

“*De pugna virtutum adversus vitia*”: os pecados capitais na obra de Isidoro de Sevilha

Sergio Alberto Feldman

Departamento de História, Centro de Ciências Humanas e Naturais, Universidade Federal do Espírito Santo, Rua Fernando Ferrari, s/n, 29000-000, Vitória, Espírito Santo, Brasil. E-mail: serfeldpr@yahoo.com.br

RESUMO. A proposta deste artigo é analisar a concepção dos pecados capitais na produção de Isidoro de Sevilha, a partir de sua obra magna o “Livro das Sentenças”, na qual descreve sua visão de mundo, sob a ótica da Cristandade e da teleologia agostiniana. O foco central é a construção de uma sociedade cristã que almeja combater o mal encarnado no diabo e em seus aliados, pela extirpação do pecado e pela construção de uma vanguarda de fiéis que se engajariam na luta das virtudes contra os vícios. O eixo da saúde pública permeia esse projeto que visa a atingir a redenção e a segunda vinda de Cristo sob o Milênio redentor.

Palavras chave: pecados, diabo, saúde pública, igreja, antiguidade tardia.

ABSTRACT: The cardinal sins in the work of Isidore of Seville. The purpose of this paper is to analyze the conception of the cardinal sins in the work of Isidore of Seville, from his magnum opus "The Book of Sentences," which describes his world's vision from the perspective of Christianity and Augustinian teleology. The main focus is the building of a Christian society that aims to combat evil in the devil incarnate and its allies through the removal of sin and the construction of a vanguard of believers who would engage in the struggle of virtue against vices. The axis of this public health project aims to achieve the redemption and the second coming of Christ in the redeemer Millennium.

Key words: sins, devil, public health, church, late antiquity.

Introdução¹

Isidoro, bispo de Sevilha ou o Hispalense, viveu na transição do mundo antigo para o Medievo, num contexto histórico que alguns denominam Antiguidade Tardia e outros de Primeira Idade Média. Trata-se de um período permeado pela intromissão do pensamento clerical em todos os setores da vida: na política, na cultura, na educação e, evidentemente, nas crenças e superstições. A Igreja se insere no cotidiano e articula uma íntima relação entre o natural e o sobrenatural, concebendo um mundo no qual transitam elementos de esferas espirituais em meio ao *orbis terrarum* e em pleno mundo natural. O imaginário desse período está permeado pelos agentes do bem e do mal num fluxo contínuo pelo mundo terreno: anjos e demônios povoam a existência humana na dimensão dos vivos e as criaturas de Deus, frágeis e mortais ficam indefesas diante desse conflito, buscando a proteção de Deus e de seus agentes, por meio da representante de Deus neste mundo: a sua esposa e única intérprete autorizada a Igreja. Essa é a concepção de mundo clerical que nos foi

transmitida pelo episcopado e por outros representantes do clero letrado.

A obra literário-religiosa de Isidoro foi apresentada no bojo de um vasto projeto educacional e pedagógico que visava a educar os cristãos e prepará-los para a segunda vinda de Jesus Cristo no final dos tempos. O projeto é ordenado em níveis diferentes que preparam o clérigo para a evangelização e a reordenação do mundo.

O clérigo e, neste caso específico, os monges têm uma função central, pois devem ser os difusores dos saberes cristãos num período repleto de iletrados e de difícil difusão dos saberes. É por isso que Isidoro articula, na base de seu projeto, obras de extrema simplicidade e facilidade de compreensão. Trata-se de obras de fácil leitura e especialmente de fácil absorção para leitores “ouvintes”, ou seja, que não sabem ler e escutam as leituras, sermões e explicações dos semiletrados. Isidoro trata de ser muito didático, procura se fazer explícito e ter uma linguagem simples: falar claro para impedir mal-entendidos que sejam a base de heresias e credices. Um dos eixos educacionais seria o combate ao erro, à heresia, ao pecado e ao mal, encarnado no diabo e em seus aliados; a educação para o controle do erro teológico, do pecado e da difusão do mal, no sentido

¹O presente artigo tem como ponto de partida a comunicação feita no Simpósio “Pecados Capitais” realizado em Porto Alegre em 2004 e inédita.

de aproximar o Milênio. E tudo isso em uma linguagem compreensível e passível de entendimento pela população iletrada que só podia ouvi-la nas pregações e leituras.

Nesse nível elementar de ensino inserem-se obras como as “Etimologias”, uma espécie de enciclopédia isidoriana que visa a sintetizar os saberes em um breve e simples compêndio para uso dos monges e de outros estudiosos. Ou as cartilhas de exegese, que se consolidam em obras breves e concisas, como as “Alegorias” ou o de “*Ortu et Obitu* [...]”, que condensam um saber minimalista sobre o texto sagrado em textos fáceis de serem aprendidos e apreendidos pela leitura dos poucos letrados, de alguns semiletrados e, pela escuta de uma massa de iletrados (FELDMAN, 2006). Nesse contexto, alinham-se outras obras. Num trabalho pioneiro, Ruy de Oliveira Andrade Filho analisou a concepção do corpo e das suas relações no livro XI das Etimologias, percebendo a visão das relações do corpo com a espiritualidade e inserindo o controle das paixões, desejos e prazeres como o caminho do pecado (ANDRADE FILHO, 1994).

Em outro nível, podemos alocar sua obra o “Livro das Sentenças”. Obra teológica que explica o mundo e o sentido da Criação e da Redenção. A nosso ver trata-se da obra magna de Isidoro de Sevilha, no corpo da qual ele descreve sua concepção de mundo num sentido mais amplo e profundo. Isidoro é um pensador cristão e alguns autores o consideram o último dos representantes da patrística latina. O “Livro das Sentenças” ordena seu saber e o descreve de maneira hierárquica e descendente, partindo do mundo divino e sobrenatural no primeiro livro, para chegar ao terceiro e analisar as questões de mundo terreno, tais como a política e as relações sociais. Seu olhar é profundamente inserido no neoplatonismo cristão e sua compreensão da sociedade parte da premissa de que o mundo terreno é o palco de um conflito cósmico entre o bem e o mal. O mundo tem um Criador, uma finalidade e um sentido da história. Portanto, o ser humano deve saber se alinhar no campo do bem e agir de acordo com as normas contidas na revelação divina realizada por meio das Escrituras e salvar sua alma para o mundo do porvir. O eixo central de todo esse processo é a relação pecado-castigo-arrepentimento-redenção.

A idéia central de toda a obra isidoriana é o pecado. Esse tema permeia toda a obra do autor e, em especial o “Livro das Sentenças”. O homem pode se fortalecer pela espiritualidade, aproximando-se de Deus; ou se distanciar das virtudes, aproximando-se do pecado, do materialismo e da vida mundana. A vida humana é o palco da luta das

virtudes contra os vícios (*de pugna virtutum adversus vitia*), título de um capítulo da obra que denomina nosso artigo (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 37). Vício seria o termo isidoriano para pecado: os sete pecados capitais são definidos de maneira um pouco diferente das concepções de seus antecessores, mas mantendo a postura tradicional da Patrística: o Hispalense faz, de certa maneira, uma síntese de diversos padres da Igreja que o antecederam (DIAZ Y DIAZ, 2000).

Os vícios ou pecados se iniciam no distanciamento de Deus. O ser humano deve constantemente lutar contra os pecados: arrependendo-se dos erros cometidos, distanciando-se dos vícios e reaproximando-se de Deus (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 32, v. 1). Isidoro desenvolve uma concepção de mundo permeada por uma luta constante do bem contra o mal, da virtude contra o vício, do espiritual contra o material/carnal. Toda a sua compreensão dos fatos, da vida, das relações políticas, do governante ideal e do sentido da História acaba por refletir essa concepção do combate ao mal e dos perigos inerentes ao século ou vida mundana. Essa é uma constante de sua obra. Pode-se percebê-la nas “Etimologias” e na “História”. Ainda que isso seja perceptível em toda a sua obra, nas “Sentenças”, Isidoro aprofunda e esclarece de maneira detalhada a sua concepção de mundo. Voltemos nosso olhar para essa obra do bispo de *Hispalis* (Sevilha).

As Sentenças e a concepção de mundo isidoriana

No início do livro I, o autor descreve Deus e seus atributos, do primeiro ao sexto capítulo; a seguir, relata a criação do mundo, do tempo, dos anjos, do homem e do mal até o capítulo treze. No capítulo quatorze analisa Cristo e o Espírito Santo. Daí em diante descreve a Igreja e seu papel na história. Toda a sequência do livro é ordenada no intuito de ensinar e doutrinar na fé verdadeira e combater o mal e o pecado. A Igreja, suas instituições, seus sacramentos são a vanguarda da luta. O homem é descrito como um microcosmo. Isidoro segue uma vertente interpretativa baseada na cultura clássica: o mundo e o homem são duas realidades cósmicas. micro e macrocosmo.

Abre o capítulo denominado *De Mundo* expondo o princípio geral da relação entre o microcosmo humano e o macrocosmo (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. I, c. 8, v. 2). O sentido de tudo que existe parte de Deus, mas está presente no homem e no mundo de maneira simultânea: “*El mundo está compuesto de elementos visibles, que por cierto pueden ser investigados. El hombre, en cambio, integrado*

por un conjunto de elementos, en cierto modo viene a ser en compendio, otro mundo creado” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. I, c. 8, v.1)².

O homem, assim como o mundo, é bom por natureza (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. I, c. 9, v. 6), contudo o pecado original causou uma queda e o tornou suscetível ao pecado. “*A causa del pecado del primer hombre y en castigo del mismo, todos los males juntos cayeran sobre la totalidad del genero humano*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. I, c. 9, v. 8). Essa condição leva o homem a viver em permanente tensão com Deus e com seus desejos carnis, é tentando pelo diabo e forçado a viver sua existência terrena como um verdadeiro castigo, procurando se purificar e se aprimorar (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. III, c. 1-6; L. III, c. 58; L. I, c. 11, v. 7-10). Tudo o que for prazer carnal é definido como uma armadilha, uma tentação que leva o homem a cair nos braços do diabo “*El hombre, a causa del pecado, fue entregado en poder del diablo [...]*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. I, c. 11, v. 7).

Para vencer as tentações do diabo e da carnalidade, o ser humano deve se elevar aos céus, a Deus (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. III, c. 16, v. 5-7). Isidoro descreve os caminhos que propiciam essa elevação. Acredita que, pela misericórdia divina e por sua graça, complementada pela ação e disposição humana, o fiel poderá superar o pecado (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. I, c. 27, v. 3; L. II, c. 5, v. 2-5).

A ação humana que rechaça o pecado e se distancia dele é denominada por Isidoro pelo termo conversão. Não se trata da conversão do pagão, do judeu ou do herege, mas da conversão do fiel. É o descendente do primeiro homem que tenta restaurar, em termos pessoais, o pecado original, elevando-se na direção de Deus. No seu entendimento, a validade da conversão é sua continuidade. Trata-se de uma atitude de perseverança, de ação diária, que se inicia e se mantém pelo resto da vida. Isidoro pergunta: “*Por que entonces agrada a Dios nuestra conversión cuando, perseverantes, hasta el fin, dejamos ultimado el bien que comenzamos?*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 7, v. 2).

O Livro das Sentenças descreve de maneira extensiva o trabalho da conversão ou autoconversão. Trata-se de uma luta cotidiana, extensa e de difícil execução. Alguns recursos espirituais são ressaltados para ajudar o converso. Descreveremos alguns deles, de maneira a compreender um pouco a visão isidoriana.

O primeiro é a compunção ou o pesar de ter cometido pecado ou má ação. O fiel deve distinguir e perceber o que é errado e elaborar os mecanismos de controle a partir de seu discernimento do erro. Isidoro acrescenta a humildade e a capacidade de se afastar dos desejos carnis. Sobre a compunção, afirma: “*La compunción del corazón es el sentimiento de humildad del alma acompañado de lágrimas que brota del recuerdo de los pecados e del temor al juicio*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 12, v. 1).

O segundo é a penitência. Trata-se de uma consciência dos pecados, uma atitude de arrependimento. O justo tem autocrítica, e Isidoro considera esse estágio como fundamental para combater o pecado. O autocontrole é um mecanismo de controle social agudo, pois ao se penitenciar, o fiel admite suas fraquezas e tende a se reprimir ainda mais para evitar a tentação e o erro. A penitência exige uma autocrítica severa: “*Cada uno comienza a ser justo, desde el momento en que se constituye en su acusador [...]. Es ya una gran parte de la justicia que el hombre conozca que es malo [...]*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 12, v. 1-2).

O terceiro seria a oração. A oração ajuda a combater o assédio dos vícios e pecados, dos desejos carnis e das tentações que se insinuam através dos sentidos. A oração é vista como uma defesa, um mecanismo de proteção: “[...] *aplicarse a la oración cuanta veces le asalta algún vicio, ya que la oración frecuente neutraliza el ataque de éstos*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. III, c. 7, v. 1 et seq.). A oração exorciza os demônios, pois invoca a presença do Espírito Santo, que faz as presenças demoníacas se esvaírem (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. III, c. 7, v. 3). A oração tem enorme importância na concepção isidoriana, e isso se percebe tanto pelo espaço que lhe dedica, quanto pelo poder atribuído e pelo significado da oração como elemento purificador do pecado ou vícios por propiciar a união com Deus, facilitando ao convertido sua aproximação ao Senhor.

O quarto recurso espiritual utilizado para a conversão, que percebemos na visão isidoriana, é a *Lectio Divina*. Isidoro lhe dedica sete capítulos do livro das “Sentenças”. Trata-se da leitura e da análise dos ensinamentos divinos contidos nas Escrituras. Ainda que a oração supere a leitura (*lectio divina*), esta a complementa “[...] *porque cuando oramos somos nosotros que hablamos con Dios, mas cuando leemos, es Dios quien habla con nosotros*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. III, c. 8, v. 2). A leitura oferece o instrumento para combater o pecado, enfrentar os vícios e se elevar a Deus.

Neste último recurso vale fazer uma análise mais prolongada da explicação que justifica por que

²Optamos por não fazer a citação em latim e manter apenas a tradução em espanhol da Biblioteca de Autores Cristianos (BAC) por ser mais compreensível para a maioria absoluta dos leitores.

alguns entendem e alguns distorcem a revelação e a *Lectio Divina*. O pensamento isidoriano conecta a compreensão do texto sagrado à questão da graça divina, temática complexa e importante na análise da concepção religiosa isidoriana. Vamos tentar entendê-la, mesmo percebendo que Isidoro não a conceitua de forma absolutamente clara. A graça divina é primordial para toda a ação humana. Nesse assunto também Isidoro recebe influências de Agostinho e Gregório Magno (GARCIA, 1980). Dedicou um capítulo inteiro das “Sentenças” ao tema da graça.

A sua concepção, de forte influência agostiniana, coloca a graça e o livre-arbítrio como dois polos: a graça depende de Deus, e o livre-arbítrio, da escolha do homem. Considera que o chamado à fé é um dom divino recebido sem que tenhamos feito nada para merecê-lo (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 5, v. 2). Afirma que: “*El progreso del hombre es un don de Dios. Y nadie puede mejorarse por sí mismo, sino con la ayuda de Dios*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 5, v. 3). Pela graça divina, recebemos do Senhor a oportunidade de sair do pecado. Depende do homem, por meio do livre-arbítrio, receber esse dom e se manter dentro dos caminhos de Deus. Isidoro ressalta que a “[...] *muchos se les conceden los dones de Dios, pero no la perseverancia en el don. Donde resulta que algunos tienen los comienzos de una buena conversión, pero acaban con un sinal desdichado*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 5, v. 14).

A graça divina é uma das condições para o progresso espiritual. Dela depende o diálogo com Deus que, na concepção isidoriana, pode ser feito por meio da leitura dos textos sagrados. Nas “Sentenças”, no capítulo oitavo do terceiro livro, como já frisamos, Isidoro desenvolve sua concepção relativa à leitura dos textos sagrados. No décimo enfatiza a necessidade da graça divina para que se possa compreender o texto. A graça permite que a palavra divina passe pelo ouvido e chegue até o coração (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. III, c. 10, v. 1). Quem não estiver iluminado pela graça divina não entenderá e não fará proveito de sua mensagem. O texto não é perceptível por quem não seja agraciado pelo dom da graça. Dessa maneira, a graça é a primeira condição à compreensão do texto sagrado. O esforço humano não pode alterar esse dom divino: alguns são potencialmente dotados, e outros não podem superar a sua impotência: “*Pues así como Dios ilumina algunos con el fuego de su caridad para que sientan espiritualmente, de la misma manera a otros les deja frios y inactivos para que continuen sin sentido*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. III, c. 10, v. 2). É mais do que óbvio que infieis, hereges e os judeus especificamente não possam

entender o significado do texto sagrado: falta-lhes a fé verdadeira e a graça divina.

A segunda condição para a *Lectio Divina* é um complexo de atitudes cristãs que contém a humildade, a fé, o amor à verdade e a consciência da pequenez diante da grandeza de Deus. Os segredos da lei divina “[...] *se descubren a los humildes y a los que se allegan a Dios con rectitud, pero quedan ocultos a los malvados y soberbios*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. III, c. 11, v. 3). Os soberbos se incluem num dos pecados mais graves na concepção isidoriana, por isso, ainda que sejam eruditos e cultos, dotados de mentes poderosas, a palavra divina “[...] *permanece secreta y oculta en su misterio*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. III, c. 11, v. 3).

Ao confrontar a literatura clássica com sua refinada forma e com a habilidade de escrever de seus autores, Isidoro constata a pobreza e a simplicidade do estilo do texto sagrado (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. III, c. 13, v. 2). Justifica e enfatiza a diferença entre a forma e o conteúdo: os textos pagãos têm beleza exterior, mas são desprovidos de espiritualidade e da beleza e sabedoria interior. Afirma que “[...] *en la lectura no hay que apreciar las palabras, sino la verdad*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. III, c. 11, v. 8).

A terceira condição para a leitura correta dos textos sagrados é tomar cuidado com a leitura superficial, materialista e literal. Dentro da interpretação isidoriana, um texto espiritualizado, de criação divina, deve ser lido e entendido de maneira espiritual, alegórica e simbólica. Isidoro considera a leitura material e literal como uma expressão da carnalidade. O termo latino é *carnaliter* que, no entendimento de Isidoro, permanece num nível de compreensão que fica apenas na letra da lei, na superfície e na aparência do conteúdo. Afirma: “*No entiende en modo alguno la ley el que recorre materialmente las palabras de la ley, sino aquel que penetra en ella con la visión de la inteligencia espiritual, pues los que atienden a la letra de la ley no pueden investigar sus secretos*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. III, c. 12, v. 1). Essa leitura carnal ou material do texto sagrado seria aquela feita pelos judeus e pelos hereges, não dotados da graça divina e não atuando de acordo com os valores e princípios cristãos.

As outras leituras feitas por hereges e judeus eram incorretas e falsas. Como já dissemos, Isidoro as denomina *carnaliter*. Assim sendo, na leitura e interpretação exegética judaica ou herética se carnaliza a Revelação, tornando um texto espiritual e divino em um elemento carnal, nocivo, errôneo e maligno, desde que lido e interpretado de maneira que contradiga a exegese oficial cristã. A Igreja, esposa de Cristo, na alegoria isidoriana, é a única

representante dele, em toda a *Orbis*. Dessa maneira, o Hispalense traz a carne para a exegese, exorcizando-a e tornando-a maligna, se realizada fora do âmbito eclesiástico. Esse conceito se ampliará e se direcionará para a economia do corpo.

Esses quatro recursos espirituais podem ser usados por todos os fiéis, mas está claro para Isidoro que há sutis diferenças entre os fiéis. Isidoro tenta qualificá-los e defini-los de acordo com gêneros de vida ou categorias. Como os fiéis são diferentes entre si, terão gêneros de vida e espiritualidade adequados a cada um dos caminhos que levam ao Senhor. Os três gêneros de vida, na concepção isidoriana, são os monges, os clérigos seculares e os leigos (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. III, c. 18-22; L. III, c. 15, v.5; L. II, c. 7, v. 7).

Todos devem ter como objetivo a purificação da alma para atingir o nível de contemplação. Os monges podem atingir esse nível, desde que “[...] renunciem devidamente a todo lo suyo [e busquem] una vida mas perfecta [...]” e, para tanto, devem desligar-se de tudo, até de si mesmos. Aos monges se aplica a idéia de desligamento pleno do “século”, da vida mundana e dos prazeres carnis: “*Para la perfección no basta que haya renunciado a todos sus bienes, se no renuncia también a sí mismo. Mas qué significa negarse a sí mismo sino renunciar a los placeres propios?*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. III, c. 18, v. 2).

O ideal é desligar-se do mundo, dos bens materiais, dos prazeres carnis e passar a viver só para Deus. Ou seja, a “[...] vida activa hace bien uso de los bienes del mundo, mas la contemplativa, renunciando al mundo, se complace en vivir solo para Dios” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. III, c. 15, v. 2). Seguindo essa proposição isidoriana, a razão de ser dos fiéis e principalmente dos clérigos e monges seria o conhecimento de Deus e de sua vontade expressa nas Sagradas Escrituras. No início do livro II, Isidoro define a sabedoria: “*Todo lo que es sabio según Dios es feliz. La vida feliz consiste en conocer la divinidad. El conocimiento de la divinidad da merito a la obra buena, y el merito de la obra buena es premio de la eternidad*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 1, v. 1).

A leitura das Escrituras (*lectio divina*) seria o diálogo de Deus com os seres humanos. A instrução ou iluminação deve ser direcionada a todos. Como agir de acordo com os desígnios de Deus, sem conhecer sua palavra? Como transmiti-la diante das dificuldades da época e do escasso preparo da maioria dos clérigos na sociedade hispano-goda? Isidoro vivia num período de dificuldades quando o preparo dos doutores, dos clérigos e dos monges era parco ou inexistente (FELDMAN, 2006). Sua obra,

de modo geral, demonstra essa preocupação. Poucos poderiam estudar de maneira profunda, e isso impedia a difusão da palavra de Deus. As “Sentenças” se encaixam nesta perspectiva de ensinar e preservar o saber e a fé. A preocupação de Isidoro é externada com clareza e veemência. É preciso excluir do sacerdócio os pecadores e iníquos, mas também os despreparados e ignorantes. Os primeiros corrompem os fiéis com sua maldade, e os segundos são incompetentes e inábeis para cuidar de seu rebanho de fiéis (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. III, c. 35).

Isidoro considera a ignorância como uma das causas do pecado. A seu ver, “[...] por causa de la ignorancia peço Eva en el paraíso” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 17, v. 3). Se, como dissemos acima, a vida feliz consiste em conhecer Deus, fica implícito que o valor da sabedoria e das obras depende da fé. “*No podemos alcanzar la verdadera felicidad sino mediante la fé*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 2, v. 1).

Isidoro coloca o saber a serviço de Deus, da moral e dos valores cristãos: sem Deus de nada vale o saber. Um saber fora da doutrina e da fé tem valor negativo. A busca de Deus impregna todo saber e é a razão da existência terrena, de acordo com Isidoro. Não pode haver saber verdadeiro sem obras de virtude e sem a busca da fé verdadeira. Assim sendo: “*El primer afán de la ciencia consiste en buscar a Dios; luego, la integridad de vida acompañada de obras de virtud [...]*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 1, v. 3). Aquele que se dedica aos negócios e às preocupações terrenas se distancia do saber verdadeiro: “*Nadie recibe con plenitud la sabiduría de Dios, sino aquel que se esfuerza en sustraerse a toda preocupación de los negocios*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 1, v. 4).

A condição *sine qua non* para se aproximar do saber verdadeiro e da conversão plena é o respeito e o temor a Deus. É o ponto de partida para realmente se aproximar de Deus. O temor a Deus é o primeiro degrau, pois leva o fiel a dominar o desejo carnal e material, pelo receio do castigo futuro (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 8, v. 3). Em seguida, o convertido pode evoluir e atingir um elevado grau de conhecimento, em que o temor dá lugar ao amor a Deus. Assim sendo: “*Es preciso que todo converso, tras el temor procure elevarse hasta el amor a Dios, como un hijo, e que no este siempre abatido por el temor, cual un siervo*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 8, v. 4).

Isidoro considera que a servidão seria um castigo causado pelo pecado original. Nesse trecho, propõe uma definição da condição humana: ser livre seria libertar-se do medo (timore) e da repressão. Para sair

do estado de servidão e cegueira, um humano deveria elevar seus conhecimentos sobre Deus, estudando e entendendo a sua palavra. Ao conhecer Deus, o ser humano não precisa do medo e do castigo para temê-lo e respeitá-lo. O conhecimento eleva-o ao nível do amor a Deus. Um nível difícil ou talvez impossível de ser atingido por quem vivesse no Século. O mundo material e carnal era repleto de armadilhas e perigos. Isidoro constrói cuidadosamente as etapas dessa evolução, enumerando-as e descrevendo os perigos e as tentações do mundo material, dos desejos carnis. Os pecados devem ser combatidos com serenidade. O progresso espiritual deve ser atingido por meio da persistência e dedicação. Isidoro considera que “[...] primeramente hay de reprimir el mal para luego ejecutar el bien” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 36, v. 5).

De pugna virtutum adversus vitia: o combate da virtude contra os pecados.

O combate é espiritual e se delinea em duas etapas: a inicial transcendental e praticamente uma pré-condição para a etapa seguinte, que lhe é superior. Nessa visão, considera Isidoro que inicialmente “[...] hay que desarraigat del hombre los vicios y luego implantar las virtudes. Porque la verdad no puede tener cohesión ni estar unida con la mentira [...]” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 36, v. 6).

O pecado deve ser identificado, descrito e definido de maneira pedagógica. Os limites do bem e do mal, do certo e do errado, são aclarados por Isidoro, para demarcar o que o convertido pode e não pode fazer. Pecar é distanciar-se de Deus. O pecado é como a morte da alma e se assemelha a cair no inferno (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 14, v. 2). A incidência no pecado é comparada com uma queda e um distanciamento de Deus (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 15, v. 1; L. II, c.23, v. 6; L. II, c. 32, v. 1). Isidoro compara a queda num poço e a reincidência como o fechamento da passagem: “Cometer el pecado es como caer en un pozo, mas contraer lo costumbre de pecar es como estrechar la boca del pozo a fin de que no pueda salir quien cayo en el” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 23, v. 4). Aclarar e definir tem importância pedagógica.

Isidoro dedica longos trechos de sua obra a definir e caracterizar o pecado. A origem do pecado está ligada à concupiscência, fraqueza, ignorância e razões conscientes e intencionais. O processo de criação do pecado passa através do coração e depois se consoma em ações. As motivações, segundo o

Hispalense, seriam quatro: “[...] por sugestión demoníaca, por deleite carnal, por consentimiento de la voluntad, por justificaci3n de la soberbia” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 17, v. 2).

A consuma3o em a3o es pecaminosas é feita “[...] ora a escondidas, ora em publico; ora por costumbre, ora por desesperanza”. Em sua descri3o e qualifica3o dos pecados, divide-os em mais leves e mais graves; públicos e ocultos; analisa o costume, o afeto e a necessidade de pecar de muitas pessoas (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 18-22).

Isidoro era um homem de seu tempo. Entendia que os males e as doen3as eram causados pelos pecados. Os sentidos do corpo ou carnis (*sensus carnis*) seriam a porta da doen3a que se apossa do corpo e da alma (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 28). No entendimento de Isidoro, a causa de grande parte das doen3as seria a delibera3o divina (BASTOS, 2002). Assim a conex3o entre doen3a e pecado delinea uma vis3o de saúde espiritual e corporal: a doen3a é o reflexo do pecado e do desvio de conduta. No nível do microcosmo, o corpo é o palco de um confronto entre o bem e o mal, a virtude e os vícios. Já ao nível do macrocosmo, urge o controle social, pois a prolifera3o do pecado gera contágio e propaga3o do mal. Isidoro define, então, o papel do poder temporal, que deve controlar a saúde pública e impedir a expans3o do pecado e do mal. O papel terapêutico da Igreja é curar as almas contagiadas e salvá-las; já o papel do Estado seria a coer3o e a repress3o do pecado. Define uma concep3o negativa do poder temporal que justifica as hierarquias e o poder político a partir da fraqueza humana e da necessidade de reprimir o pecado. Concebe o poder a partir do pecado e da necessidade de sua repress3o.

Voltando-nos ao corpo, na concep3o isidoriana, o pecado penetra na alma pelos cinco sentidos: audi3o, olfato, paladar, vis3o e tato. Isidoro utiliza uma alegoria bíblica baseada em Abdias (1981, c. 1, v. 11), comparando a tomada de Jerusalém pelos babilônios, aos quais denomina estrangeiros ou *extraños* (em latim *extraneos*), com a tomada do corpo, através de suas portas, ou seja, os sentidos por espíritos inferiores, afirmando que “[...] sin duda, los extrãnos son los espíritos inmundos, que se introducen en el alma a través de los sentidos carnales como a través de puerta y la esclavizan con sus halagos” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 28, v. 2). O desejo e os prazeres carnis são aqui comparados com a posse por espíritos inferiores. Os prazeres sensoriais seriam pecaminosos.

Em sua detalhada descri3o dos pecados, o Hispalense sempre os relaciona de alguma maneira

com a carnalidade, a soberba, o desejo de poder e com o diabo. Fala seguidamente dos vícios, mas não os conceitua com clareza nem os diferencia dos pecados. Em alguns trechos do texto, o vício é considerado como antônimo de virtude (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 32). Diz: “*Así, el vicio nace del vicio, como la virtud surge de la virtud*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 33, v. 2).

Isidoro apresenta uma minuciosa explicação para descrever os “sete pecados capitais”, induzindo-nos a pensar, como já afirmamos no início, que conceitua *vicio* como pecado (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 37, v. 8) e considera a soberba como a origem de todos os *vícios* (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 38). Concluímos que vício e pecado sejam se não sinônimos, um conjunto inseparável que perfaz um conceito. Por isso o usamos livremente como tendo o mesmo significado. Voltemos nosso olhar para cada um deles.

A soberba é considerada como iniciada pelo diabo. É o princípio de todo o pecado, é o pior de todos os vícios. Por ter sido engendrada pelo diabo (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 37, v. 7; L. II, c. 38, v. 6), é considerada “[...] *la madre e reina de los sete vicios capitales*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 37, v. 8). A revolta de Lúcifer contra Deus foi causada pela soberba. Afirma: “*Los soberbios, por su parte, remedan el orgullo del diablo, al que se opone la humildad de Cristo, con la que se abate a los engraidos*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 37, v. 7). O gesto de revolta do diabo contra Deus é o início da queda dos anjos. Isidoro entende ainda que os soberbos sejam direcionados para outros vícios por disposição de Deus, para que se humilhem e possam se emendar (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 39, v. 1; L. II, c. 38, v. 10-11).

Em seguida, nosso autor passa à luxúria. O primeiro homem, após desobedecer a Deus e de ter caído no pecado da soberba, experimentou a paixão carnal (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 39, v. 1 et seqs.). Isidoro compreende que a luxúria e a soberba estão intimamente ligadas e são o principal instrumento para o diabo dominar e seduzir os seres humanos, repetindo o que fizera com Adão (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. III, c. 5, v. 22-30). A soberba origina a luxúria, e esta origina a glotonaria ou gula, e a gula origina a embriaguez (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 42-43).

Esses perigos são facilmente enfrentados pelos eleitos, os homens santos. Servem para exercitá-los e aprimorá-los. É um treinamento das virtudes e prova de força (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. III, c. 5). Por isso, as artimanhas do diabo para

confundir os homens santos são inúmeras. O rei das trevas disfarça-se sob a aparência de bondade e finge ser um amigo da luz (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. III, c. 5, v. 9).

A luxúria, de acordo com Isidoro, deve ser contida no primeiro momento sob a pena de descontrole. O desejo carnal é provocado por um “[...] *Angel de Satanás [que] se aloja en los miembros humanos por la fuerza imperiosa del placer*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 39, v. 11). A sexualidade mostra aqui sua face maligna e perigosa. A relação do corpo, do sexo e da carnalidade com Satanás é clara. Isidoro vê, na convivência do corpo e do espírito, um conflito contínuo. Essa visão impregna a maior parte dos padres da Igreja, tendo como pilares, a nosso ver, Orígenes, Tertuliano e Jerônimo.

Os pensamentos e os desejos provocados “[...] *por instigación de los demonios [fazem com que] el animo se ve impulsado al placer de la fornicación*” e devem ser contidos ante o temor do juízo divino e dos tormentos do fogo eterno (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 40, v. 23). O descontrole do corpo passa a ser prazeroso, converte-se em hábito e difícil de ser sobrepujado (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 39, v. 14-17). Isidoro afirma que “[...] *la fornicación de la carne es un adulterio, la del espíritu es servidumbre de los ídolos*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 39, v. 18).

O perigo do desejo carnal, na visão isidoriana, é que “[...] *el linaje humana se esclaviza al Diabo por la lujuria, mas que por los restantes vicios*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 39, v. 21). Isidoro faz inúmeros comentários relacionando a fornicação com o diabo. Salienta que, no juízo divino, a luxúria é mais grave que a soberba (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 38, v. 1). O motivo disso é que a fornicação é “[...] *causa de impureza de la carne, profana el templo de Dios, y, tomando los miembros de Cristo, los hace miembros de una ramera*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 39, v. 20).

Isidoro admite, baseado em seu conhecimento do texto sagrado, que “[...] *la ruína de la fornicacion se evita com el remedio del matrimonio, y es preferible tomar esposa que perderse por el ardor de la lujuria*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 40, v. 12). Evidentemente, esse é o caminho para os laicos. Aos clérigos recomenda a abstinência, o jejum e a castidade (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 40 e 44).

Isidoro também avalia outros pecados: a avareza, a gula, a embriaguez (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 41-43), a inveja e o ódio (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. III, c. 25 e 27). A presença do

diabo neles é destacada por Isidoro. Um exemplo é o trecho em que afirma que “[...] *el envidioso es miembro del diablo, cuya envidia introdujo la muerte en el orbe de la tierra* [...]” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. III, c. 25, v. 3).

Isidoro tem uma verdadeira obsessão pelo diabo. É uma figura onipresente no “Livro das Sentenças”. O Hispalense dedica o quinto e o sexto capítulos do livro terceiro a esse tema, e seguidamente associa algum dos pecados à ação do diabo. Concebe o diabo relacionado com o mundo material e carnal; entende que há um conflito entre o diabo e os convertidos. O mundo é um grande campo de batalha entre as forças do bem e do mal. O homem deve se alinhar no lado das forças do bem e ajudar no combate às forças do mal. Mas quem seria o diabo, na concepção isidoriana?

Segundo Isidoro, o diabo foi criado antes dos demais anjos e antes da criação do mundo (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. I, c. 10, v. 4-6). Sua queda ocorreu antes de o homem ser criado, e o motivo já discutido seria a soberba, por ter desafiado a Deus e até se autoproclamado superior ao Criador (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. I, c. 10, v. 7, 8-12; L. II, c. 38, v. 6). Isidoro segue a visão da Patrística que o antecedeu e repete a tradicional versão da revolta do diabo: “*Se cree que el diablo cayó del cielo antes que el hombre fuese creado, pues tan pronto como fue criado desfogo su soberbia, y fue precipitado desde el cielo*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. I, c. 10, v. 7).

O problema do gênero humano, na visão isidoriana, é que, ao ser punido por causa do pecado original, foi entregue ao poder do diabo. Isso se consuma pela união da alma pura com a carne: uma prisão que leva a alma ao pecado e aos desejos carnis (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. I, c. 12, v. 7). A partir da queda do homem, o diabo, tal como uma serpente escorregadia, infiltra-se no coração do homem, se ele não resistir à primeira sugestão (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. III, c. 5, v. 14). Se as tentações diabólicas não são repelidas, “[...] *se convierten en costumbre, a la postre se acrecientan poderosamente, de tal modo que nunca o con dificultad se vencen*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. III, c. 5, v. 15).

O fiel é perturbado, em sua oração, pelo diabo, que lhe traz recordações de fatos temporais para distraí-lo (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. III, c. 7, v. 11). Os que agem por ostentação têm suas obras associadas aos demônios (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. III, c. 23, v. 9). O diabo é sedutor e se apresenta aos justos de forma enganosa, como um anjo de luz. Tenta enganar os justos e os bons, mas Deus ilumina os santos e permite que

entendam “[...] *los terminos de una falsa doctrina, de modo que descubran en su interior el fraude diabólico y lo eviten con solicitud*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. III, c. 3, v. 9). Isso claramente se relaciona com as heresias e os judeus que interpretam a palavra de Deus, de uma maneira não aceita pela Igreja. Só os santos conseguem perceber os erros e as tentações diabólicas dos hereges e dos judeus.

Os santos são seres dotados de discernimento entre o bem e o mal, “[...] *para que el diablo no les engane bajo la apariencia del bien*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. III, c. 5, v. 10). O diabo, como Isidoro frisa seguidamente, seduz e corrompe o gênero humano por meio da soberba e da luxúria (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. II, c. 39, v. 3-5 e 21). Na visão isidoriana, o papel do diabo nos tempos do anticristo será potencializado. A crueldade do diabo se acentuará, e ele obterá a liberdade. Sua conexão com a sinagoga é salientada quando Isidoro afirma: “*En los tiempos del Anticristo, la sinagoga ensañara contra la Iglesia más cruelmente de lo que persiguió a los cristianos en la misma venida del Salvador*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. I, c. 25, v. 6). Essa não é uma concepção nova: foi herdada da Patrística que antecedeu a Isidoro. Em seguida, descreve a crueldade do diabo com os mártires e prevê que será “[...] *más cruel en los tiempos del Anticristo, cuando para el colmo há de quedar libre*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. I, c. 25, v. 7). A associação do diabo e do anticristo com os judeus é bastante clara. Aparece nas Sentenças e torna a aparecer em outras obras, tanto nas de exegese, (FELDMAN, 2005a), quanto na *Fide Catholica*, que analisamos em outro artigo (FELDMAN, 2005b).

Isidoro descreve e conceitua a possibilidade do diabo de se apossar do coração e até do corpo dos cruéis e maldosos. Pode se infiltrar no coração dos justos com permissão de Deus, mas apenas para testá-los e fortalecê-los. Considera que, nesse caso, ele apenas “[...] *entra en el corazón de los santos [...] pero no habita en ellos, puesto que no los incorpora a su círculo*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. III, c. 5, v. 29). Por outro lado, os pecadores e malignos aliados do diabo são por este tomados. O diabo “[...] *habita en aquellos que son de su partido, pues ellos constituyen su templo*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. III, c. 5, v. 29).

Para distanciar o diabo, a arma mais poderosa seria a oração. Por meio da oração, o fiel invoca a presença do Espírito Santo e consegue enfrentar as tentações diabólicas (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. III, c. 7, v. 3). É fácil demonstrar que a vida terrena é compreendida por Isidoro como um campo de batalha entre o bem e o mal. Sua

terminologia de confronto é variada e diversificada: lutar, combater (“*est pugnandum*”), reprimir (“*reprimunt*”), apagar, substituir (“*excluduntur*”), extinguir (“*extinguunt*”), termos que descrevem esses conflitos contínuos, cotidianos e onipresentes na vida humana. Essa batalha deverá se estender até a grande batalha final, no final dos tempos. Não se pode dar trégua ao inimigo. Essa vida de lutas exige certas estratégias e atitudes, aprender a utilizar certas armas e técnicas de luta. Tentaremos enumerá-las e explicá-las, mesmo sob o risco de repetição de algumas já descritas ao longo deste breve estudo.

Começamos pelos castigos de Deus, sob a ótica isidoriana. Os sofrimentos corporais são entendidos como um castigo de Deus e podem ser compreendidos como parte da vida presente, mesmo apresentando-se em agudo contraste com as promessas de vida futura. Os perversos sofrem por antecipação o castigo futuro. Por vezes, trata-se de um alerta para nos advertir e controlar ou até mesmo para nos corrigir e devolver ao bom caminho, nas sendas de Deus. Assim, o sofrimento terreno, as doenças e as adversidades devem ser vistos como uma purificação durante esta vida terrena e uma preparação para o porvir. O justo deve suportá-los e aproveitar para se distanciar do mundano e se espiritualizar (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. III, c. 2, v. 4, 6, 7 e 10; e c. 3, v. 2 e outros).

Isidoro também propõe uma economia do desejo: determina que o cristão fiel e pio se distancie dos pecados carnis ou sensoriais e se direcione às virtudes espirituais que são as maneiras de se aproximar do Criador (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. 2, c. 36, v. 6-7). O caminho é se distanciar do mundano, do terreno e do carnal: o autor dedica vários capítulos do segundo livro das *Sentenças* na descrição dos “vícios” (ou pecados) e faz seu o projeto de luta das virtudes contra os vícios (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. 2, c. 37 *et seqs.*).

O autocontrole e a abstinência são recomendados: “*La abstinencia reprime la pasión carnal, ya que, en la medida en que el cuerpo se mortifica por la falta de comida, el alma se aparta del deseo prohibido*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. 2, c. 37, v. 3). Assim sendo, a repressão da gula é uma forma hábil de se distanciar da luxúria. Na visão de Isidoro há uma cadeia de relações entre os pecados: um leva ao outro. A soberba e a luxúria são desencadeadores de uma sequência de pecados, porém podem ser provocados pelos demais.

Em sua concepção, o corpo é o veículo do pecado e do desejo que levam ao diabo. Esse ser maligno é onipresente na obra dos padres da Igreja e permeia toda a obra isidoriana. Muitas vezes está nas entrelinhas do texto denominado como pecado ou desejo. Outras

vezes aparece ameaçador e agressivo nas palavras do Hispalense. Diz da soberba: “*Los soberbios, por su parte, remedan el orgullo del diablo [...]*”. (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. 2, c. 37, v. 7). Relaciona a soberba com a luxúria e vê em ambas a ação do diabo. Uma leva a outra: “*Algunas veces, el cristiano es tentado por el diablo con los dos vicios, con el oculto de soberbia y con el publico de lujuria [...]*” (ISIDORO DE SEVILHA, 1971, Sent., L. 2, c. 39, v. 3).

Tudo tem sua origem no Pecado Original pelo qual se inicia este ciclo de soberba-luxúria. Na concepção dos padres da Igreja, essa conexão entre os dois é encetada a partir de Adão e Eva. Sua solução é a chave da salvação da humanidade: é necessário consertar o erro primordial da humanidade com um combate no qual o diabo e suas tentações seriam derrotados para poder se atingir a segunda vinda de Cristo e o juízo final.

Conclusão

No combate entre as virtudes e os vícios ou pecados, o corpo é associado a desvios de conduta. A sexualidade é tolerada com severas restrições: serve apenas para a reprodução. Deve ser contida e reprimida. Assim o controle do corpo é uma necessidade de “*salus publica*” ou saúde pública. O corpo gera preocupações públicas: deve ser o templo de Deus. O homem santo não pode usufruir do corpo para prazeres mundanos e o homem comum deve ser contido, reprimido e educado a manter o corpo puro e isento de pecado. Uma nova geografia do corpo se instala na concepção cristã contida nas *Etimologias* de Isidoro. Uma economia do uso do corpo que já se desenvolvia desde os primeiros padres da Igreja, tais como Orígenes, propõe uma severa restrição na forma e na prática de vida da Cristandade: o pecado e o prazer associados geram angústia e culpa no uso do corpo. O cerco se fechou.

Referências

- ABDIAS. In: BIBLIA SAGRADA. João Ferreira Almeida (ed. e trad.). Rio de Janeiro: Imprensa Bíblica Brasileira, 1981. (cap. 1, 11)
- ANDRADE FILHO, R. O. A respeito dos homens e dos seres prodigiosos: uma utopia do homem e de sua existência na obra de Santo Isidoro de Sevilha (Etimologias XI). **Revista USP: dossiê nova história**, v. 23, p. 77-83, 1994.
- BASTOS, M. J. M. **Religião e hegemonia aristocrática na Península Ibérica** (séc. IV-VIII). 2002. Tese (Doutorado em História)-Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.
- DIAZ Y DIAZ, M. C. Escritores de la Península Ibérica, In: DIAZ Y DIAZ, M. C. (Ed.). **Patrologia IV: del**

Concilio de Calcedonia (451) a Beda. Los padres latinos. Madrid: BAC, 2000.

FELDMAN, S. A. Exegese e alegoria: a concepção de mundo isidoriana através do texto bíblico. **Dimensões**, v. 17, p. 133-149, 2005a.

FELDMAN, S. A. Isidoro de Sevilha e a desmontagem do judaísmo In: ANDRADE FILHO, R. O. (Org.). **Relações de poder, educação e cultura na Antiguidade e Idade Média**. Santana do Parnaíba: Solis, 2005b. v. 1. p. 341-352.

FELDMAN, S. A. O projeto isidoriano: um currículo educacional numa era de transição. In: FRANCO, S. P. (Ed.). **História e educação: em busca da interdisciplinaridade**. Vitória: Edufes/PPGHIS, 2006. (Coleção Rumos da História, 7).

GARCIA, B. R. **Espiritualidad y "lectio divina" en las "sentencias" de S. Isidoro de Sevilla**. Zamora: [s. n.], 1980.

ISIDORO DE SEVILHA. Los tres libros de las "Sentencias" In: SANTOS PADRES ESPAÑOLES II: San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Introducciones, versión y notas de Julio Campos Ruiz e Ismael Roca Melia. Madrid: BAC, 1971. (Nas referências = Sent.).

Received on March 24, 2010.

Accepted on October 14, 2010.

License information: This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.