

# PROFETAS E CURANDEIROS

Marcos Paulo Bailão

## **Introdução**

A doença é uma realidade que afeta a todos os povos, embora, por questões geográficas, étnicas, sociais etc., diferentes povos estejam mais propensos a desenvolver certos tipos de moléstias que outros. Em Israel e Judá no período do Antigo Testamento não foi diferente. Existem diversas referências a enfermidades nos livros da Bíblia Hebraica (por exemplo, Lv 13; Dt 28,27-35; 1Sm 5,6; 2Cr 21,18 e Sl 38,2-8). No entanto, é um fato conhecido que a ciência médica se desenvolveu muito menos em Israel e Judá antigos do que em outras culturas próximas da mesma época, como, por exemplo, no Egito ou Mesopotâmia.

Como, então, eram tratados os doentes de Israel e Judá nesse tempo? Certamente existiam pessoas encarregadas de cuidar dos enfermos do povo, como também práticas e rituais ligados à cura. Pretendemos nesse artigo examinar algumas indicações da ligação dos profetas com a prática da cura, a partir de um texto bíblico. Antes, porém, de estudarmos o texto vamos lançar olhos sobre aqueles que o Antigo Testamento aponta como os que cuidavam dos doentes.

## **1. Os que tratavam dos doentes**

Ao tratar da experiência da enfermidade, algumas vezes a Bíblia não especifica uma categoria qualquer encarregada de cuidar do doente. O Sl 41, por exemplo, fala do doente que busca diretamente em Yahweh a cura de sua dor. Porém três personagens aparecem relacionados nos textos da Bíblia Hebraica às questões de doenças. São eles o médico, o sacerdote e o profeta.

Nos povos vizinhos e também em Israel e Judá havia a figura do *rope'*, “médico”. A Bíblia apresenta esta figura tanto no contexto interno quanto no externo à sociedade de Israel e Judá. Em Gn 50,2 é dito que os médicos egípcios foram chamados por José para embalsamar o corpo de Jacó, seu pai. Neste texto está implícito que tais pessoas gozavam de prestígio no Egito.

Porém, quando o Antigo Testamento trata dessa figura no contexto interno de Israel e Judá, o conceito já não é o mesmo. Nesse contexto o médico só é citado em três textos: 2Cr 16,12; Jó 13,4 e Jr 8,22. Nos três, mas principalmente em 2Cr 16,12, o enfoque é profundamente negativo. O versículo dá a entender que consultar o médico era o mesmo que não confiar em Yahweh.

Há um outro dado, não tão claro, porém muito importante. Em Gn 50,2 os médicos aparecem como servos de um alto funcionário do governo egípcio (José). Em 2Cr 16,12 tratam de um rei. E em Jr 8,22 eles são mencionados num contexto de crítica às

classes dominantes. Somente em Jó o texto não especifica a que classe os médicos pertencem. Deste modo podemos entender que a Bíblia mostra que os médicos estavam ligados aos grupos de poderosos e dominadores!

Em nenhuma dessas citações há qualquer menção aos seus métodos e práticas, embora se possa deduzir que em Jr 8,22 haja a citação do bálsamo como elemento utilizado para o tratamento dos doentes. Assim como ele, é possível que outros elementos fossem conhecidos e utilizados como remédios na busca pela cura.

Em Lv 13 o sacerdote aparece envolvido na tarefa de determinar se os sinais na pele das pessoas seriam ou não do tipo de dermatose que tornaria a pessoa impura. Porém esse texto não fala de qualquer atividade relacionada ao tratamento ou cura dos doentes. Mesmo a doença não é, de forma central, vista como problema da saúde, mas como questão de pureza ou impureza. Ao sacerdote não cabe tratar do doente, mas declará-lo puro ou impuro.

Em outros textos da Bíblia a doença aparece como um problema ligado aos profetas. A esta relação entre profeta e cura dedicamos uma análise mais detalhada.

## **2. Profecia e cura na Bíblia**

Existem alguns textos bíblicos que apresentam profetas envolvidos com alguma questão ligada a uma enfermidade, seja com a cura propriamente dita (2Rs 20,1-11), seja com a determinação da evolução da doença (1Rs 14,1-18), seja com a cura da mulher estéril (2Rs 4,8-17), seja com a ressurreição dos mortos (1Rs 17,17-24), e até mesmo depois de morto (2Rs 13,20-21). Estas narrativas tratam de ações proféticas realizadas no âmbito da casa, da família, mesmo quando envolvem um personagem ligado à nobreza como em 2Rs 20,1-11.

Estes textos relatam sempre algo de diferente, de extraordinário, de incomum. É provável que a atuação dos profetas na cura das pessoas do povo fosse mais usual do que esses textos nos fazem supor, apenas não tendo um maior número de registros por ser uma tarefa tão corriqueira e conhecida que não despertaria maior interesse no leitor. Tal idéia é reforçada pela declaração de Eliseu em 2Rs 5,8. O rei de Israel, sem saber como curar a Naamã, pensa que o rei da Síria buscava motivo para atacá-lo. Eliseu chama a questão para si: “que ele venha a mim, para que saiba que há um profeta em Israel”. Nesta afirmação se subentende uma ligação entre profecia e cura de doenças.

Este é um dos motivos pelos quais escolhemos para nosso estudo a estória do comandante sírio Naamã curado de lepra pelo profeta Eliseu, conforme descrito em 2Rs 5. Este texto nos mostra, além deste, outros pontos importantes a serem considerados no relacionamento entre profetas e enfermidades.

## **3. A estória de Naamã e Eliseu**

O cap. 5 de 2Rs está dividido em duas partes bem distintas: a primeira (v. 1-19) relata a doença e a cura do oficial do exército sírio; e a segunda (v. 20-27) conta como o

servo de Eliseu, Giezi, tornou-se doente como castigo por ter extorquido Naamã em razão de sua cura. Interessamo-nos mais pela primeira parte, pois nela se conta a atuação do profeta na cura.

A primeira parte, por sua vez, pode ser dividida em seis cenas, quase todas bem curtas: a) v. 1-3: apresentação de Naamã, sua doença, e a interferência da menina escrava anunciando o poder de cura do profeta de Israel; b) v. 4-7: o apoio que o rei da Síria deu ao seu oficial em busca de cura e o desespero do rei de Israel; c) v. 8: Eliseu chama para si a responsabilidade de curar; d) v. 9-10: a ida do oficial sírio ao profeta de Israel; e) v. 11-14: a resistência de Naamã, a interferência dos servos e a sua cura; e f) v. 15-19: o retorno de Naamã a Eliseu e sua conversão.

Ao observarmos mais atentamente os v. 9-14, que tratam diretamente do encontro do militar sírio com o profeta de Yahweh e o seu tratamento, podemos perceber que a atividade de cura envolvia certos rituais.

#### **4. Rituais de cura**

A reclamação de Naamã junto aos seus subordinados (v. 11-12) revela que o doente esperava por um determinado ritual de cura: o profeta deveria ir ao seu encontro – provavelmente até se curvar em reverência – se colocar em pé, invocar o seu Deus, tocar o local da ferida e assim curá-lo.

Eliseu não faz nada daquilo que é esperado dele. Nem mesmo sai ao encontro da comitiva estrangeira. Ao contrário, manda que um mensageiro transmita o recado: Naamã deve lavar-se sete vezes no rio Jordão e será curado. Embora esta ordem em nada se assemelhe ao que era esperado, também constitui um certo ritual.

Por sinal, um ritual mais próximo do cerimonial de purificação de quem havia sido curado da lepra (Lv 14,8). É verdade que este ritual descrito em Levítico é bem mais elaborado, envolvendo muitos outros elementos, e também mais tardio, da época posterior ao exílio na Babilônia. Também enquanto em 2Rs o banho é usado como instrumento de cura, em Lv o banho a sucede, como meio de purificação pós-cura. Outra diferença importante é que em Lv a purificação está inserida na esfera sacerdotal e não profética. Possivelmente por pertencer a um tempo bem anterior, Naamã não conhecia o banho como ritual de purificação.

Mas, além da reclamação de Naamã e da ordem de Eliseu, existem outras evidências de rituais de cura. No relato da cura de Ezequias, o profeta Isaías manda que seja colocada uma pasta de figos sobre a ferida do rei a fim de sará-lo e ao terceiro dia deveria ir ao templo (2Rs 20,1-7). E os relatos das ressurreições promovidas por Elias e Eliseu (1Rs 17,17-24 e 2Rs 4,32-37, principalmente esta última), mostram também rituais sendo realizados pelos profetas nessas ocasiões.

Um dado importante a ser apontado é que, embora os textos bíblicos apontem claramente para a prática de rituais para a cura de doentes e ressurreição de mortos, em momento nenhum há qualquer indicação de que estas cerimônias contivessem em si qualquer poder de cura. O poder de cura vem do profeta, como representante de Yah-

weh, não do ritual. Reforça esta idéia a estória da ressurreição de um morto ao tocar no cadáver de Eliseu (2Rs 13,21).

Overholt estudou os rituais praticados pelos profetas Elias e Eliseu, segundo o que é descrito na Bíblia, à luz da Antropologia Cultural<sup>1</sup>. Ele mostra que tais cerimônias se aproximam muito daqueles rituais praticados pelos curandeiros de algumas culturas tribais simples, os xamãs. Tal pesquisa revela que os rituais de cura praticados por Elias e Eliseu eram uma espécie de sobrevivência de elementos antigos da cultura javista mais primitiva.

Há um dado, porém, que Overholt não aborda. É o lugar social dessa sobrevivência cultural.

## **5. O lugar social do profeta-curandeiro**

Acima já afirmamos que os relatos de curas praticadas pelos profetas estão inseridos nas estórias relacionadas à casa. Mas 2Rs nos dá ainda outras indicações.

Quem anuncia à esposa de Naamã (que por sua vez o informa ao militar) que em Israel havia um profeta capaz de curar a lepra é uma menina, escrava e anônima (v. 3). Uma pessoa que representava as camadas mais oprimidas do povo. Também das classes dominadas vêm os servos do oficial sírio que insistem e o convencem a cumprir com o ritual aconselhado pelo profeta para que sua doença fosse sarada (v. 13). Portanto, 2Rs indica que as classes populares conheciam e acreditavam no poder do profeta de sanar enfermidades.

Já na esfera das classes dominantes a capacidade curativa de Eliseu parece ser totalmente desconhecida. Além de Naamã, o rei de Israel nada sabia a respeito desse aspecto da atividade do profeta. Isso é demonstrado pela sua reação à carta do rei da Síria. A Naamã o texto faz ainda uma outra referência negativa. Ele descrê da cura e desdenha do ritual recomendado por Eliseu (v. 11-12).

Claramente 2Rs 5 faz uma divisão entre aqueles que conheciam e criam no poder do profeta, os pobres e dominados, e os que não conheciam e descreiam desse poder, os dominadores. Desse modo, o lugar social do profeta-curandeiro é entre as classes dominadas, entre os pobres do povo.

Essa constatação nos leva a perceber uma oposição entre os médicos, ligados aos grupos de poderosos e dominadores, e o profeta-curandeiro, ligado aos pobres do povo. É entre esses últimos que sobrevive um traço do javismo mais primitivo, o da presença de profetas que exerciam rituais de cura.

1. OVERHOLT, Thomas W. *Cultural Anthropology and the Old Testament. Guides to Biblical Scholarship*. Minneapolis: Fortress Press, 1996, 116 p.

## 6. Cura e javismo

Pela divisão do texto que fizemos acima, fica claro que a intenção da narrativa não é falar propriamente da cura de Naamã, mas de sua conversão. A presença de Yahweh já se verifica no primeiro versículo do capítulo quando se diz que foi ele, Yahweh, que dera a vitória aos sírios por intermédio de Naamã.

A afirmação do v. 8, já mencionada, pela qual Eliseu chama para si a responsabilidade da cura como testemunho da presença profética em Israel, deve ser entendida também nesse contexto. Se é o profeta que cura, ele o faz por Deus. Assim como a palavra profética é a proclamação da palavra de Yahweh, também os seus atos de cura são manifestações do poder de Deus.

Ao exercer a tarefa da cura Eliseu não está introduzindo algo novo no javismo e nem incorporando um elemento de outro culto. O profeta está no exercício de uma das mais tradicionais atividades do profetismo israelita. Eliseu, assim como Elias, é um representante do javismo tradicional, conservador até.

Os relatos dos milagres de Elias e Eliseu – e não são poucos – os aproximam de formas bem antigas do profetismo javista. São o que se chama de “sobrevivência cultural”, ou seja, elementos de uma cultura que permaneceram presentes em um grupo a despeito de não serem mais compartilhados por toda a sociedade.

Esta sobrevivência tem lugar no meio das camadas dominadas do povo, enquanto que entre as camadas dominantes cultivava-se uma outra forma de tratamento das enfermidades.

### Conclusão

Além da atividade profética na esfera pública caracterizada pela pregação da palavra de Deus, havia a sua atuação no âmbito da casa e da família, no contexto privado. Entre as atividades que eram exercidas na esfera da casa estava a prática de rituais de cura dos enfermos.

Na Bíblia estão narrados alguns poucos casos dessa prática. Esta escassez, ao invés de representar uma ausência de práticas de cura, indica que tais práticas eram tão comuns que, de tão ordinárias que eram, não despertavam um interesse especial a ponto de serem registradas.

Essas práticas continham rituais, alguns conhecidos e esperados, mas também outros inovadores e surpreendentes. É possível que alguns produtos (pasta de figos, 2Rs 20,7; barro, Jo 9,6) fossem utilizados no processo de cura.

As práticas proféticas de cura tinham sua origem no javismo tradicional e foram preservadas pelas camadas pobres e dominadas da população. A camada dominadora buscava uma outra alternativa de cura, a dos “médicos”. Esta alternativa é condenada na Bíblia por estar ligada às classes opressoras e indicar que os doentes deixavam de confiar em Yahweh para confiar apenas nos médicos.

Na prática da cura considerava-se que o profeta agia pelo poder de Deus e não pela sua própria capacidade. Do mesmo modo que o profeta era um intermediário a transmitir a palavra de Yahweh, também o era ao manifestar o seu poder na prática da cura das doenças dos pobres do povo.

### **Bibliografia**

- BARROS SOUZA, Marcelo. *Nossos pais nos contaram. Nova leitura da história sagrada*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1985, p. 193-194.
- GRAY, John. *I and II Kings. A Commentary*. Old Testament Library. 2. ed. revista. Philadelphia: The Westminster Press, 1970, 802 p.
- NELSON, Richard. *First and Second Kings*. Interpretation. Louisville: John Knox Press, 1987, 273 p.
- MESTERS, Carlos. *Los profetas y la salud del pueblo: requisitos para una buena salud*. Cuernavaca: BiPo Ediciones, 1991, 35 p.
- OVERHOLT, Thomas W. *Cultural Anthropology and the Old Testament. Guides to Biblical Scholarship*. Minneapolis: Fortress Press, 1996, 116 p.
- PEREIRA, Nancy Cardoso. Profecia e cotidiano: mulher e criança no ciclo do profeta Eliseu. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, v. 10, Petrópolis, 1993, p. 7-18.
- . Brincando de cidadania. Crianças, tomates e panelas na Bíblia e em Promissão. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, v. 16, Petrópolis, 1999, p. 49-57.
- RAD, Gerhard von. *Teologia do Antigo Testamento*. V. 2. São Paulo: Aste, 1974, p. 29-35.
- SICRE, José Luís. *Profetismo em Israel – O profeta – Os profetas – A mensagem*. Petrópolis: Vozes, 1996, 539 p.

Marcos Paulo Bailão  
Rua Sebastião Alves da Costa, 65  
Espírito Santo do Pinhal/SP  
13990-000  
mpbailao@bol.com.br