanidade não eram reinados limitados fora de Deus, escassas realidades, sujeitas as leis de um empirismo desesperador. Para ele não havia sobrenatural, porque não havia natureza”.

Em algumas passagens Jesus, no entanto, parece seguir um ritual similar ao de magia, ao usar de meios intermediários para suas curas. No Evangelho de João 9:6 e Marcos 8:23 é descrito a cura do cego de nascença em que Jesus pronuncia algumas palavras, cospe na terra, faz lama

com saliva, unta com esta lama os olhos do cego e manda-o lavar na piscina de Siloé. Ele vai lavar-se e volta de lá curado. Em Marcos 7:33 Jesus é apresentado a um surdo mudo o qual pôs-lhe os dedos nos ouvidos; e, cuspido, tocou-lhe na língua e, levantando os olhos ao céu, suspirou e disse: “*Efatá*” - *Ephphatha*; isto é, “*Abre-te*”. Lucas e Mateus não fazem referência a estas curas de Jesus, possivelmente diante do incômodo da igreja primitiva com um ritual que poderia ser associado a práticas pagãs (PAGOLA, 2010, p.199). Ademais os judeus consideravam a saliva, sinal de impureza. A Bíblia hebraica (Números 12:14), a Mishná, os manuscritos do Mar Morto e o Talmud Palestino (Sota 1.4) revelam repulsa ao uso da saliva ou de qualquer outra expectoração, sendo considerado um ato de desrespeito. Os próprios membros do Sinédrio que condenaram Jesus cuspiram em seu rosto (Marcos 14:65). Segundo Daniel Wallace (2020, p. 110), talvez por este constrangimento a referência ao cuspe em Marcos seja uma prova de que se trata de um episódio autêntico. Gabriele Cornelli (2006, p. 88) destaca o caráter apotropaico do cuspe, ou seja, a capacidade de afastar o mal. O mesmo procedimento de cura pela saliva associado a magia (*heka*) aparece no encantamento 324 do Texto das Pirâmides do Antigo Egito. O uso de saliva como remédio segundo Ritner pode ser uma generalização de uma observação “racional” de uma experiência derivada do hábito instintivo de lambida as feridas. O Texto das Pirâmides encantamentos 273-274 bem como o papiro de Turin 1993 se refere à lambida de feridas pelo Deus Atum como meio de cura. Na *Glorificação de Osiris*, a lambida do deus é apresentada como um meio de proteção contra os inimigos. Robert Ritner (1993, p. 74) mostra que a água derramada sobre os feitiços inscritos de estátuas de cura do antigo Egito é similarmente “impregnada” por contato de modo que o paciente que bebe desta água é curado ao absorver o poder das palavras do feitiço assim com a palavra falada impregna de poder à saliva. Nos papiros mágicos gregos (*Papyri Graecae Magicae* - PGM IV), um conjunto de papiros mágicos escrito em grego antigo, copta e egípcio demótico datado de II a.c. a V d.c. encontrados no Egito no final do século XIX e traduzidos pelo alemão Karl Preisendanz entre 1928 e 1931 (BETZ, 1986), encontramos a assim denominada “Liturgia de *Mithras*” que fornece um encantamento que incorpora o antigo mecanismo de lambida e um nome mágico de modo que seus poderes possam ser absorvidos (RITNER, 1993, p. 98). Tácito (Histórias 4.81) narra um episódio de cura de um cego feita por Vespasiano, e que também se utiliza de saliva (MEIER, 1998, p. 110).

Nos papiros mágicos gregos aparecem referências a amuletos e fórmulas mágicas usadas no mundo helenístico para afastar o mau olhado, simpatias de amor e cura de doenças com uso de ervas medicinais, astrologia, demonologia, constituindo um documento eclético que se constitui numa mistura de rituais mágicos de diferentes origens entre gregos, egípcios, judeus, persas e de outras tradições culturais (HORSLEY, 2014, p.52; SOARES, 2021). Christian Otto (2013) ao

historicizar o uso do termo “magia” na antiguidade, procurando resgatar seu contexto histórico, mostra que o discurso da exclusão permeia a grande maioria dos textos greco-helenísticos, romanos e judaico-cristãos. Os papiros mágicos gregos surgem como uma exceção à esta regra geral, ao descrever a magia de forma inclusiva, pois mostra o ponto de vista dos praticantes. A perspectiva negativa em relação a magia é apresentada por Filostrato em sua biografia de Apolônio de Tiana, escrita por volta de 220 d.c., que fez questão de destacá-lo com um sábio capaz de fazer milagres que tinha contato direto com os deuses e não como um mago. Segundo Filoramo (1997, p. 39) “*Apolônio encarna a figura do verdadeiro sábio que procura no deserto etíope e na Índia, onde entra em contato com brâmanes e gimnofisistas a essência da liberdade*”.

Richard Horsley mostra como a descoberta dos papiros mágicos gregos foi utilizada por eruditos como Morton Smith e Dominic Crossan para renovar as teses de Jesus como mago, porém, sem um suporte convincente (HORSLEY, 2014, p. 75), pois as práticas de Jesus não apresentam as características típicas de um mago de sua época. As fórmulas mágicas enigmáticas que constam dos papiros mágicos gregos, como por exemplo “A EE EEE IIII OOOOO YYYYYY OOOOOO” (Meier, 1998, p. 61) nada se assemelham com as palavras pronunciadas por Jesus em suas curas. Textos dos papiros mágicos gregos invocam “*vores magicæ*”, ou sons mágicos sem sentido, para invocar os poderes dos quatro elementos clássicos. Uma das práticas descritas nos papiros mágicos gregos que remonta o Egito se refere a bonecos em cera para invocar o mal contra outra pessoa:

“Pegue cera (ou barro) de uma roda de oleiro e faça duas figuras, um macho e um fêmea. Faça o macho na forma de Ares, totalmente armado, segurando uma espada na esquerda mão e ameaçando cravá-la no lado direito de seu pescoço. E faça-as com os braços atrás das costas e de joelhos. E você deve anexar os objetos pessoais na cabeça ou no pescoço. E pegue treze agulhas de cobre e enfie uma no cérebro enquanto diz: 'Estou perfurando seu cérebro' e coloque 2 nas orelhas e 2 nos olhos e na boca e 2 na barriga e 1 no mãos e 2 nos órgãos sexuais e 2 nas solas dos pés, dizendo cada vez: Eu estou perfurando tal e tal membro dela, para que ela não se lembre de ninguém” (RITNER, 1993, p. 113 apud PGM IV, II, 295-329, Preisendanz 1928, p. 82-83).

Helmut Koester observa que os relatos de milagres nos evangelhos, muito ao contrário de tais fórmulas mágicas nos papiros mágicos gregos, são descritos de forma breve nos evangelhos sinóticos. Nos evangelhos Jesus atua com autoridade, ele não está invocando o poder de Deus, trata-se de sessões de cura em que o poder emana do próprio Jesus, dentro de um contexto de edificação moral daquele que é curado e ademais Jesus nunca cobra valores para suas ações e tampouco invoca o mal para outras pessoas. O evangelho de João descreve diversos sinais (*semeion*) como parte de uma propaganda de modo a exaltar o papel de Jesus Messias. O

evangelho de João usa a palavra grega "*semeion*"<sup>6</sup> ("sinal") (Jo 2:11, 2:23, 6:26) ou "*ergon*"<sup>7</sup> ("obra") (Jo 5:20, 10:25) para fazer referência a um milagre, enquanto os evangelhos Sinóticos usam o termo "*dynamis*"<sup>8</sup> (Mt 7:17, 11:20, Mc 6:2, 9:39, Lc 6:19, 9:1) que evoca o sentido de poder de Deus. Jesus é descrito nos evangelhos sinóticos como dotado de um poder – *dynamis*<sup>9</sup>, o qual os apóstolos também seriam dotados (Atos 8:19) o qual bastava que alguém o tocasse para ficar curado (Marcos 6:56) (CHEVITARESE, 2022, p.68). Para John Meier: "*um mágico amoral ou antinomiano, desligado do destino escatológico e das considerações éticas de Israel, não é o Jesus histórico que emerge das mais confiáveis tradições de suas palavras e ações*" (MEIER, 1997, p. 284). Tratar Jesus como um mago significa ignorar por completo a perspectiva escatológica em que Jesus está imerso, numa luta entre o poder de Deus e o poder das trevas.

Na perspectiva de Jesus ele tem o poder subverter o ritmo natural dos acontecimentos, enquanto um mago, ao contrário, invoca o poder de figuras auxiliares como *daemons*. Os textos dos papiros mágicos gregos, mostram muitas referências a exorcismos ou curas, mas ao contrário dos evangelhos, tais textos falam de rituais para atrair um *daemon* para conferir poder à magia, ou seja, não se trata de expulsar demônios, mas de atraí-los, não se trata de promover curas, mas ao contrário, de provocar doenças. O Contra Celso 1:68 de Orígenes<sup>10</sup> se refere a prática de cura praticada pelos egípcios que consistia em soprar sobre o paciente doente e responde a crítica de Celso de que os milagres de Jesus se assemelham aos feitiços dos magos egípcios:

“De fato, haveria uma semelhança entre eles, se Jesus, como os negociantes de artes mágicas, tivesse realizado Suas obras apenas para exibição; mas agora não há um único mágico que, por meio de seus procedimentos, convida seus espectadores a reformar seus modos, ou treine aqueles para o temor de Deus que se espantam com o que veem, nem que tente persuadi-los a viver como homens que devem ser justificados por Deus. E os mágicos não fazem nada disso, porque não têm nem o poder, nem a vontade, nem qualquer desejo de se ocuparem da reforma dos homens, na medida em que suas próprias vidas estão cheias dos pecados mais grosseiros e notórios”.

Morton Smith (1978 apud HORSLEY, 2014, p. 68) sugere que as passagens sobre Jesus mostrando um *modus operandi* de cura similar pode ter uma origem na magia egípcia uma vez que os papiros mágicos gregos se referem a práticas sobre a “saliva mágica” vindas do Egito Antigo e tiveram ampla circulação no mundo mediterrâneo na época de Jesus. No entanto, os papiros mágicos são posteriores à época de Jesus, e de qualquer forma não há evidências confiáveis de que Jesus esteve no Egito, logo ele não poderia ter aprendido esse conhecimento

<sup>6</sup> Disponível em < <https://www.blueletterbible.org/lexicon/g4592/kjv/tr/0-1/> > acesso em 25/10/2023

<sup>7</sup> Disponível em < <https://www.blueletterbible.org/lexicon/g2041/kjv/tr/0-1/> > acesso em 25/10/2023

<sup>8</sup> Disponível em < <https://www.blueletterbible.org/lexicon/g1411/kjv/tr/0-1/> > acesso em 25/10/2023

<sup>9</sup> Disponível em < <https://www.blueletterbible.org/lexicon/g1411/kjv/tr/0-1/> > acesso em 24/12/2023

<sup>10</sup> Disponível em < <https://www.newadvent.org/fathers/04161.htm> > acesso em 25/10/2023

do Egito. Da parte dos judeus, o Levítico 15:8 é claro em considerar a saliva como algo impuro, o que torna pouco provável que Jesus pudesse ter absorvido tais técnicas dentro do misticismo judaico. A literatura rabínica posterior aponta a proibição aos rabinos para o uso da saliva em procedimentos de cura:

“A Mishná ensina: E entre aqueles que não têm participação no Mundo Vindouro está aquele que sussurra invocações sobre uma ferida. Rabi Yoḥanan diz: E esse é o caso apenas quando ele cospe na ferida enquanto sussurra, pois não se menciona o nome do Céu sobre a cusparada, e fazer isso é um ato de desprezo por Deus” (Talmud Sanhedrin 101.4).<sup>11</sup>

Gabriele Cornelli também parece inclinado a atestar a historicidade aos relatos da literatura rabínica no Talmud escritos no século V d.c. e que descrevem a ida de Jesus ao Egito de onde teria voltado tatuado com diversas fórmulas mágicas conforme *Contra Celso* 1.38 de Orígenes<sup>12</sup>. O texto de Celso, que escreveu tratados contra a magia, data de 160 d.c. e é um dos primeiros textos a mencionar a ida de Jesus ao Egito. O texto mais antigo que trata dessa ida de Jesus ao Egito é o evangelho de Mateus o que sugere que Celso possa ter conhecimento desse evangelho, muito embora o texto de Mateus se refira à ida de Jesus com apenas dois anos, certamente não para aprender magia. Gabriele Cornelli conclui: “*Jesus foi provavelmente um dos maiores magos da antiguidade*” (CORNELI, 2006, p. 83). Uma tradição rabínica no Talmud (bShabbat 104b.5)<sup>13</sup> se refere a um Ben Stada, o qual Morton Smith entende ser uma forma codificada de se referir a Jesus, que trouxe do Egito fórmulas mágicas que foram tatuadas em sua pele (THEISSEN, 2015, p. 313; COHN, 1990, p. 64). O texto diz “*Ben Stada não trouxe feitiços do Egito em um corte em sua carne?*”. Tais cortes na carne são uma referência a alterações na pele provocada por arranhões e cicatrizes, talvez combinadas com tatuagens que se acreditava terem um poder mágico (VAN VOORST, 2022, p. 133). Arnóbio em “*Contra os gentios* 1.43” se refere a que Jesus teria ido ao Egito onde foi acusado de roubar “*os nomes dos anjos de poder*”, possivelmente uma referência a poderosos demônios que podem ser conjurados quando se pronuncia seus nomes<sup>14</sup>. Jesus, contudo, não faz nenhuma invocação de qualquer anjo nos relatos dos evangelhos nas passagens em que realiza curas, milagres e exorcismos. Para Georg Luck “*é preciso tomar cuidado com essas teorias e outras semelhantes, pois nada mais são do que isso: teorias. O material no qual elas se baseiam vem de fontes hostis à Jesus e à antiga Igreja. Paralelos superficiais dos papiros mágicos tem valor duvidoso, pois já podiam estar influenciados por histórias que circulavam a respeito de Jesus*” (OGDEN, 2004, p. 130).

Helmut Koester (2005, p. 69) corrobora o mesmo entendimento:

<sup>11</sup> Disponível em < <https://www.sefaria.org/Sanhedrin.101a.4?lang=bi> > acesso em 25/10/2023

<sup>12</sup> Disponível em < <https://www.newadvent.org/fathers/04161.htm> > acesso em 25/10/2023

<sup>13</sup> Disponível em < <https://www.sefaria.org/Shabbat.104b.5?lang=bi> > acesso em 25/10/2023

<sup>14</sup> Disponível em < <https://www.newadvent.org/fathers/06311.htm> > acesso em 25/10/2023

“É sumamente problemático propor que os muitos milagres de curas e com elementos da natureza relatados na tradição sinótica sugerem que Jesus deva ser classificado como um mago helenístico típico [...] No que se refere ao termo mago para descrever a função de Jesus, é evidente que os evangelhos contêm relatos de Jesus realizando milagres. Mas inexistem nesses relatos os elementos característicos do mago profissional, como o exercício dessa atividade em troca de pagamento e para o treinamento de aprendizes; apenas em ocasiões raras eles apresentam manipulações elaboradas (Mc 8:22 é a única exceção) e fórmulas mágicas praticamente não existem (somente Mc 5:41; 7:34)”.

No ambiente da Grécia helenística o conceito de milagre estava relacionado ao de maravilha atribuída diretamente à divindade, no entanto, não havia uma separação entre eventos naturais e sobrenaturais. Ao fazer uma analogia entre o reino dos céus e a semeadura do pequeno grão de mostarda em Marcos 4:31, os camponeses consideravam esse processo de fermentação do pão, não como o resultado de uma reação químico / biológico, mas como um sinal divino, um milagre maravilhoso e benção de Deus (PAGOLA, 2010, p.154). Em latim os milagres são descritos como *mirabilia*, *signa* e *prodigia* segundo o *Liber Antiquitatum Biblicarum* (L.A.B.), uma obra cujo autor desconhecido é chamado de Pseudo Filo (66-130 d.C.), e que constitui uma paráfrase de partes da Bíblia Hebraica preservada em versões latinas. Tais milagres eram vistos como eventos racionais e naturais, ou seja, parte integrante da natureza. Plínio em *História Natural* (28.7.35-39) se refere à cura de problemas de visão com uso de saliva (HORSLEY, 2014, p. 133). Tácito escreveu na sua obra *História*, que o imperador Vespasiano praticou curas milagrosas entre as quais a restauração da visão a um cego e cura de um homem com uma mão doente, seguindo os conselhos do deus Serapis em sonho, ainda que de forma hesitante (RITNER, 1993, p.80; THEISSEN, 2015, p. 339; MEIER, 1998, p. 109). Suetônio em *Vida dos 12 Césares* também se refere a tais curas, assim como, mais tarde, Dion Cassio no livro LXV de *História Romana*<sup>15</sup>. Filostrato em *Vida de Apolônio de Tiana* da mesma forma descreve seus milagres e exorcismos não como algo inexplicável ou mesmo atribuído a causação divina, mas como eventos resultantes da manipulação de forças conhecidas da natureza, ou seja, resultante de um poder incomum que Apolônio de Tiana possuía, mas não sobrenatural (HORSLEY, 2014, p.3; OTTO, 2013). Em *Instituições Divinas*, livro V. capítulo III Lactâncio lembra que Apolônio de Tiana teria, segundo Filostrato, realizado feitos ainda maiores que Jesus entre os quais o de escapar à punição de Domiciano por meio de algum truque de magia. Quanto a exorcismos estes são poucos mencionados nos textos helenísticos. O satírico Luciano os retrata como impostores e Plínio, o Velho em *História Natural* não lista os exorcismos no catálogo que faz sobre técnicas de cura nos capítulos 20 a 32 de *História Natural* (HORSLEY, 2014, p.67). No capítulo 30 de *História*

---

<sup>15</sup> Disponível em < [http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Cassius\\_Dio/65\\*.html](http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/Cassius_Dio/65*.html) > acesso em 26/10/2023

*Natural*, Plínio opõe a medicina secular à “*impostura da arte mágica*” que é vista associada a práticas de charlatanismo e *supestitio*.<sup>16</sup>

Richard Horsley (2014, p. 64) argumenta que alguns estudiosos reenquadraram os exorcismos e curas de Jesus como *mageia / magos* a partir de uma ampliação do conceito de magia presente na bacia do mediterrâneo em documentos tardios, como nos papiros mágicos gregos, tendo como base uma tipologia sociológica baseada em um entendimento moderno de magia. O autor destaca que o conceito de magia foi ampliado em Morton Smith e, posteriormente, com Dominic Crossan para incluir os exorcismos e curas de Jesus, na medida que agregou elementos de sociologia da religião funcionalista de Bryan Wilson ao atacar qualquer distinção entre religião e magia, ou entre milagre e magia (HORSLEY, 2014, p.164). Richard Horsley (2014, p. 75) destaca que para David Aune, John Crossan e Marcel Mauss a magia é uma ação privada, um desvio daqueles rituais sancionados e oficialmente organizados pela instituição religiosa dominante, de modo que quanto ao conteúdo em si da prática, não há uma delimitação clara entre magia e religião. André Chevitaese destaca que não devemos entender a magia como algo desviante: “*a linha divisória que se procura de várias formas entre magia e religião é de fato inexistente*” (CHEVITARESE, 2021, p. 83). Na mesma linha John Crossan:

“não há uma diferença substancial entre a religião e a magia, entre o milagre religioso e o efeito mágico. Deve-se, é claro, estabelecer certas distinções, mas sempre dentro do corpo da magia/religião e não entre a magia e a religião enquanto fenômenos separados [...] A religião é a magia oficial e aprovada; magia é a religião extraoficial e censurada. Ou em termos mais simples: nós praticamos a religião, eles praticam a magia” (CROSSAN, 1994, apud LIMA, 2018, p. 51).

O que hoje a sociologia da religião entende não haver diferença, não se aplica à época de Jesus, quando as pessoas entendiam que havia sim uma diferença entre magia e religião. Versnel (1991) destaca alguns pontos que na época de Jesus eram vistos como diferenciadores entre religião e magia: 1) Intenção: A magia é empregada para atingir objetivos concretos, principalmente individuais. A religião diz respeito a questões coletivas da sociedade; 2) Atitude: A magia é essencialmente manipuladora. O homem é ao mesmo tempo o iniciador e o executor dos processos que ele controla com a ajuda do conhecimento que ele tem ou que é posto à sua disposição. A religião vê o homem como dependente de poderes fora de sua esfera de influência. Isso implica uma atitude de submissão e súplica. 3) Ação. A magia é caracterizada pela atenção dada ao lado técnico da manipulação, precisão da fórmula e *modus operandi*. A magia trata de conhecimento secreto em que se todas as instruções forem observadas, há uma expectativa de resultados diretos, enquanto a religião depende única e exclusivamente no livre favor da divindade

<sup>16</sup> Disponível em <

<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0137%3Abook%3D30%3Achapter%3D1> > acesso em 26/10/2023

pois o poder emana da mesma, 4) Avaliação social/moral. Uma vez que os objetivos da magia muitas vezes vão contra os interesses de outros membros da sociedade, a magia facilmente adquire a conotação de uma atividade antissocial levando assim à dicotomia durkheimiana: magia é imoral, desviante, enquanto a religião tem funções sociais positivas, é coesa e solidária. Para Durkheim:

Não existe Igreja da magia. Entre os mágicos e os indivíduos que os consultam (...) não há laços duradouros que façam deles membros da mesma comunidade moral (...). O mágico tem uma clientela e não uma Igreja, e é bem possível que seus clientes não mantenham relacionamento entre si, ou até nem se conheçam; e mesmo as relações que têm com ele em geral são acidentais e transitórias. (cf. MEIER, 1998, p. 61)

Para Versnel, se Jesus ou os autores dos evangelhos evitavam sistematicamente referências a manipulações que pudessem levantar suspeitas de magia, deviam saber o que evitar. Um exemplo dessa ação consciente de alguém que entende os limites entre magia e religião está em Marcos 7:33 em que Jesus usa a saliva para tocar a língua de um gago e o curar. Lucas e Mateus, deliberadamente não fazem referência a tais curas, para evitar o constrangimento da associação com rituais mágicos, sendo estas as únicas duas curas presentes em Marcos que não aparecem em Mateus e Lucas (PAGOLA, 2010, p. 199).

Em outro episódio, a cura da mulher com sangramento é descrita em Marcos 5:25-29, Mateus 9:20-22 e Lucas 8:43-48 na qual a mulher toca a franja (hebraico *gedilim*) da capa de Jesus. Richard Horsley (2004, p. 128) não está convencido tratar-se de um exemplo de poder mágico de Jesus, pois o texto em Marcos é claro ao dizer que fé da mulher a salvou. Na cura em Marcos 5:25-29 Jesus atua como um condutor passivo do poder de cura. Por outro lado, em Mateus 9:20-22 o mesmo episódio é descrito como uma cura feita por intercessão de Jesus ao tocar a mulher (ASLAN, 2013, p. 132). Por diversas vezes Jesus destaca a necessidade de fé para que a cura se processe (Marcos 5:36, 9:23; 2:5) e em Nazaré poucas curas realizou, diante da falta de fé encontrada (Marcos 6:5) (PAGOLA, 2010, p. 204).

Para John Meier melhor seria designar Jesus como taumaturgo (MEIER, 1996, p. 26). Para Richard Horsley (2014, p. 149) os exorcismos de Jesus devem ser compreendidos dentro da tradição judaica apocalíptica como, por exemplo, da luta entre o príncipe/espírito da luz contra o anjo da escuridão descrito nos textos de Qumram (1QS 3:18-4-24; 1QM 13, 15-19). Em Lucas 11:18 Jesus esclarece que faz exorcismos pelo poder de Deus: “*Se é por meio do dedo de Deus que eu expulso os demônios, o Reino de Deus realmente alcançou vocês*”. Embora o termo “*exorcismo*” não seja empregado no Novo Testamento, na época várias passagens tratam da

expulsão de demônios, tal como aparece em Mateus 10:1: "*E, chamando os seus doze discípulos, deu-lhes poder sobre os espíritos imundos, para os expulsarem e para curarem toda enfermidade e todo mal*", Marcos 6:13: "*E lançavam muitos demônios fora, e ungiam muitos enfermos com óleo, e os curavam*", Lucas 9:1: "*E, convocando os seus doze discípulos, deu-lhes virtude e poder sobre todos os demônios, e para curarem enfermidades*". Atos dos Apóstolos 16:18: "*E isto fez ela por muitos dias. Mas Paulo, perturbado, voltou-se e disse ao espírito: Em nome de Jesus Cristo, te mando que saias dela. E na mesma hora saiu*".

Embora o termo "exorcismo" não seja usado, as passagens acima descrevem claramente a expulsão de demônios ou espíritos malignos em nome de Jesus ou pelo poder concedido aos discípulos por Jesus. John Meier destaca que Jesus não expulsa demônios em nome de alguém, como seus discípulos que expulsam em nome de Jesus, ele não impõe as mãos nem usa de sortilégios elaborados, fórmulas mágicas, ervas medicinais ou objetos/amuletos religiosos. Segundo Richard Horsley (2014, p. 159) a atividade salvífica de Jesus remete a de Moisés, colocando-o como protagonista de um novo êxodo que irá libertar o povo judeu do domínio imperial romano. No Evangelho da Infância de Tomé (que não deve ser confundido com o Evangelho de Tomé), Jesus quando criança faz andorinhas de barro as quais ele consegue animar, a ponto de saírem voando, o que é objeto de crítica não pela magia, mas por ter violado a regra do sábado (BORG, 2017, p. 39; SCHMIDT, 2018, p. 22). Josefo se refere a que Jesus "*operava feitos surpreendentes*" – *paradoxon ergon poietes* (AJ, 18.3.3), característica que não atribui a João Batista (MEIER, 1996, p.14, 301; MEIER, 1998, p. 140). Orígenes rebate a crítica de Celso (Contra Celso, 1.68) que entende os milagres de Jesus como magia que teria sido por ele aprendida no Egito:

*"Ele (Celso) compara os (milagres) relatados de Jesus aos resultados produzidos pela magia. Haveria de fato uma semelhança entre eles, se Jesus, como os negociantes de artes mágicas, tivesse realizado suas obras apenas para exibição; mas agora não há um único mago que, por meio de seus procedimentos, convide seus espectadores a reformarem suas maneiras, ou treina aqueles para o temor de Deus que estão maravilhados com o que eles veem, nem que tente persuadi-los a viver como homens que devem ser justificados por Deus. Os magos não fazem nenhuma dessas coisas, porque eles não têm o poder nem a vontade, nem qualquer desejo de se ocupar eles mesmos sobre a reforma dos homens, visto que suas próprias vidas estão cheias dos mais grosseiros e pecados mais notórios"* (HORSLEY, 2014, p. 41).

Para John Crossan, Jesus como alguém que criticava os sacerdotes do templo e os escribas da lei, que fazia milagres fora do templo e ainda expulsava demônios, só poderia ser um mago, tal como denuncia o crítico Celso no século II (Orígenes, Contra Celso 1.28 apud LIMA, 2018, p.75). Celso acusa Jesus de "*mágico e enganador do povo*". Orígenes reage a tais críticas como uma "*acusação caluniosa e infantil de que Jesus era um mago*". Irineu destaca que Jesus

realizava seus milagres “*sem qualquer poder de encantamentos, sem o uso de ervas e gramíneas, sem qualquer observação ansiosa de sacrifícios, de libações ou das estações*”, além de realizá-los de forma gratuita (ASLAN, 2013, p.131). Para Richard Horsley (2014, p. 78), Crossan assume acriticamente essa narrativa dos críticos do cristianismo primitivo, tais como Celso que acusa Jesus de magia e é tratado como charlatão e impostor. No Talmude Babilônico Jesus é acusado de ser praticante de feitiçaria: “*Na véspera da Páscoa prenderam Yeshu e com arauto foi até ele por quarenta dias, dizendo ele vai ser apedrejado, pois praticou magia e induziu Israel à revolta.*”<sup>17</sup> (Sanhedrin 43a, apud. BOWMAN, 2020, p. 17). Gabriele Cornelli se refere à literatura rabínica que descreve a ida de Jesus ao Egito de onde teria voltado tatuado com diversas fórmulas mágicas. Não há, contudo, razões para se acreditar no testemunho do Talmud ou Celso acerca da prática de magia de Jesus no Egito, por tratar-se de acusações sem qualquer outra evidência documental da presença de Jesus no Egito e por serem estas duas fontes claramente hostis ao cristianismo em sua época. A própria presença de Jesus em Séforis, cidade helenizada a poucos quilômetros de Nazaré, reconstruída em sua época, por exemplo, é questionada pela maior parte dos eruditos como tendo pouca evidência documental (THEISSEN, 2015, p. 613). Richard Horsley (2014, p.121) destaca as curas e exorcismos de Jesus não como magia, mas como práticas que devem ser entendidas dentro do contexto judaico em que apenas os sacerdotes fazem o diagnóstico das doenças e os profetas são capazes de cura (1 Reis 17:17-24, 2 Reis 4:17-37; 30:7, Is 38:2) de modo que ao curar doentes, tais como leprosos, Jesus atuava não apenas como profeta, mas como sacerdote, assumindo as prerrogativas exclusivas dos sacerdotes do Templo, ou seja, seu gesto é visto como uma afronta à elite sacerdotal.

Para Gabriele Cornelli, Jesus possivelmente foi um dos maiores magos da antiguidade, diante dos quase mais de duzentos relatos de milagres quando comparados aos 107 casos de Apolônio de Tiana tal como registrado por Filostrato, 124 de Moisés no Pentateuco e 38 de Eliseu segundo o segundo livro de Reis (CORNELLI, 2006, p. 83). Na mesma perspectiva Daniel Veiga argumenta que os primeiros cristãos eram praticantes de magia, ignorando, por completo, todo conteúdo neotestamentário em que a magia - *pharmakeia*<sup>18</sup> é condenada (Atos 8:9-24; Gl 5:19-21; Ap 21:8) (VEIGA, 2022). Juliana Cavalcanti se refere ao contexto mágico em torno da figura de Maria para os primeiros cristãos tomando por base textos gnósticos tardios dos séculos III e IV e a afrescos do século VIII, quando já havia um rompimento claro do gnosticismo com a ortodoxia (CAVALCANTI, 2023). Tomar textos de uma seita gnóstica nos séculos III e seguintes, já rompida da Igreja cristã, criticada desdenhosamente por um erudito grego como o neoplatônico Plotino

---

<sup>17</sup> Disponível em < <https://www.sefaria.org/Sanhedrin.43a.20?lang=bi&with=all&lang2=en> > acesso em 04/11/2023

<sup>18</sup> Disponível em < <https://www.blueletterbible.org/lexicon/q5331/kjv/tr/0-1/> > acesso em 04/11/2023

(FILORAMO, 1990, p. 7), não pode ser considerado argumento razoável para descrever o contexto das comunidades dos primeiros cristãos do século I.

Para Gabriele Cornelli, Jesus teria se utilizado de diversas fórmulas mágicas (*voces magicae*) como em Mc 5:41 quando diz *Thalita Kum* - menina, levanta-te!. Tais palavras teriam sido usadas pelos discípulos em Atos 9:36. O que Gabrielli Corneli não considera é que as palavras usadas em Marcos 5:41 não são as mesmas usadas em Atos 9:40. No trecho em Atos a menina a ser curada se chama *Tabitha*<sup>19</sup> ao passo que Marcos usa o termo *Thalita*<sup>20</sup> um termo caldaico que significa “*jovem menina*”, ou seja, o discípulo em Atos não está invocando nenhuma palavra mágica, está simplesmente chamando a menina pelo seu nome, mas Gabrielli Corneli opta pela hipótese menos provável, pois mesmo que fossem palavras mágicas, a simples pronúncia incorreta das mesmas seria suficiente para tornar o feitiço ineficaz. Não há qualquer texto de caráter mágico, da época de Jesus, em que estas mesmas palavras sejam usadas. John Meier mostra que tais palavras estão associadas a emoção da narrativa, da mesma forma que o evangelista Marcos usa as expressões em aramaico Mc 14.36 no momento de morte da cruz ao se referir a Deus (*Eloi, eloi lema sabachtani*). Em Marcos 7:33 Jesus é apresentado a um surdo mudo em que pronuncia a palavra: “*Efatá*” - *Ephphatha*; isto é, “*Abre-te*”. John Meier observa que o próprio evangelista fornece a tradução destas palavras em aramaico, dissipando qualquer dúvida de que pudessem ser qualquer palavra enigmática mágica (MEIER, 1998, p. 79).

John Meier considera que a referência aos “*homens divinos*” (*hasidim*), judeus da Galileia, descrito em textos como Mischná e Talmud, e conhecidos pelo poder de suas orações tais como os judeus Honi ou Hanina bem Dosa não guardam relação com Jesus pois eles descrevem ações resultado de um contexto de piedosa oração, o que difere de Jesus em que este faz as curas por um poder próprio (KOESTER, 2005, p. 68, 201; PAGOLA, 2010, p. 198; MELO, 2023; SAFRAI, 1994; VERMES, 1979, p. 78). Ademais John Meier (1998, p. 124) observa que os textos que tratam de Honi e Hanina bem Dosa são tardios, e a ausência de quaisquer preceitos legais relacionados com Hanina sugere que ele não tenha concluído sua formação como rabino e que sua tradição em torno de seus ensinamentos tenha sido reduzida. Nada nos evangelhos nos sugere que os milagres tenham sido um dos motivos para execução de Jesus, ademais os judeus hassidim do século I da Judeia eram conhecidos fazedores de milagres e não foram punidos por tais práticas (MELO, 2023; SAFRAI, 1994; VERMES, 1979, p. 78).

Gabrieli Corneli traça uma comparação dos relatos de Filóstrato, o biógrafo de Apolônio de Tiana, com os relatos de ressurreição da jovem menina no evangelho de Marcos 5:41 para concluir que os dois seguem o mesmo “*script subjacente*” (CORNELI, 2006, p.96) de um “*homem*

<sup>19</sup> Disponível em < <https://www.blueletterbible.org/lexicon/g5000/kjv/tr/0-1/>> acesso em 26/10/2023

<sup>20</sup> Disponível em < <https://www.blueletterbible.org/lexicon/g5008/kjv/tr/0-1/>> acesso em 26/10/2023

*divino* “*theios aner*”. John Meier critica o conceito de “*homem divino*”, pois não se trata de um conceito claro e coerente na literatura greco-romana da época de Jesus, de modo que pouco ajuda como variável explicativa, e ademais o termo “*divino*” ou “*homem divino*” nunca é usado no Novo Testamento para Jesus no contexto dos milagres (MEIER, 1998, p. 112). Gabrieli Corneli ignora que o livro de Filóstrato foi escrito a pedido da imperatriz Julia Domna, depois que os evangelhos foram escritos e mais de um século do próprio Apolônio de Tiana, com intuito de narrar a história de Apolônio como “*um romance histórico e filosófico*” para rivalizar com as narrativas dos textos cristãos (HARRIS, 1969; MEIER, 1998, p.90). John Meier sugere que muitos dos milagres narrados por Filostrato, escrito bem depois dos evangelhos canônicos, não possuem confiabilidade histórica:

*“As perguntas sérias que se levantam sobre as fontes e sua confiabilidade histórica da Vida de Apolônio tornam difícil falar com qualquer tipo de detalhe do Apolônio do século I como uma figura paralela a Jesus de Nazaré [...] Filostrato possivelmente tomou emprestadas algumas histórias de milagres dos evangelhos para ajudá-lo a desenvolver seu retrato de Apolônio como um grande filósofo e taumaturgo”* (MEIER, 1998, p. 93).

Murray Harris, por sua vez, acrescenta que apesar de alguma similaridade com milagres equivalentes nos evangelhos sinóticos, as diferenças entre Lucas e Filóstrato “*são tão inúmeras e substanciais [...] que qualquer teoria de interdependência ou de dependência de uma tradição comum pode ser desconsiderada*” (Murray in: BLOMBERG, 2019, p. 131). B. Harris, por sua vez, tem o mesmo entendimento de que a biografia de Apolônio de Tiana feita por Filóstrato não remete a qualquer tradição comum (HARRIS, 1969).

Diante de tantos relatos de milagres obtidos de múltiplas fontes (Marcos, Q, M, L e João), John Meier considera convincente supor que de fato Jesus “*realizou feitos que ele e alguns de seus contemporâneos consideravam milagres*” (MEIER, 1998, p. 142). Segundo André Chevitarese e Daniel Justi a presença de elementos mágicos na vida de Jesus, expressos nas narrativas de milagres do texto bíblico, é um traço importante da propagação do cristianismo, de modo que mito, magia e religião estão interrelacionados: “*o obscurecimento dessa mística mediterrânea é muito mais uma realidade do Iluminismo e do pós-Iluminismo do que uma questão da Antiguidade [...] “milagres” não somente estão presentes nos paleocristianismos, como são fatores decisivos de sua formação*” (CHEVITARESE, 2017, p. 87)

John Meier chama a atenção para o fato de que embora os evangelhos usem o termo *magos*<sup>21</sup> (Atos 13:6) ele nunca é empregado para Jesus. Jesus embora relate diversos milagres, em nenhum lugar do Novo Testamento, é referido com a palavras *magos* ou *mageia* (MEIER, 1997, p. 224, 295). As primeiras ocorrências desta associação virão apenas com Justino em 160

<sup>21</sup> Disponível em < <https://www.blueletterbible.org/lexicon/g3097/kjv/tr/0-1/> > acesso em 19/12/2023

d.c. em Diálogo com Trífo (69.7) e na Primeira Apologia (30.1) assim como no “*Discurso verdadeiro*” de Celso em 178 d.c., ou seja, esta é uma acusação que somente é lançada contra Jesus no meio e no final do século II (MEIER, 1998, p. 79).

Em João 18:30 Pilatos acusa Jesus de ter “*praticado o mal*” em que segundo Gabriele Cornelli (2006, p. 105) o termo *kakopoios*<sup>22</sup> se refere a magia e, desta forma, Jesus foi condenado por magia. No entanto, o termo para magia que aparece, por exemplo, em Atos 8:9 quando trata de Simão é *mageuō*<sup>23</sup>. Mesmo Morton Smith reconhece isso, no entanto, Gabriele Cornelli, ao defender a tese de Jesus mago discorda e entende que o relato do julgamento de Pilatos, que Chevitarese considera peça de pura ficção, fornece elementos para mostrar a magia como um dos crimes ao qual Jesus foi acusado, pois o próprio Pilatos nesta narrativa não consegue entender qual o perigo político que Jesus poderia oferecer aos interesses romanos. Herodes ao se encontrar com Jesus esperava vê-lo a fazer algum milagre, o que revela a fama de homem divino de Jesus (Marcos 15:30) sendo desafiado a mostrar seus poderes mágicos (CORNELLI, 2006, p. 111). Para Richard Horsley, Jesus foi acusado, no julgamento descrito pelos evangelhos, por praticar exorcismos e curas e não rituais de magia similares aos que constam nos papiros mágicos gregos, que ademais tem uma datação posterior. John Meier, contudo, mostra que nas várias tradições do julgamento de Jesus não consta a acusação de prática de magia. Ademais homens santos como Honi e Hanina bem Dosa praticavam milagres e não foram acusados pelo judaísmo por tais práticas (MEIER, 1998, p. 146). A Didaquê, catecismo cristão do início do século II é clara no combate a magia, o que sugere que os primeiros cristãos não associavam Jesus a um mago:

*“Existem dois caminhos: o caminho da vida e o caminho da morte. Há uma grande diferença entre os dois. Este é o caminho da vida: primeiro, ame a Deus que o criou; segundo, ame a seu próximo como a si mesmo. Não faça ao outro aquilo que você não quer que façam a você. [...] Este é o caminho da morte: primeiro, é mau e cheio de maldições - homicídios, adultérios, paixões, fornicações, roubos, idolatria, magias, feitiçarias, rapinas, falsos testemunhos, hipocrisias, coração com duplo sentido, fraudes, orgulho, maldades, arrogância, avareza, palavras obscenas, ciúmes, insolência, altivez, ostentação e falta de temor de Deus”.*<sup>24</sup>

Orígenes no *Contra Celso* 1.41 destaca que Apolônio de Tiana conquistava seus seguidores por meio de poder mágico, ao passo que os cristãos têm seu comportamento de vida modificado com o evangelho, de modo que, sua conversão não se faz por magia ou demônios.

<sup>22</sup> Disponível em < <https://www.blueletterbible.org/lexicon/q2555/kjv/tr/0-1/> > acesso em 08/11/2023

<sup>23</sup> Disponível em < <https://www.blueletterbible.org/lexicon/q3096/kjv/tr/0-1/> > acesso em 08/11/2023

<sup>24</sup> Disponível em < <http://www.monergismo.com/textos/credos/didaque.htm> > acesso em 19/12/2023

Orígenes reconhece que em seus efeitos possa haver alguma similaridade dos atos praticados por Jesus e os magos pagãos:

"De fato haveria uma semelhança entre eles, se Jesus, como os negociantes de artes mágicas, tivesse realizado suas obras apenas para exibição; mas agora não há um único mágico que, por meio de seus procedimentos, convida seus espectadores a reformar seus costumes, ou treina aqueles ao temor de Deus que se maravilham com o que vêem, nem que tenta persuadi-los para viver como homens que devem ser justificados por Deus. E os mágicos não fazem nenhuma dessas coisas, porque eles não têm o poder nem a vontade, nem qualquer desejo de se ocupar com a reforma dos homens, visto que suas próprias vidas estão cheias dos pecados mais grosseiros e notórios". (Orígenes, *Contra Celso*, 1.68)<sup>25</sup>

O apologeta Arnóbio escreve:

*"Meu oponente talvez me encontre com muitas outras acusações caluniosas e infantis que são comumente solicitados, entre as quais a de que Jesus era um mago e que Ele efetuou todas essas coisas com artes mantidas em segredo. Dos santuários dos egípcios ele roubou os nomes dos anjos de poder, e o sistema religioso de um país remoto. Por que, você fala de coisas que vocês não examinaram, e que são desconhecidos para você, tagarelando com falsidades? Foram, então, aquelas coisas feitas tal como as aberrações de demônios, e as artimanhas de artes mágicas? Você pode especificar e apontar para mim qualquer um de todos aqueles magos que já existiu em eras passadas, que fez algo semelhante, no milésimo grau, a Cristo? Quem fez isso sem nenhum poder de encantamento, sem o suco de ervas e de ervas, sem qualquer vigilância ansiosa de sacrifícios e de libações?"* (Arnóbio, *Sete livros contra os pagãos* 1.43)

Entre os diversos atos dos pagãos realizados pelos magos, mas não presentes na vida de Jesus, Arnóbio cita a capacidade de infligir uma doença mortal e devastadora a quem eles escolherem; ou para cortar os afetos de parentes; ou abrir sem chaves locais que estejam trancados; ou para vencer corrida de bigas ao enfraquecer, incitar ou retardar cavalos; ou para inspirar nas esposas desejos loucos de amor ilícito. Não há qualquer paralelo de tais atos com os relatos de milagres de Jesus nos evangelhos. Luciano de Samosata descreve no livro "*Alexandre*" alguns truques e fraudes realizados por mágicos como Alexandre de Abonoteico e que são também mencionados por Hipólito (*Refutação de todas as heresias* 4.28-42).<sup>26</sup>

Para Daniel Justi (2012, p. 26) as culturas antigas circunscritas ao Mediterrâneo estavam completamente inseridas no campo da magia e o cristianismo nascente, da mesma forma, incorporou tais práticas: "*Na antiguidade o conceito de "homem divino" estava difundido na bacia mediterrânica e, empregado a várias figuras históricas, conferiu marca de presença e atuação decisivas do ponto de vista social nessas culturas"*. Daniel Justi (2010) mostra que o elemento

---

<sup>25</sup> Disponível em < <https://www.earlychristianwritings.com/text/origen161.html> > acesso em 19/12/2023

<sup>26</sup> Disponível em < <https://www.earlychristianwritings.com/text/alexander.html> > acesso em 19/12/2023

mágico está amplamente difundido nas etapas formativas do cristianismo como mostra o livro de Atos dos Apóstolos:

“Apesar do autor de Atos rejeitar práticas mágicas, os seus personagens lançam mão desse recurso (exorcismo, maldição, fascínio) frente a sua audiência; (ii) Os episódios referem-se a, pelo menos, quatro importantes regiões do mundo antigo (Samaria, Chipre, Macedônia e Éfeso). Esse fato demonstra a ampla disseminação desse ambiente mágico nas culturas antigas; (iii) É recorrente o encontro dos pregadores do Evangelho com magos nas regiões em que direcionam sua missão, como patente elemento de afirmação de autoridade frente às práticas locais”.

Em Atos 8:9-24 tanto Simão o mago, como o cristão Felipe dispõem ambos de poder dos sinais (*dynamis*), o que mostra que a continuidade do movimento de Jesus “sem Jesus” foi modelada de acordo com as regras da bacia mediterrânea dos “*homens divinos*” (KOESTER, 2005, p. 142). Para Daniel Justi houve um processo de obscurecimento desta perspectiva da magia com as sucessivas traduções dos textos bíblicos como, por exemplo, em Gálatas 3:1 “*Ó insensatos gálatas! quem vos fascinou (ebaskenem) para não obedecerdes à verdade, a vós, perante os olhos de quem Jesus Cristo foi evidenciado, crucificado, entre vós?*” em que o termo *ebaskenem* originalmente se refere a *mau olhado*, porém, que a tradução “*fascinou*” acabou por filtrar do texto.(JUSTI, 2011) A Vulgata em Gálatas 3:1 escreve: “*o insensati Galatae quis vos fascinavit*”<sup>27</sup> e o mesmo termo “*fascinou*” também é encontrado no texto em latim de Tertuliano, *Prescrição contra os heréticos* Livro I, capítulo XXVII.<sup>28</sup> As versões em inglês *King James* (1611)<sup>29</sup> e *New International Version*<sup>30</sup> já corrigem o sentido original para “*enfeitiçou*”. Este mesmo termo em grego aparece na Septuaginta em Provérbios 23:6 e 28:22 bem como Deuteronômio 28:54-56 com o sentido de “*mau olhado*”<sup>31</sup>. O mesmo obscurecimento aparece no texto hebraico em 1 Sm 9:9-11 em que o profeta originalmente era chamado “*vidente*”, palavra que com o tempo passou a ser reservada apenas para aqueles que atuavam fora da ortodoxia da igreja, sendo que para os que atuavam dentro da ortodoxia da Igreja ficou reservada a palavra “*profeta*”.(CHEVITARESE, 2022, p. 38) De fato, com uma interpretação excessivamente racionalista, houve um obscurecimento do papel dos milagres na vida do Jesus histórico e o livro de Morton Smith que destaca Jesus como mago, teve, segundo Daniel Justi, o mérito de trazer esse aspecto do ministério de Jesus para um maior destaque.

## Os mistérios de Jesus

<sup>27</sup> Disponível em < <https://bibliaestudos.com/vulgata/galatas/3/> > acesso em 19/12/2023

<sup>28</sup> Disponível em < [https://www.tertullian.org/latin/de\\_praescriptione\\_haereticorum.htm](https://www.tertullian.org/latin/de_praescriptione_haereticorum.htm) > acesso em 19/12/2023

<sup>29</sup> Disponível em < <https://textusreceptusbibles.com/KJV1611/48/3> > acesso em 19/12/2023

<sup>30</sup> Disponível em < <https://www.biblegateway.com/passage/?search=Galatians+3&version=NIV> > acesso em 19/12/2023

<sup>31</sup> Disponível em < <https://www.septuagint.bible/-/paromiiai-solomontos-kephalaio-23> > acesso em 19/12/2023

Eduardo Hoonaert destaca que a região mediterrânea da diáspora helenizada ao tempo de Jesus estava permeada por uma espiritualidade baseada nos *mistérios*, do grego *muein* que significa fechar os olhos e a boca para alcançar um estado de paz interior, um estado de concentração que não pode ser alcançado pelos sentidos. Paulo mostra sua conversão como resultado de um êxtase (*ekstasei*) e se apresenta como um carismático quando declara que fala em línguas mais que qualquer um (1 Cor 14:18) (HOORNAERT, 2016, p. 29, 53; COLLINS, 2009) Paulo diz ter descoberto “os *mistérios ocultos*” e a “*sabedoria secreta*”, o que compartilha apenas com os cristãos considerados “*maduros*” (PAGELS, 1979, p. 38). Nas cartas paulinas o termo “mistérios” é usado primeiramente para algum dito de Jesus como o referenciado em 1 Cor 2:9 que é encontrado também no Evangelho de Tomé (17). No dito 62 do Evangelho de Tomé, Jesus diz: “*eu revelo meus mistérios aos que são dignos dos meus mistérios*” o que reflete Marcos 4:9 “*quem tem ouvidos que ouça*” (KOESTER, 2005, p. 164). O termo deriva do grego *myo* que significa aquilo que você pode perceber e sentir ao fechar seus olhos e sua boca, ou seja, ao desligar seus cinco sentidos (CHEVITARESE, 2022, p.29). Segundo o evangelho de Marcos 4:11, Jesus disse a seus discípulos: “*lhes foi dado conhecer o mistério do reino de Deus, mas aos de fora tudo acontece em parábolas; a fim de que, vendo, vejam e não percebam; e ouvindo, ouçam e não entendam; para que não se convertam e lhes sejam perdoados os pecados*”. Em Mateus 13:11 lê-se: “*Porque lhes foi dado conhecer os mistérios [mysteria<sup>32</sup>; literalmente, ‘mistérios’] do reino do céu, mas a eles não*”. Para João Antonio Pagola (2010, p. 150) a mensagem de Jesus era dirigida a todos, e estas passagens foram redigidas numa época em que o contexto das parábolas havia se perdido no tempo e sua interpretação começava a se tornar difícil, algo que não era no início. Segundo Irineu em Contra Heresias (3.4.3)<sup>33</sup> o gnóstico Valentino (140 d.C.) ressaltava que Jesus partilhou com os discípulos determinados mistérios, que manteve ocultos a estranhos (PAGELS, 1979, p. 45). Clemente de Alexandria em Stromata (1.1)<sup>34</sup> declara: “os *mistérios são misticamente enunciados e o que neles se fala pode estar na boca de quem fala, mas não tanto em sua voz, como em seu entendimento*”. Orígenes por sua vez em Contra Celso (3.62)<sup>35</sup> observa que

*“Deus, o Verbo, foi enviado, na verdade, como um médico aos pecadores, senão como mestre de mistérios divinos àqueles que já são puros e não pecam mais [...] Enquanto os que se voltaram para a virtude tiverem feito*

<sup>32</sup> Disponível em < <https://www.blueletterbible.org/lexicon/q3466/kjv/tr/0-1/> > acesso em 24/12/2023

<sup>33</sup> Disponível em < <https://www.newadvent.org/fathers/0103304.htm> > acesso em 24/12/2023

<sup>34</sup> Disponível em < <https://www.newadvent.org/fathers/02101.htm> > acesso em 24/12/2023

<sup>35</sup> Disponível em < <https://www.newadvent.org/fathers/04163.htm> > acesso em 24/2/2023

*progresso, mostrando que foram purificados pelo Verbo e levando, tanto quanto puderem, uma vida melhor, então, e não antes, os convidaremos a participar de nossos mistérios, pois falamos sabiamente entre os que são perfeitos [...] Falar da doutrina cristã como de um sistema secreto é totalmente absurdo, mas que existem certas doutrinas não dadas a conhecer à multidões, que são reveladas depois que as exotéricas tiverem sido ensinadas, não é peculiaridade apenas do cristianismo, mas igualmente de sistema filosóficos nos quais certas verdades são exotéricas e outras esotéricas. Alguns entre os ouvintes de Pitágoras contentavam-se com o seu ipse dixit [ele mesmo disse], enquanto outros aprendiam em segredo as doutrinas não julgadas próprias para serem comunicadas a ouvidos profanos e insuficientemente preparados” (LEEW, 1995, p.65, 78).*

Não se pode concluir que a referência aos mistérios possa representar uma confirmação da prática de magia pelos cristãos. Wayne Meeks (2022, p. 294) considera que o argumento de Morton Smith de que os cristãos, acusados de promover reunião secretas como vemos na carta de Plínio a Trajano ou nos textos de Tácito (Anais 15.44.3) e Suetônio (Nero 16.3), seriam praticantes de magia ultrapassa a evidência existente. Suetônio se refere aos cristãos que seguem uma crença nova e maléfica (*maleficus superstitionis*) (KOESTER, 2005, p. 16). Apesar disto, Wayne Meeks reconhece que tais acusações de *maleficia* poderiam ser verdadeiras contra alguns cristãos, embora não fossem válidas para o movimento comum todo. De qualquer forma, tais mistérios, parecem conectados a uma interação mística com a divindade e não se referem a qualquer técnica para manipulação das forças da natureza como na magia.

## **Conclusão**

Jesus pratica milagres, tais como exorcismos e curas, relatados em diferentes fontes como os evangelhos sinóticos, fonte Q ou nas controvérsias com Celso, Trifon ou Talmud, mas nada que se assemelhe a tais práticas de *goetia*, a que se dedicam os magos de sua época, tampouco emprega amuletos, feitiços, encantamentos, para vingar de seus adversários, manipula quaisquer “*forças ocultas*” da natureza ou age por interesses econômicos. Jesus contextualiza seus milagres com o anúncio do reino de Deus (PAGOLA, 2010, p. 200). Em Mateus 10:8, Jesus confere instruções aos doze discípulos: “*curai enfermos, ressuscitai mortos, purificai leprosos, expulsai demônios. De graça o recebestes, dai-o de graça*”. De acordo com o que foi exposto neste artigo, concluímos que as evidências documentais mostram que Jesus não pode ser visto como um mago detentor de conhecimentos esotéricos, tais como manipulações de fórmulas, ervas, tampouco os autores que assim entendem não conseguem explicar como Jesus teria conseguido tais conhecimentos, tendo em vista que não há evidências da presença de Jesus no Egito ou fora do ambiente da Palestina. Embora os textos se refiram a presença de mistérios na doutrina cristã,

não há qualquer evidência de que estes tratem de qualquer conhecimento secreto de manipulação de forças da natureza ou magia.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ASLAN, Reza. Zelota: a vida e a época de Jesus de Nazaré, Rio de Janeiro: Zahar, 2013

AZEVEDO, Fernando. No tempo de Petrônio. São Paulo: Melhoramentos, 1924

BETZ, H. *The Greek Magical Papyri in Translation. Including the Demotic Texts*. University of Chicago Press, 1986

BLOMBERG, Craig. A confiabilidade histórica dos evangelhos. São Paulo: Vida Nova, 2019

BORG, Marcus. Jesus, São Paulo: Globo Livros, 2017

BOWMAN, Robert; KMOSZEWSKI, Ed. O Jesus histórico e a igreja bíblica: porque essa busca é importante. In: BOCK, Darrell; KMOSZEWSKI, Ed. O Jesus histórico: critérios, contextos no estudo das origens cristãs, Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2020

BRAGA, Marco; GUERRA, Andreia; REIS, Jose Claudio. Breve história da ciência moderna, v.II, Rio de Janeiro:Zahar, 2011

CAVALCANTI, Juliana. Maria, a mãe de Jesus, como uma maga: gênero, poder e magia entre os primeiros cristãos. In: SILVA, S. C.; MARQUETTI, F. R.; FUNARI, P. P. A. (Orgs.). Magia, Encantamentos e Feitiçaria. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2023, p.

CHEVITARESE, André; CORNELLI, Gabriele. Judaísmo, Cristianismo e Helenismo: Ensaio Acerca das Interações Culturais no Mediterrâneo Antigo, Rio de Janeiro: Kliné Editora, 2021

CHEVITARESE, André; JUSTI, Daniel. Por que (não) existem milagres no Novo Testamento? O ambiente mágico mediterrânico: notas sobre poder e magia antigas. Romanitas – Revista de Estudos Grecolatinos, n. 9, p. 65-90, 2017, <https://periodicos.ufes.br/romanitas/article/view/18480/12427>

CHEVITARESE, André Leonardo. Jesus de Nazaré: o que a história tem a dizer sobre ele. Rio de Janeiro: Mennochio, 2022

CHEVITARESE, André; JUSTI, Daniel. Jesus o mago, um olhar (ainda) negligenciado sobre Jesus de Nazaré, Rio de Janeiro: Mennochio, 2022

- COHN, Haim. O julgamento de Jesus, o Nazareno, Rio de Janeiro: Imago, 1990
- COLLINS, Derek. Magia no mundo grego antigo, São Paulo: Madras, 2009
- CORNELLI, Gabriele. A magia de Jesus. In: CHEVITARESE, André; CORNELLI, Gabriele; SELVATICI, Monica. Jesus de Nazaré: uma outra história, São Paulo: Annablume, 2006
- CROSSAN, Jean. O Jesus histórico, São Paulo: Imago, 1994
- FILORAMO, Giovanni. A history of gnosticism, Oxford: Basil Blackwell, 1990
- FILORAMO, Giovanni. Cristianismo e a sociedade antiga, São Paulo: Paulus, 1997
- GIORDANI, Mario Curtis. História de Roma, Rio de Janeiro: Vozes, 981, p. 302
- GRIMES, Shannon. Zosimus of Panopolis: alchemy, nature and religion in late antiquity, Syracuse University, 2006
- HARRIS, B. F. Apollonius of Tyana: Fact and Fiction. *Journal of Religious History*, 5(3), 189–199, 1969
- HOLMYARD, E.J. Alchemy, Dover:New York, 1990
- HORSLEY, Richard. Jesus and Magic: Freeing the Gospel Stories from Modern Misconceptions, Oregon: Cascade Books, 2014
- JUSTI, Daniel. Imposição e negociação de fronteiras nos cristianismos originários: a magia dos homens divinos e dos apóstolos paleocristãos. *RJHR* V:8 (2012) <https://klineeditora.com/revistajesushistorico/arquivos8/artigo-daniel.pdf>
- JUSTI, Daniel Brasil. Magia no mundo antigo e práticas mágicas entre os primeiros cristãos. *Revista Jesus Histórico*, v. 5, p. 1-23, 2010. [https://klineeditora.com/revistajesushistorico/arquivos5/Artigo\\_Justi.pdf](https://klineeditora.com/revistajesushistorico/arquivos5/Artigo_Justi.pdf)
- JUSTI, Daniel. Dissertação de mestrado, PUC-Rio em 29 de março de 2011 “Literatura e Cultura Popular no Cristianismo Primitivo: A Crença e Prática do Mau-Olhado em Gálatas 3,1-5”.
- KOESTER, Helmut. Introdução ao novo testamento, v.II, São Paulo: Paulus, 2005
- LEEUW, J. J. Van der. A dramática história da fé cristão, São Paulo: Pensamento, 1995
- LIMA, Albertino da Silva. A magia no cristianismo primitivo, São Paulo: Fonte Editorial, 2018
- MEEKS, Wayne. Os primeiros cristãos urbanos, Rio de Janeiro: Paulus,2022
- MEIER, John. Um judeu marginal: volume 2, livro 1, Rio de Janeiro: Imago, 1996

MEIER, John. Um judeu marginal: volume 2, livro 2, Rio de Janeiro: Imago, 1997

MEIER, John. Um judeu marginal: volume 2, livro 3, Rio de Janeiro: Imago, 1998

MELO, Raul. Jesus, um hassid da Galileia, 2023 disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=5zQ2AW7ssjY> acesso em 25/10/2023

MORAN, Bruce T. Distilling Knowledge: New Histories of Science, Technology, and Medicine, Harvard University Press. 2006

OGDEN, Daniel; LUCK, Georg; GORDON, Richard; FLINT, Valerie. Bruxaria e magia na Europa: Grécia antiga e Roma, São Paulo: Madras, 2004

OTTO, Bernd Christian. Towards Historicizing "Magic" in Antiquity, Numen, 2013, Vol. 60, No. 2/3 (2013), pp. 308-347 Brill Stable <https://www.jstor.org/stable/24644856>

PAGELS, Elaine. Os evangelhos gnósticos, Rio de Janeiro: Objetiva, 1979

PAGOLA, José Antonio. Jesus aproximação histórica, Rio de Janeiro: Vozes, 2010

PRINCIPE, Lawrence. The secrets of alchemy, Chicago: Univ Chicago Press, 2013

RENAN, Ernesto. Vida de Jesus, Lisboa: Lello, 1863

RITNER, Robert. The mechanics of Egyptian ancient magical practice. The Oriental Institute of the University of Chicago: Illinois, 1993

RUDOLPH, Kurt. Gnosis, San Francisco: Harper & Row, 1987

SAFRAI, Shmuel. Jesus and the Hassidim. Jerusalem Perspective, jan/jun 94, n.42, 43. 44 Jerusalem Israel, p. 2

SINGER, Charles; HOLMYARD, E. A history of technology, v.II, Oxford, 1956

SCHMIDT, Paulo. Cogumelo Jesus e outras teorias bizarras sobre Cristo (Portuguese Edition) HarperCollins Brasil. Edição do Kindle. 2018

SMITH, Morton. Jesus the Magician. San Francisco: Harper & Row, 1978.

SOARES, H. P. Fabricação e agência dos amuletos no Egito tardio: o uso de anéis em sortilégios segundo os Papiros Mágicos Gregos. Romanitas - Revista de Estudos Grecolatinos, [S. l.], n. 17, p. 53–69, 2021. Disponível em: < <https://periodicos.ufes.br/romanitas/article/view/35654> > acesso em 24/12/2023

STRATTON, Kimberly. (2005). Imagining Power: Magic, Miracle, and the Social Context of Rabbinic Self-Representation. *Journal of the American Academy of Religion*. <https://www.jstor.org/stable/4139802>

TATON, René. A ciência antiga e medieval, tomo I, livro 2, São Paulo:Difusão Europeia, 1959

THEISSEN, Gerd; MERZ, Annette. O Jesus histórico: um manual, São Paulo: Loyola, 2015

THORNDIKE, Lynn. A History of magic and experimental science, v.I, Columbia University Press, 1923

TOO, Yun Lee. The idea of the library in the ancient world. Oxford University Press, 2010

VAN VOORST, Robert. Jesus fora do Novo testamento. São Paulo: Biblioteca Teológica, 2022

VEIGA, Daniel Soares. Jesus, Hélió e Mitra: como os rituais de magia contribuíram para a expansão do cristianismo primitivo. *Estudos da Religião*, set/dez, v. 36, n. 3 (2022) p. 5-22

VERMES, Geza. Jesús el judío, Barcelona: Muchnik Editores, 1979

VERSNEL, H. S. Some Reflections on the Relationship Magic-Religion, *Numen*, Dec., 1991, Vol. 38, Fasc. 2 (Dec., 1991), pp. 177-197 Disponível em < <https://www.jstor.org/stable/3269832> > acesso em 24/12/2023

WALLACE, Daniel. Crítica textual e o critério de constrangimento. In: BOCK, Darrell; KMOZIEWSKI, Ed. O Jesus histórico: critérios, contextos no estudo das origens cristãs, Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2020

## **Conflito de Interesses**

O autor declara não haver qualquer conflito de interesses em relação ao manuscrito, seja ele financeiro, comercial, político, acadêmico ou pessoal

## Este preprint foi submetido sob as seguintes condições:

- Os autores declaram que estão cientes que são os únicos responsáveis pelo conteúdo do preprint e que o depósito no SciELO Preprints não significa nenhum compromisso de parte do SciELO, exceto sua preservação e disseminação.
- Os autores declaram que os necessários Termos de Consentimento Livre e Esclarecido de participantes ou pacientes na pesquisa foram obtidos e estão descritos no manuscrito, quando aplicável.
- Os autores declaram que a elaboração do manuscrito seguiu as normas éticas de comunicação científica.
- Os autores declaram que os dados, aplicativos e outros conteúdos subjacentes ao manuscrito estão referenciados.
- O manuscrito depositado está no formato PDF.
- Os autores declaram que a pesquisa que deu origem ao manuscrito seguiu as boas práticas éticas e que as necessárias aprovações de comitês de ética de pesquisa, quando aplicável, estão descritas no manuscrito.
- Os autores declaram que uma vez que um manuscrito é postado no servidor SciELO Preprints, o mesmo só poderá ser retirado mediante pedido à Secretaria Editorial do SciELO Preprints, que afixará um aviso de retratação no seu lugar.
- Os autores concordam que o manuscrito aprovado será disponibilizado sob licença [Creative Commons CC-BY](#).
- O autor submissor declara que as contribuições de todos os autores e declaração de conflito de interesses estão incluídas de maneira explícita e em seções específicas do manuscrito.
- Os autores declaram que o manuscrito não foi depositado e/ou disponibilizado previamente em outro servidor de preprints ou publicado em um periódico.
- Caso o manuscrito esteja em processo de avaliação ou sendo preparado para publicação mas ainda não publicado por um periódico, os autores declaram que receberam autorização do periódico para realizar este depósito.
- O autor submissor declara que todos os autores do manuscrito concordam com a submissão ao SciELO Preprints.