

# Sincretismo religioso judaico-cristão e greco-romano no Bom Jesus do Sacro-Monte bracarense (Braga – Portugal)

**A**nderson Lino  
 USP – Universidade de São Paulo  
 andersoncanaverde@gmail.com

---

## *Resumo*

---

Como objetivo central, apresentar-se-á o sincretismo judaico-cristão e greco-romano por meio da arte barroca representada no Bom Jesus do Sacro-Monte bracarense, localizado no município de Braga, ao norte de Portugal. Esse espaço de devoção se inicia no século XIV, e passou ao controle da Igreja e do Estado lusitano no período de d. João V (1707-1750). O método utilizado buscou abordar as substituições das inscrições que ligavam as imagens de Salomão, Davi, Isaías, Isaac, entre outros símbolos judaicos, assim como os símbolos greco-romanos, por inscrições que passaram a relacionar essas imagens ao calvário e martírio de Cristo. A análise teórica compreendeu esse sincretismo religioso na longa duração do tempo histórico, e na dialética desse típico Calvário de substituição barroco na via-crucis do Sacro-Monte.

**Palavras-chave:** sincretismo religioso judaico-cristão e greco-romano; Bom Jesus do Sacro-Monte; Calvário de substituição barroco.

---

## *Abstract*

---

As a central objective, the Jewish -Christian and Greco-Roman syncretism will be presented through baroque art represented in Bom Jesus do Sacro-Monte Bracarense, located in Braga, in the north of Portugal. This space of devotion began in the fourteenth century, and came under the control of the Church and the Lusitanian state in the period of d. John V (1707-1750). The method used sought to address the substitutions of the inscriptions that linked the images of Solomon, David, Isaiah, Isaac, among other Jewish symbols, as well as the Greco-Roman symbols, by inscriptions that came to relate these images to the Calvary and martyrdom of Christ. The theoretical analyses comprised this religious syncretism in the long duration of historical time, and in the dialectic of this typical Baroque substitute Calvary in the Sacro-Monte via-crucis.

**Keywords:** Jewish-Christian and Greco-Roman religious syncretism; Bom Jesus do Sacro-Monte; Baroque substitute Calvary.

## 1. Introdução

Na Conferência Internacional Bom Jesus do Sacro-Monte: vozes e contributos à candidatura a Patrimônio Mundial, realizada na cidade de Braga, no dia 26 de junho de 2015, participei como representante do Centro de Estudos de História Religiosa (CEHR), da Universidade Católica Portuguesa de Lisboa – Portugal.<sup>1</sup> Esse evento me possibilitou observar a riqueza arquitetônica, histórica e simbólica desse espaço sagrado que se vê desde a subida ao Monte-Sagrado. Uma espécie de peregrinação para a vida, a fé e a esperança. Os denominados minhotos, povo que habita a região norte de Portugal, são os fundadores do Monte-Sagrado e cultuavam a Santa Cruz desde tempos medievos. Esse período pode ser caracterizado como momento primitivo, sem a intervenção romana papal, era também conhecido como a *fase da Montanha*. Esse espaço sagrado do Bom Jesus do Sacro-Monte surgiu com as Irmandades: *Irmãos da Trindade* e o *Monte de Santa Cruz*, como eram conhecidos, desde o ano de 1333.

O primeiro livro escrito sobre o Bom Jesus do Sacro-Monte é de autoria do bispo D. Rodrigo da Cunha, data do ano de 1675, e está arquivado na *Confraria do Bom Jesus do Monte*. Importante ressaltar que, de centro de peregrinação medieval, o local se transubstanciou em circuito de turismo religioso na atualidade. Há hotéis, restaurantes, instâncias turísticas, estacionamento, estrada e elevador, infraestrutura que impulsionou e vem atraindo mais de um milhão de turistas por ano. Ressalta-se também a cultura barroca e neoclássica do local – uma verdadeira *Jerusalém Ibérica* – tornou-se um projeto europeu de espaço sagrado do mundo. Rico em cultura material, que deve ser compreendido em sua dinâmica dialética, produz *mais-valia* religiosa tanto para Braga quanto para Portugal. Como centro sagrado e profano é um fenômeno religioso constante. Primeiro como local de esperança para se escapar das enfermidades, da morte e na busca da salvação. Apresenta-se, assim, como espaço de dimensão lúdica. Em segundo lugar, com sua condição material observável em sua construção arquitetônica. Esse campo dinâmico do fenômeno religioso com o tempo provocou conflitos entre os cultos, as peregrinações e rituais que foram sendo apropriados pelo clero, que a partir do *Concílio de Trento*<sup>2</sup> começou a controlar esses locais sagrados de peregrinação. Essa

---

<sup>1</sup> LINO, Anderson. Conferência Internacional “Bom Jesus do Monte: vozes e contributos à candidatura a Patrimônio Mundial.” Braga, 26 de junho de 2015. Lisboa: Revista do Centro de Estudos de História Religiosa (CEHR) da Universidade Católica Portuguesa de Lisboa; 2015, pp. 216-218;

<sup>2</sup> Esse Concílio foi realizado entre os anos de 1545 e 1563, na cidade de Trento, norte da Itália, onde se estabeleceram as doutrinas da Contra-Reforma religiosa. Alguns princípios desse Concílio reafirmavam a

disputa pelo controle do poder faz do Bom Jesus do Sacro-Monte uma criação humana, da fé, da arte, da devoção e compaixão – típico *calvário de substituição* para seus devotos.

Para analisar esse fenômeno, recorreremos ao método da *longa duração* e buscamos compreender o sincretismo religioso em sua dialética. O espaço <santuário do Bom Jesus do Sacro-Monte> envolveu a religião judaica, mas também os cultos greco-romanos denominados “pagãos” pela Igreja Católica, e o próprio catolicismo popular.<sup>3</sup> Em termos teóricos e metodológicos, foi preciso reconhecer que o *tempo histórico*, segundo Fernand Braudel<sup>4</sup>, estabelece três instâncias: a *curta duração* que se restringiu ao cotidiano das decisões políticas e religiosas; a *média duração* em referência aos tempos estáveis, tais como os dos regimes políticos e jurídicos; a *longa duração* onde se estabeleceram as ideologias das formações políticas e religiosas do judaico-cristianismo no Sacro-Monte bracarense.

Esse método contribui para desmistificar a História e a Historiografia corrente sobre o tema, pois, proporciona aos futuros pesquisadores novas investigações acerca do sincretismo judaico-cristão em Portugal. Ao fazermos esses apontamentos, pretendemos despertar as tensões dialéticas (infraestrutura) das relações sociais do sincretismo religioso que são encobertas pela ideologia (superestrutura).<sup>5</sup> A historiadora Anita Waingort Novinsky (1992) propõe *complexas e profundas reflexões* acerca do fenômeno judaico. Também denominado cristão-novo, esses judeus “sofreram uma das mais trágicas experiências da história judaica na Diáspora, a expulsão da Espanha em

---

autoridade da Igreja perante os bens sagrados, tais como: salvação pelas obras e pela fé; culto aos santos e à Virgem Maria; reativou a Inquisição por meio do Tribunal do Santo Ofício; doutrina da infalibilidade papal; confirmação da existência do purgatório.

<sup>3</sup> Cf. SANCHIS, Pierre. *Arraial: festa de um povo*. As romarias portuguesas Lisboa: Publicações Dom Quixote; 1983. Nesta obra, o autor abordou a multiplicidade do fenômeno religioso popular em torno do catolicismo. Sanchis recorreu a etnografia, antropologia, sociologia, história, enfim, acerca de vários campos das ciências humanas para demonstrar as manifestações do sagrado entre a religião oficial e a popular. O momento da festa e dos rituais coloca em xeque a sociedade instituída, mas, ao ser controlada pela instituição (Igreja) passa a ser canalizada e domesticada pelo clero que detém o monopólio dos bens simbólicos. Ver também: Revista Eclesiástica Brasileira, volume XXXVI, Petrópolis, Vozes, 1976. Neste volume XXXVI, a REB é dedicada aos estudos do catolicismo popular. Os mais de 200 participantes desse evento que ocorreu entre os dias 17 e 20 de fevereiro de 1976, alertam para a mensagem que o catolicismo popular envia em forma de código, ou seja, que não se encaixa no entendimento do catolicismo oficial.

<sup>4</sup> BRAUDEL, Fernand. *O Mediterrâneo e o mundo Mediterrâneo na época de Filipe II*. São Paulo: EDUSP, 2016.

<sup>5</sup> Karl Marx considerava a religião como ideologia e as ideias não tinham vida própria, pois não era produto das relações materiais dos homens. Assim, nossos estudos buscam demonstrar as tensões que ainda causam essa afirmação de Marx, de que “O mundo religioso é o reflexo do mundo real.” MARX, Karl. *O Capital*. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

1492 e a conversão forçada ao catolicismo em 1497.”<sup>6</sup> Com sérias consequências econômicas, sociais e políticas, além de influências culturais, tanto no “Velho” Mundo quanto no “Novo” Mundo, Novinsky diz que aproximadamente “180.000 judeus, segundo alguns cronistas da época, optaram pelo exílio, e não aceitaram o catolicismo como condição de sua permanência na Espanha.”<sup>7</sup> Por outro lado, a historiadora afirma que “A grande maioria, entrou em Portugal, onde desde a Idade Média já havia uma população judaica.”<sup>8</sup>

Ver-se-á a seguir o santuário do Bom Jesus do Sacro-Monte como espaço de exploração econômica, o que denominamos ser a produção de *mais-valia religiosa*, necessária para se construir toda a infraestrutura e arquitetura do santuário e de todas as paróquias da Diocese de Braga. São práticas culturais sincréticas, envolvendo a religiosidade judaico-cristã, além dos cultos greco-romanos considerados pela Instituição eclesiástica cultos pagãos. A dialética entre uma Jerusalém Ibérica e um Calvário de substituição barroco corrobora esse sincretismo religioso. Por fim, os sentidos históricos das imagens de Salomão, David, Isaías, Isaac, e outros monumentos da cultura greco-romana, tiveram suas inscrições substituídas e passaram a ser vigiadas pela Igreja católica, constituindo-se num monopólio dos bens simbólicos.

## 2. Produção de *mais-valia religiosa* no Bom Jesus do Sacro-Monte

Quanto às observações e análises realizadas por Mônica F. Massara, em sua obra <*Santuário do Bom Jesus do Monte: fenômeno tardo barroco em Portugal*> a autora fez um belíssimo trabalho sobre a arquitetura e a cultura barroca desse espaço sagrado. Porém, nosso artigo pretendeu fornecer subsídios e apontamentos para questões envolvendo a economia das trocas simbólicas, a disputa pelo monopólio do poder simbólico envolvendo o clero e a Confraria do Bom Jesus do Sacro Monte. Além, e principalmente, para o que nenhum investigador atentou até esse momento: a influência judaica e cristã-nova no Bom Jesus do Sacro-Monte bracarense.

Com a crescente procura pelos devotos que recorriam a esse espaço sagrado no decorrer dos séculos XVII e XVIII, como forma de pagar suas promessas e fazer suas doações pelos agradecimentos e objetivos alcançados, o que Mônica Ferreira Massara

---

<sup>6</sup> NOVINSKY, Anita. *Cristãos-novos na Bahia: a Inquisição*. São Paulo: Perspectiva; 1992.

<sup>7</sup> Idem.

<sup>8</sup> Idem.

diz ser um fator preponderante e que “proporcionou o enriquecimento da Confraria – fato que despertou a cobiça do Deão de Braga, d. Francisco da Silva, motivo de contendas só resolvido em 1722, quando d. Rodrigo de Moura Teles se autoneou juiz da Confraria.”<sup>9</sup> A autora argumenta ser essa a vantagem que possibilitou a construção “de vários edifícios na cidade de Braga, mas a sua atenção esteve sempre voltada para o incremento do culto da Cruz, não só naquela cidade, como em outros sítios que visitou por obrigação de seu cargo.”<sup>10</sup>

É relevante destacar que na obra da autora Mônica F. Massara, ao entender o fenômeno tardo barroco ao redor do santuário do Bom Jesus do Sacro Monte, ficou caracterizada também a arte de impressionar sensorialmente, o que retira o espectador da contemplação e o empurra para “um êxtase total dos sentidos.”<sup>11</sup> É assim que a dramatização do espetáculo barroco consegue representar o sofrimento de Cristo como a própria dor vivenciada pelo ser humano em seu cotidiano. Ora veja, é “a dor do homem que se identifica com a dor do Cristo homem do Calvário.”<sup>12</sup> Noutro sentido, o santuário do Senhor Bom Jesus do Sacro Monte representa um *mundo de ponta-cabeça*, pois ali ocorreram cultos sincréticos e disputas envolvendo alguns símbolos pagãos, judaicos e cristãos. As encenações de figuras judaicas apresentam “Moisés, Jeremias, David, a Esposa dos Cantares, Noé, Sulamita, Isaías e Isaac; e as figuras pagãs de Argos, Orfeu, Jacinto, Ganimedes e o rei Midas.”<sup>13</sup> Um sincretismo religioso estabeleceu internamente com a “união entre o sacro e o profano [que] não deixou de suscitar polêmicas a ponto de um edital de 22 de abril de 1774, da Mesa Censória [do Sacro-Monte] obrigar os confrades a substituírem as figuras pagãs.”<sup>14</sup> Entretanto, nessa disputa entre a Confraria do Sacro-Monte e os Templos pagãos e judaicos, que consta nos Termos da Mesa diretora do santuário, observou-se que o mesmo não se cumpriu. Ocorreu a substituição das inscrições judaicas e greco-romanas, uma farsa histórica com novas inscrições gravadas nesses símbolos com autorização dos Termos de Mesa de

---

<sup>9</sup> Massara, Mônica Ferreira. Santuário do Bom Jesus do Monte: fenômeno tardo barroco em Portugal. Confraria Bom Jesus do Monte, 1988, p. 35.

<sup>10</sup> Ibidem, pp. 36-7.

<sup>11</sup> Ibidem, p. 85.

<sup>12</sup> Ibidem, p. 86.

<sup>13</sup> Ibidem, p. 70.

<sup>14</sup> Idem.

1774 e 1788. Nesse ínterim, novos monumentos, símbolos e esculturas foram construídas.<sup>15</sup>

Futuras investigações podem apresentar aquilo que Pierre Bourdieu havia observado: analisado em seu contexto, tanto o poder político quanto o poder religioso, a estrutura dessa relação se apresenta na dinâmica da

Estrutura das relações constitutivas do campo religioso que cumpre uma função externa de legitimação da ordem estabelecida na medida em que a manutenção da ordem simbólica contribui diretamente para a manutenção da ordem política (BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva; 2005, p. 69).

E nessa conjuntura da economia das trocas simbólicas, o contrário, “a subversão da ordem simbólica só consegue afetar a ordem política quando se faz acompanhar por uma subversão política desta ordem.”<sup>16</sup> É essa a relação na qual Bourdieu via a contribuição política dada pelo poder simbólico da instituição eclesiástica.

Em seu entendimento, essa percepção do pensamento eclesiástico confere poder à instituição política,

Legitimação suprema que é a ‘naturalização’, capaz de instaurar e restaurar o consenso acerca da ordem do mundo mediante a imposição e a inculcação de esquemas de pensamentos comuns [...] por ocasião da festa ou da cerimônia religiosa (*Ibidem*, p. 70).

O monopólio do poder simbólico acabava por reforçar “a crença coletiva em sua eficácia [...] a fim de combater, no terreno propriamente simbólico, as tentativas proféticas ou heréticas de subversão da ordem simbólica.”<sup>17</sup> Portanto, Bourdieu via nas

<sup>15</sup> “Termos de Mesa de 21 de junho e 5 de setembro de 1774. 2º Livro dos Termos e Acórdãos – 1770-1786, fls. 48v. e 50, respectivamente; Termos de Mesa de 14 de julho de 1788. 3º Livro dos Termos e Acórdãos – 1786-1809, fls. 32v. a 33v. (Arquivo da Confraria do Sacro-Monte).

<sup>16</sup> BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva; 2005, p. 69.

<sup>17</sup> *Idem*.

Sobre as subversões heréticas de ordem simbólica ver dois estudos clássicos de Carlo Ginzburg: *Os andarilhos do bem: feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. Aqui Ginzburg demonstra como as crenças religiosas de uma sociedade de camponeses do Friul – Itália, entre os séculos XVI e XVII, desenvolveram-se e logo foram assimilados à feitiçaria. Ginzburg revela como os depoimentos dos acusados foram modelados “graças aos dois instrumentos já mencionados: a tortura e os interrogatórios sugestivos” (Ginzburg (1988), *Op. Cit.*, p. 8); *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras; 1987. No prefácio à edição italiana o autor argumenta que “Só através do conceito de ‘cultura

economias das trocas simbólicas um poder capaz de se manter não pela força, mas pela sua capacidade de exprimir relações sociais e culturais de sentido. O autor dizia ser um

Poder quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força [...] graças ao efeito específico de mobilização [...] É a crença na legitimidade das palavras e daquele que as pronuncia” (BORDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil; 2011, pp. 14-5).

### **3. Sincretismo religioso judaico-cristão e greco-romano no Sacro-Monte bracarense**

Desse modo, no Bom Jesus do Sacro-Monte, a cristianização desses cultos, uma apropriação da Igreja católica sobre o Patrimônio artístico, cultural, também se vê na substituição da fonte dos Sete Castelos por um sincretismo religioso entre as fontes dos Cinco Sentidos e das Cinco chagas.<sup>18</sup> Onde também se lê: “O ódio abriu essas purpúreas fontes; aqui agora o Amor as converte para ti em cristalinas águas.”<sup>19</sup> As inscrições transubstanciaram as artes greco-romanos e judaicas em dramas barrocos que “ostentam os instrumentos da Paixão de Cristo: cálice, cordas, coroa de espinhos, martelos, alicates.”<sup>20</sup> O sofrimento, a dor, a angústia e flagelação estão representados em “cinco pequenas aberturas que correspondem às Cinco Chagas do corpo de Cristo.”<sup>21</sup> Nessa dinâmica do barroco, é possível ver também a substituição em homenagem ao antigo pastor Argos pela fonte da *Visão*. Na concepção de Mônica F. Massara, dali pode se ver “um barroquíssimo jogo de volutas, motivos florais e duas águias estilizadas [...] com os dizeres: ‘Toma suas palavras por um sonho e vigiarás.’”<sup>22</sup> Essa passagem do Eclesiastes,

---

primitiva’ é que se chegou de fato a reconhecer que aqueles indivíduos outrora definidos de forma paternalista como ‘camadas inferiores dos povos civilizados’ possuíam cultura. A consciência pesada do colonialismo se uniu assim à consciência pesada da opressão de classe” (Ginzburg (1987), *Op. Cit.*, p. 17). Em *O queijo e os vermes* Ginzburg fez também uma análise acerca da micro-história da região do Friul, mas agora em torno das mentalidades de um moleiro denominado Domenico Scandella, popularmente chamado Menocchio. Com 52 anos de idade, no ano de 1532, Menocchio foi denunciado a Santa Inquisição por pronunciar palavras heréticas contra Cristo. Uma das blasfêmias pronunciadas por Menocchio dizia “não acreditar que o Espírito Santo governasse a Igreja [...] Menocchio não reconhecia, na hierarquia eclesiástica, nenhuma autoridade especial nas questões de fé” (Ginzburg (1987), pp. 41-4).

<sup>18</sup> Cf. MASSARA, Op. Cit., p. 71.

<sup>19</sup> Idem.

<sup>20</sup> Idem.

<sup>21</sup> Idem.

<sup>22</sup> Ibidem, p. 72.

13/17, substituiu a antiga, onde se lia: “na atalaia deste monte se vê o vigilante Argos; feliz de ti se andares sempre diante dos teus olhos.”<sup>23</sup>

Esse jogo das trocas simbólicas por parte da Confraria buscava manipular os cultos e suas devoções, e posteriormente a essa fonte, consta outra escamoteação, que contempla a *Audição* em lugar da representação de Orfeu “sustentando nos braços uma cítara [inscrito] Eis aqui Orfeu que com suavidade atrai os nossos ouvidos; a sua cítara é a cruz, as vozes são as suas feridas e a pena é a sua dor [...] E Orfeu, diz a fábula, quando a tocava fazia calar todos os outros sons da natureza.”<sup>24</sup> A outra volta do parafuso se deu no momento da edificação da obra de arte ao lado de Orfeu . A imagem de um menino que jorra água pelos ouvidos junto de um touro que simboliza o poder e a impotência do sujeito religioso frente à natureza, a divindade.

A obra que se refere ao *Olfato* era representada por Jacinto. Atualmente se lê: “Varão sábio – Dai flores como o lírio e recendei: suave cheiro.”<sup>25</sup> A antiga inscrição referente a Jacinto fazia alusão ao martírio de Cristo, por causa do sangue, “que tem derramado se fez roxo Jacinto aqui neste Horto, murchou-se, perdeu a cor; mas a fragrância do sangue derramado ainda bem se percebe.”<sup>26</sup> Ao acrescentar a imagem de um cão e de um menino que verte água pelas narinas, essa simbologia representa, além do olfato apurado do animal, a mística de um cão que guia os homens, como Cristo, durante a noite, para o drama da morte, porém, durante o dia, para a expectativa da vida. Em seguida, vem a imagem que apresenta o *Paladar* por meio do pomo e continha Ganimedes, substituída pela de José e segura um cálice e um prato de frutas. Foi gravada a seguinte inscrição: “A tua terra seja cheia de bênçãos do Senhor, dos pomos e do orvalho do céu.”<sup>27</sup> Enquanto que na primeira inscrição havia a associação de Ganimedes a Cristo, e se lia: “O doce Ganimedes nos oferece o Divino manjar e suave néctar; a bebida é o seu próprio sangue e a comida a sua carne.”<sup>28</sup> Outra imagem, a de um macaco, simboliza o *Olfato*.

A representação do *Tato* primeiramente simbolizada pelo rei Midas trazia a seguinte inscrição sobre o plinto: “As minhas entranhas estremeceram ao seu toque.”<sup>29</sup> Aqui aparece a figura da aranha que simboliza a ligação entre Deus e os homens, pois, a

---

<sup>23</sup> Idem.

<sup>24</sup> Ibidem, pp. 72-3.

<sup>25</sup> Ibidem, p. 73.

<sup>26</sup> Idem.

<sup>27</sup> Ibidem, p. 74.

<sup>28</sup> Idem.

<sup>29</sup> Ibidem, p. 75.



aranha, ao tecer seus fios a faz retirando do seu próprio corpo. Mônica F. Massara diz que essa imagem do rei Midas se identificava com a de Cristo milagreiro. Essa imagem foi posteriormente transformada nas imagens de Salomão, Isaac e Isaías. Na capela onde está a imagem de Isaac, o cego, constam os seguintes dizeres: “Chega-te a mim, meu filho, para que te toque.”<sup>30</sup> E na de Isaías, “Tocou a minha boca.”<sup>31</sup> Essa teatralização tem um sentido messiânico ao fazer alusão à cena do anjo que lhe tocou os lábios.

#### **4. Há um sentido histórico do sincretismo religioso no Sacro-Monte bracarense?**

Importante destacar que Salomão (966-926 a. C.) representa a luta entre o campo e a cidade, uma disputa teatralizada em torno desse personagem considerado a representação de uma Jerusalém Ibérica. Em seu livro *Breve História de Israel* o teólogo Milton Schwantes afirma que “Salomão é o governo das elites da cidade, do comércio.”<sup>32</sup> Assim, algumas hipóteses precisam ser confirmadas por novas investigações, tais como: 1) enquanto o rei Davi representava o campo, o rei Salomão era o símbolo da cidade e do comércio. Então, quais seriam os interesses do Estado e da Igreja em Portugal, principalmente no período de d. João V, auge da cultura barroca? 2) Na época do governo monárquico do rei Salomão, há o desenvolvimento da cobrança de tributos, a monarquia se organiza para centralizar o culto, a arrecadação de impostos, que lhe garante a formação do exército, divisão do reino em províncias e a construção do templo com recursos tributários. Portanto, a exploração da imagem de Salomão no Bom Jesus do Sacro-Monte tinha como finalidade a administração, organização, economia de bens simbólicos e exploração de mais-valia religiosa daquele espaço sagrado? 3) E quanto à figura de Davi, compreendido na *longa duração*, sua memória contribuiria para a formulação de uma utopia messiânica?

No tocante à imagem do profeta Isaías (740-701 a. C.), provavelmente nascido em Jerusalém, ele foi o responsável por inaugurar a tradição das profecias. Segundo Milton Schwantes, o eixo central de seu conflito está na questão militar. Pois, “Isaías contrapõe a profecia às armas. O rei só pode confiar em um dos dois: ‘se não crês, não

<sup>30</sup> (Gêneses, 27/21, IN: Massara, Op. Cit., p. 75).

<sup>31</sup> (Isaías, 6/7, IN: Massara, Op. Cit., p. 75).

<sup>32</sup> SCHWANTES, Milton. *Breve História de Israel*. São Leopoldo: Oikos, 2008, p. 25. Ver também do mesmo autor: SCHWANTES, Milton. “Natã precisa de Davi – Na esperança da igreja profética”, IN: *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, Faculdade de Teologia da IECLB, vol. 18, 1978, p. 99-118

permaneces’. E, nesse caso, ‘crer’ é confiar na palavra do profeta.”<sup>33</sup> Poder-se-á conjecturar daí um conflito entre o profeta Isaías e o rei, “entre Isaías e a tradição de Davi.”<sup>34</sup> E na questão do templo, do culto institucionalizado, a posição de Isaías nos diz que o templo “não é para sacrifícios. É, isto sim, lugar da lei em defesa dos pobres [...] o templo é o refúgio dos pobres do povo.”<sup>35</sup> Milton Schwantes compreende a base social do período ao observar “as crianças e as viúvas de Jerusalém [...] Esta era a pobreza típica da cidade [...] São os filhos e as mulheres dos soldados mortos nas guerras.”<sup>36</sup> Assim, afirma o autor, “Isto também explica porque Isaías é tão marcadamente anti-militar. Ser, pois, pelos órfãos em Jerusalém, é ser crítico aos generais”<sup>37</sup>

Por último, os *Evangelistas* Marcos, Lucas, João e Mateus. O símbolo de São Mateus está representado por um anjo que verte água pela boca – extensão de Deus na terra. Consta a seguinte inscrição: “filho de David, filho de Abraão.”<sup>38</sup> Na fonte de São Marcos está o símbolo do leão, representando o poder e a justiça. Sua inscrição diz: “Conforme está inscrito no profeta Isaías.”<sup>39</sup> No Evangelista São Lucas encontra-se o boi, “símbolo da calma, da bondade, da força vinda do alto, interpretada como a verdade que vem de Deus.”<sup>40</sup> Consta a seguinte inscrição: “No tempo de Herodes, rei da Judéia, existiu um sacerdote chamado Zacarias.”<sup>41</sup> O último Evangelista, São João, está representado pela águia, e a seguinte inscrição: “No princípio era o Verbo e o Verbo estava com Deus e o Verbo era Deus.”<sup>42</sup>

\*\*\*

Em síntese, são imagens que exploram dramas barrocos da vida e da morte, entre a experiência e a expectativa, a transcendência e a imanência. Também faz

<sup>33</sup> SCHWANTES, Milton. *Breve História de Israel*. São Leopoldo: Oikos, 2008, p. 46.

<sup>34</sup> *Idem*.

<sup>35</sup> *Idem*.

<sup>36</sup> *Ibidem*, pp. 46-7.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 47. Cf. também: SCHWANTES, Milton. *Isaías – tentativas para a compreensão de alguns textos do profeta Isaías*, em especial caps. 6-11. São Paulo: Faculdade de Teologia da IECLB, 1979; Ver do mesmo autor: “A cidade da justiça – *Estudo exegético de Isaías*, 1, 21-28.” IN: *Estudos Teológicos*. São Leopoldo: Faculdade de Teologia da IECLB, vol 22, 1982, pp. 5-48; SANTOS, Suely Xavier dos. “*Para uma paz sem fim*” – Um estudo sócio-político e teológico, da tipologia messiânica nas perícopes de Isaías 7, 10-17 e 8, 23-9, 6, São Bernardo do Campo, Universidade Metodista de São Paulo, 2005 (Dissertação de Mestrado).

<sup>38</sup> MASSARA, Op. Cit., p. 81.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 82.

<sup>40</sup> *Idem*.

<sup>41</sup> *Idem*.

<sup>42</sup> *Idem*.

referência à ideia do bem e do mal, da fragilidade da vida, da tentação do pecado, e reforçam a esperança da imortalidade da vida no reino de Deus. Um sincretismo religioso que caracteriza o santuário do Bom Jesus do Sacro-Monte entre uma Jerusalém Ibérica e greco-romana e o drama da via-crucis. E nesse jogo da dialética barroca é preciso trazer à discussão o pensamento do teórico francês da arte: Jean Ladrière. Para o seu crítico, Joel Neves, ao defender que esse ideal “da razão é uma auto compreensão do ser humano por ele mesmo [...] o barroco surge como transgressor de toda figuração autossuficiente da razão.”<sup>43</sup> Em termos gerais, o barroco bracarense, o sincretismo religioso judaico-cristão e greco-romano, é a razão subjetiva, um espírito da realidade humana em oposição à dicotomia do cogito ergo sum.

---

<sup>43</sup> NEVES, Joel. *Ideias filosóficas no barroco mineiro*. São Paulo: EDUSP, 1986, p. 65.

**BIBLIOGRAFIA**

- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011;
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 2005;
- BRAUDEL, Fernand. *O Mediterrâneo e o mundo Mediterrâneo na época de Filipe II*. São Paulo: EDUSP, 2016;
- GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987;
- GINZBURG, Carlo. *Os andarilhos do bem: feitiçaria e cultos agrários nos séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988;
- LINO, Anderson. *Conferência Internacional “Bom Jesus do Monte: vozes e contributos à candidatura a Patrimônio Mundial.”* Braga, 26 de junho de 2015. Lisboa: Revista do Centro de Estudos de História Religiosa (CEHR) da Universidade Católica Portuguesa de Lisboa; 2015, pp. 216-218;
- MARX, Karl. *O Capital*. São Paulo: Nova Cultural, 1988;
- MASSARA, Mônica Ferreira. *Santuário do Bom Jesus do Monte: fenómeno tardo barroco em Portugal*. Confraria Bom Jesus do Monte, 1988;
- NEVES, Joel. *Idéias filosóficas no barroco mineiro*. São Paulo: EDUSP, 1986;
- NOVINSKY, Anita. *Cristãos-novos na Bahia: a Inquisição*. São Paulo: Perspectiva; 1992;
- Revista Eclesiástica Brasileira, volume XXXVI, Petrópolis, Vozes, 1976;
- SANCHIS, Pierre. *Arraial: festa de um povo. As romarias portuguesas* Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1983;
- SANTOS, Suely Xavier dos. *“Para uma paz sem fim” – Um estudo sócio-político e teológico da tipologia messiânica nas perícopes de Isaías 7, 10-17 e 8, 23-9, 6, São Bernardo do Campo, Universidade Metodista de São Paulo, 2005 (Dissertação de Mestrado).*
- SCHWANTES, Milton “A cidade da justiça – *Estudo exegético de Isaías, 1, 21-28.*” IN: Estudos Teológicos. São Leopoldo: Faculdade de Teologia da IECLB, vol 22, 1982, pp. 5-48;
- SCHWANTES, Milton. *Breve História de Israel*. São Leopoldo: Oikos, 2008;
- SCHWANTES, Milton. “Natã precisa de Davi – Na esperança da igreja profética”, IN: *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, Faculdade de Teologia da IECLB, vol. 18, 1978, p. 99-118.

SCHWANTES, Milton. *Isaías* – tentativas para a compreensão de alguns textos do profeta Isaías, em especial caps. 6-11. São Paulo: Faculdade de Teologia da IECLB, 1979;

Termos de Mesa de 14 de julho de 1788. 3º Livro dos Termos e Acórdãos – 1786-1809, fls. 32v. a 33v. (Arquivo da Confraria do Sacro-Monte);

Termos de Mesa de 21 de junho e 5 de setembro de 1774. 2º Livro dos Termos e Acórdãos – 1770-1786, fls. 48v. e 50, respectivamente. (Arquivo da Confraria do Sacro-Monte).