

DE MAGIAS E DEMÔNIOS

Os processos de exclusão e marginalização do/a outro/a

Peter T. Nash
Elaine G. Neuenfeldt

Magia

Pode-se definir *magia* como uma forma de comunicação que envolve o mundo sobrenatural, numa tentativa de mudar o curso dos eventos presentes ou futuros. A comunicação requer técnicas específicas, através de rituais, recitações de fórmulas ou encantamentos, que descrevem o desejo e a invocação dos poderes divinos, de demônios ou de espíritos que residem em espaços determinados (no mundo natural, no submundo ou outros)¹.

As práticas de magia estendiam-se em todo o Antigo Oriente Próximo. Na Mesopotâmia a magia estava relacionada com a fundação de templos e construções, com a consagração de sacerdotes, com a preparação de instrumentos (tambores, por exemplo) a ser usados no templo. Entre os hititas, geralmente uma mulher mais velha era a praticante legitimada da magia. Contudo, também são encontradas referências a sacerdotes, damas da corte e pessoas ligadas a práticas medicinais, como mágicos ou exorcistas.

As práticas mágicas estão ligadas, em algumas situações, ao mundo doméstico: pedidos de proteção durante o parto, para fazer dormir os bebês, espantar os maus espíritos, demônios ou fantasmas que ameaçavam as crianças, nas mordidas de cachorros, para auxiliar em casos de impotência sexual, entre outras. O ritual podia envolver a unção de pessoas, animais ou objetos².

No Egito, também os deuses eram mágicos e a magia estava intimamente relacionada com a medicina. Esta incluía remédios contra pragas, pesadelos, dores de cabeça, queimaduras, engasgo de espinhas de peixe, dificuldades no parto. A característica da magia no Egito é o amplo uso de fórmulas, ditos ou sentenças para levar de forma segura as almas para o mundo do além (submundo)³. Essas fórmulas, para ter eficiência, devem ser repetidas, recitadas, decoradas e compreendidas como um utensílio espiritual. O ritual envolve a *palavra* – recitada com atenção ao som, ao ritmo e à salmodia, e o *gesto* – feito na performance adequada para cada situação. Da combinação de ambos elementos – palavra e gesto –, o conhecimento do mago ou da maga revela a sua ação. “O mago proclama-se eficaz pela sua boca, glorioso pela sua forma”⁴.

1. SCURLOCK, J.A. Magic. In: *Anchor Bible Dictionary*, p. 464.

2. *Ibidem*, p. 465-466.

3. *Ibidem*, p. 466.

4. JACQ, Christian. *O mundo mágico do Egito*, p. 33.

Na performance da magia egípcia estão envolvidos diversos utensílios, que recebem forças para preservar a vida e garantir a imunidade de um corpo. Esses objetos chamados de *amuletos* ou *talismãs* podem ser de papiro ou tecido e são amarrados em contato com a pessoa que irá ser beneficiada. É através de palavras recitadas que os amuletos recebem a sua força. Algumas vezes os amuletos tomam as formas do sentido de sua proteção: uma mão, um animal, outras vezes são pilares ou postes. O ouro, as pedras preciosas, lamparinas ou as cartas escritas aos mortos também podem ser usados na confecção de utensílios mágicos. Cordas ou fios amarrados, com quantidades específicas de nós, são outras performances rituais mágicas. “Um nó mágico é um ponto de convergência de forças que unem mundo divino e mundo humano”⁵. Associada aos fios e nós há também a magia dos números e das cores. Hathor é uma Deusa egípcia, que tem sete filhas fadas, ou ela mesma toma a forma das fadas. Estas sete fadas são as responsáveis pelo bem-estar e cuidado das crianças recém-nascidas. Elas amarram faixas de fios vermelhos fazendo sete nós, de modo a tornar favorável o destino das crianças. Sete é o número que simboliza o bem⁶. O leitor ou a leitora atento/a já pode ver semelhanças entre estas práticas estrangeiras e algumas práticas que se encontram mencionadas ou condenadas no Primeiro Testamento.

O mundo vétero-testamentário fazia parte de uma série de culturas que juntas são conhecidas como culturas afro-asiáticas, porque elas juntam a Ásia Menor com a África. Egito e Mesopotâmia também fazem parte desta região, então é possível e provável que vamos ver elementos culturais e práticas que podiam ser comuns e compartilhadas na região. Também implica que fica difícil em alguns casos dizer com certeza onde se originou uma prática, devido a elementos de mistura que caracterizam essas práticas. As evidências mais antigas ou mais numerosas não necessariamente indicam a fonte primeira.

No Antigo Oriente Próximo as práticas religiosas normalmente faziam parte da auto-identificação de um povo. O direito do indivíduo dificilmente foi contemplado, muito menos reconhecido. Quando alguém se desviasse das práticas identificadoras do grupo, acarretava a separação ou exclusão do grupo⁷. A cosmovisão básica era de que no mundo habitavam espíritos bondosos e maldosos, e o importante era não agredir os maldosos e aliar-se com os bondosos. Então a participação numa prática de um outro grupo (não israelita) necessariamente foi percebida como ameaça à própria sobrevivência pela quebra de proteção pela divindade. No momento que o grupo se percebe ameaçado por uma prática que possa agredir a sua divindade ou pela ação em si ou por causar ciúmes, o grupo era responsável por agir para excluir tais práticas. No Primeiro Testamento, muitas vezes, esta exclusão se mostrou numa denúncia do outro, chamando a ele ou ela de demônio, bruxa ou outro aliado das forças do mal.

5. *Ibidem*, p. 78.

6. *Ibidem*, p. 107.

7. Barth coloca que as fronteiras entre grupos étnicos são marcadas pela opção do indivíduo e a aceitação do grupo e o reconhecimento de que o indivíduo possua as características que definam um integrante do grupo. BARTH, Fredrik. “Introduction”, *Ethnic Groups and Boundaries: the social organization of cultural difference*. Prospect Heights, IL, Waveland Press, 1998 (Bern, Universitetsforlaget, 1968), p. 15.

O outro como demônio – A prática de exclusão pela marginalização na redação do Primeiro Testamento

É comum falar de poderes demoníacos no Primeiro e Segundo Testamentos como se fossem uma força ou uma combinação das forças, opostas à própria força criativa e redentora de Javé, o Deus único e todo-poderoso. De fato, é uma das colocações bíblicas, mas existe pelo menos mais uma linha de pensamento bíblico. Esta linha coloca que todas as forças estão sempre sob o controle e ao serviço de Javé, e que não existe nenhuma coisa no universo que pode ameaçar a finalidade última do Senhor. São várias as narrativas que ilustram este pensamento. Mais conhecida é a primeira narrativa de criação, na qual lemos sobre a soberania de Elohim⁸. Uma das coisas que aconteceu no processo de estabelecer a dominância de um Deus só em Israel foi a canalização das características das várias divindades para a pessoa de um único Deus. Este Deus, nos relatos mais tardios da Bíblia, tem um nome, Javé Elohim.

A partir da suspeita, pode-se levantar a hipótese de que várias pessoas continuaram reverenciando e consultando estas outras divindades. Nos relatos tardios os traços destas outras formas de religiosidade foram classificados como o mal do sincretismo, mas é fácil ver que não são práticas inventadas ou crenças que foram infiltradas de fora, mas práticas resgatadas das tradições ancestrais dos próprios israelitas⁹. O que aqui se pretende ilustrar é como este fato pode ajudar em nosso entendimento das práticas em relação a seres ameaçadores, poderosos, mágicos ou assim chamados demoníacos. O leitor ou a leitora deve lembrar que o texto que temos do Primeiro Testamento é um produto de várias mãos que narra eventos que os compiladores não viram ou testemunharam, mas assumiram a função de relatar e registrar. Da mesma forma que os textos procuram harmonizar os conflitos em relação à coexistência de outros deuses e deusas no Primeiro Testamento, também procuraram eliminar traços de práticas mágicas e supersticiosas.

Um texto bem conhecido e excepcional neste sentido é a história da circuncisão de Moisés. Neste texto Javé (ou um espírito noturno) tentou matar o próprio Moisés. Falta uma explicação adequada do porquê deste ataque. Há menção implícita a possíveis práticas que previnem o ataque de forças poderosas, mas que aqui são mencionadas submissas ao próprio Deus. Interessante é que aqui ocorre a intervenção da mulher, Séfora, num ritual que envolve o sangue e circuncisão.

Outros momentos bem conhecidos são aqueles nos quais Javé usou profetas falsos ou meios normalmente percebidos como não amigáveis para alcançar seus fins. Um exemplo é a narrativa de Miquéias ben Imlá (filho de Imlá) (1Rs 22). O texto está

8. Já foi bem substanciado em vários estudos que vários deuses e deusas “habitavam” os corações dos primeiros israelitas. Existem nos textos bíblicos vários reflexos deste politeísmo primitivo. Alguns são discutidos, outros não têm como ser negados. Veja SMITH, Mark S. *The Early History of God: Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel* (San Francisco/New York: Harper & Row, 1990) e EDELMANN, Diana V. *The Triumph of Elohim: From Yahwisms to Judaisms*, Contributions to Biblical Exegesis and Theology, ed. A. van der Kooij and A.S. van der Woude Tj. Barda, vol. 13 (Kampen/Netherlands: Kok Pharos, 1995).

9. Gn 30 relata a história de Raquel que rouba as estátuas das divindades do pai dela, Labão. É claro que ela entendia que os deuses trariam boa fortuna. O texto não a condena por isso, mas há um julgamento por ter roubado o próprio pai.

arranjado de uma forma que os narradores explicam as palavras dos profetas falsos como palavras de Javé.

São mencionados 400 profetas de Israel encorajando os reis de Judá e Israel para sair numa batalha. O rei de Judá não confiou na palavra unânime, e pediu mais uma profecia. No primeiro momento Miquéias ben Imlá, a outra voz, profetizou vitória. Mas quando o rei israelita insistiu na verdade, profetizou a morte do rei, e explicou que dentro de uma assembléia celestial Javé procurou alguém para enganar o rei Josafá. Após alguns momentos, finalmente um espírito se destacou e se ofereceu explicando seu plano para ser um espírito mentiroso nas bocas de todos os profetas do rei.

Na explicação de Miquéias entendemos que, parecida com a história da loucura de Saul (1Sm 16), Javé usa todos os seres sobrenaturais para alcançar suas metas. Não houve uma percepção de que Javé tinha rivais ou um rival. Assim no prólogo de Jó, que se aproxima muito desta linha de pensamento, até o próprio Satanás estava a serviço do Deus supremo. Analisando os textos dessa perspectiva, não existe nenhum espírito, poder independente ou contrário ao poder de Deus.

Mais uma história é aquela da loucura de Saul (1Sm 16,4s). O que podemos fazer com o texto que diz: “... e o assombrava um espírito mau, da parte do SENHOR”? Neste caso o espírito de Javé instalado na unção de Saul se retirou e um outro espírito mau – *da parte do SENHOR* – o substituiu. O que se pode observar é que a mesma coisa apresentada como possessão demoníaca no Segundo Testamento, está colocada como uma manifestação do poder divino no Primeiro Testamento.

Talvez a narrativa que mais revela o nível de ambigüidade é a história da cura no deserto (Nm 21,5-9): entendendo os versículos 4 e 10 como moldura, tratamos 5-9 como a história “mais original”. Nesta narrativa curta e curiosa encontramos vários elementos; citamos somente os surpreendentes no sentido mágico e/ou demoníaco.

- Javé enviou serpentes venenosas para atacar e matar o povo, o qual faz intercessões (v. 6).
- Sob orientação de Javé, Moisés moldou uma serpente de bronze! (v. 8).
- A serpente de bronze funcionou como um talismã; quem olhasse para esta serpente após ser picado por víbora, viveria (v. 8).

Observamos estes três momentos da narrativa: os dois envios de serpentes pelo próprio Javé; as serpentes venenosas vivas e a serpente de bronze¹⁰ e a confecção de um ídolo pelas próprias mãos de Moisés.

A tradição vétero-testamentária tem problemas com serpentes. No relato do Éden, em Gênesis, encontramos uma serpente falante que incentivou o primeiro casal

¹⁰ A palavra traduzida como serpente e depois serpente de bronze é um “jogo de palavras” interessante. Mas este jogo impossibilita uma leitura simples porque é um texto de muitos níveis. A raiz, *nun-het-shin*, pode indicar um animal, “serpente”, um metal, “bronze” ou um processo de consultar com os espíritos. Sendo que o texto recebido tem vogais não muito confiáveis, é somente pelo contexto e conhecimento do texto que podemos saber qual a tradução mais indicada em qualquer caso. Queremos dizer que não é tão claro se existia alguma ligação entre estas denotações, mas é claro que, para os israelitas, no mínimo uma ligação literária existia e é seguro que eles brincaram teologicamente com isso.

a exceder seus limites e perder o paraíso. A serpente foi amaldiçoada e condenada a arrastar-se no pó da terra para sempre¹¹. Por outro lado, no Egito, as serpentes eram reverenciadas como deuses. A própria coroa do faraó estampava uma cobra na parte da frente. A serpente é um animal poderoso e está simbolicamente vinculado com a vida eterna¹². Por isso, ela ameaçou a autoridade de Javé e não podia ser feita um ser subalterno, mas um ser amaldiçoado. Então, já no início da história relatada em Nm, no deserto, estamos relembrando a posição amaldiçoada da serpente – ultrapassar seus limites e morrer!

Mas temos um outro problema com a serpente de Nm 23,5-9. Ela é moldada de metal semiprecioso em um momento de desespero do povo de Deus. Em Ex 32, enquanto Moisés está recebendo os mandamentos de Deus, o povo encomendou um bezerro de ouro das mãos de Aarão! Deus julgou e seu furor se acende sobre o povo na intenção de os consumir (v. 10). A morte é o fim dos idólatras (v. 25-29). A seqüência deste texto é quase igual à de Nm: Povo desesperado reclamou, pediu ação de um profeta deles, ele confeccionou um objeto de louvor. Em Êxodo, o ídolo feito pelas mãos de Aarão trouxe morte. Em Números, o ídolo feito pelas mãos de Moisés trouxe vida¹³.

Contudo, há um elemento de diferença entre as duas histórias. O conflito que evidencia posições diferentes é o ponto diferenciador dos dois textos. Em Nm não há opositores ou posições discordantes ou conflituosas em jogo. No relato do Êxodo, há conflitos implícitos e explícitos entre Miriam, Aarão e Moisés. A redação do texto do Primeiro Testamento está repleta com exemplos que destacam a diferença, a discordância e a heterogeneidade como uma coisa negativa. Normalmente, estes exemplos representam tentativas de colocar ou concentrar o poder nas mãos de um grupo designado. No caso desta contradição, uma possibilidade é que os redatores estavam tentando estabelecer Moisés como o profeta único, superior, sem igual. Aarão errou e Miriam desafiou. Resta somente Moisés. Não pode haver um outro.

A mulher como outra – De magias, demônios e mulheres

A pergunta pela posição de diferença e discordância tem outras implicações no caso das mulheres, pois envolve questões de acesso ao poder e possibilidades de protagonizar ações numa sociedade que está construída de forma a excluir alguns grupos sociais da produção simbólica e participação nos âmbitos religiosos considerados oficiais. Nesse sentido, a pergunta pelos poderes contrários a Deus deve ser ampliada: quem define, ou quem tem poder de definir a norma, e o contrário à norma? Quais as implicações para quem está nos grupos definidos como opositores ao normativo?

Muitos são os textos que proíbem a prática da magia, da feitiçaria, da consulta a mediunidades: Dt 18,9-14; 1Sm 28,9.10.21; 2Rs 23,7. A necessidade de proibir vee-

11. Não é mencionado no texto, mas também, a partir da maldição, a serpente perde a sua capacidade de falar.

12. Até hoje, o símbolo de várias associações de medicina e outros profissionais de saúde é a Cadusus, uma serpente (ou nos EUA, duas serpentes) na ponta de um bastão.

13. Se há dúvidas em relação à serpente confeccionada, se foi um ídolo ou não, o texto de 2Rs 18,1-4 ajuda a esclarecer. Posteriormente os israelitas reverenciaram este objeto feito sob encomenda de Javé até que foi destruído durante a reforma de Ezequias.

mentemente pode revelar uma tensão com a prática cotidiana, que se apresenta misturada com a religiosidade dos povos circundantes. Ou seja, só há necessidade de repetir, frisar e reiterar uma proibição, se o que está sendo proibido, o seu cerne, está acontecendo nas práticas cotidianas, e se mostra de difícil controle. A proibição denota um desejo de controle.

Muitas práticas sincréticas (misturadas) se dão no âmbito da casa, espaço determinado às mulheres, e estão relacionadas com momentos especiais da vida familiar, portanto são mencionadas vinculadas às mulheres ou praticadas por elas: Maaca, mãe do Rei Asa, fez um poste-ídolo – 1Rs 15,13; mulheres teciam tendas para o poste-ídolo – 2Rs 23,7; os ídolos do lar que Micol possui – 1Sm 19,13; os ídolos (*terafim*) que Rebeca rouba e depois se senta em cima, estando menstruada – Gn 31,19.34-35; mulheres que têm atividades específicas (carpideiras) nos momentos de morte – Jr 9,17-18; Jz 17,5; 18,14-20; Mica e sua mãe com ídolos do lar e o texto tão revelador onde as mulheres reclamam ao profeta, alegando que as desgraças (falta de tudo, guerra e espada) se deram depois que cessaram de queimar incenso à rainha dos céus – Jr 44,19¹⁴. José quando está no Egito, no encontro com seus irmãos, faz menção ao “copo onde faz consultas”, prática esta denominada hidromancia (Gn 44). Saul, ao mesmo tempo em que condena e persegue as práticas de magia, consulta uma mágica em En-Dor (1Sm 28).

Mesmo sendo condenadas, parece que algumas destas práticas são incorporadas e legitimadas no interior do culto oficial. Como por exemplo, algumas atividades sacerdotais estreitamente vinculadas aos rituais das religiões próximas: o ritual da limpeza de pele no Lv 13–14; o bode expiatório no Lv 16; Moisés e a serpente que cura em Nm 21,9¹⁵.

Entretanto, na medida em que foram incorporadas no culto israelita, as atividades terapêuticas, afetivas e milagrosas, tomadas muitas vezes das práticas de magia, se tornavam funções exclusivas do sacerdote ou do profeta. Ninguém que não pertencesse ao seletivo grupo do culto oficial, e instituído nessa função, podia exercê-las sem receber a condenação como impróprias. Portanto, práticas que às vezes nem faziam parte da esfera sagrada, no mundo circundante, foram separadas de seu contexto de origem e incorporadas legitimadas na religião estabelecida e presumidamente ortodoxa¹⁶.

Esta dinâmica de incorporar e legitimar práticas assim chamadas “pagãs” na oficialidade do culto acarretou conseqüências para a vida religiosa das mulheres. O culto oficial israelita é exclusivamente masculino; nesse sentido, os homens tinham o poder de incorporar e legitimar suas práticas, enquanto que as mulheres permaneciam no âmbito da ilegalidade, do ilegítimo e subversivo¹⁷.

Nessa perspectiva pode entender-se a questão da magia. Oficialmente, o texto escrito, normativo condena toda manifestação de magia, sortilégio e feitiçaria. A in-

14. BIRD, Phyllis. *Women's Religion in Ancient Israel*, p. 294-296.

15. BRENNER, Athalya. *A mulher israelita*, p. 100.

16. *Ibidem*.

17. *Ibidem*, p. 100-101.

tenção da condenação pode estar vinculada aos interesses de demarcar fronteiras ou definir e estabelecer identidades para um povo que está ameaçado diante do domínio estrangeiro. No entanto, para as mulheres estas regras e normatividades são experimentadas como processos de exclusão e marginalização. Elas não têm acesso aos mecanismos de ditar e nomear o que fica estabelecido como critério de estabelecimento das identidades, portanto suas práticas são deslegitimadas e passam para a esfera do condenado, do proibido, da transgressão.

A magia e a feitiçaria estavam presentes na vida religiosa da comunidade israelita, tanto nos espaços populares, de práticas heterodoxas e cotidianas, como na oficialidade do culto tradicional. Há uma diferenciação feita, tanto nas religiões do Antigo Oriente, como nos textos do Primeiro Testamento, entre a magia do bem e a do mal. Ao condenar a prática ligada à magia faz-se uma associação com cultos idolátricos, estrangeiros. Nesse sentido, a perspectiva que o texto quer dar é que o Deus de Israel tem poderes superiores e está acima das outras divindades em nome das quais magos e magas agem. Como já vimos acima, todas as propriedades mágicas e poderes que são atribuídos a forças demoníacas nas culturas circundantes estão circunscritos ao poder de Javé.

A relação entre as práticas de magia com as mulheres pode ser analisada a partir de alguns fios, que vão amarrando alguns nós. Vimos que nas culturas circundantes, especialmente no Egito, muitas práticas de magia estavam relacionadas com situações específicas do âmbito das mulheres: o parto e o nascimento de crianças. É o espaço de atuação das mulheres. Nancy Cardoso Pereira diz que a

religião mágica das massas articula elementos da vida material produtiva e reprodutiva a partir dos espaços domésticos e seus apetrechos e lugares, responde a situações de fragmentação e opressão de segmentos de certa comunidade que não tem acesso aos mecanismos oficiais de poder, saber e culto e é uma religiosidade orientada pela experiência comunitária que atrai, valoriza e se desenvolve com participação de mulheres e outros segmentos minoritários e subalternos num determinado grupo social¹⁸.

Ou seja, por determinações sociais e culturais mulheres atuam nos espaços domésticos. Ali desenvolvem e articulam práticas rituais próprias, porque num aparato mais burocratizado e centralizado a participação e o protagonismo das mulheres são mais reprimidos e limitados. A proximidade destas com a magia e sua extensibilidade com os processos da natureza e dos corpos, como o parto, por exemplo, vão ser transformados em motivo de exclusão das mulheres das performances rituais oficializadas. O gesto, a repetição, os elementos e utensílios do cotidiano, como os vasos, as panelas, os fios, os nós, as plantas, ou são incorporados e legitimados no culto centralizado ou são condenados, são abominação, e substituídos pela palavra, pelos preceitos, pela lei no espaço oficial do culto¹⁹.

18. PEREIRA, Nancy Cardoso. *Cotidiano sagrado e religião sem nome*, p. 204. A autora faz uma análise dos relatos do ciclo do profeta Eliseu, a partir do eixo magia e milagres.

19. PEREIRA, Nancy Cardoso, *Ibidem*.

O papel e as funções das mulheres no culto israelita estão estreitamente relacionados com a divisão sexual do trabalho²⁰. Às mulheres é delegada a função reprodutiva e elas se ocupam do trabalho primário na esfera doméstica. Essa espacialidade tem conseqüências na participação e desempenho de papéis nas instituições sociais, especialmente na vida cültica. Assim, a liderança no culto oficial é raramente função ou espaço ocupado por uma mulher. As atividades exercidas pelas mulheres tendem a estar restritas ao espaço e necessidades do âmbito doméstico, determinado pela divisão sexual do trabalho. Atividades religiosas que acontecem no âmbito público, geralmente refletem a perspectiva masculina, não espelhando a realidade das mulheres, nem são acessíveis à sua participação²¹. Essa categorização de funções e esferas para homens e mulheres provoca uma assimetria no acesso ao poder. Às mulheres não só é negado o acesso ao espaço público, mas também lhes é limitado o exercício das decisões no âmbito privado. Este espaço, em última instância, está sob a autoridade e auspícios do patriarca, pai e senhor.

A subordinação legal das mulheres na família, sob a autoridade do pai, irmão ou marido, com a conseqüente restrição nos espaços públicos de poder e decisões, e o trabalho das mulheres, no âmbito doméstico, reprodutivo, como mãe e esposa, são outros fatores que determinam o espaço de manifestação das práticas e vivências religiosas das mulheres. Os conceitos e normas patriarcais são apresentados como divinos e naturais, e toda prática que transgride essa normatividade masculina é classificada como estrangeira e outra e, logo, condenada²².

A alternativa às questões de não equivalência na autoridade religiosa para mulheres pode encaminhar-se em diferentes vias. Elas podem aceitar e incorporar em suas experiências a lei religiosa masculina, legitimando-a. Ou podem criar espaços e atividades paralelos aos dos homens que contemplem a liderança e experiência femininas. E, finalmente, podem revestir suas atividades seculares tradicionais de significados religiosos criando rituais próprios²³.

Bibliografia

- BARTH, Fredrik. "Introduction", *Ethnic Groups and Boundaries: the social organization of cultural difference*. Prospect Heights, IL, Waveland Press, 1998 (Bern, Universitetsforlaget, 1968), p. 9-38.
- BIRD, Phyllis A. *Missing Persons and mistaken identities: women and Gender in Ancient Israel*. Minneapolis: Fortress, 1997, 291p.
- Women's Religion in Ancient Israel. In: LESKO, Bárbara S. (ed.), *Women's earliest records: from Ancient Egypt and Western Asia*. Atlanta: Scholars Press, 1987, p. 283-303.

20. BIRD, Phyllis. *Missing persons and mistaken identities*, p. 86.

21. *Ibidem*.

22. *Ibidem*, p. 87.

23. BIRD, Phyllis. *Women's Religion in Ancient Israel*, p. 295.

- BRENNER, Athalya. *A mulher israelita – Papel social e modelo literário na narrativa bíblica*. São Paulo: Paulinas, 2001, 211p.
- EDELMANN, Diana V. *The Triumph of Elohim: From Yahwisms to Judaisms*. Contributions to Biblical Exegesis and Theology, ed. A. van der Kooij and A.S. van der Woude Tj. Barda, vol. 13. Kampen/Netherlands: Kok Pharos, 1995.
- JACQ, Christian. *O mundo mágico do Antigo Egito*. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 2001.
- PEREIRA, Nancy Cardoso. *Cotidiano sagrado e religião sem nome*. Religiosidade popular e resistência cultural no ciclo de milagres de Eliseu. São Bernardo do Campo: Umesp, 1998 [tese de doutorado].
- SCURLOCK, J.A. Magic. *Anchor Bible Dictionary*. New York: Doubleday, 1992.
- SMITH, Mark S. *The Early History of God: Yahweh and the Other Deities in Ancient Israel*. San Francisco/New York: Harper & Row, 1990.

Peter T. Nash
Elaine G. Neuenfeldt
Escola Superior de Teologia
Caixa Postal 14
93001-970 São Leopoldo, RS