

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA – UFPB  
CENTRO DE EDUCAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES  
MESTRADO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES**

**JOSEFA VÊNUS DE AMORIM**

**AS IMAGENS SIMBÓLICAS DO SACRIFÍCIO EXPIATÓRIO  
NO LIVRO DE LEVÍTICO**

**JOÃO PESSOA – PB  
2011**

**JOSEFA VÊNUS DE AMORIM**

**AS IMAGENS SIMBÓLICAS DO SACRIFÍCIO EXPIATÓRIO  
NO LIVRO DE LEVÍTICO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões como requisito para obtenção do título de Mestre em Ciências das Religiões.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Eunice Simões Lins Gomes

JOÃO PESSOA – PB  
2011

A524i Amorim, Josefa Vênus de.

*As imagens simbólicas do sacrifício expiatório no livro de levítico / Josefa Vênus de Amorim.- João Pessoa, 2011.*

91f. : il.

Orientadora: Eunice Simões Lins Gomes

Dissertação (Mestrado) – UFPB/CE

1. Ciências das Religiões. 2. Levítico – imagens. 3. Imagens mítico-simbólicas. 4. Teoria geral do imaginário. 5. Teoria das religiões.

UFPB/BC  
279.224(043)


CDU:

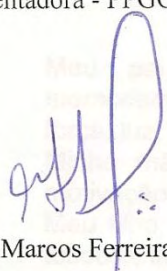
UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA  
CENTRO DE EDUCAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

“AS IMAGENS SIMBÓLICAS DO SACRIFÍCIO EXPIATÓRIO NO LIVRO  
DE LEVITICO”

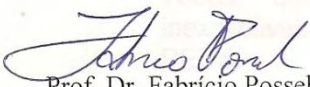
Josefa Vênus de Amorim

Dissertação apresentada à banca examinadora constituída pelos seguintes professores:

  
Profa. Dr<sup>a</sup>. Eunice Simões Lins Gomes  
Orientadora - PPGCR

  
Prof. Dr. Marcos Ferreira Santos

Membro – Externo - USP

  
Prof. Dr. Fabricio Possebon  
Membro – PPGCR

## DEDICATÓRIA

Meu pai, Irineu Pedro de Amorim (*in memoriam*), que será sempre razão da minha força, luz, vida, meu sim.

Minha mãe, Maria Alcântara Amorim, maior motivação, meu não.

Meu filho, Irineu Pedro de Amorim Ferreira, o tesouro, incentivo constante nos meus passos.

Meus irmãos, por acreditarem em meus sonhos.

Professora Dr<sup>a</sup>. Eunice Simões Lins Gomes, pela sua metodologia de amor.

Meus familiares, professores, amigos e inimigos, por suas lições de vida.

Todos que, por razões explicáveis e inexplicáveis, desconhecem a verdadeira paz: DEUS.

## AGRADECIMENTOS

A **Deus** – inteligência suprema, causa primária de todas as coisas.

A **Jesus**, irmão maior.

À **minha família**, pelo voto de confiança.

À minha orientadora **Dr<sup>a</sup>. Eunice Simões Lins Gomes**, pela confiança, incentivo, carinho e por dedicar-se com paciência e amor às vias cruciantes do “sacrifício”.

Aos meus **professores**, que de uma forma ou de outra me ensinaram a discernir o certo do errado.

Aos examinadores da dissertação: Prof. Dr. Marcos Ferreira Santos, Prof. Dr. Fabrício Possebon, pelas suas análises e contribuições.

Aos meus **amigos(as)**, especialmente **Eline Campos**, pelo encorajamento.

Aos meus **inimigos**, pelo desencorajamento.

A **todos** que contribuíram direta ou indiretamente para o meu sucesso.

Cada um de nós tem alguma incumbência a cumprir, um Deus eterno a glorificar, uma alma imortal para dela cuidar: um dever necessário a ser realizado; a sua própria geração a servir. E nosso cuidado diário deve ser *cumprir* essa *incumbência*, pois assim no-lo ordenou o Senhor, nosso Mestre, que em breve haverá de chamar-nos a prestar conta a esse respeito, e será para nosso grande perigo se a negligenciarmos... Pelo que devemos estar sempre em estado de profundo respeito. (Matthew Henry)

Quando andamos com o Senhor, à luz de sua Palavra, Quanta glória vem iluminar-nos o caminho! Se fizermos isso de boa vontade, ele prosseguirá conosco, e com todos quantos confiam e obedecem. (J. H. Sammis)

Nunca provaremos o sabor de Seu amor, até jazermos sobre o altar; Pois o seu louvor e a alegria que Ele dá São para aqueles que confiam e obedecem. (J. H. Sammis)

## RESUMO

Nesta dissertação nos propomos analisar as imagens constantes no livro do Levítico, mais precisamente no capítulo dezesseis, no que se refere ao rito do sacrifício no grande dia das expiações. Objetivamos identificar as imagens mítico-simbólicas presentes nas representações do sacerdote e do bode expiatório, símbolos existentes no ritual do sacrifício e, a partir dessa catalogação, discutir quais as relações entre as imagens presentes no rito do sacrifício e o processo simbólico existente no imaginário do rito de expiação, ou seja, analisar qual o imaginário do sacrifício no Levítico e quais as mensagens subjetivas a essa prática. Nosso estudo é descritivo e bibliográfico com abordagem qualitativa. Evidenciamos as contribuições das teorias da religião de Eliade, as contribuições da Teoria Geral do Imaginário de Durand, Maffesoli, dos estudos sobre os símbolos de Cassirer, e das análises que tratam com propriedade as questões simbólicas, míticas, imaginárias e religiosas. Nesse contexto as Ciências das Religiões, compostas por um campo multidisciplinar, auxiliam o pesquisador a apreender o fenômeno religioso e os elementos inerentes a ele, como os rituais, os símbolos e os mitos, que falam de uma cultura ou tempo histórico determinados. As imagens que emergiram da narração do Levítico e inerentes ao sacrifício sugerem, através de uma análise pautada pela psicologia da religião, uma busca de transcendência, que ainda se apresenta na humanidade como anseio, demonstrando a necessidade do encontro consigo mesmo, num processo de individuação, afastando a sombra e restaurando a luz da consciência. O mesmo conjunto de imagens, analisado através da hermenêutica simbólica, utilizando-se os pressupostos da Teoria Geral do Imaginário, evidenciou uma Estrutura Heroica, pertencente ao Regime Diurno do Imaginário, para o sacrifício realizado no grande dia das expiações no Levítico.

Palavras-chave: Levítico. Sacrifício. Imagens mítico-simbólicas. Teoria Geral do Imaginário.

## ABSTRACT

In this dissertation we propose to analyze the images pertaining to the book of Leviticus more necessary in Chapter Sixteen referring to the rite of the sacrifice in the huge day of the atonements. We have as one's objective identify oneself the symbolic-mythical images are present at the representations of the priest and the scapegoat, symbols existing in sacrifice ritual, and as from of that list, to discuss what are the relations between the present images in the rite of the sacrifice and symbolic process existing in the imaginary of the rite of the atonement, therefore to analyze which imaginary of the sacrifice in Leviticus which subjective messages in this practice. Our study is descriptive and bibliography with a qualitative approach we showed clearly the contributions about the Eliade's religion theories, the contributions about Durand's general theory of the imaginary, Maffesoli, the studies about Cassirer's symbols, and the analysis that deal with liability the symbolic questions, mythical, imaginary and religious. In this religious sciences context, comprise by a multidisciplinary field, assist the researcher to seize the religious phenomenon and the elements inherent to him like rituals, the symbols and myths which speak about a culture of the historical time determined. The images which have emerged from Leviticus narrative and they are inherent to the sacrifice, they have appeared, amongst the analysis ruled by the psychology religion, a search of transcendence that it still presents oneself like desire in the humility, demonstrating the necessity about the meeting itself, in the individual process, moving aside the shadow, and restoring the light of the conscience. The same images combination, analyzing amongst hermeneutic symbolic, making use of the assuming the imaginary general of the theory, showed clearly a Heroic Structure, belonging to the Imaginary Daytime System, for sacrifice realized in the great day of the atonement in Leviticus.

**Keyword:**

Leviticus. Sacrifice. Mythical images. Symbolic. The general theory of the imaginary.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1	O sacerdote .....	59
Figura 2	Sacerdote e altar .....	60
Figura 3	As vestes sacerdotais .....	61
Figura 4	O santuário .....	63
Figura 5	Ritual de sacrifício dos bodes .....	71
Figura 6	O bode expiatório e o bode emissário .....	72

## LISTA DE QUADROS

Quadro 1	Esboço do livro de Levítico .....	55
Quadro 2	Imagens e símbolos no Levítico (16: 1-34) - O grande dia das expiações .....	58

## LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1	Encontro dos oponentes .....	33
Gráfico 2	Estruturas antropológicas do regime diurno da imagem .....	35
Gráfico 3	Estruturas antropológicas do regime noturno da imagem .....	37
Gráfico 4	Duração profana e tempo sagrado .....	39
Gráfico 5	Duplo símbolo do lavar do sacerdote .....	66

# SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO .....</b>	<b>13</b>
<b>2 A DIMENSÃO SIMBÓLICA E RELIGIOSA DO SACRIFÍCIO .....</b>	<b>20</b>
2.1 AS IMAGENS E O PROCESSO SIMBÓLICO DO SACRIFÍCIO .....	24
<b>2.1.1 A imaginação simbólica: considerações .....</b>	<b>25</b>
2.2 A TEORIA GERAL DO IMAGINÁRIO .....	29
2.3 O SACRIFÍCIO: LIGAÇÃO ENTRE O SAGRADO E O PROFANO .....	38
<b>2.3.1 A função social e religiosa do sacrifício .....</b>	<b>41</b>
<b>2.3.2 As dimensões do sacrifício para o humano .....</b>	<b>43</b>
<b>3 O IMAGINÁRIO SIMBÓLICO DO SACRIFÍCIO NO LEVÍTICO .....</b>	<b>47</b>
3.1 CONTEXTUALIZANDO LIVRO DE LEVÍTICO .....	50
<b>3.1.1 A estrutura do livro .....</b>	<b>52</b>
<b>3.1.2 O sacrifício no livro de Levítico .....</b>	<b>55</b>
3.2 O IMAGINÁRIO DO SACERDOTE .....	59
3.3 O IMAGINÁRIO DO ANIMAL SACRIFICADO: O BODE EXPIATÓRIO E O BODE EMISSÁRIO .....	71
<b>4 CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>81</b>
<b>REFERÊNCIAS .....</b>	<b>85</b>
<b>ANEXOS .....</b>	<b>89</b>

# 1 INTRODUÇÃO

Os mitos, as lendas e os contos de fadas são conteúdos que fazem parte da minha trajetória de vida desde a infância até os dias atuais. Na década de setenta, enquanto professora do Ensino Fundamental, sempre optava pelos mitos para fazer exemplificações; usava suas significações simbólicas no âmbito emocional e psicológico nos períodos de transição do desenvolvimento humano.

Dando continuidade aos meus estudos, prossegui com as leituras míticas, fazendo paralelos com as atividades desenvolvidas no âmbito da Educação Ambiental, dos Direitos Humanos, da Psicologia e da Religião, formações que obtive aprofundando mito, cultura e a religião.

Aos poucos fui percebendo a existência da relação entre a religião e o sacrifício, estabelecida através de alguns discursos que escutava no consultório de psicologia clínica enquanto profissional, ou no meio social, individual ou coletivo. O sacrifício com seus ritos e oferendas, persiste na humanidade com diversos objetivos e formatações, seja em forma de sacrifício para conseguir algo material, para estar em conexão com divindades (graça) ou em sacrifícios de expiações.

Consideramos que as imagens sacrificiais permeiam o imaginário humano. É o mito vivenciado como um ingresso, para sair do mundo “profano” e adentrar o “sagrado”, o que implica essa reatualização, na penetração de um mundo fabuloso, significativo, com a presença de seres sobrenaturais.

Outro aspecto marcante estabelecido do meu interesse pelo objeto de investigação é a minha relação com as leituras que gosto de fazer nas escrituras sagradas. Daí porque estudar sobre o sacrifício me vincula afetivamente no empreendimento deste trabalho de pesquisa.

Conviver com uma infinidade de experiências religiosas me motivou sempre a buscar uma interligação dos conhecimentos aprendidos na academia e desenvolver pesquisas que envolvessem tanto ciência quanto religião. Quando realizei o Curso de Especialização em Ciências das Religiões, tive a oportunidade de me aprofundar nos estudos e atualizei os conceitos a respeito do tema, já acrescentando a Teoria Geral do Imaginário, proposta por Gilbert Durand.

Entendemos que esta dissertação de mestrado contribui com os estudos desenvolvidos pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões

(PPGCR) na Universidade Federal da Paraíba (UFPB), na medida em que representa um esforço na consolidação do conhecimento no campo do imaginário, dos ritos, símbolos e mitos, com os quais desenvolvo a pesquisa.

Ela se insere na linha de pesquisa Religião, Cultura e Produções Simbólicas e no Grupo de Estudo e Pesquisa em Antropologia do Imaginário (Gepai), no qual sou pesquisadora, além de ser uma originalidade na temática sobre o sacrifício no livro do Levítico, pois consiste em uma das primeiras dissertações a ser trabalhadas nesse programa.

Vale ressaltar ainda que, além da minha formação mística, os símbolos e as imagens mentais estão vinculados a minha formação acadêmica em psicologia. Porque entendendo que as imagens fazem uso de sistemas simbólicos para realizarem uma ratificação mítica, “podemos assim nos deixar guiar pelo religioso sem nenhum receio, já que o religioso aparentemente se expressa na própria linguagem da ciência” (BASTIDE, 2006, p. 265).

Entendendo as Ciências das Religiões como um fenômeno que contempla várias abordagens metodológicas e distintas disciplinas dentro das ciências humanas, torna-se possível um estudo de forma plural, nas mais diversas perspectivas, com dimensões mais refinadas em suas “formas visíveis” os fenômenos, como o numinoso, o mistério fascinante e por que não, “o sacrifício” no livro de Levítico, objeto do meu estudo.

Considerando que nas áreas que compõem as Ciências das Religiões o fenômeno religioso é mais um objeto dentre outros que pode ser investigado através de disciplinas como a Antropologia da Religião, Sociologia da Religião, Psicologia da Religião, dentre outras. Em nosso caso, ele é o objeto central o qual se constitui como campo interdisciplinar. Devido às novas necessidades frente aos problemas que causam inquietações, religiões e religiosidades favorecem a pesquisa com metodologias multifacetadas.

A nossa intenção é sair da sombra positivista sob a qual ainda se encontra a ciência atual e enfrentar desafios teóricos e metodológicos em relação ao campo dessa área de conhecimento; cortejar a complexidade de estudos contemporâneos inter e transdisciplinares que exigem discussões sobre universalidade e particularidade do conhecimento no que se refere à teoria/método.

Como o objeto de estudo do cientista da religião ou das religiões difere do olhar casual dos outros cientistas, já que esse objeto não pode ser visto numa

totalidade, procuraremos sair do reducionismo (FILORAMO, 2003), trabalhando os aspectos funcionais e específicos e as mudanças contínuas existentes nas crenças, nos ritos, nos mitos, nas formas sociais e religiosas, é um desafio a todo pesquisador, no qual consiste esta pesquisa.

Portanto, as Ciências das Religiões podem investigar o fenômeno religioso de forma variada, de acordo com os diversos propósitos, culturais, econômicos, tradicionais. Ou seja, um campo multidisciplinar que auxilia na pesquisa.

As religiões estão próximas da experiência individual e coletiva, mais do que possamos admitir. Dentre elas está a religião judaico-cristã, cujo termo é usado para caracterizar o conjunto de crenças em comum do Judaísmo e do Cristianismo, bem como a herança das tradições judaicas herdadas pelos cristãos, com um conjunto de livros composto pelo Velho Testamento e Novo Testamento. O foco da análise, o “sacrifício”, foi delimitado no livro do Levítico, o terceiro livro do Pentateuco, por ter assegurado a relação simbólica, mítica com o fenômeno religioso.

A sociedade molda o mundo e suas instituições sagradas, fixando inclusive tempos e lugares santificados. Qual legisladora e guardiã da moral, a sociedade organiza a ordem comportamental das coisas e pune as violações. Nesse contexto, aparece o funcionalismo do ritual como função integradora social (MALINOWSKI *apud* CROATTO, 2004).

Como um deus, o ritual em sua função social, integra a sociedade, dá e espera receber de volta. Para Hock (2010, p. 108), “a atuação religiosa não acontece num espaço neutro, mas se mistura com outras formas da atuação social que visa também a outras metas”. Consideramos, portanto, o comportamento religioso, como um comportamento social.

Tal como a perspectiva religiosa constitui-se em um elemento da vida do ser humano, geradora de experiências, vivências, convicções e valores que constroem uma determinada visão de mundo, as Ciências das Religiões, sendo uma área de estudos plurais com contribuições dialogais com outras ciências, auxiliam substancialmente no entendimento da vida religiosa ou de fenômenos afins.

Etimologicamente a palavra religião vem do latim: *religio*, formada pelo prefixo *re* (outra vez, de novo) e o verbo *ligare* (ligar, unir, vincular). A religião é uma re ligação entre o mundo profano e o mundo sagrado, e isto comporta a natureza (água, fogo, ar, animais, plantas, astros, metais, terra, humanos) e as divindades que habitam a terra.

A religião pressupõe que, além do sentimento da diferença entre natural e sobrenatural, haja o sentimento da separação entre os humanos e o sagrado, mesmo que esse sagrado habite os humanos e a natureza. Consideramos, nesse estudo, o fenômeno religioso dividido em duas partes, conforme preconiza Eliade (2001), prevalecendo uma visão dualista, onde um se opõe ao outro.

O elemento sagrado, base das religiões, leva o indivíduo ao processo de enfrentamento do vazio, à busca de soluções para superar ou aliviar a angústia. Como um campo de estudo, o sistema religioso com seus ritos sacrificiais descreve claramente diferentes partes do universo humano, pela extensão e relevância do fenômeno em todas as áreas sociais.

É possível perceber que há séculos o homem entende o sacrifício como a destruição de um bem ou a renúncia do mesmo, em honra a uma divindade (MAUSS, 2005). A palavra sacrifício deriva, etimologicamente, do latim *sacrum*, que significa sagrado, e de *facere*, fazer. Sacrificar-se, portanto, é o fazer sagrado, ou permitir que o sagrado da vida seja cumprido, para que a vida se manifeste em sua grandeza. Destas reflexões sobre religião, sobre o que é sagrado ou profano e sobre as origens ou as destinações sobre o sacrifício, surge a nossa questão problema: Qual o imaginário simbólico do sacrifício expiatório?

Partindo desta questão, estruturamos nosso objetivo geral: Identificar no sacrifício de expiação quais as imagens mítico-simbólicas presentes nas representações do sacerdote e do bode expiatório, símbolos existentes no ritual do sacrifício e, a partir dessa catalogação, analisar qual o imaginário do sacrifício expiatório no Levítico e quais as mensagens subjetivas a essa prática.

Esta análise foi fundamentada na perspectiva da Teoria Geral do Imaginário e das estruturas antropológicas proposta por Gilbert Durand e Girard. Dessa forma, procura-se o enraizamento profundo dos símbolos bíblicos no húmus antropológico. Por isso a intenção desta pesquisa é elaborar um estudo sócio-antropo-mitológico, de natureza interpretativa, que trata o sacrifício como processo simbólico.

Segundo Durand, (1993, p. 31), “todo simbolismo é, pois, uma espécie de gnose, isto é, um processo de mediação por meio de um conhecimento concreto e experimental”. Dessa maneira, o sacrifício também pode funcionar como iluminação, mediação entre criatura e criador, experiência interna.

Nos estudos a respeito do mito, novas leituras permitem uma análise do sacrifício, que sugerem uma busca de resposta aos anseios humanos, como forma

de atribuição, com um princípio *do ut des*<sup>1</sup>, um encontro de satisfação aos desejos do ser, materiais ou inatingíveis aos sentidos palpáveis, complementos de realização, como forma de estar face a face com o supremo, como resgate ou retorno do profano para o sagrado. Sagrado que, segundo Otto (2007, p. 20), “é uma categoria composta do irracional e do racional”.

A metodologia aplicada no estudo das Ciências das Religiões é de fundamental importância pelo seu pluralismo metodológico. E a Teoria Geral do Imaginário de Durand, penetrando o contexto antropológico do imaginário, auxilia na explicação do sentido atribuído aos ritos e símbolos contidos no sacrifício. Por tratar-se de um campo aberto e dinâmico, elenca métodos interpretativos através das diferentes disciplinas para o campo investigativo multidisciplinar.

A pesquisa bibliográfica não pode deixar de conter elementos elucidativos do objeto de estudo e deve seguir um fluxo que facilite a compreensão e a aplicação. Afirma Lakatos e Marconi (2007, p. 43) que a pesquisa divide-se em “dois processos pelos quais se podem obter os dados, que são: a documentação direta e a indireta”. A primeira pode ser obtida através de pesquisa de campo ou laboratorial. A segunda divide-se em pesquisa documental (ou de fontes primárias) e pesquisa bibliográfica (ou de fontes secundárias), no nosso caso a pesquisa é de fontes secundárias.

Portanto, a nossa pesquisa é descritiva e bibliográfica, com abordagem qualitativa e consiste em um trabalho interdisciplinar, pois no mundo dos símbolos existe um jogo rico e fascinante de imagens. O estudo de qualquer símbolo procede de uma realidade observável, demarcando os aspectos que fazem frente à imaginação (fábrica de imagens) e à intuição simbólica (transposição-símbolo).

A psicologia das profundezas, a mitologia e as ciências interessadas no mundo dos símbolos favorecem a pesquisa das imagens e símbolos do mito do sacrifício. Conforme o objeto de estudo exposto, nossa pesquisa utiliza os autores numa perspectiva imaginário-simbólica, compreendendo a interdependência entre os aspectos subjetivos e objetivos sobre o sacrifício.

Considerando o símbolo como uma forma de linguagem universal, a partir desta compreensão, foi desenvolvida uma operação crítica de interpretação, para a análise dos textos. Pretendemos aproximar-nos também da “exegese simbólica”

---

<sup>1</sup> Dou para que dê (MAUSS e HUBERT, 2005. p. 71).

(GIRARD, 2005), ou seja, partimos da letra/texto e nos dirigimos a sua significação simbólica, rompendo assim com a exegese literal, ao atribuímos ao texto um sentido simbólico. No entanto, é necessário esclarecer sobre as possíveis armadilhas que a interpretação de um texto dispõe, pois segundo Eco (1993, p. 41), “um texto é um universo indefinidamente aberto e quem o interprete pode descobrir interligações infinitas”. É o que também nos sugere Gomes (2011).

Como o texto é sempre manifestação do símbolo, seja no seu sentido latente (figurado), seja na sua estrutura de significação patente (ideológica), foi possível encontrar alguns obstáculos para identificar o sentido latente, principalmente em textos eminentemente racionais, ou seja, identificar a pregnância mítica que se faz presente no texto bíblico ora analisado.

Os símbolos e suas múltiplas possibilidades fazem com que a tarefa de agrupá-los e encerrá-los em categorias não se torne muito fácil. Para tanto, reafirmamos que nos valem da teoria de Durand e Girard, para conceituar, estudar os símbolos do sacrifício, demarcar os aspectos que impressionam mais particularmente a imaginação bem como a intuição simbólica.

Num primeiro momento, fizemos várias leituras do livro do Levítico. Em seguida, selecionamos o capítulo primeiro por ter a descrição do ritual do sacrifício e conter as principais imagens e símbolos do holocausto, imagens que foram selecionadas. Estrutturamos os capítulos da dissertação através da seleção e descrição das categorias construídas e, em seguida, a transcrição e catalogação das passagens ricas de imagens míticas para adentrar na análise.

Então, por estarmos interessadas em fazer emergir as categorias míticas presentes no sacrifício de expiação no livro do Levítico, entendemos que a abordagem metodológica que mais se aproximou do nosso interesse investigativo é a Teoria Geral do Imaginário de Durand. Isso porque, apoiados nessa teoria, entendemos que o imaginário não é um elemento secundário do pensamento humano, mas a própria matriz do pensamento (GOMES, 2011).

Fizemos opção em nossa análise pela hermenêutica simbólica, por ser uma metodologia que possui como base o dinamismo dos mitos. Consiste em um método de análise que persegue o âmago da obra, mediante o confronto do universo mítico que forma a compreensão do leitor com o universo mítico que emerge da leitura.

Desde já afirmamos que nossa abordagem em relação às narrativas do sacrifício não é explicativa, no sentido de retirar as incógnitas. Visa antes, descrever

as formas simbólicas ou o modo de organização interna das imagens simbólicas (MAFFESOLI, 1998).

Desse modo, a hermenêutica simbólica dá conta de articular o biopsíquico e o sociocultural, ou seja, os dois pólos do “trajeto antropológico” (DURAND, 2002). Para Durand, o caráter basal da linguagem simbólica induz a pistas para a construção pluri, trans e metadisciplinar de uma Antropologia do Imaginário, apoiada num projeto de unidade da “Ciência do Homem”.

No primeiro capítulo, esta **Introdução**, é feita a exposição de motivos da autora para desenvolver a análise, definidos o método e os instrumentos da pesquisa e introduzidos alguns conceitos a serem desenvolvidos no corpo do trabalho. Por esse motivo, abordamos primeiramente o conceito dos ritos, das imagens, dos símbolos. Afirmamos, desde já, que o objetivo não é retirar as incógnitas ou dissecar racionalmente o texto de Levítico, mas trazer à luz o significado simbólico do sacrifício do dia da expiação à luz da Teoria Geral do Imaginário.

No segundo capítulo, **A dimensão simbólica e religiosa do sacrifício**, discorremos sobre o conhecimento dos símbolos e a imaginação simbólica à luz da Teoria Geral do Imaginário (TGI), Como também, fizemos um breve relato sobre as origens e as aplicações, a divisão dos Regimes e Estruturas da TGI. Finalizamos estabelecendo a relação entre sagrado, profano e sacrifício e discutindo o processo simbólico do sacrifício.

No terceiro e último capítulo, **As imagens e o processo simbólico do sacrifício**, descrevemos as significações dos símbolos e imagens que permeiam o sacrifício, delimitando a análise das figuras centrais do sacerdote e do bode (expiatório e emissário). Foi realizada a hermenêutica simbólica, tendo por objetivo principal concentrar sobre o conteúdo narrativo do texto literário e descobrir as conexões possíveis, na essência da diegese da aparição dinâmica das imagens simbólicas do sacerdote no rito sacrificial, o qual contém uma teia relativa à dinâmica dessas imagens e que permite descobrir as suas várias dimensões.

Discorremos resumidamente, também, sobre as contribuições que as mensagens emitidas pelo Levítico podem dar ao homem da atualidade, na busca de autodescobrimento, que está no limiar entre consciente e inconsciente, lugar onde também imperam as imagens. Convidamos, assim, o leitor para uma leitura imagética sobre o sacrifício do Dia das Expições.

## 2 A DIMENSÃO SIMBÓLICA E RELIGIOSA DO SACRIFÍCIO

Considerando o conceito etimológico de Girard (2005, p. 36), o símbolo provém do termo grego *symbolon*, derivado do verbo *sym-ballein* que, originalmente, significa lançar com, pôr junto com, juntar. Porém, para ele, é importante observar o sentido primeiro do substantivo *symbolon*, que designa um objeto partido em dois pedaços para uma determinada finalidade. Os pedaços eram entregues aos parceiros e tanto estes como seus descendentes poderiam reconhecer o que fora acertado pelos portadores das partes. Nesse acordo os parceiros não perdem a individualidade, porém os pedaços são feitos para estarem juntos.

*Symbolé* também é outro substantivo que pode ter o significado de “junção, reunião, contrato” (GIRARD, 2005) e concretamente significa a articulação do cotovelo ou do joelho, que são ossos que se unem se ajustando um ao outro e um não pode ser considerado sem o outro. Em *symbolon* juntar as metades é sinal do ajustamento das pessoas, como também a possibilidade de comunicação um com o outro.

O símbolo relaciona o ser com o coletivo, o seu agir com a abertura cultural mesmo com um sentido indefinido. A dimensão simbólica não sugere coisas a fazer, propõe coisas a imaginar a respeito das possíveis redes de significações no sacrifício de expiação com suas imagens e símbolos que marcam cada pessoa e cada coletividade, associa e imprime em seu cotidiano aquilo que não é expresso com palavras. No caso do sacrifício, que é o objeto de nosso estudo, percebemos a variedade de símbolos e significações. Para Nasser (2006, p. 23),

Os símbolos são a expressão de uma coisa que não encontra outra manifestação melhor; são a representação do transbordamento, do excesso de vida que possuímos. Portanto, o símbolo representa o indizível e carrega um significado conhecido e desconhecido, ao mesmo tempo, e é aberto à vida.

Os símbolos possuem vida, são criados e recriados, transcendem no tempo e no espaço. Como afirma Eliade (2002a), os arquétipos, imagens e símbolos constituem aberturas a um mundo trans-histórico. O imaginário não consegue manifestar-se a não ser de forma simbólica. O sacrifício pressupõe que as

concepções de símbolos são variadas e repletas de significado, como nos ensina Durand (1993, p. 11-12):

O símbolo é como a alegoria, recondução do sensível, do figurado ao significado, mas é também pela própria natureza do significado inacessível, *epifania*, isto é, aparição, através do e no significante, do indizível. O símbolo é, pois, uma representação que faz *aparecer* um sentido secreto, é a epifania de um mistério.

A função psíquica do símbolo é semelhante à expressa historicamente na cultura: reconhecer e unir. Uma espécie de ponte lançada sobre o percurso do abismo muitas vezes profundo, entre os opostos, com o objetivo de equilibrar as manifestações. O objeto do nosso estudo, o sacrifício, está repleto de símbolos que nos falam da complexidade da expiação no desejo do homem de unir-se a Deus ou aos deuses, de diminuir a distância criada pelo próprio homem.

Assim, para Jung (1981, p. 247, 248), “o símbolo é sempre uma contextura de natureza bastante complexa, pois em sua composição participam dados de todas as funções psíquicas. De modo que sua natureza não é racional nem irracional”. O símbolo é um elo de comunicação que aproxima o inconsciente e a consciência. E, como ligação, o símbolo possui uma face que é apreendida pela consciência e outra que é inconsciente. Dessa forma, o símbolo nunca é totalmente apreendido pela razão, isto é, pela consciência.

Para Cassirer (2004), “o símbolo é uma função da consciência: toda energia do espírito em virtude da qual um conteúdo espiritual de significado é vinculado a um signo sensível, concreto e lhe é atribuído interiormente. Uma parte do mundo humano da significação”. Na simbologia sacrificial do rito expiatório, as transferências das culpas para o animal pode representar a libertação, um novo nascimento.

Afirma Mardones (2006, p. 92) que “o símbolo é manifestação da vida e compromete diretamente a existência. O símbolo arrasta para o compromisso da existência humana. É conhecimento implicativo”. As imagens e símbolos contidos no sacrifício, embora sejam modificados temporal e culturalmente, seus significados são reconhecidos. O homem os tem recriado, nos ritos e mitos, que fazem parte da maioria de suas atividades.

No que diz respeito à dimensão religiosa do sacrifício, é dotado de símbolos diversos, que fazem referência a um universo invisível, inacessível. Neste sentido, Mardones (2006, p. 87) afirma que:

A religião é um cenário privilegiado do jogo simbólico. Sem símbolo não existe religião, e sem religião um enorme espaço do símbolo ficaria amputado. Símbolo e religião se abraçam mutuamente. A capacidade do ser humano de criar símbolos se manifesta poderosa, plural e ambígua no mundo da religião.

A religião é tratada de diversas formas, como sistema, estrutura, organizações, ritos, caminhos. Para Durkheim (2003), “a religião é um sistema mais ou menos complexo de mitos, de dogmas, de ritos, de cerimônias”. A religião é um fenômeno presente em todas as culturas e civilizações. As diferenças entre as várias religiões derivam da maneira como cada uma concebe o mundo superior e as relações entre ele e os homens.

De acordo com Durkheim (2003, p. 19),

Os fenômenos religiosos podem ser classificados em duas categorias fundamentais: as crenças e os ritos. As primeiras são estados de opinião e consistem em representações; os segundos são modos de ação determinados.

Toda religião supõe uma classificação das coisas, reais e ideais, em duas categorias ou gêneros opostos designados com os termos profano e sagrado.

Para Benveniste (1991) citado por Hatzfeld (1993, p. 39), a palavra religião teria duas etimologias possíveis: por um lado, “*re-ligare*, unir, que sublinha a relação entre o homem e o seu deus. Por outro lado, *re-legere*, que significa tornar a ler, mas também colher de novo, voltar a uma tarefa anterior, retomar os elementos e os sinais disponíveis em vista de uma nova reflexão”.

No rito do sacrifício do Dia das Expições, que é o foco do nosso estudo, percebemos que as imagens e símbolos contêm elementos que são sempre utilizados e modificados nas mais diversas formas das tradições religiosas. Neste contexto, está sugerido que a religião é sempre uma transformação, um constante re/produzir práticas rituais, fórmulas, atividades simbólicas, textos, elementos que são sempre utilizados e retomados nas diversas tradições religiosas.

As imagens têm uma validade para a condição humana, pois elas permanecem em todas as culturas, superando o atavismo científico (ELIADE, 2002). Enfim, constituem “aberturas” para um mundo trans-histórico. Esse fio condutor entre

religião e o rito do sacrifício é constante nas atividades ritualísticas e simbólicas. Para Hatzfeld (1993, p. 40), podemos tirar duas lições sobre religião:

Primeiro a religião não é o contrário da dúvida, não é a certeza triunfante, mas que a hesitação está bem integrada na actividade religiosa. [...] segunda; a religião pode designar-se – senão definir como uma actividade simbólica, ou seja, como um trabalho dos homens sobre sinais, símbolos, fórmulas ou texto. *Re-legere*.

A importância dos rituais nas religiões nos leva a pensar que o sacrifício tem uma possível significação de transferência de culpas, para que ocorra uma liberdade. Conforme afirma Hatzfeld (1993, p. 149), “se revela neles [rituais] uma ideia central de divindade”. No nosso objeto de estudo, percebemos um sentido específico na evocação do sacrifício de expiação, um possível desejo de comunhão do homem com o inumano.

Alguns autores, como Durkheim, Eliade e Lévi-Strauss enfatizaram a ideia de que a religião corresponde a certas estruturas profundas. Embora contrários, em muitos pontos de vista, o que há de comum, principalmente entre Eliade e Lévi-Strauss, é que ambos valorizam as “regras” segundo as quais a religião é construída e, portanto, o seu carácter sistêmico; e ambos ressaltam a autonomia da religião em relação à sociedade.

Jung (2007) vai tratar da definição de religião, como conteúdos arquetípicos da alma humana, as representações primordiais coletivas que estão na base das diversas formas de religião. Ela tem a finalidade evidente de substituir a experiência imediata por um grupo adequado de símbolos envoltos num dogma e num ritual fortemente organizado.

Em nossa pesquisa, que tem como objeto de estudo o sacrifício no Levítico, iniciamos com a definição do termo. A palavra sacrifício sugere a “ideia de consagração”. Segundo Mauss (2005), embora as consagrações não sejam da mesma natureza, “o sacrifício é um ato religioso que mediante a consagração de uma vítima modifica o estado da pessoa moral que o efetua ou de certos objetos pelos quais ela se interessa”.

A importância do sacrifício e seus diferentes ritos nos levam a pensar se neles se revela uma ideia central da divindade (HATZFELD, 1993). A ideia da comunhão do homem com seu deus propõe uma unidade, uma inclusão. Cassirer (2004, p. 379) afirma que “o sacrifício, em cada caso, é orientado para produzir uma ligação

entre o mundo “sagrado” e o mundo “profano”, ou seja, por intermédio de uma coisa consagrada, que seria aniquilada no decorrer da ação sagrada. Para Cassirer (2004, p. 370).

O sacrifício pode tomar as mais diversas formas, aparecer como oferenda ou purificação, como pedido ou agradecimento ou expiação: em todas essas formas, ele sempre constitui um núcleo rígido, em torno do qual a ação do culto se reúne.

A dimensão simbólica e religiosa do sacrifício sugere um universo cultural, social e historicamente construído. A simbologia da religiosidade muitas vezes expressa uma dimensão profunda do ser humano e sugere a possibilidade de um encontro de si mesmo, numa importante interação/recriação dos denominados processos psicossociais, tais como: percepções, atitudes, ideias, representações, crenças, valores, filiações sociais e culturais.

## 2.1 AS IMAGENS E O PROCESSO SIMBÓLICO DO SACRIFICIO

Somos dotados de uma percepção sensível inerente à inteligência humana. O ato de expressar através de imagens simbólicas é uma linguagem não verbal que atende às necessidades mais íntimas, enraizadas em nosso psiquismo, vivificando nossa alma e facilitando assim, o diálogo, a compreensão e o equilíbrio com nossas dimensões internas e externas.

O sagrado e o profano permeiam todas essas dimensões, segundo Borau (2008, p.24):

A cultura humana – a ciência, a arte, a religião, a ética, a política – constrói-se dentro de uma trama de simbolizações, que Cassirer considera três sistemas simbólicos fundamentais, correspondendo cada um deles a uma determinada função, como outras formas de linguagem: o sistema dos mitos corresponde à função expressiva dos símbolos; o sistema da linguagem comum corresponde à função intuitiva, e o sistema das ciências corresponde à função significativa.

Há evidências de que o sagrado faz parte das relações humanas entre as dimensões educacionais e sociais, na religiosidade no sacrifício e no imaginário, considerando que a religião oferece elementos para o entendimento das situações de mal-estar que permeiam a vida dos indivíduos, contribuindo enquanto busca de um sentido para a vida. Como assevera Berger (2004, p. 41), “a religião é a ousada tentativa de conceber o universo inteiro como humanamente significativo”.

As religiões judaico-cristãs apresentam diversos símbolos, ritos e mitos. No mito do sacrifício do Dias das Expições – o holocausto – especificamente o rito sacrificial, tem uma circularidade de expiação e graça que permeia a imaginação simbólica e continua no inconsciente coletivo, como um sentido de vivência humana, consciente ou não. Nesse contexto, Croatto (2004, p.118) afirma que:

O símbolo é a linguagem básica da experiência religiosa. Funda todas as outras. Tem um valor essencial que é necessário destacar mais uma vez: o símbolo “faz pensar”; o símbolo “diz sempre mais do que diz”. É a linguagem do profundo, da intuição, do enigma. Por isso é a linguagem dos sonhos, da poesia, do amor, da experiência religiosa.

Desse modo, a imaginação imita modelos exemplares – as imagens –, reproduzindo-os, reatualizando-os, repetindo-os infinitamente. Ter imaginação é ver o mundo na sua totalidade; pois as imagens têm o poder e a missão de mostrar tudo o que permanece refratário ao estímulo ou movimento. Isso pode ser uma das explicações para a desgraça e a ruína do homem a quem falta imaginação, pois ele é cortado da realidade profunda da vida e de sua própria alma.

### **2.1.1 A imaginação simbólica: considerações**

Viver os mitos implica, pois, uma experiência verdadeiramente religiosa, pois eles se distinguem da experiência ordinária da vida quotidiana. A religiosidade dessa experiência deve-se ao fato de que, ao reatualizar os eventos fabulosos, exaltantes, significativos, assiste-se novamente às obras criadoras dos Entes sobrenaturais; deixa-se de existir no mundo de todos os dias e penetra-se num mundo transfigurado, impregnado da presença desses Entes.

Os símbolos fazem parte de uma cerimônia diferenciada nas diversas religiões, mas com um movimento único, para fazer o contato com a divindade, ocasião quando são oferecidas oferendas e sacrifícios como forma de reconciliação ou pagamento por realização de um desejo ou graça alcançada ou perdão das culpas.

Na passagem do livro de Levítico, no cap.16, sobre o Dia das Expições, percebemos que o texto é rico em imagens simbólicas e rituais. O rito sugere o que existe no inconsciente e por que os rituais se sacralizam, ou seja, consagram algo para a eternidade, conferindo-lhe uma dimensão sagrada. E os ritos como normas e

padrões dos rituais permitem distinguir percursos de sacralização e afirmam um dado caminho distintivo. Nesse contexto, segundo Vilhena (2005 p.38),

O rito, como construção humana nasce e fala precisamente, das necessidades, busca, esperanças, angústias, ilusões enraizadas na história de cada ser humano em particular e na história coletiva. No rito estão recolhidas e são atualizadas explicações encontradas, tradições conservadas, novidades propostas. Nele o presente é interpretado e ganha sentido, e o futuro é antecipado por meio de desejos que, ao serem expressos no contexto ritual, objetivam simbólica e historicamente suas concretizações. Pela tensão que nele se estabelece entre o passado, o presente e o futuro, pode-se afirmar, mais uma vez, seu caráter transcendente e instaurador.

Os ritos, rituais e vivências religiosas são intrínsecos ao imaginário humano. Neste sentido, Vilhena (op. Cit., p. 57) diz que:

O imaginário nesse sentido, é nossa via de acesso às realidades invisíveis ou àquelas ditas como sobrenaturais. Porque nosso imaginário é povoado por fantasias, sonhos, utopias, criações de situações, lugares e seres, somos capazes de produzir ciências, poesias, romances, músicas, pinturas, esculturas, religiões. Esse processo vivido no plano individual também acontece no plano coletivo.

Os ritos atualizam e mantêm vivas as energias cósmicas que fluem dos mitos e, dessa forma, eternizam o potencial inerente à estruturação da psique. Os ritos do sacrifício de expiação lançam mão de elementos simbólicos que agrupam em torno de si uma variedade inescrutável de qualidades e quantidades de energia psíquica.

Para Girard (2005), os ritos sacrificiais, bem como os mitos, narram simbolicamente um acontecimento, representam a forma de uma sociedade reviver o episódio fundador de sua cultura. O sacrifício real e não mais ritual e espontâneo de uma vítima expiatória se insere na teoria do desejo mimético. Conforme nos conta Girard (2005), com fortes argumentos e amplo embasamento documental, o desejo mimético (o desejo de ter o bem do outro) é inerente à natureza humana.

A cada situação mítica ou arquetípica podemos associar um conjunto de procedimentos *a priori* ao qual chamamos de rito. O rito, assim como os mitos, está diretamente ligado ao sagrado e à comunicação com a realidade transpessoal e subjetiva que compõem as representações humanas.

No rito sacrificial pode-se perceber a afirmação da convicção de que o ser humano, a natureza e o sobrenatural estão intimamente vinculados. Portanto, afirma-se a realidade da dimensão de transcendência e do transcendente. O ser

humano não está, pois, isolado, perdido, mas encontra-se inserido em uma totalidade maior, abrangente, mais larga e profunda. Os ritos sacrificiais expressam essa dependência e a conseqüente necessidade humana de colocar-se sob a proteção divina para que a vida, bem maior, seja preservada e se torne a mais satisfatória possível.

Nos ritos de sacrifício um objeto é oferecido à divindade para estabelecer, manter ou restaurar a relação adequada do homem com a ordem sagrada. O sacrifício encontrado em todas as religiões pode ser sangrento, incruento ou em forma de oferendas divinas.

Como exemplo de sacrifício sangrento, pode ser citado os sacrifícios humanos de fenícios e de astecas (MAUSS, 2005). Nos sacrifícios incruentos as oferendas são de arroz e comida (exemplos dos povos asiáticos). O sacrifício da própria divindade tem como exemplo na modernidade o ritual da eucaristia da religião católica.

As religiões de salvação, tanto as de tipo judaico-cristão quanto às de tipo oriental, prometem aos seres humanos libertá-los da pena e da dor da existência terrena. O sacrifício é uma forma de oferecer consolo aos aflitos, dando-lhes uma explicação para a dor, seja ela física ou psíquica; garantir o respeito às normas, às regras e aos valores da moralidade estabelecida pela sociedade.

Em geral, os valores morais são estabelecidos pela própria religião, sob a forma de mandamentos divinos, isto é, a religião reelabora as relações sociais existentes como regras e normas, expressões da vontade dos deuses ou de Deus, garantindo a obrigatoriedade da obediência a elas, sob a pena de sanções sobrenaturais.

Neste sentido, o mito sacrificial, apesar de ser um conceito não definido de modo preciso e unânime, constitui uma realidade antropológica fundamental, pois ele não só representa uma explicação sobre as origens do homem e do mundo em que vive, como traduz por símbolos ricos de significado o modo como um povo ou civilização entende e interpreta a existência.

Quanto ao mito, Eliade (1989), estudioso da história comparada das religiões, atribui importância especial ao contexto religioso do mito, porque ele é recorrente. E quando recriado, ele provoca uma mudança de sentimentos, de anseios do homem em cada época.

O mito é uma realidade cultural extremamente complexa, que pode ser abordada e interpretada em perspectivas múltiplas e complementares. O mito conta uma história sagrada, relata um acontecimento que teve lugar no tempo primordial, o tempo fabuloso dos começos. O mito conta, graças aos feitos dos seres sobrenaturais, uma realidade que passou a existir, quer seja uma realidade total, o Cosmos, quer apenas um fragmento, uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, é sempre, portanto uma narração de uma “criação” descreve-se como uma coisa foi produzida, como começou a existir (ELIADE 1989, p. 12-13).

O mito só fala daquilo que realmente aconteceu para aquela comunidade, do que se manifestou, sendo as suas personagens principais seres sobrenaturais, que se imortalizaram devido àquilo que fizeram no tempo dos primórdios. Os mitos revelam a sua atividade criadora e mostram a sobrenaturalidade ou a sacralidade das suas obras. Em suma, os mitos revelam e descrevem as diversas e frequentemente dramáticas eclosões do sagrado ou sobrenatural no mundo.

Como as demais formas simbólicas, o mito constrói espontaneamente sua realidade, mas ocorre que ele não toma consciência da sua própria atividade espiritual criativa, ou seja, a produção mítica é uma espécie de ficção inconsciente, pois se trata de uma produção espontânea, mas sem consciência da sua autoria. O elemento comum entre as formas simbólicas, além da sua origem espiritual, é a existência de uma relação entre o símbolo e o seu significado.

Ainda sobre o mito, Eliade (1989, p. 13) comenta que:

O mito é considerado como uma história sagrada, e, portanto, uma “história verdadeira”, porque se refere sempre a realidades. O mito cosmogônico é “verdadeiro” porque a existência do mundo está aí para o provar, o mito da origem da morte é também verdadeiro porque a mortalidade do homem prova-o... e pelo fato de o mito relatar as gestas dos seres sobrenaturais e manifestações dos seus poderes sagrados, ele torna-se o modelo exemplar de todas as atividades humanas significativas.

Nos estudos sobre as religiões, Eliade (2001) observa que a humanidade inicia uma tentativa de ressacralizar a vida, construindo novos horizontes a partir do subjetivismo religioso, num retorno ao sagrado, ao transcendental, num movimento individual que tem por objetivo mover o coletivo rumo a níveis mais elevados de consciência.

Para Campbell (1991) eles têm uma conotação de heroísmo. Na reatualização do mito ele faz reaparecer ou reatualiza novos significados, mas não deixa de estar presente no inconsciente coletivo do homem. Ainda em relação aos

mitos Teixeira (2003, p. 108) afirma que existe uma relação muito presente entre os mitos e os rituais de sacrifício, pois,

Como o sacrifício é um tipo de consagração, isto é, de passagem para o mundo comum ao mundo religioso; como o religioso define-se pelo sagrado; e como o sagrado é aquilo que é separado, interdito, proibido, controlado pelo grupo, a passagem entre os dois “mundos” só pode ser feita pela mediação de uma vítima que, pela intensidade das forças opostas em ação no ritual, deve ser destruída. Assim, o sacrifício, cujas representações e práticas proveriam da noção de sagrado, redefine-se como um “meio de comunicação entre o profano e o sagrado por intermédio de uma vítima”.

Vilhena (2005, p. 126) vem colaborar quando afirma que “os ritos podem intermediar relações de ajuda e troca entre os seres corpóreos e incorpóreos, favorecendo, para ambos, movimentos ascensionais”. Com objetivos de reconciliação com o sagrado, tornam-se um espaço de sociabilização com pagamento de votos e promessas feitas aos santos seja com bens materiais ou simbólicos. Constituem-se também em um espaço de trocas de cultura e costumes, um verdadeiro mundo de relações.

## 2.2 A TEORIA GERAL DO IMAGINÁRIO

A Teoria Geral do Imaginário, de Gilbert Durand, propõe um exame das imagens mentais e a forma como são traduzidas em símbolos e códigos. Com isso, vem trazer um novo paradigma para a ciência ocidental onde a razão reinava soberana. Nessa contextura, as imagens do rito expiatório do sacrifício parecem sugerir que alguém pode se sacrificar em lugar do outro, basta que seja elencado “um sacrificante”.

Através da teoria que desenvolveu, Durand (2002) ratifica a retórica da imagem simbólica e reafirma a dimensão dos arquétipos e a força diretiva dos mitos, pois, como ele mesmo já afirmou o imaginário não é uma simples abstração, uma vez que segue regras estruturais de uma hermenêutica. A favor da interdisciplinaridade, opõe-se ao dualismo filosófico que coloca em extremos o materialismo e o subjetivismo.

É certo que o raciocínio, a razão, o pensamento direto permite a investigação dos fatos, sua análise e o estudo comparativo entre eles, estabelecendo hipóteses, leis e conceitos. Mas a exclusão da imagem como forma de expressão, descartando

as mensagens trazidas por ela, e à negação dos processos imaginativos, fazem com que se deixe de apreender significados ocultos e importantes para a compreensão de muitos fenômenos, principalmente os relativos aos homens. Neste sentido, Gomes (2011, p. 55) afirma que:

A imaginação material realiza-se num devaneio sobre a matéria, num exercício fenomenológico de descrição da relação imediata do fenômeno com uma consciência particular. Nesse tipo de elaboração poética, em que o sujeito está num confronto energético corpo/matéria, as imagens são experimentadas e reelaboradas em sua antiguidade e em sua novidade, num só ato de consciência-inconsciente.

A Teoria Geral do Imaginário vem resgatar esses sentidos negados durante a investigação científica naturalista e estabelece o que Bachelard (2008) denominou de observação sensível dos fatos. Pioneiro na nova crítica ao redor de imagens poéticas e literárias dos quatro elementos<sup>2</sup> ele afirma que a imagem surge para iluminar a própria imagem.

A imagem tem raízes profundas dentro da cultura da qual ela é expressão. Outra dimensão da imagem é de total originalidade do seu sentimento. Nenhuma imagem é igual à outra. A imagem tem simultaneamente duas dimensões. E no rito do sacrifício essas dimensões são bem distintas: sagrado e profano, bem e mal, a luta angustiante da saída da sombra para a luz e vice-versa.

O que não significa que deverá acontecer uma substituição de um método pelo outro, como é comum verificar nos processos históricos, ou o retorno do pensamento direto como método principal de investigação científica. Significa dizer que existe opção, ou mais apropriadamente, uso em conjunto ou ainda possibilidade de reunificação de métodos na realização das investigações científicas.

Neste sentido, Eliade (1989) revela que mesmo as religiões mais arcaicas, como as encontradas no sacrifício expiatório, há uma organização de uma rede de imagens simbólicas coligadas em mitos e ritos que revelam uma trans-história por detrás de todas as manifestações de religiosidade através na história.

Segundo Durand (1998), essas manifestações ocorrem através de um processo mítico, um modelo arquétipo de repetição de um tempo profano por um

---

<sup>2</sup> A psicanálise do fogo, O ar e os sonhos: ensaio sobre a imaginação do movimento, A água e os sonhos, Terra o devaneio da vontade, dentre outros.

tempo sagrado, nas perenidades das imagens, na continuidade entre os imaginários, no imaginal, na inteligência espiritual e na imaginação criadora.

A teoria do imaginário é composta por um entrecruzamento de diversas ciências e, com isso, traz consigo os métodos de verificação das mesmas sem invalidá-los, como também uma convergência de hermenêuticas. Pois o imaginário organiza o universo, o tempo o espaço, dentre outros, dinamicamente, constantemente em transformação, deixando sempre em aberto a possibilidade de mudanças.

Desse entrecruzamento das ciências, Durand (1993) elaborou a hermenêutica simbólica que é um método próprio ao estudo do imaginário, válido para analisar qualquer mensagem emanada do ser humano. Está estruturada em níveis de complexidade: as hermenêuticas redutoras e as instauradoras. A convergência das duas hermenêuticas implica na convergência desses métodos.

As primeiras (hermenêuticas redutoras) estão aqui resumidamente representadas pela doutrina freudiana, num primeiro princípio, “causalidade especificamente psíquica”, segundo princípio, a existência de um “inconsciente psíquico”, terceiro princípio é a “censura” e o quarto princípio é a “tendência sexual ou libido”. É a redução do símbolo ao signo.

As hermenêuticas instauradoras estabelecem um estudo que dá à imaginação simbólica uma autonomia em relação à lógica e epistemologia kantiana: os estudos de Cassirer, com sua obra filosófica, Jung com o sobreconsciente simbólico, Bachelard com a fenomenologia da linguagem poética, Merleau-Ponty com o humanismo.

A convergência das hermenêuticas implica na convergência desses métodos, que, segundo Durand (1993), tendem a mostrar vastas constelações de imagens, constelações praticamente constantes e que parecem estruturadas por certo isomorfismo dos símbolos convergentes. O reino das imagens retoma a sua importância, talvez graças às convergências das hermenêuticas redutoras e instauradoras, onde estaremos desenvolvendo nosso estudo.

Para tanto, Durand (2002) afirmou que para se estudar o simbolismo imaginário foi preciso enveredar pela via da antropologia, e daí o estabelecimento de um trajeto antropológico, incessante relação de troca do meio cósmico e social, através dos gestos dominantes, esquemas arquétipos, símbolos e mitos. O símbolo tem a função transcendental de permitir ir além do mundo material objetivo. Assim,

nas imagens do sacrifício podemos encontrar várias mensagens de transcendência, equilíbrio vital, psicossocial e antropológico.

O trajeto antropológico consiste no caminho circular que no imaginário é percorrido por nossas “pulsões subjetivas” (inferiores) simbolizadas com as “intimações” (exteriores) advindas do “meio cósmico e social” (DURAND 2002, p. 41). O imaginário não é uma disciplina, esta radicada no *mundus imaginalis*. O passo a passo mitocrítico tem, em primeiro lugar, o objetivo de definir as intenções subjetivas que se encontram em todas as narrativas (musical, cênica, pictorial, etc.), e que possuem um estreito parentesco com o *sermo mythicus*, o mais sumariamente possível.

Durand defende a existência de Estruturas Antropológicas do Imaginário. Ora, isto significa unicamente que o conjunto de imagens e de relações entre as imagens que o homem foi criando ao longo do tempo não são fruto de uma mera criatividade subjetiva e dos seus desejos, nem estão determinadas por formas *a priori*, ou que se impõem ao indivíduo pelo todo social ou sequer que dependam unicamente de condições biológicas.

O imaginário é constituído por uma constelação de imagens que devem ter o homem no centro, enquanto seu criador e herdeiro, e não somente uma parte do homem. O imaginário assume, assim, uma função primordial no homem, constituindo-se como o material de base de onde o pensamento e a autocompreensão do homem pode emergir.

É o próprio Durand (2002) quem afirma que uma vez determinados os elementos constitutivos do imaginário e as suas relações, a pesquisa sobre a produção imaginativa deve passar à consideração da sua fundação suprema, ou seja, da sua função simbólica. Veremos no rito sacrificial do grande Dia das Expições elementos imagéticos que parecem dizer dos sentimentos e desejos de uma comunidade.

Assim, o imaginário não tem só uma origem perceptiva, biopsíquica ou social, mas mostra-se como uma intersecção destes três elementos constitutivos do humano. Afirma Durand (2002, p. 41) que “as pulsões subjetivas e assimiladoras e as intimações objetivas emanam do meio cósmico e social”, o que ele chama de trajeto antropológico.

As pulsões subjetivas, com o eterno criar e recriar remete seus conteúdos para um campo racional e objetivo, que está em constante discordância com aquilo que é material e imaterial. Segundo Santos (2004, p. 147),

A nossa cultura ocidental é que os separa, essa cultura material expressa em objetos, mas, com uma dificuldade de lidar com o imaterial, porque este se relaciona com os dados da sensibilidade e suas lógicas internas. O parar para ouvir o canto, para recobrar a memória, lembrar cheiros, enfim acessar o mundo e frequentá-lo por outras vias que não só, necessariamente, o reflexivo.

Essa afirmação é um convite de acesso à sensibilidade, o fundamento “antropológico da sobrevivência da vida” (MAFESSOLI, 2001 p 150), para viver o instante presente em contato com o si mesmo, sem o constante policiamento da objetividade. É estar desarmado para viver, estar disponível para ir ao deserto, o deserto sombrio do inconsciente de onde aparece a sugestão do rito sacrificial na contemporaneidade. É conhecer o seu oposto interno, diferente do que se apresenta exteriormente.

Quanto à realidade, ela pode ser compreendida como objetiva e subjetiva. Por objetiva, entendemos a realidade a ser investigada, é externa ao indivíduo. Por subjetiva entendemos a realidade a ser investigada e que é produto da consciência do indivíduo, ambas formam o todo. A seguir, a representação do encontro dos oponentes.

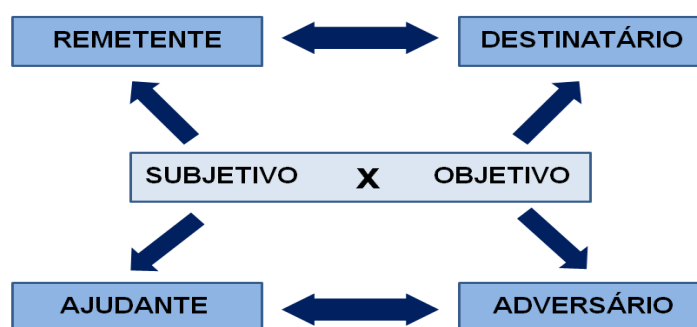


Gráfico 1: Encontro dos oponentes  
Fonte: criação da autora.

Relacionando as representações da realidade com a análise do rito do sacrifício do Dia das Expições, vemos que ambas são parte do indivíduo, portanto, inseparáveis. Mesmo com todo o realismo do sacrifício animal, a oferta de sangue simbolizando a própria doação da vida do sacrificante, ou seja, a parte objetiva, externa, a parte subjetiva é enviada ao deserto, sugerindo que o produto da

consciência individual e coletiva, no caso as “transgressões”, continuam sendo afastadas para longe do indivíduo, para a solidão das sombras do inconsciente.

As estruturas antropológicas do imaginário são compostas por duas grandes classificações: Regime Diurno e Regime Noturno. Estas estruturas podem se organizar pela convergência dos símbolos, tendo eles uma força de coesão e repulsão, que remetem ao momento, ao tempo e ao espaço vivido; símbolos e imagens conscientes e inconscientes que estão presentes na humanidade.

Para falar da dimensão simbólica é necessário ter em mente que o símbolo se caracteriza pela sua ambiguidade e pelo sem-fim de seus significados. Segundo Pitta (1995), “simbolizar faz parte da condição humana”; criar imagens em contrastes, linhas retas, oposições, formas cortantes, mundo dividido, luta. Esta operacionalização é chamada, de acordo com Durand (2002), trajeto antropológico, porque o indivíduo pode e precisa escolher e combinar imagens para obter ordem e se proteger do caos.

No Regime Diurno, encontramos as faces do tempo. Para Durand (2002), o Regime Diurno da imagem, que corresponde à Estrutura Heroica do Imaginário, representa uma vitória sobre o destino e sobre a morte através da luta aberta. Ele se relaciona diretamente com a dominante postural, a tecnologia das armas, a sociologia do soberano mago e guerreiro, os rituais de elevação e da purificação, sintetizados através de três constelações de imagens.

Os símbolos teriomórficos são os símbolos ligados a animalidade, à angustia, às formas animais que executam movimentos incontrolláveis: fervilhamento (vermes, baratas). Reprodução do caos, movimentos: rapidez, força (tours, cavalos, monstros devoradores tempo) e morte (mordicância, dentes, devoramento, regime da angústia).

Os símbolos nictomorfos (DURAND, 2002, p. 94) “colore o inconsciente de uma matriz degradado, assimila-o a uma consciência decaída” transmitem situação de trevas, da noite apavorante, dos monstros, dos ruídos, da água escura, da estagnada. Os símbolos catamorfos são referentes à queda moral ou espiritual, à dor e ao abismo. O cetro e o gládio do Regime Diurno, de estrutura heroica, representam a vitória do herói sobre o destino e a morte (DURAND, 2002). É a vitória pelas armas, pela luta aberta. Esta estrutura corresponde a três grandes constelações de imagens.

Essa clareza que podemos associar à imagem do cetro será reforçada também pela do gládio. Em outras palavras, como bem resumiu Durand (2002 p. 158), “a ascensão é imaginada contra a queda e luz contra as trevas”, ou seja, os *schèmes* diaréticos consolidam os *schèmes* da verticalidade, pois, a luz tende a se tornar raio ou gládio na representação belicosa solar.

Os símbolos de ascensão denotam verticalidade, unem-se ao simbolismo do monte sagrado, dos votos para alcançar uma graça, da asa, do angelismo, da vontade de transcendência, da subida, da graça, da rapidez do vôo do pássaro, da soberania, da monarquia, do pai e da potência. Os símbolos espetaculares são a luz, o Sol, o céu, os olhos, a cor branca, dourada e azul, a pureza das coisas, a esperança, o julgamento, a intelectualidade e a palavra que age à distância.

Os símbolos diaréticos trazem as imagens da visão, do bem e do mal, da polêmica, das armas do herói, das armas espirituais, da espada, da tocha, do ar, dos detergentes, da água, do fogo, dos batismos, das purificações, do cortar, do separar, do salvar, do distinguir, das trevas, do luminoso, do valor, da soberania de urano (regime diurno gigantismo, potência, chefe, cabeça, coroa, auréola, virilidade monárquica).

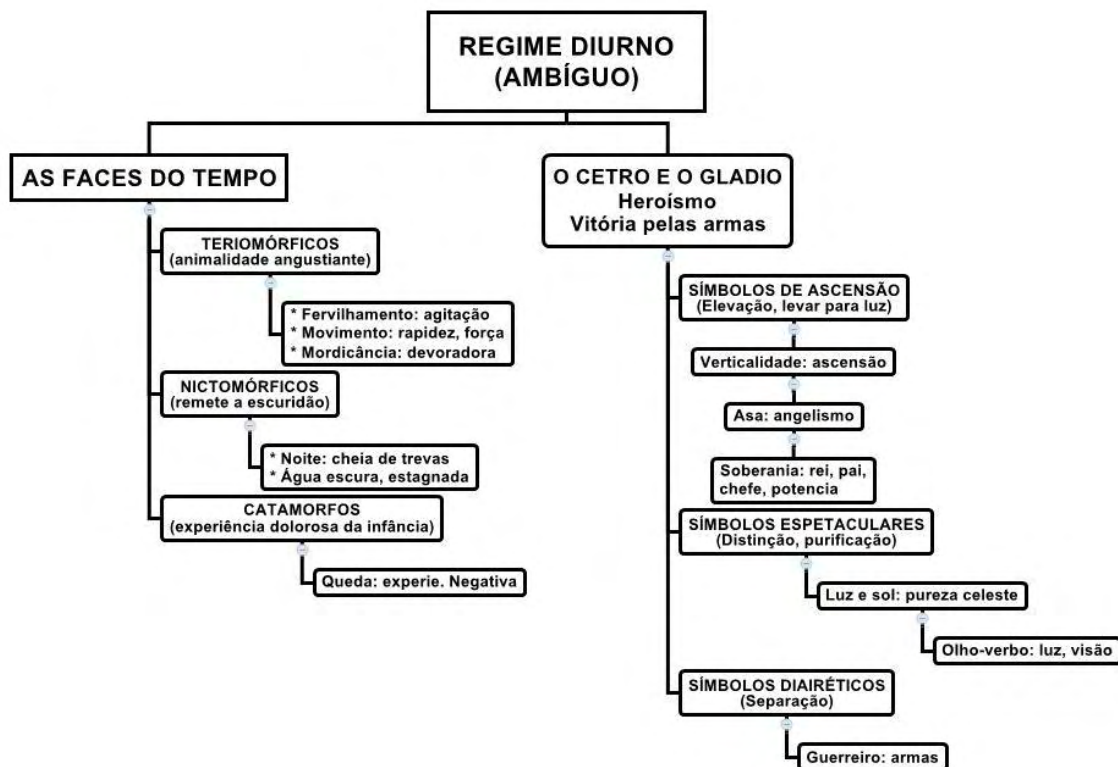


Gráfico 2: Estruturas antropológicas do Regime Diurno da imagem.

Fonte: baseado em Gomes, 2010, p. 99.

Já no Regime Noturno encontramos outra preocupação, centrada na busca pela fusão e pela harmonia, que se dará através de duas Estruturas do Imaginário: a Mística e a Sintética. Uma das características mais marcantes dessa Estrutura é a eufenização, ou maneira literária de dissimular o sentido original do que se quis dizer.

Além disso, existe uma vontade de união, gosto pela intimidade, a valorização do feminino, da natureza, do centro, o alimento representando transubstanciação, a noite como avesso do dia, o repouso, as cores sutis, o dia das fadas, as cavidades, as fontes, os túmulos, a casa, o refúgio, a mandala, a arca, a nave, o vaso e as taças.

Na Estrutura Mística encontramos os símbolos de inversão, bem como os símbolos de intimidade. Desse modo a queda heróica se transforma numa suave descida, bem como o próprio túmulo outrora símbolo de morte e de derrota se metamorfoseia em um símbolo de repouso, o abismo torna-se taça, que recebe e acolhe (DURAND, 2002).

Na Estrutura Sintética encontramos os símbolos cíclicos de modo que esta estrutura irá, segundo Pitta (2005, p. 36), “[...] harmonizar os contrários, mantendo entre eles uma dialética que salvaguarde as distinções e oposições, e propor um caminhar histórico e progressista”. Percebemos, portanto, que a construção simbólica visa através das diversas saídas superar o semblante do tempo e da morte seja através da vitória heróica, da conciliação ou da perspectiva cíclica.

O que importa aqui é que todas estas saídas apontam para uma infinidade de possibilidades que permitem ao homem ir para além do real, através do processo de simbolização. O Regime Noturno é ao mesmo tempo oposto e complementar em relação ao Regime Diurno. Ao passo que este se preocupa em dividir e reinar, aquele se empenha em fundir e harmonizar. O Regime Noturno realizará tal tarefa de duas formas distintas. A esse respeito, Pitta (2005, p. 29) afirma que:

Correspondem a duas estruturas do imaginário: a mística e a sintética. Neste regime, a queda heróica é transformada em descida e o abismo em acolhimento. Não se trata mais de ascensão em busca do poder, mas de descida interior em busca do conhecimento.

A Estrutura Mística do Regime Noturno buscará cumprir sua missão através dos símbolos de inversão e de intimidade. Nos símbolos de intimidade encontramos a recompensa do repouso. Ao invés das técnicas ascensionais, são as técnicas de

escavação que passam a predominar e a definir outra relação com o tempo, pois é a lentidão que caracteriza a descida, o encaixamento. E, a essa lentidão soma-se uma nova qualidade térmica. Não é mais o fulgor ardente diurno, mas o calor suave.

Os símbolos da descida são os arquétipos da inversão do continente e do conteúdo (DURAND, 2002), em que seqüências de engolimentos vão se alternando, como nas inúmeras lendas nas quais o menor dos peixes é engolido por um maior, e assim sucessivamente, conservando-se os engolidos miraculosamente intactos. Exemplo disso é o episódio de Jonas e a baleia, onde encontramos a minimização inversora da potência viril.

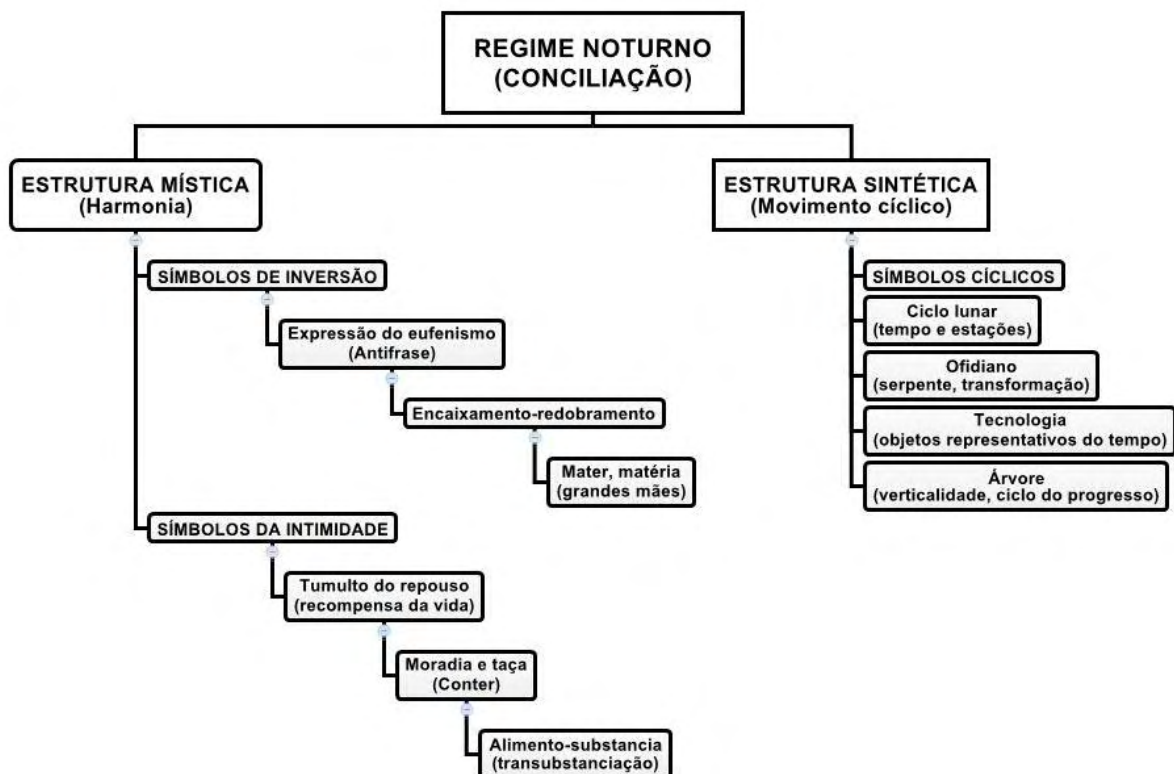


Gráfico 3: Estruturas antropológicas do Regime Noturno da imagem.  
Fonte: baseado em Gomes, 2010, p.100.

Nesse sentido afirma Durand (2002, p. 71): “O homem tem assim tendência para a assimilação do seu pensamento e uma troca constante faz-se por essa assimilação, entre os sentimentos humanos e a animação do animal”. Parece existir uma interconexão entre o ser humano e o simbolismo do animal, e o sacrifício do grande dia das expiações sugere essa troca simbólica.

### 2.3 O SACRIFÍCIO: LIGAÇÃO ENTRE O SAGRADO E O PROFANO

O sacrifício permeia a história da humanidade desde seus primórdios com diversas finalidades e em diversas religiões ou religiosidades. Seja no processo simbólico, como iluminação, mediação entre criatura e criador, ou veiculação de experiência interna. São várias as representações simbólicas do sacrifício.

É possível perceber muitas interpretações, sobretudo com o surgimento das diversas religiões. Podemos definir o sacrifício como aquilo que é oferecido a uma divindade ou simplesmente como um ato simbólico pelo qual as pessoas podem ter acesso a Deus, estabelecendo uma sintonia plena com Ele, mas convém perceber que sacrifício pode possuir outras funções.

Por sua natureza, o sacrifício está frente às dimensões que o sagrado opera com o encantamento do mundo, habitado por forças maravilhosas e poderes admiráveis que agem magicamente no individual e no coletivo. Criando vínculos de simpatia-atração e de antipatia-repulsão entre todos os seres, agem à distância, enlaçam entes diferentes com laços secretos e eficazes.

O sagrado no rito sacrificial pode suscitar devoção e amor ou repulsa e ódio (MAUSS, 2005). De maneira geral o sacrifício pode servir a “duas finalidades contrárias: adquirir um estado de santidade e suprimir um estado de pecado”. Por isso, entre sagrado e profano existe um fio muito tênue. De acordo com Ries (2008), a primeira característica do sagrado, bem evidenciada por Otto, é o conceito de potência. A eficácia encontra-se no elemento numinoso, que parece insólito e surpreendente para o homem.

A segunda característica é a manifestação do numinoso, a hierofania. Um terceiro aspecto refere-se à estrita ligação entre a simbologia do sagrado e o rito. A quarta característica é a simbologia cósmica. E a quinta, de acordo com Ricoeur, é a lógica do sentido do universo sagrado. O cosmo tem um significado, no qual se baseia a lei das correspondências.

Enquanto ritual, o sacrifício está permeado de uma linguagem simbólica e de um elemento sagrado, base das religiões, que leva alguns indivíduos muitas vezes ao processo de enfrentamento do vazio, à busca de soluções para superar ou aliviar a angústia. Como um campo de estudo, o sistema religioso descreve claramente diferentes partes do universo humano, pela extensão e relevância do fenômeno em todas as áreas sociais.

Sendo o homem em sua constituição bio-psíquico-espiritual, e com os ciclos de: nascimento-vida-morte e transcendência, essas construções sugerem um ser de desejo, e o desejo surge de tudo aquilo que lhe é privado ou difícil, e privação é ausência, falta e angústia. Na angústia surge o amor, a imaginação, os símbolos, a religião. A criação é a tentativa de realização do objeto do desejo, que muitas vezes não preenche o vazio existencial. Alves (1981, p. 21) afirma que “à volta do jardim está sempre o deserto, que eventualmente o devora”.

Em outras culturas e religiões o sacrifício está de forma diferenciada. Durand (2002) fala do que tem em comum nos sacrifícios: “dá vazão aos instintos”, “alivia a culpa”, “eu tenho que pagar o preço”. Neste sentido afirma Eliade (2001): “Há dois modos de ser no mundo e duas modalidades de experiência – sagrada e profana”.

Esses sentimentos suscitam outro, o respeito ou temor. Nasce, aqui, o sentimento religioso e a experiência da religião, até porque desconfiamos que a religião liga humanos e divindades, organiza o espaço e o tempo. Os seres humanos precisam garantir que a ligação e a organização se mantenham e sejam sempre propícias. Para Eliade (2001), “o homem religioso experimenta a necessidade de existir sempre num mundo total e organizado, num cosmos”. O sacrifício do grande Dia das Expições sugere a função de um rito de passagem de um tempo profano para um tempo sagrado, num processo de renovação, com significado religioso de re-ligação, de circularidade.



Gráfico 4: Duração profana e tempo sagrado  
Fonte: criação da autora.

Através dos ritos o homem religioso pode *passar* do tempo profano para o sagrado, revivendo o passado mítico, mergulhando nessa realidade criadora, no tempo das origens, reatualizando um tempo forte, mágico. O rito sacrificial sugere essa cosmogonia, o retorno às origens. Afirma Bachelard (1994, p.49).

É preciso que a reflexão construa tempo ao redor de um acontecimento, no próprio instante em que o acontecimento se produz, para que reencontremos esse acontecimento na recordação do tempo desaparecido. [...] Parece que a espera faz o vazio em nós, que prepara a retomada do ser, que ajuda a compreender o destino; numa palavra, a espera fabrica localizações temporais para receber as recordações.

O homem moderno, muitas vezes parece cultivar a dessacralização, assume uma posição profana e encontra-se no limiar. A esse respeito Eliade (2001, p. 19) afirma que “a dessacralização caracteriza a experiência total do ser humano não religioso das sociedades modernas, que tem dificuldades em reencontrar as dimensões existenciais e religiosas do ser humano das sociedades arcaicas”. Dificuldade em refletir nos acontecimentos.

Na busca de transcendência o homem ritualiza, repetindo sempre uma cosmogonia, o sacrifício de expiação representa esse renascer, com as características de tempo, por ser feita anualmente a festa de ofertas de animais e confissão dos pecados através do sacerdote, imagens que ainda se repetem na contemporaneidade, embora de forma diferenciada; ex: os ritos do final do ano.

Em face desse pensamento de religar, as ofertas inseridas no sacrifício suscitam expiação entre o mal e o bem. Semelhante ao horizonte distante, que foge sempre que se parte para uma aproximação, mas também indica direções, aqui surge à religião, teia de símbolos com os quais o homem supera o medo e constrói barreiras contra o caos (ALVES, 1981). As “coisas invisíveis”, que só com a fé podem ser contempladas, e o sagrado se instauram pelas coisas invisíveis. Diferente do mundo profano de coisas visíveis, concretas, explicáveis.

Nas “coisas visíveis” (ALVES, 1981) criam-se altares de pedras, que são concretos, mas dá-se o nome de altar, que está para o imaginário como ascensão, subida. Isso o torna sagrado, local de oferendas e sacrifícios, também, de ações que pertencem ao imaginário. Como uma entidade, estes símbolos respondem à necessidade do homem na busca de respostas para o viver. Assim, o problema não

é a dor da angústia pela incerteza do futuro, mas a ausência de símbolos que dêem significação à vida e ao viver.

O sacrifício promove a ligação entre o sagrado e o profano, que Eliade (2001) chama de “dois modos de ser no mundo”. Essa oposição depende das múltiplas situações que o homem assume no cosmo. A cultura muitas vezes condiciona o comportamento, e ocorre a dessacralização.

Mas o ser sempre busca dar uma significação aos anseios, transformando sua morada, ainda segundo Eliade, em *imago mundi*<sup>3</sup>, assimilando-o ao cosmo e *axis mundi*<sup>4</sup>, habitação familiar. O rito sacrificial parece sugerir que o homem tem essa experiência de retorno ao princípio, retorno ao paraíso.

### 2.3.1 A função social e religiosa do sacrifício

Nessa análise utilizamos os conceitos de Mauss (2005), que afirma que a devoção sacrificial é um tipo de contrato entre o fiel e a divindade, que envolve sacrifício espiritual. Para ele a expiação através do sacrifício é o restabelecimento desse contrato ou aliança que foi rompida. Existem outras práticas sacrificiais e outros rituais, tais como atos penitenciais em troca de benefícios, dons ou graças concedidas pelo santo ou deuses.

Mauss (2005) aponta três principais características ou funções do sacrifício: o sacrifício-dom, o sacrifício-alimento e o sacrifício-contrato. O sacrifício divide-se e modifica-se na constante perpetuação das relações. Portanto, analisamos nesta pesquisa sobre o sacrifício como forma de expiação, as práticas penitenciais na devoção periódica, que sugere oferta e recompensa de um contrato com o santo.

O ritual do sacrifício de expiação com a oferta de animais a *Yahweh*, através do sacerdote, sugere forma de pagamento, para obter graças diante da divindade. Segundo Mauss (2005), o sacrificante “destina-se a fazer chegar até os seres espirituais, e as coisas espiritualizadas através dos ritos sacrificiais”. Isso, segundo ele, ajuda a conferir ao fiel, direito sobre seu Deus, mas ao mesmo tempo ameniza o sofrimento material ou espiritual, individual ou coletivo. Segundo Velho (1997 p. 29)

---

<sup>3</sup> *Imago mundi* - O Templo, porque o mundo é obra dos deuses e, como tal, é sagrado.

<sup>4</sup> *Axis mundi* - Toda a habitação humana comporta um "aspecto sagrado pelo fato de refletir o mundo" e, na sua estrutura, revela-se um simbolismo cósmico. (ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. SP: Martins Fontes, 2001).

Há um razoável consenso em torno do fato de que em toda sociedade os indivíduos procuram controlar o sofrimento físico e psicológico, ou reduzindo-o a um mínimo suportável (que obviamente variará) ou enquadrando-o dentro de modelos e paradigmas que o justifiquem ou mesmo expliquem. Sem dúvida os dois movimentos são, em princípio, complementares ou até duas facetas do mesmo fenômeno. Isso não impede que indivíduos, em certos contextos, procurem o sofrimento, como se pode ver, por exemplo, na hagiologia cristã, nas histórias dos santos mártires ou nas privações do ascetismo oriental. Nesses casos, a procura de determinado tipo de dor, física ou psicológica, ou até a morte, estará dentro de paradigmas legitimadores.

Percebe-se no rito sacrificial a afirmação da convicção de que o ser humano, a natureza e o sobrenatural estão intimamente vinculados; portanto, afirma-se a realidade da dimensão de transcendência e do transcendente. O ser humano não está, pois, isolado, perdido, mas inserido em uma totalidade maior, abrangente, mais larga e profunda. Os ritos sacrificiais expressam essa dependência e a conseqüente necessidade humana de colocar-se sob a proteção divina para que a vida, bem maior, seja preservada e torne-se a mais satisfatória possível.

Neste contexto, o sacrifício pode ser uma forma de reconciliação com a divindade para alcançar a transcendência. Os registros do livro do Levítico a respeito das ofertas informam: "Quando um de vós apresentar uma oferenda a *lahweh* podereis fazer essa oferenda com animal grande ou pequeno" (Lv. 2), a oferta pode ser de valor expiatório ou de ação de graças, ou para obter um favor de *lahweh*.

O sangue do animal sacrificado era considerado "a sede do princípio vital", (Gn 9,4; Dt 12, 16.23); daí, seu importante papel nos rituais de expiação e nos rituais de aliança. O sangue é utilizado em rituais em várias culturas, sempre com a simbologia de vida. O sacrifício é um elemento central no culto de algumas religiões. Neste contexto,

O culto é a autêntica ferramenta, com a qual o homem subjuga o mundo não espiritualmente, mas sim de forma puramente física – a principal provisão que o autor, que o criador do mundo encontrou para o homem, consiste em ter-lhe outorgado as várias formas de culto, através das quais ele subjuga as forças da natureza (CASSIRER, 2004, p. 79).

Podemos supor que no ritual do sacrifício, em geral, algo que as pessoas consideram valioso é oferecido aos deuses. Mauss (2005) fala de cultos teriomórficos, cultos com sacrifícios de animais, e Durand (2002) diz que esse

simbolismo animal que está no regime diurno da imagem é comum nos rituais, nos mitos e tem suas representações em todas as culturas e religiões.

Logo, a função social e religiosa do sacrifício, através de sua representação ritualística, sugere a obediência do povo de Israel a Yahweh, e um papel de reivindicação dos direitos e obrigações em relação à divindade e aos demais membros da comunidade. Consistindo assim em interesses que eram voltados para o bem material e espiritual da comunidade israelita, muito importante dentro do sistema de interligação individual, social e religiosa.

### **2.3.2 As dimensões do sacrifício para o humano**

O homem é um ser bio-psico-sócio-espiritual. Essas quatro dimensões básicas constituem sua estrutura experimental (aspecto biológico), experiencial (aspecto psicoemocional), existencial (aspecto socioambiental) e transcendental (aspecto sacro-transcendental). Não se pode pensar a pessoa humana excluindo qualquer dessas dimensões: a dimensão humana do ser que se questiona e busca explicar o enigma da sua existência. Desse modo Gesché (2003, p.13) diz:

O desafio é incrível e atrativo, mas também terrível e ameaçador. É preciso “aperfeiçoar o ser humano”. Não deveríamos nos enganar sobre o ser humano, nessa pergunta sobre nossa identidade concorre várias coisas: a ciência, a afetividade, a arte, a preocupação com os objetivos, a religião, a vida individual e em sociedade, concorrem também várias mediações: a família, os outros, as igrejas, o mundo e a natureza, [...] ainda mais, no fundo e no recôndito de todas as coisas e de todas as mediações – porque tudo isso não é suficiente para dizer todo mistério – encontra-se o reino dos sinais: essa iniciação que nos faz de fato nascer para o mundo e que nos permite decifrar a nós mesmos.

Em todas as culturas são conhecidas histórias de deuses, semideuses, heróis e outros seres que pertencem à memória-patrimônio da humanidade, trazendo profundos ensinamentos acerca da conduta humana e dos modos como evoluem as atividades de toda a natureza. Essas histórias têm freqüentemente códigos de uma realidade que se nos afigura evidente, como se saída do quadro de total

complexidade em que se encontrava, e apresenta-se então com uma roupagem de evidente simplicidade ou *insights*<sup>5</sup>.

Na gênese de todas as religiões conhecidas encontra-se a ideia de um ato ritual (MAUSS, 2005), no qual se sacrifica algo de precioso como forma de estabelecer, perpetuar ou restaurar o elo de ligação com o objeto de veneração, seja este último um antepassado, um animal totêmico ou uma divindade. A palavra sagrado visa descrever o sentimento ambivalente em face do ato sacrificial, no qual uma vítima é aniquilada real ou simbolicamente como forma de contato e de ligação entre os homens e os deuses.

Em religiões como o judaísmo e o cristianismo, as significações do sacrifício continuam presentes. Um exemplo é a cerimônia do *Kippur*<sup>6</sup> que foi modificada ao longo do tempo como outros ritos, mas ainda mantém os símbolos e as imagens que expressam pedidos de graças e expiação. No cristianismo contemporâneo, a marca do sacrifício permanece de forma diferenciada, mas com a mesma simbologia, pois a missa cotidiana através do rito da eucaristia atualiza o sacrifício, não de um intermediário animal, mas do próprio filho de Deus.

Eis o sentido da Eucaristia, sacrifício de ação de graças: visa promover, por meio da palavra santificada, a transubstanciação do corpo e do sangue de Cristo, ato que culmina numa espécie de banquete sagrado. Note-se que a palavra hóstia deriva de um termo em latim que designa uma vítima oferecida aos deuses.

Segundo Mauss (2005a), todo sistema sacrificial pode ser reduzido a quatro elementos: sacrificante, vítima, divindade e sacrificador. O sacrificante é, antes de tudo, aquele que se submete aos efeitos e colhe os benefícios do sacrifício. Ele pode ser um só indivíduo, toda uma coletividade ou mesmo um objeto. Tudo pode ser vítima: um objeto, uma planta, um animal, um ser humano ou mesmo a comida e a bebida.

Isso se deve, segundo Mauss (2009), à possibilidade de substituição dos termos postulada pelos sistemas sacrificiais. A vítima parece ser um intermediário, um elo de ligação entre o sacrificante e a divindade, que pode ou não coincidir com deuses personificados e referidos na mitologia. Já o sacrificador ou sacerdote é

---

<sup>5</sup> *Insights* - Psic. Compreensão ou resolução de um problema, ger. intuitiva, decorrente da repentina percepção mental dos elementos e das relações apropriados à sua solução. Revelação súbita que vem à mente de um indivíduo; ESTALO; ILUMINAÇÃO. (Aulete, dicionário digital)

<sup>6</sup> *Kippur* - [do hebraico] - Dia do perdão; a mais importante data da religião judaica; é dedicado à contrição, às orações e ao jejum.

simplesmente aquele que propicia essa intermediação, podendo ou não revelar um estatuto especial dentro da comunidade.

O sacrifício salienta Mauss (2005), pode se destinar a pessoas ou coisas. Uma cerimônia como o *Kippur* judaico tem como intento expiar, através da imolação de um animal, os pecados de uma coletividade humana e reafirmar o pacto desta com Deus.

Já em certos rituais agrários, realizados por judeus e hindus, a finalidade passa a ser a própria fertilidade da terra, o que muitas vezes exige a oferenda dos produtos desta, tais como os primeiros frutos. Se os referidos sacrifícios possuem um caráter periódico, há outros que se revelam ocasionais, como aqueles relacionados à cura ou mesmo a assuntos sentimentais.

Nas comunidades antigas, que possuíam ou acreditavam em vários deuses, o sacrifício servia para aproximar os membros da comunidade ou mesmo de um pequeno grupo. Assim ofereciam animais queimando-os em oferta aos deuses, pronunciando inclusive juramentos a fim de se tornarem mais fraternos.

Morin (2007, p. 43, 44) afirma que, “encontrado no paleolítico, o sacrifício é o mais arcaico, o mais disseminado, o mais enraizado, o mais revelador dos comportamentos mágico-rituais do *homo sapiens-demes*”. Comparando com os dias atuais, percebemos que ainda perduram algumas dessas práticas em diversas religiões, como a programação semanal de libertação e outros ritos.

Há várias dimensões do sacrifício para o humano. Morin (2007, p. 44) fala de uma resposta à angústia, à incerteza, por isso obediência às terríveis exigências dos deuses; assim uma oferenda é uma forma de aplacar essa fúria, numa execução do princípio de reciprocidade (oferece-se em holocausto para obter, em troca, benevolência ou ajuda).

É a exploração mágica da força regeneradora da morte do animal sacrificado que traz novo nascimento e fecundidade; é transferência purificadora do mal para uma vítima expiatória. Pode ser ainda uma forma de canalização da violência e usado para o fortalecimento da comunidade.

Eliade (2000 p. 2-27) afirma que o sacrifício tem uma ligação com a ideia/imagem do caminho para centro. O próprio simbolismo do centro que pode ser formulado do seguinte modo:

- 1 - A montanha sagrada – onde o céu e a terra se encontram – está localizada bem no centro do mundo.
- 2 - Cada templo e palácio – e, por extensão toda cidade sagrada ou residência real – é considerado como uma montanha sagrada, sendo visto, portanto como um centro.
- 3 - Em sua condição de *axis mundi*, considera-se a cidade ou templo sagrado como o ponto de encontro entre o céu, a terra e o inferno.
- 4 - Exemplo de acordo com as crenças indianas o monte Meru estaria erguido sobre o centro do mundo e sobre ele brilharia a estrela polar. O monte Tabor.

Os historiadores das religiões propuseram numerosas teorias que tentam fixar a ideia essencial na qual consistem o ritual e o simbolismo sacrificiais. Essas teorias salientam os seguintes elementos: o dom do homem à divindade; a homenagem do súdito ao senhor; a expiação das ofensas; a comunhão com a divindade no banquete sacrificial; vida subtraída da vítima, oferecida à divindade e conferida aos adoradores. Mauss (2005, p. 9) afirma que “o rito tem por objeto manter e garantir essa vida comum que os anima e os associa”.

Portanto é natural que o ritual do sacrifício composto por tanto símbolos e imagens seja como motivação, equilíbrio e associação entre os indivíduos, afirma Durand (1993, p. 97, 98) que,

O símbolo surge como restabelecedor do *equilíbrio vital* comprometido pela inteligência da morte; depois, pedagogicamente, o símbolo é utilizado para o restabelecimento do *equilíbrio psicossocial*; em seguida se examinarmos o problema da simbólica em geral, através da coerência das hermenêuticas, apercebemo-nos que a simbólica estabelece, através da negação da assimilação racista da espécie humana a uma pura animalidade, ainda que racional, um *equilíbrio antropológico* que constitui o humanismo ou o ecumenismo da alma humana.

Nesse sentido percebemos que a dimensão do sacrifício para o homem não apresenta só uma dimensão ritualística; é possível apresentar várias dimensões, seja social, psicológica ou cultural; uma dimensão de recuperação da liberdade e ao mesmo tempo união com a divindade, com um circuito de forças e poderes que dá uma ideia de outra dimensão, extra-sensoriais e espirituais que asseguram a vida, com abundância, equilíbrio, esperança e obtenção da graça.

### 3 O IMAGINÁRIO SIMBOLICO DO SACRIFÍCIO EM LEVÍTICO

O livro de Levítico liga a idéia de santidade à vida cotidiana, envolve atributos éticos e morais. Assim ele vai além do assunto de sacrifício, embora o cerimonial do sacrifício e a obra dos sacerdotes sejam explicados com grande cuidado. O conceito de santidade afeta não somente o relacionamento que cada indivíduo tem com *Yahweh*, mas também o relacionamento de amor e respeito que cada pessoa deve ter com o seu próximo. Passaremos agora a apresentar o Ritual dos Sacrifícios (1:1-17) – os holocaustos. Vejamos:

lahweh chamou Moisés e da Tenda da Reunião falou-lhe, dizendo: Fala aos israelitas; tu lhes dirás: Quando um de vós apresentar uma oferenda a lahweh, podereis fazer essa oferenda com animal grande ou pequeno. Se a sua oferenda consistir em holocausto de animal grande, oferecerá um macho sem defeito; oferecê-lo-á à entrada da Tenda da Reunião, para que seja aceito perante lahweh. Porá a mão sobre a cabeça da vítima e esta será aceita para que se faça por ele o rito de expiação. Em seguida imolará o novilho diante de lahweh, e os filhos de Aarão, os sacerdotes, oferecerão o sangue. Eles o derramarão por todos os lados, sobre o altar, que se encontra à entrada da Tenda da Reunião. Em seguida esfolará a vítima e a dividirá, em quartos e os filhos de Aarão, os sacerdotes, porão fogo sobre o altar e colocarão a lenha em ordem sobre o fogo. Depois os filhos de Aarão, os sacerdotes, colocarão os quartos, a cabeça e a gordura em cima da lenha que está sobre o fogo do altar. O homem lavará com água as entranhas e as patas, e o sacerdote queimará tudo sobre o altar. Este holocausto será uma oferenda queimada de agradável odor a lahweh. Se a sua oferenda consistir em animal pequeno, cordeiro ou cabrito oferecido em holocausto, então oferecerá um macho sem defeito. Imolá-lo-á sobre o lado norte do altar, diante de lahweh, e os filhos de Aarão, os sacerdotes,

derramarão o sangue por cima e ao redor do altar. Depois ele a dividirá em quartos e o sacerdote colocará essas partes, assim como a cabeça e a gordura, sobre a lenha colocada sobre o fogo do altar. O homem lavará as entranhas com água, bem como as patas, e o sacerdote oferecerá tudo e o queimará sobre o altar. Este holocausto será uma oferenda queimada em agradável odor a lahweh. Se a sua oferenda a lahweh consistir em holocausto de ave, oferecerá uma rola ou um pombo. O sacerdote a oferecerá sobre o altar e, apertando-lhe o pescoço, deslocará a cabeça e a queimará sobre o altar e fará o seu sangue correr sobre a parede do altar. Tirar-lhe-á, então, o papo e as penas; lançá-los-á ao lado oriental do altar, no lugar das cinzas gorduras. Dividirá o animal em duas metades, uma asa de cada lado. Mas sem as separar. O sacerdote queimará o animal no altar, em cima da lenha posta sobre o fogo. Este holocausto será uma oferenda queimada de agradável odor a lahweh.

Os holocaustos têm vários conceitos, mas para nossa análise vamos nos deter no conceito bíblico. Para os hebreus, “holocausto era sacrifício e atendia a *Yahweh* quando a vítima era totalmente consumida pelo fogo”.

A palavra ritual<sup>7</sup> é proveniente do latim *rituale* e significa pertencente ou relativo aos ritos ou que contém os ritos, que são formas cerimoniais de uma religião. Pode ser, ainda, de forma mais abrangente um conjunto das regras a observar, a etiqueta a ser usada ou referir-se ao protocolo. Frente a tal diversidade, evidenciamos, logo, que ritual no contexto de nossa análise está ligado à religião ou formas de expressão religiosa.

Os propósitos dos rituais são variados. Eles podem incluir a concordância com obrigações religiosas ou ideais, satisfação de necessidades espirituais ou emocionais dos praticantes, fortalecimento de laços sociais, demonstração de respeito ou submissão, estabelecendo afiliação, obtenção de aceitação social ou aprovação na comunidade. Eles fazem parte de quase todas as sociedades humanas conhecidas, passadas ou atuais e podem incluir os vários ritos de adoração e sacramentos de religiões organizadas e cultos.

Os rituais são carregados de ações simbólicas, prescritas por regulamentos ou tradição e, portanto, ganham conformação ritualizada. Na medida em que a espécie humana dominou a linguagem e desenvolveu-a com seus valores culturais e religiosos, parecem transformarem os rituais, suas imagens e símbolos a expressão de suas ideologias e ensinamentos, tornando-os cada vez mais complexos.

O ritual sacrificial parece sugerir uma ânsia de afastar do indivíduo tudo que é contrário ao sagrado, todas as aflições. Por isso, a confissão dos pecados para

---

<sup>7</sup> Dicionário eletrônico Michaelis: <http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/index.php>

reparar a desordem causada, na busca de purificar-se, pois o rito instaura uma aura, uma vibração partilhada por todos os envolvidos no ritual. É essa vibração que constitui o imaginário que supera o discurso comum, ultrapassando o indivíduo em direção ao coletivo, que é mistério e transfiguração de que está composto todo o rito.

Não é simplesmente algo racional, consciente, já que carrega algo de imaterial (MAFFESOLI, 2001), perceptível e não quantificável, o algo mais, que está inconsciente, in-revelado, mas latente ou em posição secundária, em forma de vibração ou aura, que é despertada e partilhada nos ritos, nos mitos e símbolos alimentando e modificando esses imaginários.

Quanto à oblação (Lev. 2: 1-16), *lat oblatione*, refere-se à oferenda feita a Deus ou aos santos, ao ato em que o sacerdote oferece a Deus o pão e o vinho antes de consagrá-lo. É ainda qualquer ação de oferecer. O ato de apresentar uma oferta parece sugerir uma troca de benefícios ou favores aos deuses. No rito do sacrifício esse ato consiste numa troca de recompensas, exemplo na oferta de cereais para obter mais alimentos.

Oferecer aos deuses holocaustos agradáveis, com o desejo de vida perene ou forma de reconciliação purificadora, renovação da comunidade ou oblação sugere a troca de dádivas. É uma relação mútua, onde acontece simbolicamente o retorno do homem ao convívio direto com a divindade. No sacrifício do dia da expiação, o sentido da recompensa é basicamente ser perdoado e estar próximo à divindade, o que sugere uma relação de retorno às origens.

Se alguém quiser apresentar a lahweh uma oblação de cereais, a sua oferta consistirá em flor de farinha, sobre a qual derramará azeite e colocará incenso. E a trará aos filhos de Aarão, os sacerdotes; tomará dela um punhado de flor de farinha e de azeite e todo o incenso, e o sacerdote os queimará sobre o altar como memorial, oferenda queimada de agradável odor a lahweh. A parte restante da oblação pertencerá a Aarão e a seus filhos, parte santíssima dos manjares de lahweh. Quando ofereceres uma oblação de massa cozida no forno, a flor de farinha será preparada em bolos ázimos amassados com azeite, ou em folgas ázimas untadas com azeite. Se a tua oferenda for uma oblação cozida na assadeira, a flor de farinha amassada com azeite será ázima. Tu a partirás em pedaços e derramarás azeite em cima: é uma oblação. Se a tua oferenda for uma oblação cozida na panela, a flor de farinha será preparada com azeite. Levarás a lahweh a oblação que assim for preparada. Será apresentada ao sacerdote, que a aproximará do altar. Da oblação o sacerdote separará memorial, que queimará no altar como oferenda queimada de agradável odor a lahweh. A parte restante da oblação pertencerá a Aarão e a seus filhos, parte santíssima dos manjares de

lahweh. Nenhuma das oblações que oferecerdes a lahweh será preparada com fermento, pois jamais queimareis fermento ou mel como oferta queimada a lahweh. Podereis oferecê-los a lahweh, como oferenda das primícias, mas não os colocareis sobre o altar, como perfume de agradável odor. Salgarás toda a oblação que ofereceres e não deixarás de pôr na tua oblação o sal da aliança de teu Deus; a toda oferenda juntarás uma oferenda de sal a teu Deus. Se ofereceres a lahweh uma oblação de primícias, será sob a forma de espiga tostada ao fogo, ou de pão cozido com grãos moídos, que farás esta oblação de primícias. Sobre ela acrescentarás azeite e lhe porás incenso, pois é uma oblação. E o sacerdote queimará o memorial com uma parte do pão e do azeite (com todo o incenso) como oferenda queimada a lahweh.

Vemos que nos itens holocausto e oblação, ou sacrifício e oferta, as instruções são para que todos os rituais sacrificiais no Levítico sejam conduzidos de forma a ser agradável a *Yahweh* e aos escolhidos.

### 3.1 CONTEXTUALIZANDO O LIVRO DE LEVÍTICO

O nome, *Levítico*, o terceiro livro de Moisés, ressalta a função dos sacerdotes de Israel, membros da tribo de Levi, a quem Deus escolheu para prestar serviços em seu santuário (Dt. 10:8). (CHAMPLIM, 2001). O Levítico é uma espécie de manual técnico que orientava os antigos sacerdotes nos pormenores das cerimônias que o povo de Deus deveria executar. No entanto, o Levítico é hoje o menos prezado dos livros do Pentateuco.

O termo *Vayikrá* (e chamou) trata-se da primeira palavra do livro. Trata-se de um costume judaico dividir seus livros e citar como nome do capítulo o nome de sua primeira palavra. O nome *Levítico* usado geralmente pelos judeus é baseado no latim *Liber Leviticus* originado do grego (το) *Λευιτικόν*. Este título é relacionado ao fato de o livro tratar de aspectos legais e sacerdotais do antigo culto mosaico.

Derivado da versão grega a obra Levítico significa assuntos pertencentes aos levitas. Ainda que a tradição impute a autoria do texto a Moisés, os estudiosos geralmente a atribuem a um período posterior, provavelmente no retorno do Exílio Babilônico, onde teria havido uma fusão de diversas lendas mitológicas dos povos do Levante com a cultura judaica.

Consiste no terceiro livro das Escrituras Hebraicas do Antigo Testamento atribuído a Moisés. No Levítico (1.1), o texto se refere à palavra do Senhor, que foi proferida a Moisés do Tabernáculo da assembléia (CHAMPLIM, 2001, p. 483). Ele

descreve o sistema de sacrifícios e louvor que precede a época de Esdras e relembra a instituição do sistema de sacrifícios. O livro contém pouca informação histórica que forneceria uma data exata de escrito e é ligado à idéia de santidade na vida cotidiana.

Ele vai além do assunto de sacrifício, embora o cerimonial do sacrifício e a obra dos sacerdotes sejam explicados com grande cuidado. O código de santidade permeia a obra porque cada indivíduo deve ser puro, pois Deus é puro e porque a pureza de cada indivíduo é a base da santidade de toda a comunidade.

O ensinamento de Jesus Cristo: “Portanto, tudo o que vós quereis que os homens vos façam, fazei-lho também vós, porque esta é a lei e os profetas” (Mt. 7.12) reflete o texto do Levítico (19.18): “Amarás o teu próximo como a ti mesmo”. Nessas máximas percebemos a semelhança dos ensinamentos da época de Moisés com os da época do Cristo, como advertência sobre o amor de si mesmo e do próximo, sugerindo fraternidade.

De caráter quase exclusivamente legislativo, o Levítico interrompe a narração dos acontecimentos em Êxodo contendo o ritual dos sacrifícios; o cerimonial de investidura dos sacerdotes aplicados a Aarão e seus filhos; as normas referentes ao puro e ao impuro, que terminam com o ritual do grande Dia das Expições, a lei de santidade, que inclui um calendário litúrgico (cap. 23) e se encerra com bênçãos e maldições.

Em forma de apêndice, o cap. 27 determina as condições do resgate das pessoas, dos animais e dos bens consagrados a *lahweh*. O terceiro livro do Pentateuco foi escrito para instruir os israelitas e seus mediadores sacerdotais acerca do seu acesso a Deus por meio do sangue expiado e para expor o padrão divino da vida santa que deve ter o povo escolhido por Deus.

Contudo, devemos afirmar que sua mensagem estava dirigida originariamente a todos os carentes de Leis (Lev. 1:2). As verdades ali contidas confirmam para muitos o fato de eles terem sido escolhidos como “povo de Deus” visto que o Levítico constitui a primeira revelação pormenorizada do tema vivo do Grande livro em geral. O Levítico é a revelação da forma mediante a qual Deus reestabelece o homem que está perdido ao seu verdadeiro caminho.

Tanto a atividade redentora de Deus como a conduta do homem que se apropria de tal redenção, acham-se resumidas no versículo-chave, que diz: “Ser-me-

-eis santos, porque eu, o Senhor, sou santo, e separei-vos dos povos, para serdes meus” (Lev. 20:26).

A fim de realizar a salvação e restaurar o homem ao seio de seu Criador, é preciso prover um meio de acesso a Deus. A primeira metade do Levítico (1-16) apresenta uma série de medidas de caráter religioso que representam a forma mediante a qual Deus redime os perdidos, separando-os dos seus pecados e suas conseqüências. Os diversos sacrifícios (Lev. 1-7) eram instruções sobre o holocausto e as oblações.

Os sacerdotes (Lev. 9-10) prefiguravam o serviço fiel de *Yahweh*, ao efetuar a “reconciliação pelos pecados do povo” (Heb. 2: 17). “As leis da limpeza e purificação” (Lev. 11-15) deviam constituir-se em lembranças perpétuas do “arrependimento e da separação da impureza, que deve caracterizar os redimidos” (Luc. 13:5), enquanto o dia culminante do culto de expiação (Lev. 16) proclamava o perdão de *Yahweh*, para os que se humilhassem mediante uma entrega fiel, o qual proporcionaria acesso ao próprio céu (Heb. 9: 24).

Esse caminho não é apenas separação do mal: abrange uma união ao que é bom e justo. Segundo 1 João 1-8, “se dissermos que não temos pecado, enganamos a nós mesmos”. De modo que a segunda metade do Levítico (17-27) apresenta uma série de padrões práticos do que o homem deve aceitar a fim de viver uma vida santa.

Esta conduta prática inclui expressões de devoção em assuntos cerimoniais (Lev. 17), na adoração (Lev. 23-25), mas giram em torno de assuntos de conduta diária (Lev. 18-22). Em sua essência, o Levítico existe principalmente como legislação expressa por Deus: “Chamou o Senhor a Moisés e disse: Fala aos filhos de Israel, e dize-lhes [...]” (Lev. 1: 1-2).

### 3.1.1 A estrutura do livro

#### I Leis referentes às ofertas

Os sacrifícios foram instituídos como meios pelos quais o povo pudesse manifestar sua adoração a Deus. Os tipos de sacrifícios descritos no Levítico são:

- a) o **holocausto** – significava a inteira consagração a Deus. O holocausto (em grego antigo: *holo* = todo mais *causto* = queimado) refere-se ao único

sacrifício que é totalmente consumido sobre o altar e, portanto, algumas vezes é chamado de oferta queimada. Nada dele era comido, e então o fogo consumia o sacrifício inteiro. Com a simbologia de que esse sacrifício tinha sido totalmente aceito por *Yahweh*;

- b) a **oferta pacífica** – era comida em parte pelo sacerdote e em parte pelo ofertante, mostrava a comunhão com o seu Deus;
- c) a **oferta de manjares** ou de cereais – constituída de farinha, pães ou grãos, representava a oferta de uma dádiva ao Senhor de tudo, em reconhecimento a sua bondade. As ofertas de manjares (hebr. *Minchah*) é uma oferta de tributo feita a fim de garantir ou manter o favor divino, indicando que os frutos do trabalho de uma pessoa devem ser dedicados a Deus;
- d) a **oferta pelo pecado** – Por meio dela, o israelita manifestava tristeza ou arrependimento do pecado e o desejo de perdão e purificação;
- e) a **oferta pela culpa** – era dada no caso de ofensas que exigissem a restituição.

## II Leis referentes ao sacerdócio

Os capítulos 8 a 10 registram a consagração de Arão, seus filhos e a sua iniciação no ofício sacerdotal:

- a) as cerimônias da consagração de Arão e seus filhos para o sacerdócio incluíram a lavagem com água, o vestir-se de roupas sacerdotais, a unção com óleo, a oferta e a aspersão de sangue;
- b) o capítulo 9 descreve o serviço do sacerdote;
- c) o capítulo 10 descreve a falta de Nadabe e Abiú, filhos de Arão, que em vez de usarem fogo tirado do altar, usaram fogo comum para queimar o incenso. Deus, então, tomando-os como exemplo para a nação, destruiu-os pelo fogo.

## III Leis referentes à purificação

A santidade da nação de Israel envolvia:

- b) alimento santo;
- b) corpos santos;
- c) lares santos;

- d) costumes santos;
- e) santidade renovada anualmente;
- f) culto santo;
- g) moralidade santa;
- h) costumes e vestuários santos.

#### **IV Leis referentes às festas**

O dia de sábado pode ser considerado como o dia da festa semanal dos israelitas, no qual descansavam de todos os seus trabalhos e se reuniam para o culto. Segundo Champlin (2001, p.535), havia três festas anuais:

Páscoa observada em combinação com a festa dos pães ázimos. Pentecostes também chamada festa das semanas ou da colheita. Veio a ser associada à outorga da lei, embora aparentemente tivesse uma forma mais antiga como uma festa da colheita. Tabernáculo, tempo para lembrar a difícil vida de Israel no deserto, quando tiveram que habitar em tendas, lembrando como a providência cuidara deles. O dia da expiação não figurava entre as festas que requeriam a presença de todos os israelitas em Jerusalém. Mas tornou-se afinal, a mais importante das observâncias de Israel.

O Dia da Expição não era uma festividade alegre, pois se tratava de um jejum, de um descanso solene, de confissão dos pecados, arrependimento e reconciliação do indivíduo e da comunidade com a divindade.

#### **V Leis referentes à terra**

Encontram-se, no Levítico, quatro conjuntos de leis referentes à terra:

- c) o ano do descanso;
- b) o ano do jubileu;
- c) a recompensa e o castigo;
- d) os votos. Dentre eles, chama atenção especial o ano do jubileu pelos seus objetivos e propósitos.

O ano do jubileu era um ano sabático celebrado de cinquenta em cinquenta anos, a começar do Dia da Expição. Nesse tempo, dava-se à terra o descanso do

cultivo; todas as dívidas eram perdoadas, todos os escravos hebreus eram postos em liberdade e todas as propriedades eram restituídas aos seus proprietários primitivos.

O propósito do jubileu era o de evitar a escravidão perpétua dos pobres e o acúmulo de riquezas pelos ricos e também o de preservar a distinção entre as tribos e suas possessões. Foi esse ano que Cristo proclamou como “o ano da graça do Senhor” (Lucas 4.19) e que Pedro chamou de “tempo em que Deus restaurará todas as coisas” (At. 3.21). Com o intuito de oferecer uma visão geral do livro, colocaremos a seguir, o quadro com o resumo do Levítico.

<b>DISCRIMINAÇÃO</b>	<b>CAP. E VERSÍCULO</b>
<b>I. A descrição do sistema de sacrifícios</b>	1.1-7.38
Os holocaustos	1.1-17
As ofertas de manjares	2.1-6
Os sacrifícios de paz ou das graças	3.1.17
A expiação do pecado	4.1-5.13
O sacrifício pelo sacrilégio	5.14-6.7
Outras instruções	6.8-7.38
<b>II. O serviço dos sacerdotes no santuário</b>	8.1-10.20
A ordenação de Arão e seus filhos	8.1-36
Os sacerdotes tomam posse	9.1-24
O pecado de Nadabe e Abiú	10.1-11
O pecado de Eleazar e Itamar	10.12-20
<b>III. As leis das impurezas</b>	11.1-16.34
Imundícias dos animais	11.1-47
Imundícias do parto	12.1-8
Imundícias da pele	13.1-14.57
Imundícias de emissão	15.1-33.
Imundícias morais	16.1-34
<b>IV. O código de santidade</b>	17.1-26.46
Matando por alimento	17.1-16
Sobre ser sagrado	18.1-20.27
Leis para sacerdotes e sacrifícios	21.1– 22.33
Dias santos e festas religiosas	23.1-44
Leis para elementos sagrados de louvor	24.1-9
Punição para blasfêmia	24.10-23
Os Anos do Descanso e do Jubileu	25.1-55
Bênçãos por obediência e punição por desobediência	26.1-46
<b>V. Ofertas para o santuário</b>	27.1-34

Quadro 1: Esboço do livro do Levítico  
 Fonte: Criação da autora

### 3.1.2 O sacrifício no livro do Levítico

Moisés foi considerado pelos hebreus como um legislador sagrado, responsável pela revelação judaica, era tido como um espírito de conhecimento e sabedoria (CHAMPLIM, 2001). Foi escolhido para receber e transmitir as direções, leis e observações divinas àquele povo necessitado de orientações acerca da convivência material e do intercâmbio espiritual.

Em todo o livro do Levítico, assim como em todo o Pentateuco, as leis são específicas para a cultura da época e a educação espiritual dos israelitas. O livro do Levítico é o manual do ritual no Tabernáculo, do ritual de expiação onde a culpa do pecador é transferida para o substituto. A respeito desse processo de transferência de culpa, Santos (1986, p. 48), afirma que:

Só pode haver relacionamento entre a criatura imperfeita e o Deus perfeito na base da expiação, que é um ato redentor de Deus no qual Ele provê um substituto para o homem. Sobre esse substituto recaem as culpas e, em razão disso, é condenado e executado no lugar do penitente.

O sacrificante tem, no bode expiatório, um substituto para representá-lo no grande Dia das Expições, sobre o qual recaem todos os pecados da comunidade dos levitas. O bode mandado para o deserto carrega simbolicamente o peso das ofensas. Transcrevemos o texto referente ao mito do sacrifício expiatório no livro do Levítico, capítulo dezesseis, da Bíblia de Jerusalém (2008, p. 183–184), para, a seguir, proceder às interpretações imagéticas e simbólicas.

O grande Dia das Expições (16: 1-34) – Iahweh falou a Moisés depois da morte dos filhos de Aarão que pereceram ao apresentarem diante de Iahweh um fogo irregular. Iahweh disse a Moisés: “Fala a Aarão teu irmão: que ele não entre em momento algum no santuário, além do véu, diante do propiciatório que está sobre a arca. Poderá morrer, pois apareço sobre o propiciatório, em uma nuvem. Entrará da seguinte maneira: com um novilho destinado ao sacrifício pelo pecado e um carneiro para o holocausto. Vestirá uma túnica de linho, sagrada, e trará também calções de linho sobre o corpo, cingir-se-á com um cinto de linho e envolverá a cabeça com um turbante de linho. São estas as vestes sagradas que vestirá, depois de se ter banhado em água. Receberá da comunidade dos israelitas dois bodes destinados ao sacrifício pelo pecado, e um carneiro para o

holocausto. Depois de haver oferecido o novilho do sacrificio pelo seu próprio pecado e de ter feito o rito de expiação por si mesmo e pela sua casa, Aarão tomará os dois bodes e os colocará diante de lahweh na entrada da tenda da reunião. Lançará a sorte sobre os dois bodes, atribuindo uma sorte a lahweh e outra a Azazel. Aarão oferecerá o bode sobre o qual caiu a sorte “de lahweh” e fará com ele um sacrificio pelo pecado. Quanto ao bode sobre o qual caiu a sorte “de Azazel”, será colocado vivo diante de lahweh, para se fazer com ele o rito de expiação, a fim de ser enviado a Azazel, no deserto. Aarão oferecerá o novilho do sacrificio pelo seu proprio pecado, e em seguida fará o rito de expiação por si mesmo e pela sua casa e imolará o novilho. Encherá então um incensório com brasas ardentes tirada do altar, de diante de lahweh, e tomará dois punhados de incenso pulverizado. Levará tudo para detrás do véu, e colocará o incenso sobre o fogo, diante de lahweh; uma nuvem de incenso recobrirá o propiciatório que está sobre o testemunho a fim de que não morra. Depois tomará do sangue do novilho e aspergirá com o dedo o lado oriental do propiciatório; diante do propiciatório fará, com o dedo, sete aspersões com esse sangue. Imolará então o bode destinado ao sacrificio pelo pecado do povo e levará o seu sangue para detrás do véu. Fará com esse sangue o mesmo que fez com o sangue do novilho, aspergindo-o sobre o propiciatório e diante deste. Fará assim o rito de expiação pelo santuário, pelas impurezas dos israelitas, pelas suas transgressões e por todos os seus pecados. Assim procederá para com a tenda da reunião que permanece com eles, no meio das impurezas. Ninguém deverá estar na tenda da reunião desde o momento em que ele entrar para fazer expiação no santuário até quando sair. Depois que tiver feito a expiação por si mesmo, pela sua casa e por toda comunidade de Israel, sairá e irá ao altar que está diante de lahweh e fará no altar o rito de expiação. Tomará do sangue do novilho e do sangue do bode e o porá nos chifres do altar, ao redor. Com o mesmo sangue fará sete aspersões sobre o altar, com o dedo. Assim o purificará e o separará das impurezas dos israelitas. Feita a expiação do santuário, da tenda da reunião e do altar, fará aproximar o bode ainda vivo. Aarão porá ambas as mãos sobre a cabeça do bode e confessará sobre ele todas as faltas dos israelitas, todas as suas transgressões e todos os seus pecados. E depois de tê-los assim posto sobre a cabeça do bode, enviá-lo-á ao deserto, conduzido por um homem preparado para isso, e o bode levará sobre si todas as faltas deles para uma região desolada. Quando ele tiver soltado o bode no deserto, Aarão entrará na tenda da reunião e retirará as vestes de linho que havia posto para entrar no santuário. Deixá-las-á ali, e banhará o seu corpo com agua no lugar sagrado. Em seguida tornará a pôr as suas vestes e sairá para oferecer seu holocausto e o do povo; e fará o rito de expiação para si e pelo povo; a gordura do sacrificio pelo pecado, queimá-la-á sobre o altar. E aquele que tiver levado o bode a Azazel deverá lavar suas vestes e banhar o corpo com água, e depois disso poderá entrar no acampamento. O novilho e o bode oferecidos em sacrificio pelo pecado, e cujo sangue foi levado ao santuário para fazer o rito de expiação, serão levados para fora do acampamento e serão queimados com fogo a sua pele, a sua carne e os seus excrementos. Aquele que os queimar devera lavar as vestes, banhar seu corpo com água, e depois disso poderá entrar no acampamento. Isto será para vós lei perpétua. No sétimo mês no décimo dia do

mês, jejuareis e não fareis trabalho algum, tanto o cidadão como o estrangeiro que habita no meio de vós. Porque nesse dia se fará o rito de expiação por vós, para vos purificar. Ficareis puros de todos os vossos pecados, diante de lahweh. Será para vós um repouso sabático e jejuareis. É uma lei perpétua. O sacerdote que tiver recebido a unção e a investidura, para officiar em lugar de seu pai, fará o rito de expiação. Porá as vestes de linho, vestes sagradas; fará expiação do santuario sagrado, da tenda da reunião e do altar. Fará em seguida o rito da expiação pelos sacerdotes e por todo o povo da comunidade. Isto será para vós uma lei perpétua; uma vez por ano se fará o rito de expiação pelos israelitas, por todos os seus pecados. E fez-se como lahweh havia ordenado a Moisés.

Percebemos, neste relato, a diversidade de imagens e símbolos que o texto suscita. No quadro abaixo selecionamos as principais:

<b>Local</b>	<b>Tipos de ofertas Animais</b>	<b>Qualidades da oferta</b>	<b>Tipos de ritos</b>	<b>Tratamento do sacrificante</b>	<b>Portais</b>
- Tenda da reunião - Santuário - Altar	- Animais: - Novilho sacrifício pelo pecado próprio - Carneiro para o holocausto - 2 Bodes sacrifício pelo pecado	- Animais sem defeito - Novilho de um ano	- Expiação - Impurezas - Purificação - Jejum	- Apresentação do animal - Sobreposição das mãos - Preparação da oferta	- Imolará a vítima no lado norte da tenda - Do lado oriental
<b>Símbolos</b>	<b>Imagens</b>	<b>Sacerdote</b>	<b>Vestês</b>	<b>Véu</b>	<b>Incenso</b>
- Sangue - Troca - Coletado e jogado - Fogo irregular - Gordura	- Sobreposição das mãos na cabeça do bode - Identificação e confissão das transgressões	- Banhar-se em água - Para rito de expiação por si pela sua família e pelo povo.	- Túnica de linho sagrada - Envolve a cabeça com um turbante de linho - Cinto de linho - Calções de linho	- Além do véu - Aparecer em uma nuvem detrás do véu - Coloca o incenso diante de Yahweh - Sete aspersões de sangue com o dedo	- Incensório com brasa - Incenso aromático

Quadro 2: Imagens e símbolos no Levítico (16: 1-34) - O grande Dia das Expições  
Fonte: Criação da autora.

Analisando-se o quadro, podemos ver a confirmação do que afirmamos anterioremente: uma grande diversidade de imagens. Como a análise de cada uma

das imagens míticas detectadas tornaria este trabalho muito extenso, optamos por analisar as efígies do sacerdote e as dos dois bodes: o expiatório e o emissário, pois encontram-se bem evidentes no Levítico (16: 1-34), especialmente quanto ao sacrifício do Dia das Expições.

### 3.2 O IMAGINÁRIO DO SACERDOTE

O sacerdote era uma figura principal do rito do sacrifício, no grande Dia da Expição. Ele fazia a intermediação entre a comunidade e a divindade. Essa imagem aparece não só no livro do Levítico, mas também em outras passagens bíblicas, como em Pedro e Hebreus:



**Figura 1:** O sacerdote

Fonte: <http://santuariocerimoniais.blogspot.com/2010/as-ofertas-e-os-sacrificios.html>

Vós também como pedras vivas, sois edificados casa espiritual e sacerdócio santo, para oferecer sacrifícios espirituais agradáveis a Deus por Jesus Cristo (Ped. 2:5).

Tendo, pois, irmãos, ousadia para entrar no santuário, pelo sangue de Jesus, pelo novo e vivo caminho que ele nos consagrou, pelo véu, isto é, pela sua carne. E tendo um grande sacerdote sobre a casa de Deus (Heb. 10:19-21).

O sacerdote era um homem chamado por Deus para pregar; devia ser reconhecido pelo povo de Deus como sendo chamado, qualificado e consagrado para os deveres no Tabernáculo e ser pastor de um povo

para este fim. A investidura de qualidades e poderes especiais aos sacerdotes é um fato comum a várias culturas. Segundo Mauss (2009, p. 156-157),

A partir do momento em que os sacerdotes são escolhidos, toda uma série de cerimônias simbólicas começam para o sacrificante, que vão progressivamente despojá-lo do ser temporal que ele era para fazê-lo renascer sob espécies inteiramente novas

Vemos em Hebreus (5:1) a demonstração dessas qualidades ou poderes quando afirma que o sacerdote era “constituído nas coisas concernentes a Deus a

favor dos homens”. Ele apresentava coisas, dons e sacrifícios, ofertas do homem a Deus. A ideia fundamental que permeia a imagem do sacerdote é a de um mediador entre o homem e Deus. Nos tempos patriarcais, também o chefe da família, ou da tribo, operava como sacerdote, representando a sua família diante de Deus. São exemplos disso Noé, Abraão, Isaque e Jacó (LURKER, 2003, p. 620).

O sacerdote não é apenas um símbolo indicativo de Deus, mas principalmente um sinal atuante da associação entre Deus e o homem, símbolo da intermediação entre o terreno e o transcendental, que se expressa na transmissão da vontade divina, na concessão da graça e da bênção divinas, na transmissão dos sacrifícios e orações dos homens a Deus e no auxílio em necessidades físicas e espirituais.

Esse poder de intermediar o humano e o sagrado, de transmitir a vontade divina ao homem, dentre outras atribuições, vai ligar a imagem do sacerdote diretamente às imagens ascensionais, visto que, segundo Durand (2002, p. 128), “a ascensão repousa no contraponto negativo da queda”. Tendo em vista que os esquemas axiomáticos da verticalização sensibilizam positivamente todas as representações da verticalidade, da ascensão à elevação (DURAND, 2002, p. 127), o sacerdote vai se tornar isomorfo dessa ascensão, inserindo-se no Regime Diurno da imagem.



Figura 2: Sacerdote e altar  
 Fonte: <http://blogdoisraelbatista.blogspot.com/2011/04/as-vestes-sacerdotais-da-graca.html>

Na época do Êxodo havia israelitas que possuíam esse direito de sacerdócio e o exerciam; mas tornou-se necessário designar uma ordem especial para desempenhar os deveres sacerdotais, sendo a tribo de Levi a escolhida para esse fim. Os filhos de Arão eram sacerdotes, a não ser que fossem excluídos por qualquer incapacidade legal.

Cabia à classe sacerdotal atestar a vida pecadora do homem, a santidade de Deus, e, por consequência a necessidade

de certas condições, para que o pecador pudesse aproximar-se da divindade. O homem devia ir a Deus por meio de um sacrifício, e para conseguir estar perto Dele, era necessária a intercessão de um sacerdote.

Tido como representante da divindade, o sacerdote simboliza o pai, o herói, o mestre, o sábio, um arquétipo sugestivo que mora em todos nós, representando o nosso desejo interior de aperfeiçoamento de aprendizagem de autoconhecimento; ele representa a unificação renovando, conduzindo-nos através de seus dons e carismas para um mergulho no inconsciente.

Quanto às vestimentas usadas pelo sumo sacerdote, eram denominadas de *éfode*. As vestes, além de ser signo de uma profissão, são distintivos de uma raça ou povo. As vestes descritas no Levítico eram feitas de linho com ouro, azul, púrpura



Figura 3: As vestes sacerdotais  
Fonte: <http://imagensbiblicas.wordpress.com/2010/10/02/o-sumo-sacerdote-no-dia-da-expiacao>

e escarlate<sup>8</sup>. Estendia-se para frente e para trás do corpo, em duas partes que eram apertadas junto ao ombro através de duas pedras de ônix fixadas em ouro.

Observamos nas próprias vestes sacerdotais duas cores que fazem referência ao vermelho, que é a cor do fogo e do sangue. A primeira é o escarlate que é a qualidade do vermelho muito vivo, com um matiz a pender para a cor laranja. É uma cor pura do círculo cromático. Tradicionalmente, escarlate é a cor da chama, que remete ao fogo e pode refletir a cor do sangue, é o símbolo da força vital, da vida, e da morte do amor e da guerra. É o símbolo da paixão de Cristo e dos mais vigorosos deuses romanos, Júpiter e Marte.

A segunda é a púrpura que é uma variação do vermelho, sendo escuro e também vibrante tendendo para o roxo. Exprime, sobretudo, a idéia da riqueza, pois era um produto de alto custo. Mas essa idéia de riqueza se mistura com elementos de magia e religiosos: é essencialmente potência e, como tal, instrumento e

<sup>8</sup> Simbolismo das cores - <http://www.iconografiabrasil.com/Simbolismo.htm>

testemunha de consagração. Os sacerdotes e reis vestiam vestes de cor púrpura sendo, portanto, a cor das mais altas dignidades.

O vermelho possui um sentido positivo e outro negativo. Nesse caso, como as duas variações dessa cor mencionam a qualidade vibrante, ela tende para o sentido negativo, é a cor “do poder destruidor do fogo, do derramamento de sangue” (LEXICON, 2009, p. 203).

Além dessas duas cores, existe o ouro, o azul, o preto do ônix e principalmente o branco do linho, base da vestimenta. O ouro alude ao dourado que é “hipóstase por excelência das potências uranianas” (DURAND, 2002, p. 149), símbolo de elevação e de luz. O branco, quando usado principalmente em roupas sacerdotais, “é muitas vezes uma referência à superação da corporeidade terrena” (LEXICON, 2009, p. 204).

O azul com sua profundidade infinita é símbolo do caminho na fé, o infinito do céu e o símbolo do mundo eterno e imagem da ascendência. Cor profunda, calma, preferida por adultos, marca certa maturidade. Quando sombrio, o azul chama ao infinito. Mais claro, provoca uma sensação de frescura e higiene, principalmente quando na presença de branco, provoca uma sensação de frio, céu, mar, tranqüilidade, paz, infinito, meditação, credibilidade.

Dessa forma, o *éfode* também sugere o simbolismo dos diferentes estágios e significações do rito do sacrifício: O ouro amarelo, cor do Sol, é simbolismo da união da alma a Deus, a luz revelada aos profanos. Se as cores se expressam como a luz refletida, o ouro é a própria luz, pura e genuína. De um modo geral, o ouro representa a luz divina.

Nas vestes eram ainda gravados os nomes das doze tribos de Israel. Isto significa que todas as vezes que o Sumo Sacerdote entrava no Santo Lugar, ele levava os nomes das tribos diante do Senhor e, de acordo com o caráter do sacerdote, ele representava essas tribos diante de Deus.

O *éfode* (Ex. 28:6-14) como um todo, com seus materiais e cores diferentes, simbolizava o ministério do Sumo Sacerdote, que leva o seu povo nos seus ombros, o lugar de força e assento de poder. Os ombros também falam de carregar um fardo, ele se encontra no centro da convergência simbólica. A figura do sacerdote é própria do Regime Diurno, pois está na verticalidade, cuja dominante é a postural, o primeiro dos gestos que exige as matérias luminosas, visuais e técnicas da separação (DURAND, 2002).

As cores da vestimenta do sacerdote, na imagética das estruturas antropológicas do imaginário, representam um símbolo do tempo ou da vitória sobre o destino e a morte. A luz aparece na forma do dourado em suas vestes como simples atributo do cetro e do gládio, com um sentido de poder, de força, de ascensão e verticalidade. Unindo-se o simbolismo dessas cores, do vermelho, do dourado e do branco, aos poderes e atribuições do sacerdote, temos um simbolismo Diurno, pois há predominância dos elementos ascensionais.

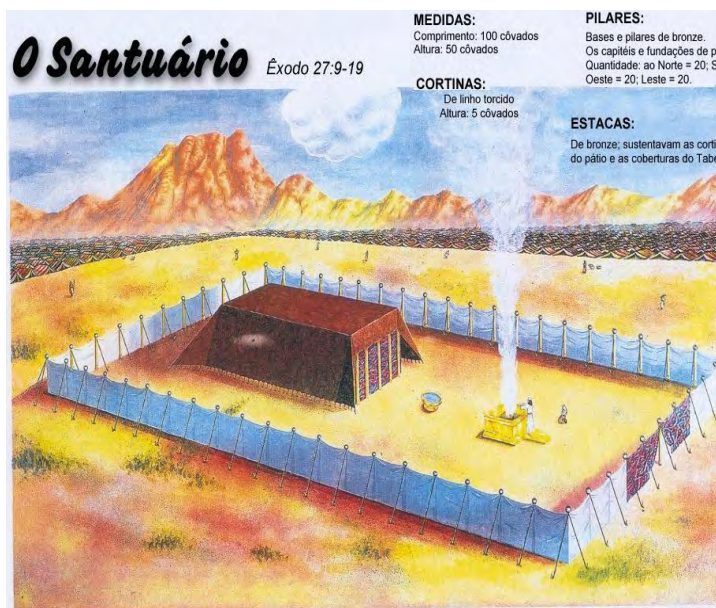


Figura 04: O Santuário

<http://santuariocerimonias.blogspot.com/2009/07/arca-do-testemunho.html>

Já no que se relaciona ao santuário, ele é considerado um lugar sagrado. Nele, ocorrem as cerimônias oficiadas pelos sacerdotes que são assistidas pelos fiéis e devotos. Dependendo da importância do santuário, para lá acorrem os seguidores em peregrinação em datas especiais relativas a um determinado do culto. A palavra santuário é proveniente do latim

*sanctuarium*, ou de *sanctus*.

Nesses locais, são encontrados objetos que são usados durante as celebrações cujo simbolismo se liga diretamente à religião, crença ou doutrina professada. Os santuários descritos no Antigo Testamento, em sua maioria, foram construídos em locais elevados. Exemplo disso é o monte Horeb. A colocação de locais de culto em elevações, por si só já possui o simbolismo da ligação com as manifestações da divindade, pois “a contemplação do alto dos cimos dá a sensação de uma súbita dominação do universo” (DURAND, 2002, p. 137).

O Tabernáculo ou Tenda da Aliança era uma santuário nômade pois, à época, o povo hebreu também era nômade e vagueava pelo deserto após a saída do Egito. O termo Arca da Aliança pode ainda ser compreendido de forma figurada, significando o que há de mais sagrado.

Após o período em que o povo hebreu se aventurou pelo deserto, atravessou o mar e recebeu a Lei em duas tábuas de pedra, a seguinte ordem foi dada por *Yahweh* através de Moisés: “E me farão um santuário para que possa habitar no meio deles” (Êx. 25:8). Então Moisés coordenou a construção do santuário seguindo instruções específicas de Deus: “Vê, pois, que tudo faças segundo o modelo que te foi mostrado no monte” (Êx. 25:40).

Este santuário possuía dois compartimentos. O primeiro chamava-se o Santo Lugar. Nele encontrava-se o candeeiro, a mesa e a exposição dos pães. O segundo compartimento chamava-se Santo dos Santos (Heb. 9:1-4), ao qual pertencia um altar de ouro para o incenso, representando as orações de todos os santos (Ap. 8:3). Também havia a Arca da Aliança com uma tampa que se chamava propiciatório que representa o trono de Deus (Êx. 25:21).

Vemos dessa maneira, no santuário, uma simbologia relacionada ao número quatro como um elemento bastante presente e que fazia parte das imagens do rito sacrificial. Ainda na estrutura do santuário encontramos os símbolos referentes ao fogo, água, ar e terra. A esse respeito escreveu Flávio José *apud* Eliade (2001, p. 42, 43) a propósito do simbolismo do templo: “O pátio figurava o mar (que dizer as regiões inferiores) o santuário representava a terra e o santo dos santos, o céu” (*Ant. jud. III, VII, 7*). Verifica-se, pois, que o *imago mundi*, assim como o “centro”, se repete no interior do mundo habitado.

O templo parece afirmar, através dos símbolos que formam a parte ritualística do rito sacrificial em seu interior, um imaginário heróico do sacrifício. Os objetos como o ouro, a pia que contém água limpa, a arma que o sacerdote usa para sacrificar o animal, da categoria das “armas cortantes [...] servindo para vencer efetivamente o monstro” (DURAND, 2002, p. 164), agrupam-se e apontam em direção à Estrutura Heróica, apontando para o desejo do homem de viver num mundo organizado.

Isso acontece “naturalmente, em ritos de corte, de separação, nos quais o gládio, minimizado em faca, desempenha ainda um papel discreto, que encontraremos nas primeiras técnicas de purificação” (DURAND, 2002, p. 170), como é o caso do ritual de sacrifício praticado pelos sacerdotes no Levítico.

Também vêm se agrupar a esse conjunto as imagens da pia batismal que contém a água lustral limpa e pronta para purificar através da aspensão. Ela “é o segundo arquétipo onde se vêm condensar as intenções purificadoras” (DURAND,

2002, p. 172). É, ainda, “a água que faz viver para além do pecado a carne e a condição mortal” (p. 173).

No mesmo rito ocorrem ainda sacrifícios ao ar livre como a queima do bode expiatório que é morto e apenas o sangue é aspergido no altar, sendo a carne e os demais conteúdos queimados fora do santuário. A relação do vermelho com a aspersão do sangue para purificar o altar é muito antiga e baseada “na crença de que o vermelho protegia contra os perigos” (LEXICON, 2009, p. 203). Como também “é temível porque é o senhor da vida e da morte” (DURAND, 2002, p. 111).

Já o fogo é um princípio ativo, transmutador e transformador. As suas principais características vão desde a materialidade até a espiritualidade, que parece colocar o indivíduo mais próximo de seu Criador. O fogo tem a capacidade de purificar e regenerar. Ele tem uma associação muito forte com a pureza, pois, segundo Durand (2002), a própria palavra puro, na língua sânscrita significa puro.

Para Durand (2002), o fogo é um elemento comumente utilizado nos ritos de purificação. Ao se ligar à simbólica da purificação, da separação, adéqua-se, da mesma maneira que o sacerdote, ao Regime Diurno das Imagens e à Estrutura Heróica.

Os rituais de purificação são bem conhecidos e praticamente se repetem desde os primórdios, basta lembrar as lendas que envolvem os alquimistas. Na bíblia, o fogo é sinal da presença e ação do Criador, é a expressão da santidade e da transcendência divina; por esse motivo uma chama é o símbolo de verticalidade, “que nos força a imaginar” (BACHELARD, 1989), a poetizar e penetrar no âmago do ser. O homem, em contato com o sagrado, busca recriar o tempo, repetir o momento primevo da criação do universo, através de rituais e sacrifícios, através das diversas ações ritualísticas ou das teofanias.

As teofanias sob a forma de fogo marcam momentos ímpares das revelações divinas (ELIADE, 2001) no *Horeb* e no Monte Sinai, além de ser um importante alicerce da vocação de alguns profetas. O Fogo é luz, é em última análise, a força fecundante, condição indispensável para que haja vida, em oposição às trevas, às sombras ou ao mal, eternos opositores do conhecimento e do esclarecimento.

Ainda no âmbito do rito sacrificial, a luz é um elemento simbólico importante, pois a luz recria as coisas ao tirá-las da escuridão em que tinham desaparecido. São muito numerosas as passagens do Antigo e do Novo Testamento nas quais se fala da luz e de seu contrário, as trevas.

Esta é uma das mais importantes dualidades existentes no imaginário humano. Bachelard (1994, p.11) afirma que no fogo estão contidas “duas valorizações contrárias, o bem e o mal. Ele brilha no paraíso, abrasa no inferno. É doçura e tortura”, oposições encontradas no simbolismo do rito do sacrifício.

A água, diferente do fogo, tem vários significados. Mais especificamente vamos nos deter no símbolo para o sacerdote no dia do sacrifício, símbolo do lavar, purificar; para estar em contato com a divindade, era preciso estar limpo, lavar-se em água limpa.

Palavras	Desejo e significado	Ação	Realidade espiritual
Lavar-se	Purificação ritual	Lavar	Voltar às fontes
e			Purificação interior
Vestir-se	Purificação espiritual	Vestir	Salvação

Gráfico 5: Duplo símbolo do lavar do sacerdote

Fonte: Criação da autora.

A água no sacrifício de expiação tinha um significado todo próprio de purificação interior, de voltar às fontes, voltar às origens, um símbolo que sugere o processo de individuação; lavar e vestir-se, estar apto para o contato com a divindade, salvar-se, encontrar-se.

O simbolismo da terra não conta só como um dos quatro elementos, mas, juntamente com o fogo, a água e o ar, representam o todo, porque todos os elementos estão contidos nela. Segundo Diel *apud* Chevalier (2009, p. 880),

Paul Diel esboçou toda uma psicogeografia dos símbolos, em que a superfície plana da terra representa o homem como ser consciente; o mundo subterrâneo, com seus demônios e seus monstros ou divindades malevolentes, figura o subconsciente; os cumes mais elevados, mais próximos do céu, são a imagem do supraconsciente. Toda a terra se torna, assim, símbolo do desejo terrestre e de suas possibilidades de sublimação e de perversão. É a arena dos conflitos da consciência no ser humano.

O fogo vive dentro da terra, a água emana dela e o oceano de ar flutua ao redor dela. Simbolicamente ela é a própria concepção básica do simbolismo do inconsciente do homem, está viva em sua fantasia numa visão do mundo, segundo a qual a terra é o arquétipo da Grande Mãe.

Nela origina-se a vida que sai dela, o grande útero, nascimento e morte, tudo está enraizado em suas profundezas. A Terra, portanto, é a representação simbólica do próprio homem. O retorno à Grande Mãe Terra e um retorno a ele mesmo, para

dentro de si. No rito do sacrifício, a terra onde está localizado o santuário sugere essa representatividade simbólica de acolhimento, de sublimação, ponto de chegada e partida, ponto de encontro e descobertas.

As cerimônias, descritas no capítulo dez de Levítico, são muito laboriosas, mormente nos casos do sumo sacerdote. Descreve, muitas vezes, detalhadamente suas ações, como é o caso da preparação que devia acontecer durante os sete dias anteriores, vivendo quase solitário, abstendo-se de qualquer coisa que pudesse torná-lo imundo ou que viesse a perturbar o seu estado mental espiritual.

Assim, também esses cerimoniais, que não são nem periódicos nem coletivos, suspendem a passagem do tempo profano, a duração, e projetam aquele que os celebra num tempo mítico, *in illo tempore*. Vimos que todos os rituais imitam um arquétipo divino e que a sua reatualização contínua decorre num só e único instante mítico atemporal (ELIADE, 2001, p. 91).

Chegado o dia da expiação o sacerdote entrava no Santo dos Santos por quatro vezes. Na primeira vez, ele trazia o incensário de ouro e o vaso cheio de incenso. Após ter entrado, ele colocava o incensário entre as duas extremidades do Santo dos Santos e o incenso sobre os carvões acesos. O simbolismo do incenso, para Chevalier e Gheerbrant (2009, p. 503), é o seguinte

Está, ao mesmo tempo, na dependência do simbolismo da fumaça e do perfume, como também, das resinas inalteráveis que servem para prepará-lo. As árvores produtoras dessas resinas têm sido tomadas, por vezes, como símbolos do Cristo. O incenso tem a incumbência, pois, de elevar a prece para o céu e, nesse sentido, é um emblema da função sacerdotal: esta é a razão pela qual um dos Reis Magos oferece incenso ao Menino Jesus. O uso do incensamento, que é universal, tem em toda parte o mesmo valor simbólico: associa o homem à divindade, o finito ao infinito, o mortal ao imortal. Evolar-se em fumaça tem, portanto, maior parte das vezes, um sentido mais positivo do que negativo.

Então se retirava andando de costas, para nunca voltar às costas ao Santo dos Santos. Em sua segunda entrada, levava consigo o sangue do animal que havia sido oferecido em expiação por seus próprios pecados e pelos pecados dos demais sacerdotes; colocava-se entre as duas extremidades do Santo dos Santos, imergia um dedo no sangue e o espargia por sete vezes embaixo e uma vez em cima do propiciatório.

Tendo feito isso deixava a bacia com sangue e se retirava novamente. Na terceira vez o sumo sacerdote entrava com o sangue do carneiro que havia sido

oferecido pelos pecados da nação, com o qual aspergia na direção do véu do Santo dos Santos por oito vezes; e tendo-o misturado com o sangue do novilho, aspergia novamente na direção dos chifres do altar de incenso por sete vezes, afirma Fontana (2010. p. 105).

Que o sete é “a soma da divindade (três) com a humanidade (quatro), o sete expressa a relação entre Deus e o mundo: sete dias da criação, sete pecados capitais e sete céus”, e uma vez mais na direção leste, após o que derramava todo sangue no assoalho do altar das ofertas queimadas, tendo novamente saído, levando para fora as bacias com sangue.

No ritual de expiação o sangue simula a imagem do veículo da alma. O sangue da batalha entre céu e inferno, o bem e o mal. Pode ser vista ainda com o sentido de oferta, quando se deu a própria vida para estar em contato com a divindade. A festa anual do Dia das Expições paralisa o tempo profano, é um novo tempo que ocorre no outono, momento de frutos maduros, colheita e oferta do fruto do trabalho.

Neste sentido a aspersão do sangue no rito de expiação é direcionada para o lado leste, oriente direção onde nasce o Sol, direção da luz, onde o Sol se põe, com um sentido de orientação, simbolismo muito caro ao *sufismo*<sup>9</sup> (CHEVALIER e GHEERBRANT, 2009), para o qual o ocidente diz respeito ao corpo, à matéria, ao exoterismo e à literalidade, e o oriente à forma, à alma universal, ao esoterismo e à ciência espiritual.

Na quarta vez que adentrava o Santo dos Santos, o sumo sacerdote vinha buscar simplesmente o incensório e o vaso para colocar o incenso. Tendo retornado para fora, ele lavava as mãos e realizava as demais cerimônias do dia, conforme as descrições de Levítico (16:12,14,15).

No movimento de entrar e sair do santuário observamos que isso ocorria em quatro momentos. Os símbolos numéricos, especialmente o quatro, aparecem comumente nas narrativas sobre o antes ou o durante a ocorrência de fatos importantes que visavam sensibilizar as emoções, criando, para isso, um clima preparatório adequado. Segundo Fontana (2010. p. 105), “o quatro, número que

---

<sup>9</sup> O sufismo é um movimento místico islâmico que representa um distanciamento da aproximação legalista no Islã e tende a uma relação mais pessoal com Deus. Sublinha a importância de uma busca interior de Deus como complementar da ordenança exterior da “shariah” ou lei.  
<http://www.vopus.org/pt/gnose/gnose-gnosticismo/o-sufismo.html>

simboliza os quatro membros do homem, a completude e a totalidade: quatro elementos da terra, quatro pontos cardeais, as quatro estações”.

Tal simbologia acontece nas mudanças de estações, momento no qual são necessários os preparos para recebê-las; assim também é preciso estar preparado para as mudanças que ocorrem no universo do cotidiano, no processo de mudanças constantes, apontadas pelo rito do sacrifício. Nesse contexto o sacerdote era o herói, pois as mudanças referentes a conquistas do “si mesmo” (Jung, 2009) tinham que começar pelo indivíduo. Segundo Chevalier e Gheerbrant (2009, p. 489), o herói

Simboliza o elã evolutivo (o desejo essencial), a situação conflitante da psique humana agitada pelo combate contra os monstros da perversão (DIE, 40). O herói é também ornado com os atributos do Sol, cuja luz e calor triunfaram das trevas e do frio da morte. O apelo do herói, segundo Bérghson (Les deux sources de la morale et de la religion), está no cerne da moral aberta e, no campo espiritual, o motor da evolução criadora. C. G. Jung, nos símbolos da libido, identificará o herói com o poder do espírito. A primeira vitória do herói é a que ele conquista sobre si mesmo.

No mito do sacrifício e o ritual de expiação no Levítico a imagem do herói está bem representada através do sacerdote. Nas imagens do sacerdote como mediador entre Deus e os homens, cuja cerimônia tinha um simbolismo que poderia ser estendido em relação à necessidade de perdão do homem, o sacerdote se torna responsável pela intermediação da oferta.

Nas estruturas antropológicas do imaginário, o sacerdote pode ser situado no Regime Diurno da imagem representando o cetro e o gládio que estão presentes nessa imagem e são símbolos de ascensão, tais como elevação, heroísmo, pai, chefe, e símbolos espetaculares que levam à purificação, à luminosidade.

O ritual do sacrifício no grande Dia das Expições, segundo Champlim (2002), tinha como finalidade a comunhão. Os “sacrifícios eram efetuados para estabelecer e ampliar a comunhão do homem com o Divino [...] “E os meios de comunhão eram a expiação, as ofertas por pecados e as ofertas por violações” (CHAMPLIM, p. 27).

O código de leis e santidade permeia a obra do Levítico, contendo ensinamentos sobre as leis do sacrifício, porque cada indivíduo deve ser puro, a pureza era à base da santidade por isso o rito do sacrifício, parecia atender esse anseio de purificação da comunidade hebraica, diferentemente dos dias atuais em que é difícil “determinar em que medida aqueles que no mundo moderno continuam

a repetir os rituais de construção e que participa ainda do seu significado e mistérios” (ELIADE, 2000, p. 92).

Nessa perspectiva, o sacrifício dá uma ideia de consagração ou também um instrumento que ajuda a manter a ordem individual, social e cultural de um grupo. Sagar ou consagrar um indivíduo ou espaço ainda não sagrado é realizado através do “sacrifício contrato” (MAUSS, 2005a) que possibilita essa consagração.

Segundo Stark (2008, p. 45), “os seres humanos são persistentes na busca de recompensas fortemente desejadas”. Essa frase nos faz refletir sobre o rito do sacrifício no Dia das Expições, que era praticado anualmente pelos israelitas, talvez com a finalidade de libertar-se das culpas e entrar em contato com *lahweh* ou obter suas recompensas. Sobre isso nos fala Stark (2008, p. 31): “O ser humano tem um desejo persistente de alcançar recompensas que somente os deuses podem oferecer, a menos que os seres humanos se tornem deuses”.

Diante de tantas imagens surge uma sugestão de resposta para a questão-problema desta análise, que procura o imaginário simbólico do sacrifício expiatório: As imagens simbólicas do sacrifício indicam a busca do homem pelas suas origens divinas, um desejo de retorno ao seio do grande pai, da união com tudo e todos, do contato consigo e com o outro sem medos, angústias, transgressões, sem essa bipartição de bem e mau, certo e errado.

As imagens sugerem ainda uma busca aflitiva por transcendência, um desejo insano de saber quem é e o que fazer para conter e dominar toda essa natureza desconhecida e atraente, que está fora e dentro de si e do outro. Expiar, por sentir-se em falta com algo maior e melhor, expiar para ter direito ao retorno, para enfim encontrar-se e libertar-se.

Nesse caso, não através da morte como acontece com o bode expiatório, nem perdido no deserto como o bode emissário, mas se tornando um herói, caminhando, resplandecendo em toda grandeza, tal qual a imagem do sacerdote quando nos momentos em que está em contato com o santuário, em união com o uno, está na luz, sem trevas.

Dessa forma, as imagens emergidas do sacrifício do Dia das Expições, particularmente as do sacerdote e dos animais apresentados em oferta, parecem insinuar que o sacrifício, até a contemporaneidade, continua funcionando como uma forma de educação dos instintos. O que se dá através de um constante holocausto de combate às “más tendências” ou aos demônios interiores, através de um

contínuo trabalho de reformulação de valores, que é ao mesmo tempo individual e coletivo.

### 3.3 O IMAGINÁRIO DO ANIMAL SACRIFICADO: O BODE EXPIATÓRIO E O BODE EMISSÁRIO

Passaremos agora a analisar as imagens míticas dos bodes que eram oferecidos para o holocausto no Dia das Expições (Lev. 16):



Figura 5: Ritual de sacrifício dos bodes  
Fonte: <http://www.felipeheiderich.com/2010/08/yom-kipur-ritual-dos-bodes.html>

O sacerdote receberá da comunidade dos israelitas dois bodes destinados ao sacrifício pelo pecado, Aarão tomará os dois bodes e os colocará diante de Yahweh na entrada da tenda da reunião. Lançará a sorte sobre os dois bodes, atribuindo uma sorte a lahweh e outra a Azazel<sup>10</sup>. Aarão oferecerá o bode sobre o qual caiu a sorte “de lahweh” e fará com ele um sacrifício pelo pecado. Quanto ao bode sobre o qual caiu a sorte “de Azazel”, será colocado vivo diante de lahweh, para se fazer com ele o rito de expiação, a fim de ser enviado a Azazel. Imolará então o bode destinado ao sacrifício pelo pecado do povo e levará o seu sangue para detrás do véu.

Fará com esse sangue o mesmo que fez com o sangue do novilho, aspergindo-o sobre o propiciatório e diante deste.

Fará assim o rito de expiação pelo santuário, pelas impurezas dos israelitas, pelas suas transgressões e por todos os seus pecados. Feita a expiação do santuário, da tenda da reunião e do altar, fará aproximar o bode ainda vivo. Aarão porá ambas as mãos sobre a cabeça do bode e confessará sobre ele todas as faltas dos israelitas, todas as suas transgressões e todos os seus pecados.

A imposição das mãos na cabeça do animal, o ato de apoiar-se em sua cabeça indicava que quem oferecia o sacrifício se identificava com o animal e este se transformava em seu substituto. A imposição das mãos era acompanhada da confissão dos pecados. Este princípio se aplicava a todos os sacrifícios pelo pecado.

<sup>10</sup> Azazel: como bem parece ter compreendido a versão siríaca, é o nome de um demônio que os antigos hebreus e cananeus acreditavam que habitasse o deserto, terra árida onde Deus não exerceria a sua função fecundante. Notas de rodapé, Bíblia de Jerusalém (2009 p. 183, 184).

A ação de impor as mãos era uma submissão à vontade de Deus, pois o pecador confessava seu pecado e apoiava-se sobre a vítima; declarando a sua fé em Deus, proporcionaria um substituto (o bode) para que levasse a culpa do seu pecado. Segundo Durand (2002, p. 70), “para além da sua significação arquetípica e geral, o animal é suscetível de ser sobre determinado por características particulares que não se ligam diretamente à animalidade”.

É dessa forma que “o bode do sacrifício mosaico serve para a expiação dos pecados, desobediências e impurezas dos filhos de Israel” (CHEVALIER e GHEERBRANT, 2009, p. 134). O castigo/expiação era a morte do animal. No grande Dia das Expições, um dos bodes era morto (expiatório) e o outro bode era solto no deserto (emissário), carregando todos os pecados, indicando a possibilidade desse bode ser o animal representativo da própria inconsciência da comunidade.

No ato do sacrifício, depois de ter posto sobre a cabeça do bode os seus pecados, o sacerdote enviava o bode emissário para o deserto, conduzido por um homem preparado para isso, levando sobre si todas as faltas para uma região desolada. Havia, então, uma transferência de culpa do pecador para o animal, que ao invés de compreender e reformular as suas ações, prefere banir a lembrança dos erros para longe da consciência e esquecê-los. No caso do envio do bode para o exílio, é possível notar uma ligação intensa da imagem do bode com a do deserto. E sobre este último, Girard (2005, p. 577) afirma que,

O símbolo do deserto deve ser considerado como um simples derivado do símbolo da terra. Por conseguinte, ele é marcado pela mesma ambivalência. Sob o ângulo negativo, e de um ponto de vista psicológico, ele pode sugerir a ideia de provação, de solidão e até de banalização dos desejos, e no plano religioso, pode evocar o misterioso *habitat* das forças hostis. Sob o ângulo positivo, ele pode ser visto como uma matriz que traz em si muitas possibilidades de vida. Os dois ângulos se encontram na Bíblia.



No Levítico, em particular, o deserto parece assumir seu lado negativo, visto que se une à ideia de provação e de solidão. A sobrevivência do animal era

Figura 6: O bode expiatório e o bode emissário  
Fonte: <http://santuariocerimonias.blogspot>.

condicionada à sua existência no deserto, a fim de que ele peregrinasse, andasse solto, a esmo, vagando sem destino, em solidão. Assim, o bode emissário<sup>11</sup> (que era afastado do convívio dos da sua espécie) e não o expiatório era o que sofria a pena do banimento, enquanto o bode expiatório era o que morria.

As crenças negativas a respeito do bode parecem advir de “antigas idéias míticas, o espírito do susto (“terror, pânico”) que está ligado à pele do bode” (LURKER, 2003, p. 89), transformando-o, em várias culturas, em depositário de pecados e/ou de luxúria. É preciso lembrar, também, que é “na goela animal que se vêm concentrar todos os fantasmas terríficos da animalidade: agitação, mastigação agressiva, grunhidos e rugidos sinistros” (DURAND, 2002, p. 85).

Assim sendo, as figuras da animalidade terrificante de alguns animais são anteriores às superstições e lendas, e se relacionam com o medo e o perigo. É assim que se dá com a imagem do bode, expiatório ou emissário, cuja imagem mantém semelhanças com uma criatura mitológica assustadora, que é o ogro, cujo corpo além de ser coberto por pelos escuros, da mesma forma que o bode, é possuidor de barba.

No que se refere à palavra expiação<sup>12</sup> é proveniente do hebreu *kippurim*, derivado de *kaphar*, que significa cobrir, e comunica a ideia de cobrir o pecado mediante um resgate, de modo que haja uma reparação ou restituição adequada pelo delito cometido (vide o princípio do resgate em Êx. 30.12; Nm. 35.31; Sl. 49.7 e Is. 43.3). O resgate, no sacrifício do bode expiatório, era a morte e, no sacrifício do bode emissário, era o exílio no deserto.

A simbologia prevalecente na cultura cristã do deserto, encontrada mais freqüentemente na Bíblia, é mesmo a de uma “terra árida, desolada, sem habitantes, o deserto significa para o homem o mundo afastado de Deus [...] povoado de demônios” (CHEVALIER e GHEERBRANT, 2009, p. 331) e, portanto, propício à tentação. Jesus, o messias fundador do Cristianismo, foi tentado no deserto. Santo Antônio também foi assediado pelos demônios. Enfim, foi nessa região desolada que o povo de Israel foi castigado.

<sup>11</sup> Bode emissário do grande Dia das Expições é solto no deserto, e faz relacionar o fato ao termo comumente usado na sociedade hoje: “bode expiatório”. Sempre que alguém quer se eximir de culpa. O que sugere que o sacrifício simbolicamente continua.

<sup>12</sup> O Dia da Expição levava a efeito a expiação por todos os pecados e transgressões não expiados durante o ano anterior (LEV. 16: 16- 21). Precisava ser repetido cada ano de maneira igual. [http://www.apocalipse.com/home/estudos/cristao\\_o\\_dia\\_da\\_expiacao.html](http://www.apocalipse.com/home/estudos/cristao_o_dia_da_expiacao.html)

Mas o deserto é, por outro lado, o local escolhido pelos eremitas para se encontrarem com a sua própria natureza e com o divino. João Batista também escolheu o deserto para pregar e para anunciar a vinda do Messias. O deserto pode estar relacionado com a busca dessa transformação. Extensão imensa e estéril, em que as paisagens aparentemente se repetem, é o local ideal para um encontro com o interior de cada ser humano.

A ambivalência do símbolo é manifesta, a partir da simples imagem da solidão. É a esterilidade, sem Deus. É a fecundidade, com Deus, mas devida a Deus só. O deserto revela a supremacia da graça; na ordem espiritual, nada existe sem ela; tudo existe por ela e só por ela (CHEVALIER e GHEERBRANT, 2009, p. 332).

O deserto simboliza, assim, uma espécie de busca interior ou exterior. É simultaneamente um local de tentação e um meio ideal para a obtenção da salvação. Símbolo de uma procura de valores elevados, foi relacionado com a busca e peregrinação até a entrada na Terra Prometida, que aconteceu através do deserto do Sinai pelos hebreus.

No Apocalipse, o povo de Deus se refugia no deserto onde Deus lhe assegura proteção e alimento. A diferença essencial parece estar na simbologia da presença ou da ausência de Deus, já que o deserto com Deus é positivo e sem Deus é negativo ou estéril. Afirma Lurker (2003, p.194):

Para os antigos egípcios o deserto, hostil à vida, era um domínio do deus Seth e tinha o significado de entrada para o mundo dos mortos. Entre os babilônios “estepe” era um dos nomes do mundo dos mortos. No VT a travessia do deserto (Ex 15-19) é um símbolo de provação e purificação. Desprovido de vegetação o deserto é um lugar afastado de Deus, onde habitam fantasmas e animais ferozes, e para onde o bode expiatório é expulso (Lv 16,10). Ao “Rosto de Jano do deserto” (Kirchhoff) pertencem vida e morte, a falta de liberdade causada pelo desamparo como também a liberdade de ligação a outros seres humanos. Nas imagens proféticas da era messiânica a terra árida florescerá com esplendor e a terra sedenta tornar-se-á uma fonte de água (Is 35).

O bode que era poupado e enviado ao deserto se denominava de emissário, ou seja, ele leva o pecado da comunidade para longe dos olhares do povo. A psicologia profunda fala da presença necessária e indispensável do bode expiatório como uma forma de suporte para os conteúdos que ainda não são possíveis trabalhar conscientemente (JUNG 2008). De acordo com Mafessoli (2001 p. 149),

Em tudo isso, de que é que se trata senão do arquétipo do “renascimento” ao renovar-se e transformar-se, a vida prossegue indefinidamente. [...] a estabilidade pela transformação. Transformação do sujeito, evidentemente, o que C. G. Jung mostra bem. Mas igualmente transformação antropológica, a da iniciação, o que G. Durand sublinha frequentemente, com vigor.

Representando também a imagem da luxúria, o bode, animal fedorento que deve ser afastado de tudo aquilo que é puro, parece simbolizar os próprios demônios internos que não queremos ver ou conceber sua existência em nossas atitudes e ações. São exemplos das simbolizações relacionadas à imagem do ode, os faunos na mitologia romana ou Dionísio na mitologia grega. O bode, emissário do Antigo Testamento, talvez indique a possibilidade de conteúdos inconscientes serem descobertos durante o processo de individuação. Segundo Lurker (2003, p. 88 -89),

O bode (lat. Haedus, hircus)<sup>13</sup>, era principalmente símbolo da fertilidade; no Egito, as mulheres oravam ao bode para serem agraciadas com a maternidade; os gregos o equiparavam a Pã, o bode demoníaco. Segundo antigas ideias míticas, o espírito do susto (“terror pânico”) está ligado à pele do bode. Aigis, a arma protetora paralisante de Zeus, pela origem da palavra, foi interpretada como sendo uma pele de cabra. Na Itália, bode e cabra pertenciam ao reino das profundezas e da morte (segundo W. F. Otto). Dionísio, que refletia a vida e a morte, é tanto “matador de cabras” (aigobolos) como o próprio deus “na pele negra da cabra” (melanaigis), ou ainda, simplesmente, o “bodezinho”, ele é caçador e caça, que sofre o destino trágico do bode (gr. Tragos). O bode fazia parte do culto e do mito do deus do trovão, Thor, entre os germanos; entre os povos altaicos, o bode era animal de sacrifício da divindade do tempo. No VT, o bode enxotado para o deserto pelos sacerdotes deveria assumir os pecados de Israel.

Talvez na vida atual a imagem do bode expiatório permaneça em vigência a fim de que sejam efetuadas as transferências de culpa, responsabilidade, e até de autoengano. No caso do bode emissário, a transferência é realizada pelo sacerdote e a comunidade inconsciente e simbolicamente torna-o sua vítima, depositário do erro, do pecado, ou da culpa.

Neste contexto, sendo o indivíduo responsável pelas transgressões espirituais e psicológicas, aplaca sua consciência de culpa pela via da projeção e da transferência para outro sujeito, que cumpre tal papel por ele ou pela coletividade. No ritual do grande Dia das Expições se arranja um culpado que são os bodes e levavam para longe o sentimento de culpa da comunidade israelita.

---

<sup>13</sup> O bode (lat. Haedus, hircus). Designa o macho da cabra em contraposição ao macho da ovelha, o – carneiro; no alemão falado, nem sempre os dois se diferenciam claramente.

O bode era levado para longe e condenado a vagar pelo deserto para expurgar os pecados; para sofrer e sentir os amargores da exclusão; ficar só, com o sentimento de culpa, para saber o que sente aquele que transgride as leis divinas. Era a imitação da pessoa que se afasta do que é puro e que deve ficar longe, por não ser digna de estar no meio social e que deve ser isolada para não fomentar os outros.

Tal processo talvez impeça o indivíduo de se enxergar e de ser curado através do autodescobrimento, e também, impede o indivíduo de se olhar como sujeito verdadeiro da transgressão. Assim, tal pessoa nunca fará nenhum processo libertador dentro de si mesmo; visto que transfere todo enfrentamento dos conteúdos transgressores para fora de si, para outro sujeito qualquer. Esse segundo sujeito assume o lugar do bode expiatório ou do bode emissário.

Conseqüentemente, no contexto do Levítico, ele carrega uma conotação negativa, tornando-se isomorfo da imagem do monstro durandiano. O monstro, “orientação teriomórfica da imaginação forma uma camada profunda, que a experiência nunca poderá contradizer” (DURAND, 2002, p. 70).

Afastar o monstro, que nesse caso é o bode enviado, e que se constitui numa ameaça para a coletividade, é destruir o que nos incomoda, as transgressões cometidas, afastando as possibilidades da ocorrência de flagelos materiais e espirituais, e voltar a ser merecedor do convívio com a divindade.

O animal apresenta-se, portanto, nestes tipos de pensamento, com um abstrato espontâneo, o objeto de uma assimilação simbólica, como mostra a universalidade e a pluralidade da sua presença tanto na consciência civilizada como na mentalidade primitiva (DURAND, 2002, p. 70).

No ritual do sacrifício de expiação é possível perceber, com um olhar junguiano, arquétipos do inconsciente coletivo. Na transferência dos pecados para um bode expiatório o fenômeno é primeiramente vivido na dimensão e expressão do corpo social e cultural, para depois ser entendido na concepção espaço-temporal consciente de cada um. Neste contexto Jung (2008, p. 53) afirma:

Os processos inconscientes compensadores do eu consciente contêm todos os elementos necessários para a autorregulação da psique como um todo. No nível pessoal tais processos inconscientes são constituídos por motivos pessoais que a consciência não reconhece, mas que afloram nos sonhos, ou são significados de situações cotidianas negligenciadas, de afeto que não nos

permitimos e críticas a que nos furtamos. Entretanto, quanto mais conscientes nos tornamos de nós mesmos através do autoconhecimento, atuando conseqüentemente, tanto mais se reduzirá a camada do inconsciente pessoal que recobre o inconsciente coletivo.

Ainda, segundo Maffesoli (2001, p. 149, 150):

O que nos ensina o arquétipo do “renascimento” é que a vida não se inscreve no simples linearismo causal, próprio de uma certa filosofia judaico-cristã: início e fim do mundo, criação e destruição. Também a vida não é redutível a vida, no que ela teria de visível, de tangível, de positivo. Mas, muito pelo contrário, não há vida senão transcendente.

Os elementos que constituem os arquétipos do sacrifício, o herói, o pai, o santuário, são a própria psique viva, plena em imagens, emoções, afetos e todas as formas estruturantes de viver. Por mais que não saibamos ou queiramos reconhecer, somos regidos por leis ontológicas primais e nada melhor do que os mitos, ritos e símbolos eternos para nos atestar sobre a ordem arquetípica subjacente a todo comportamento significativo do homem.

O rito sacrificial parece oferecer vários significados, seja de transferência de culpa, de aproximação dos desejos conhecidos e desconhecidos ou de transposição da finitude da vida material. Essa última hipótese se liga diretamente ao simbolismo animal, que fornece temas negativos que inspiram o terror diante da mudança da morte devoradora (DURAND, 2002).

No caso do rito sacrificial do Levítico, o ato não se dirige para a realização de uma conquista, mas é oriundo de uma graça concedida pela divindade. E a graça, segundo Agostinho (2007, p. 107), para quem *Gratia non tollit, sed perficit naturam*<sup>14</sup>,

Faz-nos cooperadores de Deus, porque além de perdoar os pecados, faz com que o espírito humano coopere na prática das boas obras: nós agimos, mas Deus opera em nós o agir. Natureza e graça não são forças que se opõem que se destroem, mas que se irmanam, se ajudam. [...] A graça vai contra os vícios e defeitos da natureza. Fundamentos do adágio teológico:

As Escrituras revelam a graça e a misericórdia de Deus, que, pessoalmente, providencia a expiação que o pecado torna necessária (AGOSTINHO, 2007). “A melhoria do homem só advém com a ajuda da graça”. A maravilhosa graça de Deus

---

<sup>14</sup> A graça não destrói a natureza, mas a aperfeiçoa (AGOSTINHO, 2007, p. 107).

é o enfoque da fé bíblica; do Gênesis ao Apocalipse, a graça brilha com glória maravilhosa.

Podemos definir esta graça<sup>15</sup> como o favor eterno e totalmente gratuito de Deus, manifestado na concessão de bênçãos espirituais e eternas às criaturas culpadas e indignas. Ou seja, é a concessão de favores a quem não tem mérito próprio, e pelos quais não se exige compensação alguma. Logo, ninguém pode reivindicá-la como direito, caso contrário não seria graça (Rm. 4.4,5; 11.6).

O âmago do sacrifício do dia de expiação é a aspersão de sangue de animais. “Fará assim o rito de expiação pelo santuário, pelas impurezas dos israelitas, pelas suas transgressões e por todos os seus pecados” (Lv 16: 16). Esses sacrifícios eram típicos, isto é, como tipos prenunciavam alguma coisa melhor. Pecados eram perdoados quando os sacrifícios eram fielmente oferecidos.

No contexto do sacrifício do Dia das Expições, o bode emissário que simbolicamente expia as faltas ou pecados da comunidade, proporciona a todos mais um ano de progresso, fartura, paz, harmonia, afasta o que afeta a comunhão e bem-estar; afasta a sombra, porque o indivíduo não que tomar conhecimento dela e representa o inconsciente, que é tenebroso, que tem conteúdos assustadores, os quais o indivíduo não consegue suportar; deixar no bode emissário o que me é desconhecido o que quero distante.

O bode sacrificado e morto que será ofertado como troca pelos pecados da comunidade, numa visão junguiana representa aquilo que está na consciência e é destruído pela oferta do sacrifício. É um pedido de perdão à divindade. Para Maffesoli (2001, p. 149), “trata-se de um facto de experiência, no próprio fundamento da sabedoria popular e que, de diversas maneiras, estrutura o inconsciente coletivo”. Para Durand (2002), é a experiência arquetípica da queda, da prova e da salvação.

Mas nem tudo é perdoado e a comunidade sente a necessidade de outro agente de expiação, um segundo bode, para que sejam afastados os obstáculos tão temidos e transferidos para o outro através das mãos do sacerdote, que abençoa e amaldiçoa, afaga e mata.

Neste sentido o sacrifício não é o que a pessoa dá e sim o que ela faz. Não é o simples fato de sacrificar algo no altar que vai determinar se o sacrifício é perfeito

---

<sup>15</sup> <http://www.eleitosededeus.org/doutrinas-graca/graca-de-deus-heitor-alves.html#ixzz1Nn6jnHWL>.

ou não, e sim o que a pessoa fez para chegar até ali. Ou seja, o que ela teve renunciar e fazer até o momento de chegar diante de Deus.

Na maioria das vezes é no ritual sacrificial que “a coisa consagrada” (DURKHEIM, 2003) é utilizada como objeto de efeitos úteis do sacrifício; como intermediário entre o sacrificante e a divindade à qual este sacrifício está sendo endereçado. Mas a culpa pelo pecado original está na psique humana. Segundo Otto (2007, p. 41),

Quando em Gênesis 18:27 Abrão ousa falar com Deus sobre a sorte dos sodomitas, ele diz: “Tomei a liberdade de falar contigo, eu que sou poeira e cinza.” Trata-se de um sentimento de dependência que, além de ser muito mais do que todos os sentimentos naturais de dependência, é ao mesmo tempo algo qualitativamente diferente. Ao procurar um nome para isso, deparo-me com sentimento de criatura – o sentimento da criatura que afunda e desvanece em sua nulidade perante o que está acima de toda criatura.

Percebe-se na expressão “sentimento de criatura” a inferioridade que o ser sente perante a divindade, e ele busca uma reconciliação, uma graça que conseqüentemente não é uma aventura fácil; antes, representa uma caminhada cheia de dificuldades e provações, como se deve esperar. A busca pelo paraíso leva o ser a uma constante luta entre o sagrado e o profano, e nas crenças religiosas cultivam a esperança de salvação. Segundo Durkheim (2003, p. 24),

As coisas sagradas são aquelas que as proibições protegem e isolam; as coisas profanas, aquelas a que se aplicam essas proibições e que devem permanecer a distancia das primeiras. As crenças religiosas são representações que exprimem a natureza das coisas sagradas e as relações que elas mantêm, seja entre si, seja com as coisas profanas. Enfim os ritos são regras de conduta que prescrevem como o homem deve comportar-se com as coisas sagradas.

O desejo ardente, a necessidade pela religião que o ser humano busca para dar sentido à vida é a experiência comum em toda cultura e de toda era desde o surgimento da raça humana. Talvez imbuído do desejo de retornar às origens, o jardim do edem, herança mítica e imaginária que parece permear consciente ou inconscientemente os indivíduos, que, na posição de peregrinos, buscam respostas às suas indagações que se perpetuam através dos rituais sacrificiais, no tempo e no espaço, antes e agora; são exemplos as promessas, votos, festas e romarias celebradas em dias de padroeiros e santos de diversas cidades do Brasil. Em preciso raciocínio, Tournier (2004, p. 202, 203) considera que

Atos de culto é uma forma de pagamento. Este é o seu significado psicológico. Espera-se que eles garantam a libertação da culpa descartando o débito que deu origem a ela. É sob este ângulo que temos que entender a lei de Moisés. Lá encontramos tantas ofertas de expiação individual e ofertas de culpas, expiação como ritos que têm como objetivo a purificação coletiva da nação. Sacrifícios individuais são diferentes conforme os pecados dos que serão expiados, se de um sacerdote, de um governante ou de um simples cidadão. E esta gradação é tanto mais grave quanto mais altamente, na hierarquia social, a pessoa que o cometer tiver colocado.

Tanto o corpo quanto a psique tem sua história, uma história comum que se desenvolve concomitante uma à outra e que vai do caos ao cosmos, rumo ao sagrado. Em Jung (2008, p. 53) podemos dizer que “os processos inconscientes se acham numa relação compensatória em relação à consciência”. Um caminho vivido em todas as dimensões humanas.

Por tudo o que foi discutido, evidencia-se que no grande dia da expiação no Levítico o sacrifício é realizado para ressarcir os danos, apagando-se os delitos e as faltas cometidas oferecendo a satisfação de novo começo. Nesse processo é promovida uma separação entre o certo e o errado, erradicando/cortando esse último da vida dos sujeitos envolvidos, evidenciando-se as oposições típicas de um regime de antítese. O sacerdote, ao promover o sacrifício e matar ou expulsar o bode, depositário dos pecados do povo israelita, redesenha “o brilho vitorioso da luz” sobre “as trevas” (DURAND, 2002, p. 68), restaurando temporariamente a moral e os bons costumes dos pecadores.

Dentro de uma perspectiva psicológica, evidencia-se a necessidade de autoconhecimento no ser humano. Enquanto não se reconhece um ser de faltas e necessitado de autoperdão, não acontece a transformação. Para tornar o delito menos grave é necessário se reconhecer como sujeito de erros e acertos. A negação interna dos sentimentos de culpa agrava a situação, pois o desejo, a angústia de ser perfeito, de estar em união com a divindade, às vezes dificulta o processo de aprendizagem.

## 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que buscamos no decorrer deste trabalho não foi exaurir o tema, muito pelo contrário, almejamos unicamente traçar um breve caminho que leva ao universo religioso do rito do sacrifício no grande Dia das Expições. A articulação dos diversos símbolos apresentados nesta análise provém do contexto cultural e religioso judaico-cristão, sendo o episódio, objeto de estudo, relatado no livro do Levítico, mais especificamente no capítulo dezesseis. Livro esse considerado sagrado para os judeus, pertencente à Torá.

Tomando como base os Regimes de Imagens propostos por Durand (2002) nas Estruturas Antropológicas do Imaginário, foi possível analisar o imaginário dessa categoria de sacrifício<sup>16</sup>. Propusemo-nos a pensar esse universo, enquanto face da criatividade humana, cujos símbolos se arranjam e se articulam de modo a formular um todo simbólico e significativo para os sujeitos que têm acesso a ele.

Analisar as imagens do sacrifício no livro de Levítico foi uma tarefa que se tornou possível, usando-se como base a teoria sobre as imagens e os símbolos, tratada à luz da Teoria Geral do Imaginário. A TGI, possuindo uma hermenêutica instauradora, permitiu um estudo mais amplo sobre as efígies selecionadas, visto que possibilita a emersão dos significados e mensagens que se encontram nessas figuras e que permitem um diálogo e desvendamento das várias dimensões dessas imagens.

O que foi feito descobrindo-se a articulação e a dinamização das imagens que compõem seu universo de representações; situando-as nos Regimes e Estruturas propostos por Durand, entendendo que esses símbolos se articulam com outros presentes na realidade cultural, local, mesmo diante de outro tempo e outra realidade.

A delimitação da análise simbólica das duas imagens centrais do sacrifício do Dia das Expições, quais sejam, o sacerdote e o bode (que se desdobra em expiatório e mensageiro), foi de fundamental importância, pois elas, por si só, já agrupam ao seu redor um conjunto bastante amplo de outras imagens e representações.

---

<sup>16</sup> Maiores informação sobre as demais modalidades de sacrifício consultar o anexo 2 - Quadro de Sacrifícios e Ofertas.

Como o livro do Levítico está inserido no contexto do sagrado, foi de muita valia a discussão sobre as diferenças e interconexões entre o campo destinado para as ações profanas e os lugares sagrados. Isso permitiu que se fizesse a separação entre a simbolização do templo em oposição à do deserto, para onde são mandados os bodes mensageiros, como também se desvelasse a significação do sacrifício do bode expiatório.

O sacerdote tem fundamental importância no sacrifício, pois ele é o iniciador do processo. Em sua figura, pudemos perceber as representações relativas ao pai, ao chefe. Ele é, acima de tudo, a ponte entre o humano e o divino, o intermediário entre Deus e os homens. As ações e vestimentas de um sacerdote falam da sua representatividade enquanto símbolo do sagrado para uma comunidade. Independente da cultura ou religião de que ele faça parte faz essa ligação entre o povo, a religião e seus o(s) seu(s) deus(es).

A figura do sacerdote do Levítico sugere simbolicamente a ideia de uma solução para os pecados da comunidade. É ele que, através da oferta sacrificial do bode expiatório em holocausto, aplaca a culpa que está no consciente dos pecadores. O sacerdote cumpre sua função de afastar as sombras, os processos inconscientes da culpa, que estão bem representadas pela imagem dos bodes.

A imagem do sacerdote está imbuída da imagem do pseudo desenvolvimento moral/espiritual, representa o sujeito que, mesmo possuidor da cultura, não assume as suas responsabilidades, imputando a culpa das suas ações equivocadas/pecado a terceiros, evitando assumir as responsabilidades decorrentes deles.

O sacerdote é aquele cujas vestes são compostas de elementos cujas cores sugerem o sangue, símbolo de força vital, do vigor, do próprio sangue que é usado para a aspersion do altar, purificando-o. O fogo que é usado para sacrificar o bode expiatório, nesse caso, torna-se isomorfo do sangue, pois a cor da sua chama é também a força que destrói o pecado/monstro ameaçador do equilíbrio individual e coletivo do povo.

O ouro, também presente em suas vestimentas, alude ao dourado, substância essencial da formação das potências uranianas, a quem vem se juntar o azul, cor do céu, símbolo de elevação, e o branco, que traduz a pureza. Pureza esta tão desejada, mas que é alcançada através do sacrifício, executado tendo como instrumento o punhal, arma mortal. O sacerdote é, portanto, aquele que separa o

bem do mal, que tem o poder de purificar, que usa as armas do herói (a espada minimizada em faca) para vencer o monstro, ele é o herói.

O ato de enviar o bode emissário para o deserto representa a idéia da expiação da culpa no contexto judaico-cristã, psicologicamente o afastamento da culpa do nível consciente, ou seja, a ação de esquecer-la ou torná-la inconsciente. O deserto, por sua vez, é arquétipo da solidão, do exílio, das provas, e, portanto, dos medos que desperta.

É para esse local que é enviado o bode ou as lembranças das ações que se tornam incômodas/pecados. No deserto, o bode vagueia sem rumo, sofre e busca uma saída, tanto quanto as lembranças que remetem aos nossos erros e nos fazem sofrer são relegadas ao inconsciente, mas buscam saídas para que possam ser vistas, trabalhadas e superadas.

O bode, por isso, possui profundo significado psicoespiritual, pois representa tanto os pecados/ações equivocados que não queremos tomar consciência, como é a imagem da angústia primordial humana, do tempo devorador que conduz à morte, pois é um animal cuja mordicância torna-se a imagem da morte devoradora e implacável.

Através da hermenêutica simbólica, utilizando-se da Teoria Geral do Imaginário, evidenciou-se um Imaginário Diurno do sacrifício realizado no grande Dia da Expição no Levítico, com Estrutura Heroica.

Pois, no conjunto das imagens simbólicas formadas pelos dois elementos centrais do sacrifício do grande Dia das Expições no Levítico, predominaram os esquemas da ascensão (espiritual), as imagens de separação e corte entre o que era considerado certo/virtuoso e errado/pecado e que era erradicado/cortado pelo sacerdote através do sacrifício das duas categorias de bodes.

Ao promover as duas formas de sacrifício, o sacerdote se torna agente da luta contra o monstro/bode/morte e restaura, mesmo que temporariamente o brilho das luzes/vitória espiritual sobre as trevas/destruição pelo pecado, devolvendo a tranqüilidade e a ordem à sociedade.

Essa separação, o corte, o exílio das imperfeições humanas do nível consciencial para o inconsciente/deserto, evidencia as oposições e as estratégias de separação típicas de um regime de antítese, inserindo o sacrifício do grande Dia da Expição do Levítico, na Estrutura Heroica, do Regime Diurno das imagens.

Quanto às contribuições que as mensagens contidas no Levítico têm a dar aos homens e mulheres da atualidade, dentro de uma perspectiva psicológica, evidencia-se a necessidade de autoconhecimento no ser humano, que enquanto não se reconhecer como um ser de faltas e necessitado de autoperdão, não procederá à sua transformação.

Pois, para tornar o delito menos grave, é necessário se reconhecer como sujeito de erros e acertos. Pelo contrário, a negação interna dos sentimentos de culpa agrava a situação; pois o desejo, a angústia de ser perfeito, de estar em união com a divindade, às vezes dificulta o processo de aprendizagem.

Usando a capacidade criativa e simbolizante, que se mostra mais clara que nunca nos dias atuais, explodindo numa infinidade de cores, símbolos, significados e sentidos, e que se entrelaça cotidianamente às vidas dos sujeitos, é possível o reconhecimento de suas potencialidades e o uso em prol do melhoramento de suas ações.

Através das leituras das imagens, símbolos e ritos e que compõem o ritual do sacrifício dos bodes expiatório e emissário pelo sacerdote, percebemos a possibilidade de desenvolver uma hermenêutica sistemática do sagrado à luz da psicologia profunda junguiana e das Estruturas Antropológicas do Imaginário.

## REFERÊNCIAS

AGOSTINHO, Santo. **A graça I**. 3. ed. SP: Paulus, 2007.

ALVES, Rubem. **O que é religião?** 3. ed. SP: Brasiliense, 1981.

BACHELARD, Gaston. **A psicanálise do fogo**. SP: Martins Fontes, 1994.

\_\_\_\_\_. **A chama de uma vela**. RJ: Bertrand Brasil, 1989.

\_\_\_\_\_. **A formação do espírito científico**. 8. reimpressão. RJ: Contraponto, 2008.

\_\_\_\_\_. **A dialética da duração**. 2. Ed. SP: Ática, 1994.

BERGER, Peter L. **O dossel sagrado**. Elementos para uma teoria sociológica da religião. 5. ed. SP: Paulus, 2004.

BASTIDE, Roger. **O sagrado selvagem** e outros ensaios. SP: Cia das Letras, 2006.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. 5. impressão. SP: Paulus, 2008.

BORAU, José Luis Vázquez. **O fenômeno religioso**. Símbolos, mitos e ritos das religiões. SP: Paulus, 2003.

CAMPBELL, Joseph. **O Poder do mito**. SP: Palas Athena, 1991.

CASSIRER, Ernst. **A filosofia das formas simbólicas II: O pensamento mítico**. SP: Martins Fontes, 2004.

CHAMPLIN, Russell Norman. **O antigo testamento interpretado** – versículo por versículo. V1. gênesis, êxodo, levítico, números, deuterônimo. 2. ed. SP: Hagnos, 2001.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de Símbolos**. 23. ed. RJ: José Olympio, 2009.

CROATTO, José Severino. **As linguagens da experiência religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião**. 2. ed. SP: Paulinas, 2004.

DURAND, Gilbert. **As estruturas antropológicas do imaginário: introdução à arquetipologia geral**. Tradução de Hélder Godinho. SP: Martins Fontes, 2002.

\_\_\_\_\_. **A imaginação simbólica**. 6. ed. Lisboa: Edições 70, 1993.

\_\_\_\_\_. **O imaginário: Ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem**. RJ: Difel, 1998.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. SP: Martins Fontes, 2003.

ELIADE, Mircea. **Aspectos do mito**. RJ: Edições 70, 1989.

\_\_\_\_\_. **Tratado de histórias das religiões**. vol.1. SP: Martins Fontes, 2002.

\_\_\_\_\_. **Imagens e símbolos**: ensaio sobre o simbolismo mágico religioso. SP: Martins Fontes, 2002a.

\_\_\_\_\_. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. SP: Martins Fontes, 2001.

\_\_\_\_\_. **O mito do eterno retorno**. Lisboa: Edições 70, 2000.

\_\_\_\_\_. **Origens**: história e sentido na religião. Lisboa: Edições 70, 1989.

ECO, Humberto. **Como se faz uma tese**. 12. ed. SP: Perspectiva, 1993.

FERREIRA-SANTOS, Marcos. **Cultura Imaterial e processos simbólicos**. Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia. SP, v. 14, p. 139-151, 2004.

FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. **As ciências das religiões**. 3. ed. SP: Paulus, 2003.

FONTANA, David. **A Linguagem dos Símbolos**. SP: Madras, 2010.

GESCHÉ, Adolphe. **O ser humano**. SP: Paulinas, 2003.

GIRARD, Marc. **Os símbolos na bíblia**. Ensaio de teologia bíblica enraizada na experiência humana universal. 2. ed. SP: Paulus, 2005.

GOMES, Eunice Simões Lins. **A catástrofe e o imaginário dos sobreviventes**: quando a imaginação molda o social. 2. ed. JP: UFPB, 2011.

\_\_\_\_\_. A palavra ação de Jesus: uma mitocrítica do Evangelho de Marcos. In: POSSEBON, Fabricio (Org.). **O evangelho de Marcos**. João Pessoa: Ed. UFPB, 2010. p. 9-23.

GOMES DASILVA, Pierre Normando; GOMES, Eunice Simões Lins. **Malhação**: corpo juvenil e imaginário pós-moderno. 2. Ed. JP: UFPB, 2010.

HATZFED, Henri. **As raízes da religião**: tradição, ritual, valores. Lisboa: Piaget, 1993.

LÉXICON, Herder. **Dicionário de símbolos**. 8. ed. SP: Pensamento-Cultrix, 2009.

HOCK, Klaus. **Introdução a ciência da religião**. SP: Edições Loyola, 2010.

JUNG, Carl Gustav, **A energia psíquica**. 10. ed. RJ: Vozes, 2008.

\_\_\_\_\_. **O eu e o inconsciente**. 21. ed. RJ: Vozes, 1977.

\_\_\_\_\_. **Psicologia e religião**. 7. ed. RJ: Vozes, 2007.

\_\_\_\_\_. **Tipos psicológicos**. 4. ed. RJ: Zahar, 1981.

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Marina de Andrade. **Fundamentos de metodologia científica**. 3. ed. rev. e ampl. SP: Atlas, 2007.

LURKER, Manfred. **Dicionário da Simbologia**. 2. ed. SP: Martins Fontes, 2003

\_\_\_\_\_. Michel. **O eterno instante**: o retorno do trágico nas sociedades pós-modernas. Lisboa: Piaget, 2001.

MAFFESOLI, Michel. **Elogio da razão sensível**. RJ: Vozes, 1998.

\_\_\_\_\_. **O instante eterno**: o retorno do trágico nas sociedades pós-modernas. Lisboa: Piaget, 2001.

MARDONES, José Maria. **A vida do símbolo**: a dimensão simbólica da religião. SP: Paulinas, 2006.

MAUSS, Marcel e Henri Hubert. **Ensaio sobre a natureza e a função do sacrifício**. SP: Perspectiva, 2005.

\_\_\_\_\_. **Sobre o sacrifício**. SP: Cosac Naify, 2005.

MORIN, Edgar. **Os sete saberes necessários à educação do futuro**. 12. ed. SP: Cortez, 2007.

NASSER, Maria Celina Cabrera. **O uso dos símbolos**: sugestões para sala de aula. SP: Paulinas, 2006. (Coleção temas do ensino religioso).

OTTO, Rudolf. **O Sagrado**. RJ: Vozes, 2007.

PITTA, Danielle Perin Rocha. **Iniciação à teoria do imaginário de Gilbert Durand**. PE: UFPE, 2005.

RIES, Julien. **O sentido do sagrado**: nas culturas e nas religiões. SP: Idéias & Letras, 2008.

SANTOS, Jonathan F. dos. **Culto no antigo testamento**: sua relevância para os cristãos. SP: Vida Nova, 1986.

STARK, Rodney; BAINBRIDGE, William Sims. **Uma teoria da religião**. SP: Paulinas, 2008.

TEIXEIRA, Faustino (Org.). **Sociologia da religião**. RJ: Vozes, 2003.

TOURNIER, Paul. **Culpa e graça**: uma análise do sentimento de culpa e o ensino do evangelho. 6. ed. SP: ABU, 2004.

VILHENA, Maria Ângela. **Ritos**: expressões e propriedades. SP: Paulinas, 2005. (Coleção temas do ensino religioso).

**Páginas acessadas:**

<<http://www.capuchinhos.org/biblia/index.php?title=Lv>>. Acesso em: 05/01/2011.

<<http://michaelis.uol.com.br/moderno/portugues/index.php?lingua=portugues-portugues&palavra=ritual>>. Acesso em: 24/05/2011.

# **ANEXOS**

ANEXO 1 – Quadro de ritos especiais para propósitos especiais: sacrifícios, ofertas e cerimônias

1. Consagração de sacerdotes: Ex. 29; Lev. 8	Carneiro não castrado queimado; carneiro para ordenação e rituais para oferta de pecado
2. Consagração do templo: II Cro. 29	70 touros; 100 carneiros não castrados; 200 cordeiros machos para ofertas queimadas; 7 touros; 7 ovelhas; etc. para ofertas de pecados
3. Desconsagração do nazireu: Núm. 8.14-17	Cordeiro de um ano de idade queimado; diversas ofertas de grãos; ovelha fêmea de um ano de idade para oferta do pecado
4. Purificação – juramento quebrado: Núm. 6.9-12	Diversas aves sacrificadas; aves e um cordeiro macho sacrificial de um ano de idade para ofertas de pecado
5. Purificação – leprosos: Lev. 14.12-20	Aves sacrificadas para ofertas queimadas e o mesmo para ofertas de pecado
6. Purificação – pessoas com hemorragias: Lev. 14-15; 29-30	Cordeiro de um ano queimado (ou aves para os pobres); o mesmo para ofertas de pecado
7. Purificação após o nascimento de crianças: Lev. 12.6-8	1/10 de efa de cevada oferecido em ritual, sem óleo e sem incenso. Efa = aproximadamente 4 litros
8. Teste do ciúme: Núm. 5.15-16	1/10 de efa de farinha de trigo fina; ofertas de grãos
9. Ofertas diárias de grãos para sacerdotes: Lev. 6.19-23	1/10 de efa de farinha de trigo fina, sem óleo e sem incenso, para ofertas de pecado
10. Ofertas de pecado para os pobres: Lev. 5.11-13	1/10 de efa de farinha de trigo fina; duas rolas ou dois pombinhos

Fonte: CHAMPLIN, Russel Norman. **O Antigo Testamento Interpretado**: Versículo por Versículo. 2. ed. SP: Hagnos, 2001.

## ANEXO 2 – Quadro de Sacrifícios e Ofertas – três tipos gerais

Tipos de Ofertas	Dedicatórias			Amizade Comunal Lev. 3; 7.11-36	Expiatória	
	Queimadas Lev. 1.3-17 6.8-13	Grãos Lev. 2; 6.14-23	Bebida Núm. 15.1-10 Lev. Cap.23		Pecado Lev. 4.1 – 5.13 6.24-30; Núm.5-7	Culpa Lev. 5-14 – 6.7 7.1-10
<b>Animais e Materiais</b>						
<b>Atos de Louvor</b>	- touro, carneiro, bode, pomba (animais diferentes eram usados para diferentes propósitos)	- Grãos	1/2 him (touro) 1/3 him (carneiro) 1/3 him (cordeiro) Him = 1/2 litro	- touro, cordeiro, bode (macho ou fêmea)	- touro, bode, cabra, cordeiro, pomba	- carneiro não castrado, cordeiro
<b>Atos dos Sacerdotes</b>	- apresentação animal - sobreposição das mãos - sacrifícios, exceto o de aves - preparação da oferta: retirada de pele, desmembramento, lavagem	- preparação de grãos de diferentes maneiras - grãos preparados com antecedência	- Apresentação de líquidos	- apresentação do animal - sobreposição das mãos - sacrifício na entrada do santuário	- apresentação de animais para diferentes propósitos - sobreposição de mãos na identificação e confissão - sacrifício no núcleo do altar (Lev. 7.2)	
<b>Significados</b>	- coleta e manipulação do sangue - animal queimado por completo - retirada da carcaça	- parte queimada, para sacerdotes - parte não queimada, alimento para sacerdotes - ritos de amizade: adoradores e sacerdotes	- Libação derramada (Núm. 28.7)	- sangue coletado e jogado - víscera queimada no altar - peito rejeitado e comido por sacerdotes - refeição comunal para a família do adorador	- respingar do sangue - víscera queimada no altar - alimento para sacerdotes	- sangue coletado e aspergido - víscera queimada no altar - alimento para sacerdotes
<b>Tipos Cristãos</b>	- Expição	- dar graças - consagração - comunhão	- Dedicção, dar graças	- expiação, dar graças, comunhão, dedicação	- Expição, comunhão, restauração	
	O sistema sacrificial como um todo e os diversos tipos de ofertas cobriram e tipificaram a Expição – missão e provisão de Cristo, em relação às quais o cristão mostra sua gratidão.					

Fonte: CHAMPLIN, Russel Norman. **O Antigo Testamento Interpretado**: Versículo por Versículo. 2. ed. SP: Hagnos, 2001