

## A dimensão mágica da vida religiosa contemporânea: conceitos e contextos

Lucas Farias de Vasconcelos Leite<sup>1</sup>

### Resumo

A magia se apresenta como uma manifestação de relação das pessoas com o universo sagrado, místico e fantástico. Dessa forma, procuramos distinguir tais práticas, em nível conceitual, da religião, utilizando a teoria de autores clássicos como Durkheim e Mauss. Desenvolvemos, ainda, uma relação de tais conceitos com a realização da magia, na contemporaneidade, a partir da ideia de Max Weber de “desencantamento do mundo”.

**Palavras-chave:** magia, religião, modernidade.

### Contemporaneous religious life magical dimension: concepts and contexts

### Abstract

The magic is presented as a manifestation of relationship people have with the universe sacred, mystical and fantastic. Thus we try to distinguish those practices, the conceptual level, religion, using the theory of classical authors such as Durkheim and Mauss. We have also developed a relationship of these concepts to the implementation of magic in contemporary society from the idea of Max Weber’s “disenchantment of the world”.

**Key words:** magic, religion, modernity.

### Introdução

Ainda há muito mistério, desconfiança e medo quando se fala em magia para algumas pessoas do mundo contemporâneo. Muito se confunde, muito se limita e muito se generaliza a magia: feitiços maléficos, *shows* ilusionistas, práticas primitivas, superstições, e tantas outras expressões que são associadas à prática e ao universo de crença da magia.

---

<sup>1</sup> Mestre em Ciências da Religião – Unicap.

Apesar de muitas suposições, na maioria dos casos, a magia acaba englobando a maior parte de suas designações precipitadas, entretanto, não se limita apenas a elas. Tratando-se de uma prática de manipulação do sagrado, o fenômeno da magia tem uma dimensão muito maior do que usualmente se imagina, estando presente na maior parte dos rituais religiosos em algum nível, como por exemplo: na consagração de alguma coisa, na deglutição de alguma erva, na posse de algum amuleto ou utensílio dotado de poder, na execução de alguma oração, prece ou canto que invoque ou expulse espírito ou força sobrenatural. Enfim, em praticamente todas as ações realizadas pelos seres humanos que tendam ou se propõem, de alguma forma, manipular alguma força ou espírito de ordem ou natureza sobrenatural.

Grande número de práticas mágicas e manifestações religiosas de forte apelo mágico foram, durante muitos séculos, perseguidas e taxadas como demoníacas pela igreja católica, sobretudo na Europa Ocidental, durante o período medieval. Aqui no Brasil, manifestações mágicas sofreram forte perseguição até meados do século XX, na qual o poder político ainda atuava sobre práticas africanas e indígenas, com repressão.

A magia, apesar de ter sofrido séculos de perseguição, permanece viva na vida religiosa das sociedades ocidentais e está, nas últimas décadas, ganhando espaço na vida das pessoas. Inclusive e principalmente, através de instituições religiosas que passaram a incorporar elementos típicos do universo de atuação dessa forma de concepção e relação com o universo sagrado.

Transitando entre as necessidades pessoais, a magia passa a ter uma relevância social por atingir, através do contato com o universo simbólico sagrado, uma experiência pragmática com as crenças. É exatamente sobre a necessidade de viver a dimensão sagrada da experiência mágico-religiosa que procuramos delimitar aqui nosso estudo sobre a revitalização das práticas mágicas na contemporaneidade.

Desde manifestações independentes e íntimas, passando por agentes autônomos, até instituições que sintetizam e aglutinam elementos dispersos na mentalidade mágica de uso popular e aplicam em

rituais para várias pessoas.<sup>2</sup> Procuramos, neste trabalho, fornecer subsídios para a compreensão da magia na atualidade, tendo em vista os novos espaços que ela passou a ocupar, tanto na vida cotidiana, como dentro de novos e antigos movimentos religiosos do mundo ocidental moderno.

Para tal, recorremos a autores clássicos do estudo das religiões nas sociedades ocidentais, como Émile Durkheim, Marcel Mauss e Max Weber. Os dois primeiros servirão para nos auxiliar na delimitação e distinção dos conceitos básicos de religião e magia, enquanto Weber, através da utilização da ideia de “desencantamento do mundo”, dar-nos-á subsídios para contextualizar tais práticas no mundo moderno.

### **Magia e religião: distinção de conceitos**

Um dos mais importantes cientista das religiões, Émile Durkheim, em sua obra clássica “Formas Elementares da Vida Religiosa”, forneceu-nos subsídios teóricos para estudar o fenômeno religioso em sua dimensão mais pura. A proposta central da teoria durkheimiana é demonstrar como a religião acaba representando simbolicamente imagens ideais de sociedade. A partir do momento em que essas adquirem o caráter coletivo, passam a preceder os indivíduos e a se imporem a eles, igualmente a um deus. A associação realizada pelo autor da sociedade com Deus faz sentido diante do pensamento de que Deus, assim como a sociedade, possui, não só uma autoridade diante de todos como também é fonte de sustentáculo para a continuidade da vida. Dessa forma, toda vida social é cheia de processos ideais. Por meio de tais processos, muitas vezes, são conferidos a seres, coisas ou pessoas uma qualidade especial, um “poder” de

---

<sup>2</sup> Sobre os detalhes do fenômeno da magia e suas apropriações por movimentos religiosos contemporâneos, ver a dissertação, “A dimensão institucional da magia no neopentecostalismo: o papel decisório do poder mágico à adesão religiosa na Igreja Universal do Reino de Deus” (LEITE, 2010).

despertar um sentimento de emoção capaz de inspirar. A todos esses seres, pessoas ou qualquer outra coisa capaz de despertar esse sentimento, Durkheim denominou a classificação de “sagrado”.

A força religiosa é apenas o sentimento que a coletividade inspira a seus membros, mas projetado para fora das consciências que o experimentam, e objetivado. Para objetivar-se, fixa-se sobre um objeto que então torna-se sagrado (DURKHEIM, 1989, p. 285).

A tudo o mais que não seja de natureza sagrada, o autor denominou de “profana”. Por motivo da excepcionalidade dos elementos sagrados, fazem-se necessários tipos de ação específica, que não devem ocupar todo o tempo da profana vida cotidiana, mas apenas os momentos de superexcitação dignos de uma manifestação do sagrado, cujas ações são os ritos.

Dentre os componentes da experiência religiosa na sociedade, destacam-se as crenças, por serem as responsáveis pela integração das coisas sagradas entre si e com tudo o que é profano. Na teoria do autor, as crenças são representações que exprimem a natureza das coisas sagradas. Essas são geradas e ganham forma nos ritos; através da efervescência coletiva de sentimentos, emoções e gestos, as crenças fazem sentido. É nos ritos que ocorrem a criação e recriação periodicamente renovada do sagrado, assim como de todo o sistema que o sustenta; é nos ritos que a sociedade mostra sua tendência para afirmar-se ou renovar-se (SANCHIS, 2001, p. 19-20).

Dado o caráter especial e fundamental para a sociedade, fez-se necessária a organização da sucessão de ritos<sup>3</sup> para melhor canalizar a liberação da energia coletiva, assim como a constituição de “um

---

<sup>3</sup> De acordo com a teoria durkheimiana, os ritos são momentos do culto com a função de despertar as representações necessárias ao bom funcionamento da vida, tanto moral quanto física. Além, é claro, de ser também nesses momentos que as convicções religiosas são atestadas.

aparelho administrador do sagrado, feito de agentes, de crenças, de gestos, de complexos verbais, de tempos, lugares e coisas: uma ‘igreja’” (SANCHIS, 2003, p. 46). Tudo isso faz parte do que, no pensamento durkheimiano, denominou-se chamar de religião. A distinção desse conceito para o de sagrado se dá pelo fato de o primeiro ser o contato com a fonte da consciência coletiva, enquanto que a religião é responsável pela manutenção e viabilização da segunda no âmbito social.

Para Durkheim, existem duas formas de relacionar-se com o sagrado: religião e magia. Ambas são compostas de crenças e mitos, ritos e dogmas. Enquanto a religião está mais ligada ao funcionamento da sociedade através de um sistema coletivo de representações simbólicas, a magia consiste, segundo o autor, na busca de “fins técnicos e utilitários” (DURKHEIM, 1996, p. 26). Dessa forma, a magia focaliza-se na realização prática de ações da vida.

Marcel Mauss, em estudo mais profundo sobre a prática da magia, precisa que

enquanto a religião tende a metafísica e se absorve na criação de imagens ideais, a magia escapa por mil fissuras da vida mística, onde vai buscar suas forças, para misturar-se a vida leiga e servi-la. Ela tende ao concreto, assim como a religião tende ao abstrato. Trabalha no mesmo sentido em que trabalham nossas técnicas, industriais, medicina, química, mecânica, etc. (MAUSS, 2003, p.174)<sup>4</sup>

A magia é, segundo Mauss, “por definição, objeto de crença” (MAUSS, 2003, p. 126). Todos os que a ela recorrem acreditam na sua eficácia. O padecimento de uma pessoa afetada por uma enfermidade fisiológica ou distúrbio psíquico, desencadeado pela atuação de espíritos demoníacos ou maléficos, produzidos especificamente para

---

<sup>4</sup> Sobre os aspectos da teoria da magia desenvolvida por Mauss, utilizaremos, mais adiante, o conceito de magia e suas leis de funcionamento.

esses fins por alguém, deve ser tratado através de mecanismos mágicos que atuem segundo a mesma lógica de funcionamento, com a manipulação de poderes sobrenaturais. A crença neste tipo de diagnóstico mágico e de procedimento ritualístico para a solução do problema nos revela uma característica marcante da magia na dinâmica social, a crença precede sua prática.

Ao falar de crença, Mauss se referia à “adesão do homem inteiro a uma ideia e, por conseguinte, estado de sentimento e ato de vontade, ao mesmo tempo que o fenômeno de ideação” (MAUSS, 2003, p. 132-133). Para designar a natureza dos seres, poderes, qualidades, naturezas e efeitos a que a magia se referia, Mauss tomou emprestada uma palavra comum à cultura do povo da Melanésia, *mana*. A natureza variada e diversificada das práticas e elementos presentes nos atos mágicos impossibilita a utilização do termo sagrado, que tem oposição ao profano. Como o universo da magia é mais vasto que essa dualidade, faz-se necessária a busca por um termo mais apropriado para explicá-lo<sup>5</sup>. A ideia de *mana* “teria a capacidade de condensar uma série de ideias em torno da eficiência dos poderes mágico-religiosos, referindo-se ao poder atribuído a objetos, às pessoas e aos ritos, que os tornam eficazes” (MENEZES, 2003, p. 110-111).

A magia carrega as especificidades da cultura em que atua pelos elementos culturais presentes em suas representações. Notadamente, a presença da crença na relação de seres sagrados da natureza pode ser percebida através de rituais de magia realizados por comunidades de agricultores que recorrem a esses seres com o intuito de obter boas safras. Podem ser detectadas características da cultura pelo material utilizado nos atos, como ossos, restos ou partes de animais, ervas em geral e tudo o mais que tenha uma relação com algo que possuísse *mana*.

---

<sup>5</sup> Durkheim observa a vida religiosa composta por duas naturezas distintas e antagônicas, o sagrado e o profano, enquanto que seu pupilo, Mauss, ao discutir a ideia *mana*, amplia o sentido da natureza do sagrado nas práticas mágicas. Uma vez que um dos principais fundamentos da crença na magia é a íntima relação das coisas sagradas com as profanas.

Dessa forma, a magia não estabelece a relação com o mundo sobrenatural no sentido da adoração e veneração, mas, sim, visando à coação e ao controle desses poderes para a realização das vontades do executor da prática. De acordo com essa perspectiva, o campo de atuação da magia corresponde, basicamente, à intervenção nos assuntos amorosos, problemas de saúde, aspirações sociais e problemas econômicos (BETHENCOURT, 2004, p. 217).

Os ritos mágicos, geralmente, são realizados por especialistas, mas, ocasionalmente, também podem ser compostos de práticas comuns em determinado grupo cultural que as realiza, muitas vezes, domesticamente. No entanto, na esmagadora maioria dos casos, a magia é manuseada por agentes com experiência adquirida e um conhecimento acerca da natureza e lógica dos elementos e poderes (mana) a serem manipulados.

O fato de a magia, enquanto evento social, acontecer, muitas vezes, no âmbito da vida privada, limita suas oportunidades de continuidade e formação de novos agentes, principalmente quando a magia não é vivida no seio de uma comunidade como manifestação religiosa oficial do grupo social<sup>6</sup>. Nesses casos, a magia funciona às margens da sociedade e atua de forma isolada em núcleos familiares e ciclos sociais mais próximos de seus realizadores.

Entre as práticas mágicas realizadas no Brasil, podemos observar, nos grupos de religiosidade afro-brasileira, como umbanda, candomblé e suas variáveis sincréticas com elementos indígenas e kardecistas. A iniciação ocorre com pessoas beneficiadas por algum feitiço ou que, no decorrer da intervenção mágica, mostram possuir alguma disposição para o ofício (BASTIDE, 1960, p. 402). De maneira similar, ocorre em igrejas neopentecostais, nas quais os curados pelo Espírito Santo apresentam seus testemunhos de fé e, muitas vezes, essas pessoas se engajam no serviço da igreja como obreiro ou até pastores. Ou ainda em centros espíritas, onde pessoas chegam

---

<sup>6</sup> Perseguição e atualidade de instituições de apelo e manifestações notadamente mágicas.

para realizar consultas com guias e espíritos; eles são tratados e passam a desenvolver algum trabalho, compondo, assim, o corpo de sócios ou associados da instituição.

A realização de magia, assim como suas crenças, valores, conhecimentos e habilidades fazem parte de todo um sistema cultural que, muitas vezes, são transmitidos pelos laços familiares. Assim, a sobrevivência da magia ocorre através da dinâmica cultural como um todo, uma vez que, ao falarmos de magia, não nos referimos apenas à realização de ações da vida prática representadas nos rituais, mas a toda uma visão de mundo na qual a vida social interage com os sistemas simbólicos das crenças.

A prática da magia possui uma lógica de funcionamento da qual Mauss fala em sua teoria geral da magia sob a denominação de “leis da magia”: a lei da contiguidade, da similaridade e de contraste. A primeira faz alusão ao caráter contagioso de alguns elementos ou atos mágicos, assim sendo, o mana pode ser transferido através do contato com qualquer um dos aparelhos sensoriais,

a ideia da continuidade mágica, quer se realize por relação prévia do todo com a parte ou por contato acidental, implica a ideia de contágio. As qualidades, as doenças, a vida, a sorte, toda espécie de influxo mágico são concebidos como transmissíveis ao longo dessas correntes simpáticas. (MAUSS, 2003, p. 102).

É muito comum no tratamento entre pajés, curandeiras, rezadeiras, xamãs, yalorixás e babalorixás e pastores de algumas igrejas Neopentecostais que a cura ou exorcismo seja realizado com sucesso, entre outros procedimentos, com o toque, a imposição das mãos sobre a cabeça do indivíduo, cuspidelas, etc. Assim, também é possível ser contagiado por um feitiço maléfico através de atos semelhantes (PIERUCCI, 2001, p. 69).

A segunda lei, a da similaridade, apresenta-se de duas formas: o semelhante produz o semelhante e o semelhante age sobre o semelhante. “A imagem está para a coisa assim como a parte para o todo” (PIERUCCI, 2001, p. 104). Em algumas práticas que utilizam

objetos identificados com o objetivo almejado, tais como cordões para desamarrar o mal, cachaça despejada para se livrar do vício da bebida, e tantos outros (PIERUCCI, 2001, p. 64-65). Muitos atos mágicos, por evocação de santos do catolicismo popular, tinham fundamento nessa lei, pois era solicitada a intervenção de um santo que já tinha passado por problema igual, como o foi com Lázaro, Cosme e Damião e tantos outros.

A lei de contrariedade fundamenta atos cujo objetivo é o contrário do que se realiza. São práticas de magia que funcionam no mesmo sentido das realizadas segundo as simpatias dos elementos dotados de mana, mas que, na verdade, equivalem a uma antipatia do efeito. Segundo Pierucci, a partir dessa lei, da noção de antipatia, foram criados e inventados muitos dos contrafeitiços utilizados na proteção e defesa de ataques mágicos - o semelhante expulsando ou combatendo o semelhante (PIERUCCI, 2001, p. 73).

A lógica de funcionamento<sup>7</sup>, descrita nas leis da contiguidade, da similaridade e de contraste, na qual a magia se encontra, apresenta, ainda, uma característica peculiar, a ambivalência da função social que ela irá desempenhar. O historiador Carlos Roberto Figueiredo Nogueira, numa pesquisa sobre a magia no Ocidente cristão, classificou as práticas mágicas no meio social em duas tendências fundamentais:

uma consiste na busca de ajuda sobrenatural para proteção – é uma magia social e construtiva; a outra representa uma evasão contra a lei que impede toda liberdade de ação e proíbe toda manifestação do instinto – é uma forma de evasão anti-social e contra a legalidade estabelecida (NOGUEIRA, 2004, p. 27) .

Ambas as formas de atuação mágica descritas pelo historiador encontram-se no campo religioso brasileiro, distintas em objetivo, mas juntas no contexto das práticas religiosas. Desde os tempos

---

<sup>7</sup> É certo que tais categorias expressas nas leis da magia durante o execução, ocasionalmente, misturam-se, pois o objetivo maior nas práticas é produzir o efeito prático diante do qual a forma como este será alcançado não faz a mínima diferença, tanto para o oficiante como o beneficiado.

coloniais, acredita-se em malefícios produzidos por manipulações do sobrenatural ou de forças ocultas. Segundo a antropóloga Yvonne Maggie

certas pessoas podem usar conscientes ou inconsciente esses poderes sobre os outros, para atrasar a vida, fechar caminhos, roubar amantes, produzir doenças, mortes e uma infinidade de outros males. Essa crença enche e encheu as casas dos curandeiros, centros, terreiros, benzedeadas, espiritas e médiuns de todas as espécies (MAGGIE *apud* KOGURUMA, 2001, p. 30-31).

As características da crença destacadas por Maggie compõem a base do imaginário religioso do povo brasileiro, o medo que feitiços, malefícios, espíritos maléficos, qualquer entidade sobrenatural venham a prejudicar uma vida já instável pela situação social crítica. A proteção dada pela magia à vida de milhões de brasileiros que buscam os manipuladores de tais “serviços” se faz presente também nas expressões religiosas que mais obtêm êxito no nosso campo religioso, os pentecostais da última geração, por nós denominados de neopentecostais.

### **Magia no “desencantamento do mundo”**

A prática da magia no mundo ocidental, especialmente no contexto atual do campo religioso brasileiro, é nosso objeto maior de estudo. O interesse inicial de Weber sobre o mundo moderno o levou a perceber a relação da tendência econômica da época com o protestantismo. Segundo Mariz, “a sociologia da religião de Weber emerge, portanto, desse seu interesse sobre o surgimento do capitalismo” (2003, p. 75).

Em “A ética protestante e o espírito do capitalismo”, Weber coloca seu elaborado estudo sobre o papel da racionalização no desenvolvimento do Ocidente. A influência de formas de produção ancoradas principalmente, nas ciências modernas constituíram a base de uma sociedade cada vez mais racional, “trata-se do racionalismo específico e peculiar da cultura ocidental” (WEBER, 2001, p. 13).

Para Weber, a manifestação do fenômeno religioso através do pensamento humano tinha papel fundamental na orientação das ações dos indivíduos e, conseqüentemente, do movimento social. A religião não trata apenas de respostas a perguntas sobre o sentido da existência humana no mundo, mas proporciona contribuições a várias dimensões da vida mundana, como por exemplo, as leis e a economia. A religião é capaz de agir na formação de atitudes e disposições para apoiar ou repudiar determinados estilos de vida ou para criar novos.

À mentalidade religiosa estão ligadas todas as representações que do ser humano se exteriorizam, compondo, assim, sua cosmovisão ou visão de mundo. São os interesses materiais e morais que comandam os homens, mas são as visões de mundo, representadas na mentalidade religiosa, que impulsionam as ações humanas nas escolhas determinadas pelo movimento humano (ROLIM, 1995, p. 81).

Max Weber nos apresenta uma perspectiva de cosmovisões, mentalidades religiosas bastante próximas da descrita por Mauss, em que a metafísica religiosa concebe dois mundos, enquanto que a magia idealiza apenas um mundo, no qual interagem os indivíduos e os espíritos. Sendo que esses últimos gozam de ligeira superioridade sobre os humanos, mas podem ser “coagidos” por fórmulas mágicas devidamente manipuladas por feiticeiros ou magos. A magia, entretanto, representa o momento anterior da religião. Para Weber, as duas formas de religiosidade são dois momentos de um “processo de desenvolvimento cultural, que não é único nem unívoco, a *racionalização religiosa*” (PIERUCCI, 2005, p. 69).

O racionalismo é um dos elementos centrais da teoria weberiana e apresenta-se de vários tipos. No texto “Psicologia social das religiões mundiais”, o autor nos fala que a racionalização pode ser a necessidade de sistematizar um pensamento, assim como também podem ser compreendidas como racionais tantas outras ações de ordem prática, envolvidas na realização de um determinado fim. De acordo com Schweickardt, “a ideia de racionalidade [em Weber] está em torno da coerência lógica, de ordem intelectual-teórica ou prático-ética” (2002, p. 11). Weber destaca a racionalização ocorrida no mundo moderno ocidental, de ordem intelectualizada, a partir da leitura ma-

temática da natureza, elaboração de princípios, regras e critérios com pretensão de uma validade universal e coerência interna na sociedade, que passaram a substituir, gradativamente, o racionalismo prático.

Weber denominou esse processo, pelo qual a maneira de pensar, agir e ver o mundo passou, em sua mudança de uma racionalidade prática para teórica, de racionalização do Ocidente. Chamado também de “desencantamento do mundo”<sup>8</sup>, o termo que faz referência da transição da racionalidade prática com a magia, para a teórica, com a religião. Esse processo de racionalização do pensamento aconteceria com a passagem do “encanto mágico” da racionalidade prática, para a ética com “milagre”, através da atuação de uma elite intelectual (WEBER, 1991, p. 148).

À medida que a religião se afasta da magia, precisa desenvolver uma estrutura ética particular, construída sobre uma nova autoridade que não mais invoca o *continuum* experiencial do parentesco-magia (ERICKSON, 1996, p.119).

No universo de ação da magia, todos os interesses são deste mundo, são objetivos claros e bem definidos pragmaticamente diante da realidade. Não há nada metafísico, nenhuma ação é projetada para o outro mundo nem para o futuro. Na magia, todos os atos são referentes ao aqui e agora. Na religião, tudo se orienta para livre graça de

---

<sup>8</sup> O pesquisador Antônio Flávio Pierucci (2005) desenvolveu um livro inteiro sobre as utilizações do conceito “desencantamento do mundo”, no qual explica que das várias utilizações da expressão, Max Weber aplicou diferentes sentidos a sua utilização, entretanto, entendemos que a obra de Weber seguiu um caminho da compreensão do mundo contemporâneo a partir da sociologia e que, dessa forma, todos os sentidos caminham para o estudo da mesma realidade moderna contemporânea. No entanto, acreditamos ser a preocupação de Pierucci saudável e importante e, dessa forma, procuramos seguir, dentro de nossa reflexão, uma articulação lógica dos sentidos utilizados do termo.

deus e para o destino no além, a vida terrena era apenas uma passagem, por isso a ética passou a ter papel fundamental nessa forma de religiosidade. Essa é a razão pela qual Weber situa a racionalidade religiosa, como ética, própria do pensamento abstrato e produzida por intelectuais, enquanto a racionalidade prática, típica da magia, é mais presente nas camadas populares, as quais estariam mais envolvidas com as necessidades cotidianas.

O processo de racionalização do mundo, também denominado de desencantamento do mundo,

acontece quando os espaços da vida social vão sendo tomados por um pensamento racional e sistematizado em detrimento de uma visão tradicional e mágica de mundo. O *'enzauberung* do mundo' seria um processo onde o mundo vai sendo mediado pela razão e pelo cálculo, e ao mesmo tempo, as formas tidas como irracionais são marginalizadas e deslocadas para um tempo 'teológico' ou 'metafísico' (SCHWEICKARDT, 2002, p. 26-27).

A consolidação desse processo acontece quando as formas de se explicar a vida, o sofrimento, a salvação, a conduta e as ações vão ganhando contornos ético-racionais. Dessa forma, o desencantamento do mundo é um processo de mudança de mentalidade que surge com a eliminação das formas mágicas de racionalidade, passando pela ética religiosa e cujo fim seria o pensamento científico moderno. A partir dessa nova cosmovisão, o mundo seria regido por leis mecânicas de funcionamento e totalmente previsível.

A proposta teórica do processo de desencantamento do mundo suscitou o debate sobre os rumos da religião no mundo moderno. Seria o futuro da civilização ocidental viver num mundo cada vez mais desencantado e racionalizado a ponto de encontrar-se preso "em uma 'gaiola de aço', de onde o 'espírito religioso' voou embora, talvez para sempre"? (MARTELLI, 1995, p. 31).

A perspectiva do fim das religiões apresenta questionamentos importantes para nosso trabalho: como explicar a rápida e contínua expansão de tantas religiões, inclusive o neopentecostalismo, uma vez

que a magia é principal foco de seus ritos? O processo de racionalização ainda não teria conseguido desencantar as formas religiosas do interior do Brasil? Ou ainda, esse seria o momento de um último suspiro desesperado das religiões antes de seu incontestável desaparecimento?

No caso do Brasil, a adaptação da modernidade à realidade subdesenvolvida da América Latina revelou características peculiares do processo de desencantamento da vida religiosa. A começar pela intensidade da adesão histórica à prática religiosa em todo o território, que, de forma totalmente diversa, é marca fundamental da vida social do povo brasileiro e, a seguir, pela maneira como as religiões dialogaram com as transformações secularizantes<sup>9</sup>.

O processo de racionalização, eliminação das formas de salvação pela magia, ter-se-ia apresentado no mundo moderno, gradativamente, através da secularização<sup>10</sup>, que, segundo o próprio Weber, não ocorreria uniformemente em todo o mundo, “é verdade que isso não significava livrar-se daquilo que hoje costumamos chamar de ‘superstição’” (WEBER, 1991, p. 152). Segundo a teoria weberiana, “a magia é uma base inerradicável da religiosidade popular”, sobretudo dos pobres e desfavorecidos (que não eram intelectuais), os quais veem na magia a possibilidade de alcançar objetivos religiosos mais próximos (PIERUCCI, 2001, p. 54).

Essa colocação se torna passível de uma reflexão mais profunda acerca da realidade, principalmente diante do que se observa em relação ao desleixo da esfera pública para com as camadas mais populares. A carência de um suporte público eficiente deixa grande parte da população diante apenas daquilo que, durante muito tempo,

---

<sup>9</sup> Entendamos aqui as transformações secularizantes como um “processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos” (BERGUER, 1985, p. 119).

<sup>10</sup> Por secularização entendamos “tanto a diminuição global do caráter religioso da sociedade, tanto a passagem de um grupo de uma visão profana, como a perda do controle de certos setores da vida social pelas instituições religiosas” (PARKER, 1996, p. 99), que, juntos, compõem o processo passado com a racionalização.

deu coesão às dificuldades e problemas individuais e comunitários, o universo de atuação da magia e sua própria atuação. Veremos, mais adiante, as formas da vida religiosa brasileira com seus sentidos e práticas.

A vivência religiosa com objetivos práticos, como vimos, característica do pensamento e cosmovisão mágica, é, de acordo com a perspectiva weberiana, comum aos segmentos sociais das massas não letradas que buscam, nos ritos, salvação mágica diante de problemas diversos (WEBER, 1991, p. 148). Ao observarmos o campo religioso brasileiro em suas principais expressões religiosas, o catolicismo popular, as africanas e as indígenas, contextualizadas na estrutura social em que se desenvolvem, percebemos que a análise weberiana a respeito da mentalidade prática encontra amparo fatídico.

No entanto, o sucesso de instituições e movimentos religiosos em expansão na atualidade não tem como explicação única e encerrada a característica citada, apesar de ter nela um forte sustentáculo. A compreensão para o fenômeno do crescimento das religiões tem fundamento no próprio processo de desencantamento do mundo, que, diante das circunstâncias atuais, necessita ser analisado com mais profundidade.

Uma das consequências mais notáveis e, talvez, a mais significativa do desligamento institucional da religião do Estado, via secularização, é a “perda de centralidade” com relação à capacidade de conferir significado à existência do homem e à sua experiência de vida. Essa marca acentua o desenvolvimento de sincretismos, mesclas, hibridismos ou justaposições de símbolos, práticas e valores religiosos entre as diversas denominações tradicionais e novas que compõem o campo religioso brasileiro. Entretanto, percebemos um declínio numérico na participação das religiões tradicionais e um sensível aumento no engajamento em novos movimentos religiosos que viabilizam a relação com o sagrado, visando à realização do indivíduo, numa experiência pessoal carregada de misticismo e emotividade.

O misticismo aparece como uma das marcas fundamentais da religião na sociedade global, contrapondo-se à visão pedagógica ou educativa que vem predominando na ação das instituições religiosas até recentemente. E, de algum modo, poderíamos dizer que

os tempos atuais são favoráveis a um crescimento dos movimentos místicos, enquanto as dimensões educativas ou pedagógicas parecem passar por uma crise bastante profunda (STEIL, 2008, p. 13)

Próprio da magia, o misticismo encontra nessa nova realidade que, diferente das visões de religião como fonte de transcendência, pregada por instituições tradicionais, atua de forma semelhante à magia popular em “causas localizadas, reparos específicos” (PRANDI, 1996, p. 273). Observamos, dessa forma, que o desencantamento do mundo não representou um desaparecimento da magia das religiões e, menos ainda, das religiões do meio social ocidental, mas uma reorganização de seu posicionamento.

De acordo com Sanchis, o deslocamento e a transformação do fenômeno religioso possibilitaram a renovação de suas “energias sociais recobrando só em parte as funções da antiga” (2001, p. 29). A racionalidade prática, típica do pensamento mágico, não foi substituída pela racionalidade ético-religiosa, foi a ela acrescida. Pois, se, de um lado, a população ainda submersa no universo da racionalidade prática encontra-se imersa em práticas mágicas, de outro, a própria racionalidade ética já começa a beber da cosmovisão mágica<sup>11</sup>, sobretudo pela própria articulação dos dados do conhecimento científicos dentro do sistema de crenças da magia<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> O processo de redescoberta do universo mágico através do místico, do fantástico e do realizável através de métodos de manipulação de forças sobrenaturais teve um estímulo extra com o desenvolvimento da indústria da imagem, do cinema e da televisão que passaram a mostrar inúmeras possibilidades do mundo maravilhoso da fantasia alimentando esperanças e desejos de melhoras.

<sup>12</sup> A associação das forças maléficas, como doenças causadas por problemas cientificamente explicados, se dá, muitas vezes, pela necessidade humana de um conforto e esperança almejados diante de uma situação de fragilidade emocional. Uma possível conquista daquele desejo, seja por vias científicas ou divinas, pode ser associada a uma eficácia do ritual e, assim, a consolidação da crença como verdadeira e atestada.

Se, de um lado, os conhecimentos provenientes dos desenvolvimentos tecnológico e científico não atingiram determinadas camadas da sociedade, principalmente no Brasil, nas quais a racionalidade prática predomina, a realização das “coisas” é vista de forma encantada e mágica. E, não no sentido contrário, mas, de outro lado, as demais camadas sociais, na acepção weberiana, “intelectualizadas”, encontram a cosmovisão mágica das formas religiosas dentro do misticismo<sup>13</sup>, que enxerga a interação com o sagrado transcendente com a vida e sua eventual intervenção.

No entanto, como resposta à lógica pluralizante das transformações modernas da sociedade, as religiões passaram por modificações ao invés de desaparecerem. Se, de um lado, houve, uma ressignificação mítico-simbólica em virtude do processo de secularização, por outro lado, observamos uma revitalização das práticas e das crenças religiosas em virtude do desencantamento do mundo.

### **Considerações finais**

A persistência da prática da magia no mundo moderno deuse, é claro, não apenas pelas condições socioeconômicas vividas por núcleos sociais, mas também pela peculiaridade sincrética do universo de crenças da magia. Se, de um lado, a falta de acesso aos desenvolvimentos tecnológico e científico possibilitou a continuidade de práticas mágicas, de outro, o pouco conhecimento sobre eles permitiu que várias informações típicas do mundo moderno, pertencentes às ciências, fossem pela magia incorporadas e ressignificadas.

---

<sup>13</sup> O misticismo ganhou corpo na sociedade diante dos conhecimentos produzidos pela modernidade, “a própria ciência vinha sendo contestada pelo não cumprimento da totalidade de suas promessas e pelos efeitos colaterais danosos que seu desenvolvimento, sobretudo o tecnologicamente aplicado, causaram.” (NEGRÃO, 2005, p. 33). A esse movimento da mentalidade religiosa acrescentou-se o surgimento de formas de espiritualidades sem religião, que buscam, em várias matrizes religiosas, explicações e, muitas vezes, chegam a constituir novos movimentos religiosos hibridizados.

O sincretismo ocorrido com as crenças mágicas alastrou-se por vários movimentos religiosos, sobretudo nos de apelo mágico. Os centros especializados apenas em atendimentos mágicos das demandas cotidianas da população espalharam-se pelos centros urbanos<sup>14</sup>; em praticamente todos os mercados populares das grandes cidades, podem-se encontrar lojas que vendem artigos para banhos, feitiços caseiros, material para práticas mágicas mais complexas; vendem-se em bancas de revistas, ensinando a fazer e desfazer feitiços; na internet, pode-se até fazer digitalmente o encanto ou feitiço para uma finalidade desejada de qualquer natureza que seja.

O deslocamento da atenção dos movimentos religiosos, antes voltada ao coletivo, para indivíduo, através do uso utilitário da dimensão mágica em rituais religiosos, seria outro ponto de debate para as transformações da vida religiosa na contemporaneidade. Pois, a partir das mudanças ocorridas durante o processo secularizante<sup>15</sup>, a vivência religiosa passou a ser uma questão de opção individual e, com o surgimento de “novos movimentos religiosos”<sup>16</sup>, veio a possibilidade da escolha pela experiência religiosa mais de acordo com as demandas pessoais de cada um.

---

<sup>14</sup> Com a liberdade de culto vários movimentos religiosos que viviam às margens do campo religioso foram à tona, e tanto nas zonas rurais como urbanas se pode perceber a presença destes com mais vigor. Entretanto, nos centros urbanos, houve um crescimento numérico acelerado destes por terem assimilado as lógicas da oferta e da procura.

<sup>15</sup> Entendamos aqui por processo secularizante como um movimento de transformação de mentalidade e cujo desdobramento chegou a alcançar uma dimensão estrutural na sociedade com a separação da religião do Estado durante determinado momento da história do mundo Ocidental (Cf. BERGUER, 1985, p. 118-119)..

<sup>16</sup> Dentre os pesquisadores estudiosos sobre os novos movimentos religiosos (NMR) não existe um consenso no que diz respeito ao que pode ser considerado como “novo” na dinâmica dos movimentos religiosos. Consideramos aqui todas as expressões neopentecostais como novas formas religiosas. Sobre NMR ver Guerreiro (2008), Albuquerque (2008), Terrin (2003), Camurça (2008), Martelli (1995) e Parker (2000).

Dessa forma, percebemos, com o desencantamento do mundo, um deslocamento das atenções religiosas do coletivo para as necessidades do indivíduo, impulsionadas pela nova posição social que as religiões passaram a ocupar nas sociedades ocidentais.

Os conhecimentos científicos passaram a ocupar a maior parte das estruturas produtoras de sentido na sociedade, aparentando um real desencantamento das formas de se entender o mundo. No entanto, a ciência não conseguiu explicar, de forma satisfatória, as insatisfações da vida.

A experiência mágica, especialmente como manipulação da realidade, tem sido objeto de procura nas sociedades contemporâneas pela situação de incerteza e mal-estar próprios do mundo moderno.

a magia propõe de novo um outro ordenamento do real para se enfrentar a cotidianidade em uma nova conjuntura em que se privilegia tanto a vertente da racionalização quanto o pluralismo e o relativismo a que o sujeito moderno é levado pelo confronto com um universo cognitivo instável (ELETA, 2000, p. 131).

A utilização da magia permite, através da experiência, ter acesso a uma “verdade” numa dimensão alternativa da realidade social, manipulável de acordo com os desejos e anseios individuais e que, ao mesmo tempo, são coletivos.

## Referências

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**: contribuições a uma sociologia das interpenetrações de civilizações. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1960.

BERGER, Peter L. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São paulo: Paulinas, 1985.

BETHENCOURT, Francisco. **O imaginário da magia**: feitiçarias, adivinhos e curandeiros em Portugal no Século XVI. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

CAMURÇA, Marcelo. **Ciências sociais e ciências da religião:** polêmicas e interlocuções. São Paulo: Paulinas, 2008.

DURKHEIM, Emile. **As formas elementares de vida religiosa:** o sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ELETA, Paula. O encanto do mágico: a magia como fator de reencantamento e fragmentação da religião na América do Sul. *In:* CIPRIANI, Roberto; ELETA, Paula; NESTI, Arnaldo (orgs.). **Identidade e mudança na religiosidade latino americana.** Petrópolis: Vozes. 2000.

ERICKSON, Victoria Lee. **Onde o silêncio fala:** feminismo, teoria social e religião. São Paulo: Paulinas, 1996.

KROGUMA, Paulo. **Conflitos do imaginário:** a reelaboração de práticas e crenças afro-brasileiras na metrópole do café. São Paulo: Annablume: Fapespe, 2001.

LEITE, Lucas Farias de Vasconcelos. **A dimensão institucional da magia no Neopentecostalismo:** o papel decisório do poder mágico como atrativo a adesão religiosa na Igreja Universal do Reino de Deus. Recife: Unicap, 2010.

MAGGEI, Yvonne. **Medo de feitiço:** relações entre magia e poder no Brasil. Rio de Janeiro: Museu Nacional da UFRJ, 1988.

MARIZ, Cecília Loreto. A sociologia da religião em Max Weber. *In:* TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto (org.). **Sociologia da religião:** enfoques teóricos. Petrópolis: Vozes, 2003.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia.** São Paulo: Cosac & Naify. 2003.

MARTELLI, Stefano. **A religião na sociedade pós-moderna:** entre secularização e dessecularização. São Paulo: Paulinas, 1995.

MENEZES, Renata de Castro. Marcel Mauss e a sociologia da religião. *In:* TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto (org.). **Sociologia da religião:** enfoques teóricos. Petrópolis: Vozes, 2003.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. Magia e religião na Umbanda. *In:* **Dossiê Magia - Revista USP**. São Paulo, n. 31, 1996.

NOGUEIRA, Carlos Roberto Figueiredo. **Bruxaria e história: as práticas mágicas no ocidente cristão**. Bauru: Edusc, 2004.

PARKER, Cristián G. Seita: um conceito problemático para o estudo dos novos movimentos religiosos na América Latina. *In:* CIPRIANI, Roberto; ELETA, Paula; NESTI, Arnaldo (orgs.). **Identidade e mudança na religiosidade latino americana**. Petrópolis: Vozes, 2000.

PIERUCCI, Antônio Flávio. **O desencantamento do mundo: todos os passos do conceito em Max Weber**. São Paulo: Editora 34, 2005.

\_\_\_\_\_. **A magia**. São Paulo: Publifolha, 2001.

PRANDI, Reginaldo. *In:* PIERUCCI, Antônio Flávio; PRANDI, Reginaldo. **A realidade social das religiões no Brasil: Religião, sociedade e política**. São paulo: Hucitec, 1996.

TERRIN, Aldo N.. **Introdução ao estudo comparado das religiões**. São Paulo: Paulinas, 2003.

SANCHIS, Pierre. A contribuição de Émile Durkheim. *In:* TEIXEIRA, Faustino Luiz Couto (org.). **Sociologia da religião: enfoques teóricos**. Petrópolis: Vozes, 2003.

\_\_\_\_\_. **Desencanto e formas contemporâneas do religioso. Ciências Sociais e Religião**. Porto

SCHWEICKARDT, Júlio Cesar. **Magia e religião na modernidade: os rezadores em Manaus**. Manaus: EDUA, 2002.

STEIL, Carlos Alberto. Oferta simbólica e mercado religioso. *In:* MOREIRA, Alberto da Silva; OLIVEIRA, Irene Dias de (org.) **O futuro das religiões na sociedade global: uma perspectiva multicultural**. São Paulo: Paulinas, 2008.

ROLIM, Francisco Cartaxo. **Pentecostalismo: Brasil e América Latina**. Petrópolis: Vozes, 1995.

WEBER, Max. Religião e racionalidade econômica .*In*: WEBER, Max; COHN, Gabriel (org.). **Max Weber**. São Paulo: Ática, 1991.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2001.