

PÉS NA TERRA E CABEÇA NAS NUVENS: CONTORNOS TEÓRICOS E EMPÍRICOS DO MISTICISMO CONTEMPORÂNEO

Alexandre Cardoso
Universidade Federal de Minas Gerais – Brasil

Resumo. O trabalho é um exercício de interpretação sociológica de um conjunto de dados qualitativos sobre fenômenos mágico-religiosos corriqueiros em uma grande cidade brasileira. A perspectiva adotada procurou juntar os dados através de uma reconceituação de *misticismo contemporâneo* que explora algumas possibilidades inferidas da conceituação weberiana e procurou também discernir padrões organizacionais no conjunto de atividades que os dados revelam. A interpretação resultante indica que o misticismo prospera atualmente através de uma rede social de pequenas agências representantes de uma miríade de *outros mundos* imanentes e transcendentais, e que elas atuam empresarialmente à sombra das religiões dominantes.

Abstract. The article proposes a sociological interpretation of a set of qualitative data on trivial magic and religious phenomena in a Brazilian city. The data were gathered through the concept of *modern mysticism*, that goes by the Max Weber's classic concept. Besides, the article takes notice of some organizational patterns in mystical settings. These settings provide means to access *other worlds*, as well as inner selves. They are well adapted to modern urban life acting like businesses under the shadow of dominant religions.

“Por que te assustas? o que sucede à árvore, sucede ao homem. Quanto mais se quer erguer para as alturas e para a luz, mais vigorosamente enterra as suas raízes para baixo, para o tenebroso e profundo: para o mal.”

Nietzsche, *Assim falava Zaratustra*.

Introdução

Em um curioso texto de “desconvide à sociologia”, Berger (1994) atribui à incapacidade da sociologia de compreender o fenômeno religioso nas sociedades modernas uma das causas de seu recente *declínio*, ou *perda de atratividade*. Para ele, as teorias prevaletentes, à direita e à esquerda, teriam sido surpreendidas e fortemente abaladas nos anos 70 pelo *boom* evangélico nos Estados Unidos, pela Revolução Iraniana e pelos surtos religiosos de todo tipo em todo o mundo desde então. Contra essas *evidências empíricas* tínhamos estabelecido, desde o Iluminismo, pelo menos, que a modernização, através do incremento da racionalidade instrumental, seria secularizadora; que poderíamos esperar um declínio das religiões, tanto em termos institucionais, quanto de orientação individual. Isso não teria ocorrido e, para ele “os sociólogos continuam a ser confundidos. Sejam ou não politicamente de esquerda, eles sofrem de antolhos ideológicos quando o assunto é religião, e a tendência então é dar fartas explicações do que não pode ser explicado” (Berger 1994: 41). No que se segue, procuro retomar uma vez mais essas questões relacionadas à religiosidade contemporânea, talvez para ser, ao final, confundido, mas arriscando propor sobre elas um novo enfoque conceitual e empírico. Novo, em termos, pois trata-se apenas de uma combinação, até certo ponto singular, de teorias e métodos amplamente utilizados em sociologia. Mais especificamente, o trabalho constitui um esforço de exploração interpretativa de um conjunto de observações pessoais empreendidas nos últimos cinco anos, com referência predominante da teoria sociológica clássica, principalmente de Max Weber e da teoria das organizações. Em todo caso, tanto as obser-

vações, quanto as interpretações realizadas são ensaísticas, no sentido de tentativas, onde se buscou explorar perspectivas alternativas àquelas já consagradas, sem maiores preocupações com as implicações metafísicas que a abordagem pode suscitar.

A citação de Nietzsche em epígrafe pareceu-me, a certa altura da pesquisa, traduzir e sintetizar os resultados mais gerais que pude alcançar e foi livremente retraduzida no título do trabalho. Enfim, esse deve ser considerado um texto em aberto, um novelo com várias pontas, com muitas alternativas de recorte e aprofundamento.

A noção de misticismo e suas extensões

Se admitimos, por hipótese, o diagnóstico pessimista de Berger, deveríamos nos perguntar se o enfoque sociológico tradicionalmente centrado no fenômeno religioso e no conceito de religião não terá contribuído para obliterar a questão. Não devemos nos esquecer que, sociologicamente, as grandes religiões modernas, oriundas da tradição, são caracteristicamente associações de dominação burocratizadas, de tipo *empresarial*, ou seja, administradas profissionalmente em alguma medida e cuja pretensão legítima de monopólio dos meios de salvação, no contexto secularizante, não pode ultrapassar os limites de uma concorrência igualmente legítima¹. Essas religiões constituem, portanto, apenas um segmento do campo religioso. Na atualidade, juntamente com o crescimento dessas religiões tradicionais, temos evidências de um crescente (quase sem) número de fenômenos *proto e/ou para-religiosos* nas sociedades industriais modernas, reconhecidos por diversos nomes, tais como, mediúnicos, esotéricos, místicos, gnósticos, espiritualistas, mágicos, ocultistas, orientalistas, neomilenaristas, etc. Embora haja uma vasta literatura sociológica e antropológica sobre esses fenômenos, considerados isoladamente ou em conjuntos parciais, pode-se afirmar que a pesquisa nesta área ainda não permitiu um enfoque sociológico que vincule adequadamente todo o conjunto, incluindo-se as religiões. O delineamento dessa perspectiva, a partir

da noção de misticismo e referida a uma série de observações e dados qualitativos sobre as manifestações culturais assim consideradas (como místicas), é o que se tentará aqui.²

Weber (1983, vol. 1: 438-441) conceituou o misticismo em contraponto ao ascetismo, considerando-os como orientações polares de condutas renunciadoras do mundo. O asceta prova-se através de sua ação no mundo; o místico, ao contrário, procura minimizar sua ação no mundo, ambos orientados para um *outro-mundo*, que tanto pode ter conotações *transcendentes* como *imanes*. Pode-se conceber gradações nesta tipologia, mas nos tipos “puros” patenteia-se a polarização: “Para o asceta deste mundo, a conduta do místico é o gozo indolente do eu; para o místico, a conduta do asceta é uma participação nos processos do mundo, combinada com uma hipocrisia complacente”. Tal como foi formulado, o conceito de misticismo, tanto quanto o de ascetismo, permite uma confrontação empírica com diversos tipos de orientação da conduta e não apenas de orientações religiosas, às quais se restringem os estudos weberianos. Aparentemente, a perseguição disciplinada de uma compreensão abrangente do *destino* do mundo moderno, ou de um sentido transcendental da história, fez com que Weber raramente explorasse as dimensões micro-teóricas (observacionais) de seus conceitos, a não ser na própria exemplificação deles³. A extensão, até o limite proposto na própria conceituação, do significado sociológico de misticismo, de modo a incluir nele todas aquelas ações não religiosas, cuja orientação fundamental é a própria recusa a agir, ou melhor, recusa a assumir a condição de *sujeito* da ação, poderá permitir-nos redimensionar e reconsiderar o fenômeno da recente expansão religiosa e de outros fenômenos culturais a ela associáveis em diversas regiões do planeta.

Essa reconceituação remete, inicialmente, à questão relacionada com uma possível solução de continuidade na história semântica da palavra *mística* e seus derivados, comumente usada em um sentido mais *forte* do que o aqui proposto. Por outras palavras, propomo-nos a explorar as conseqüências de uma interpretação radical do conceito de misticismo, considerando-o num nível superior de síntese, relativamente àquele em que o conceito é

comumente usado. Sabbatucci, por exemplo, não considera místicos os sistemas de iniciação tribais, embora assim considere os rituais eleusínios – objeto de seu ensaio – e mesmo a ausência de rituais do islã (Sabbatucci 1982: 11-13). Contudo, ele mesmo reconhece a falta de uma definição fenomenológica adequada do misticismo (idem: 10) e se permite conduzir seu estudo sem tal definição prévia. Certa significação do conceito, que recorre a expressões alternativas tais como: todo o sagrado, o irracional, o incomensurável, o prodigioso, o misterioso, o mágico, etc., em oposição à força humana e profana, natural, evidente, racional, banal, etc., também não implica necessariamente restrições relativas à magnitude do sagrado, do irracional, etc. Com isso, queremos estabelecer que não apenas a *genuína* experiência mística estará sendo considerada aqui, mas também – e talvez principalmente, uma vez que parecem quantitativamente dominantes – todo o espectro de mitigações dessa experiência.

O conceito de misticismo, assim considerado, significa um tipo de orientação evasiva da ação *neste mundo*, que permite a racionalização da auto-isenção de responsabilidade do ator enquanto *sujeito*, tanto sobre o curso, quanto sobre as conseqüências de suas ações. É sempre um tipo de ação, pois, em suma, haveria um limite biológico que nenhum místico conseguiria ultrapassar em sua *inação*. A responsabilização recairia recorrentemente, então, sobre algum *outro-mundo* invocado pelo místico: deuses, espíritos, oráculos, forças telúricas, o milênio, a magia, seres extra e infra-terrestres, energias sutis, etc., dos quais o místico não se considera, principalmente nos casos limites, senão, um instrumento dócil⁴. Caracteristicamente, a noção de *outro-mundo*, ao se definir para além dos limites da percepção ordinária *deste mundo*, é extremamente plástica, apenas precariamente explicitável em termos mundanos ou mesmo científicos e, assim mesmo, inescapável quando visamos o significado da ação mística⁵. Faz-se necessário, então, considerá-la aqui weberiana-mente como uma mera possibilidade; ou seja, a possibilidade de que os indivíduos misticamente orientados ajam pela consideração subjetiva de um *outro-mundo* e, desse modo evadam, em alguma medida, *este mundo*. Considera-se também, como já apontado, que a

minimização da ação, visada pelo místico é, ela própria, uma ação. Indiretamente, ou seja, de forma não diretamente visada, o misticismo provê ao místico um modo de ser, uma conformação e um sentido para sua ação no mundo. A plasticidade do *outro-mundo*, conformando-se sempre a novas representações, proveria o místico de um amplo mapa de *rotas de fuga do mundo*. Mesmo que algumas se fechem (a descoberta que *papai noel* não existe, por ex.), a orientação mística da conduta – em nossa definição – poderá sempre encontrar outra mais plausível, pois a consideração de um *outro-mundo* seria a referência recorrente da ação do místico e algum *outro-mundo* estará virtualmente sempre à mão, susceptível à manipulação especulativa e interpretativa, ou mesmo à substituição. Por outro lado, de acordo com as observações realizadas, todas as relações sociais motivadas misticamente, e não apenas as religiosas, tendem a se estabelecer atualmente, no contexto de uma cidade grande, ao modo de *empresas*, principalmente como *micro-empresas* agenciadoras auto-credenciadas da *transcendência/imanência* (ou *outro-mundo*).

Pode-se, pois, estabelecer que o amplo espectro de fenômenos expressivos do misticismo em nossa época vai muito além das religiões e que estas, provavelmente, devem muito de seu revigorecimento recente às suas velhas místicas, reembaladas e tornadas cada vez mais atraentes para um crescente número de *fugitivos místicos deste-mundo*. Essas religiões, portanto, como *grandes empresas*, muito não fizeram em seu recente revigorecimento, além de adaptar sua *tecnologia* a um negócio florescente, dominado aparentemente, ou pelo menos compartilhado, por *micro-empresas* difusas. Estas últimas, dadas suas características próprias de difusão, informalidade, personalismo, fluidez e certa descontinuidade não são susceptíveis sequer a um dimensionamento rigoroso. Contudo, a simples enumeração não exaustiva delas nos permitirá vislumbrar sua variedade e disseminação. Permitirá, além disso, esboçar uma base empírica do conceito de *misticismo contemporâneo* e evitar a armadilha de repetir certo discurso corrente sobre *modernidade* e *pós-modernidade*, requisitadas como balizadoras e solução *ad hoc* para quaisquer questões no campo da cultura.

Rotas de fuga do mundo

Aqui procuraremos estabelecer algumas referências empíricas e os tipos organizacionais das *rotas de fuga* do mundo cobertas pelas nossas observações. Começemos pelo *espiritismo*, em vista de suas proporções e de seu aspecto *prismático*, ou multifacetado. Suas raízes ideológicas remontam às teorias sobre o magnetismo, no século XVI e seu desenvolvimento moderno adveio da construção da teoria e da experimentação de comunicação com os mortos, na França e Estados Unidos, em meados do século XIX. Note-se, entretanto, que concepções assemelhadas às espíritas sobre os mortos existem pelo menos desde o antigo Egito (o *ka*). Em 1889, menos de meio século depois de seus primórdios modernos, o espiritismo realizou em Paris uma espécie de Concílio de Nicéia, onde delegações de dezenas de países europeus e americanos estabeleceram o credo fundamental da nova religião e testemunharam um crescimento vertiginoso do número de adeptos, que não cessará desde então. É virtualmente impossível saber quantos são hoje no mundo os que crêem no *outro-mundo* representado pelo perispírito e pela presença dos mortos. Em pequenos grupos, sob a liderança de *mediuns*, contam-se aos milhares os *centros espíritas* no Brasil, além de hospitais, organizações filantrópicas e econômicas. Contam-se também aos milhares, as crianças e jovens que se *iniciam* na comunicação com determinados mortos ubíquos através de um ritual que envolve mesas, copos e invocações.⁶ As *empresas* espíritas variam extremamente, distribuindo-se entre pequenos grupos com reuniões semanais num extremo e, no outro, ações diárias que envolvem centenas de indivíduos em bençãos, curas e atividades econômicas. Chama a atenção o aspecto *loosely coupled system*⁷ do conjunto: livre interpretação das regras e finalidades pelas diversas e extremamente diferenciadas unidades e ausência de um *governo* central efetivo, ao modo de uma *anarquia organizada*.

Acrescentem-se os *consultórios oraculares*. São dezenas de tipos encontráveis em toda parte, nas grandes e pequenas cidades, no meio rural ou em peregrinação⁸. Operam com *extra-mundos* os

mais variados, acessados por objetos (estrelas e planetas, baralhos, seixos, rosários, florais, agulhas, pirâmides, cristais, fogo, água, víceras, sangue, núvens, câmaras fotográficas, luzes, inclusive o raio-laser, etc.), lugares/marcas/totens, e as invocações/cerimônias/rituais correspondentes. Tais *consultórios* certamente existiram desde remota pré-história. As novidades dos tempos atuais são sua multiplicação e definição empresarial, correspondente à prevalência e às segmentações do próprio mercado no contexto de uma grande cidade. Um desses *consultórios* de Belo Horizonte, por exemplo, tem atendido especialmente estudantes em fase de elaboração de dissertações de pós-graduação e tem seu endereço em área afluyente da cidade, enquanto outros estão instalados em cômodos de barracos de favelas. Correspondem ao máximo, típico-idealmente ao conceito de *micro-empresa* mística, como foi estabelecido anteriormente. Na maioria das vezes, seu capital inclui apenas o próprio *empresário* à espera de um cliente eventual e seus apetrechos. Contudo há, também, organizações mais capitalizadas, com características *profissionais* mais desenvolvidas. Este é o caso de Mãe Diná, por exemplo, que desenvolveu um sistema de atendimento via postal⁹. Em alguns casos, o sucesso crescente da *empresa* aproxima-a do tipo seguinte.

Acrescentem-se as *religiões e seitas nascentes*. Consideramos nesse conjunto todos os fenômenos compreendidos entre as manifestações isoladas de pregadores furiosos (*energúmenos*)¹⁰ e os fenômenos com as características de *movimento carismático*, ou seja, de um grupo formado por um líder com acesso a um *outro-mundo* e seu séquito ou discípulos, em processo de rotinização. A variedade também caracteriza este setor, onde são comuns as *seitas* dissidentes ou semi-independentes de *religiões tradicionais*, além das versões altamente secularizadas e independentes, com ampla fundamentação doutrinária (grupos de logósofos, por ex.) e até mesmo de dados de pesquisa (grupos de ufólogos). Em seu aspecto organizacional, as religiões afro-brasileiras poderiam ser consideradas um caso limite desse grupo, dado o seu já alto grau de institucionalização¹¹. Consideradas como *empresas*, as assim chamadas *religiões nascentes* desse grupo, mais caracteristicamente *peque-*

nas e médias do que *micro*, são particularmente sensíveis a mudanças no ambiente interno e externo e, portanto, instáveis. Têm, cada vez mais, desenvolvido uma atividade e *parcerias* empresariais *strito senso*, à moda das *seitas iniciáticas*. A impressão é que, a médio prazo (algumas gerações de fiéis) a maioria destas *religiões* sucumbe à turbulência ambiental; surgem novas, algumas tendem para o tipo *seita iniciática* e poucas se consolidam institucionalmente como *religiões*. Naturalmente, com essa impressão, estamos apenas indicando hipóteses para estudos mais aprofundados.

Acrescentemos as *seitas iniciáticas* tradicionais para nos referirmos às centenas de associações atuais que reinvidicam e celebram ritualmente suas pretensões à ancestralidade e à posse de *outros-mundos*, neste caso, geralmente definidos e/ou relacionados com *segredos*. Os *segredos* mágicos (da *tradição ocidental*), ocultistas, cabalistas, rosas-cruzes, maçons, alquímicos, templários, drúidicos, sufi, herméticos e outros constituem, de um modo paradoxal (porque são segredos e permanecem assim) as *metas manifestas* dos membros destas associações. Outras metas – menos manifestas – estão relacionadas à atividade *empresarial strito senso* no ramo quente dos *mas media*. Há livrarias especializadas nessa literatura nas grandes cidades e as demais livrarias, em geral, têm seções especiais com os títulos da área, que contam-se aos milhares e vendem *como água*. No Brasil, para citar um caso recente, mencionemos os livros de Paulo Coelho¹², que têm batido todos os recordes de vendas. E há também o ramo oligopolizado da produção industrial e artesanal – além da comercialização, que é também oligopolizada – de mercadorias especiais, portadoras de poderes carismáticos, tais como amuletos, oráculos (inclusive em programas de computador), objetos especiais, objetos e roupas cerimoniais, e outros. Um recente romance de Eco, U. (1989) é, sem ser apenas isso, uma excelente introdução à profusão atual das seitas iniciáticas na Europa, sua história, suas interpenetrações doutrinárias, organizacionais e suas atividades. Aparentemente, este tipo – *seita iniciática* – gozou de grande estabilidade ao longo de sua história até os anos recentes – afora aquelas que sofreram perseguições dizimadoras – na forma de *pequenas empresas high tec*, quando então passou a sofrer os efeitos do *boom* místico e a multiplicarem-se.

Incluindo-se as *religiões tradicionais* num dos limites do painel esboçado e, no outro, as manifestações de *misticismo individualista*, teremos a perspectiva pretendida para o que denominamos *misticismo contemporâneo*, em sua faceta predominantemente brasileira, a qual passaremos a explorar analiticamente. Antes, porém, duas observações sobre tais casos limites. Sabemos que as *religiões tradicionais* desenvolveram, em graus variados e combinadamente, uma ascética e uma mística renunciadoras do mundo. Entretanto, conforme já assinalado anteriormente, pensamos que o crescimento recente destas religiões se deve mais a um renovado apelo às suas místicas que às suas asceses e, portanto, pode ser interpretado como uma manifestação do *misticismo contemporâneo*¹³. Por outro lado, denominamos *misticismo individualista* as experiências místicas buscadas conscientemente por um crescente número de pessoas. Essas experiências são comumente escolhidas entre alternativas ponderadas cuidadosamente, têm datas marcadas, são justificadas, controladas e interpretadas, às vezes até assistidas por uma *audiência* receptiva. Dito de outro modo, referimo-nos à busca *intelectualista* e/ou *sensualista* da experiência mística, tal como podemos observar na atitude de todos quantos se ocupam em planejar, explorar intelectual e sensorialmente, relatar ou interpretar tais experiências. Esse tipo equivaleria, grosso modo, aos *errantes da nova era*, de Amaral¹⁴.

Resignificando a relação mística

A fim de matizar sociologicamente esse quadro empírico de referência, queremos inicialmente chamar a atenção, à moda de Marx em relação à *mercadoria*¹⁵, para a observação de que o *misticismo* se constitui efetivamente em relações sociais, na maioria das vezes, relações diretas, face-a-face e, portanto, envolve, pelo menos, duas ações individuais que se orientam reciprocamente. Este é também o ponto salientado na interpretação de Bourdieu, P. (1974: 79), para quem as perspectivas sobre a religião tendem a esquecer o *trabalho religioso* realizado pelos agentes e porta-vozes

especializados. Essas dimensões relacionais poderiam ser exploradas desde várias perspectivas analíticas, como *jogos* e *classes sociais*, por ex., e certamente implicariam novos conjuntos de questões. Para os objetivos desse trabalho é suficiente considerar o misticismo no mais alto nível de abstração, como relações sociais simplesmente e, a fim de investigar em detalhe algumas características típicas das ações que compõem estas relações, vamos considerar *mistificador* e *mistificado* como conceitos polares expressivos das ações dos indivíduos participantes daquelas relações. Ressaltamos que o significado aqui assumido dessas expressões não subentende julgamentos de valor. Definimos inicialmente e aproveitamos para dizê-lo aqui novamente, que o misticismo *lato sensu* refere-se à orientação de indivíduos para as realidades que se abrem para além dos limites definidos pelas relações e percepções ordinárias e que são referências recorrentes, mais ou menos intensas, para a orientação de quaisquer indivíduos que passam por *situações* consideradas por eles próprios como *limites*. Não cabe aqui, portanto, uma depreciação do misticismo como *inação* irresponsável nem o seu enaltecimento como incorruptibilidade. Desde Weber são conhecidos os dilemas éticos da ação no mundo moderno: a ética da responsabilidade e da convicção, ambas implicando sacrifícios. Nossa terminologia, portanto, antes que ajuizar sobre tais *posições* ou *papéis*, pretende enfatizar uma diferença em termos de poder. Estamos propondo, pois, que as indicações sobre os *extra-mundos* e sua *operação* são transmitidas em relações próprias e identificáveis, que definimos como sendo as que ocorrem entre o *mistificador* e o *mistificado*.

A desconsideração dessas dimensões no enfoque do fenômeno místico contemporâneo envolve um risco que não deve ser negligenciado. Trata-se da virtualidade de produção de um discurso caracteristicamente semelhante ao discurso *mistificador*. É o mesmo problema que se observa na abordagem da pornografia, por exemplo, onde mesmo o discurso douto facilmente se transforma simbolicamente (do ponto de vista do receptor do discurso) em pornografia *mesma*. De todo modo, tais consequências podem ser até mesmo desejadas pelo *sujeito* do conhecimento, o que no

nosso caso procura-se evitar. Também não será abordada aqui a relação entre as escolhas individuais ou grupais por determinadas orientações místicas e as posições sócio-econômicas e políticas desses indivíduos ou grupos. Tal constituiria certamente um importante desenvolvimento futuro da pesquisa empreendida.

Arriscamos aqui uma teorização da relação mística, tomada em perspectiva bastante ampla. Tipicamente, ela seria representada pelo encontro face-a-face entre o *mistificador* e o *mistificado*. Nesta situação, e esta é uma das intuições que se está querendo experimentar (testar) neste trabalho, o *mistificado* é alguém que atribui um significado *limite* à sua própria situação. *Limite* entre *este-mundo* e um *outro-mundo*. O *mistificador*, nesta situação, se prova como tal à medida que consegue fazer crer ao *mistificado* que ele, o *mistificador*, é capaz de dotar de significado a experiência *limite* do *mistificado*. Tais seriam, tipicamente, certas experiências diretas da violência, do endividamento econômico e da miséria, da solidão, da doença e da morte, mas, virtualmente, inúmeras situações poderiam, por combinações circunstanciais, ser consideradas por indivíduos específicos como *limites*. A relação ocorreria na possibilidade do *mistificador* ser *eficaz* em prover uma *ordem à voragem* dos estados limites vividos pelo mistificado. Revela-se, pois, imediatamente, um caráter assimétrico nessa relação. Com efeito, pudemos constatar que a todos os *mistificadores* observados poderíamos categorizar *intelectuais*, ou seja, indivíduos produtores de discursos (e atos) significantes, operadores contumazes de símbolos expressivos de cultura, embora com graus distintos de apuro técnico. Mas, além disso, tipicamente, o *mistificador* em seu discurso (e atos) se exime simbolicamente – se desresponsabiliza – de sua condição de *sujeito* na relação e postula uma posição de mero *agente* de um *outro-mundo*. *Vi o meu Senhor com o Olho do meu Senhor*, diz o Profeta, tal como dizem todos os *mistificadores*.

Já o *mistificado* dificilmente caberia num *tipo* unilateral e, certamente, esse é um campo onde temos de tatear, embora haja investigações interessantes¹⁶. Poderíamos estabelecer como limites extremos os *tipos aflito*, aqueles que experimentam uma situação *limite* e o *racionalista*, aprendiz de *mistificador*, num espectro que

cobrisse desde os motivos menos conscientes e racionais até aqueles altamente intelectualizados. O que nos importa, sobretudo, na caracterização geral desse tipo é sua posição na relação com o *mistificador*, como submetido à vontade que o *mistificador* nega simbolicamente ser sua, embora a personifique.

De acordo com essa perspectiva, as relações místicas modernas podem ser vistas como um tipo de relação carismática transformada, distante do tipo puro ou *genuíno*, mas ainda baseada na crença nas qualidades, por certo excepcionais, de certos indivíduos, em prover *outros-mundos* a quem os busque, especialmente adaptada às condições externas (institucionais) e às motivações individuais. Tal proposição encontra eco na idéia weberiana de que “o carisma segue sendo, ainda que consideravelmente transformado, um elemento sumamente importante da estrutura social” (Weber 1984: 879).

Neste ponto encontramos a oportunidade de propor outra intuição teórica ocorrida durante as observações, que nos pareceu articuladora das diversas dimensões do fenômeno em foco. O que temos dito permite a caracterização do misticismo, em geral, como uma relação (ou jogo) de poder, onde alguém impõe uma vontade, que não admite ser propriamente sua, referente à existência e poderes *extra-mundanos*, a outro que quer crer naquilo (na ação significativa de um *outro-mundo*) e se desenrola como uma negação, com os dois *sujeitos* da relação se negando enquanto tais e postulando posições de meros *agentes*. A negação que o *mistificado* realiza é a negação *deste mundo* e se expressa na crença, ou melhor, na *vontade* de crer num *outro-mundo*. A negação que o *mistificador* realiza é uma ambígua e dupla negação, *deste* e do *outro-mundo*, essa última denunciada por sua atitude desassombrada e manipulativa do *outro-mundo*.

Com essa argumentação, tangente à psicologia, nos aproximamos da perspectiva de Lévi-Strauss (1967) sobre a magia e a eficácia simbólica, que podemos explorar um pouco e estabelecer comparações com a noção proposta de *misticismo contemporâneo*. Esse autor considerou que não há razões suficientes para supor que os *xamãs* e os *feiticeiros* dos diversos povos indígenas sejam *impostores*, apesar de usarem frequentemente artifícios dissimula-

dos, como truques e objetos especialmente preparados para as ocasiões requeridas. Ao contrário, as privações e provas a que se submetem, além da experiência imediata do *chamado*, tenderiam a reforçar neles a convicção sobre sua missão. Tal crença, combinada com a aquiescência do doente ao poder do xamã ou feiticeiro e combinada com um indispensável *consenso coletivo*, ou a confiança e exigências da comunidade em relação a ele, assegurariam, inclusive, indiscutível eficácia aos tratamentos mágicos, expressivamente explanável nos termos da teoria psicanalítica.

Note-se que a abordagem de Lévi-Strauss (1967: 193-211) limita-se às relações doença/cura, que corresponderiam, na nossa perspectiva, a um sub-tipo de relação *mistificador/mistificado*, que denominamos *aflito* anteriormente. Doenças ou estados considerados patológicos nas sociedades modernas são, caracteristicamente, *significantes carentes de significado* ou situações *limites* integráveis à realidade via *outros mundos*, a despeito do avanço da tecnologia médica e de sua aplicação em escala. Pode-se especular que uma atitude comum de pacientes em relação a médicos na atualidade é a mesma que caracteriza o *mistificado aflito*, embora a relação não possa ser caracterizada como mística, dada a explícita limitação do médico moderno aos processos mundanos, pelo menos em princípio. Com grande probabilidade, em todos os lugares, a *aflição* constitui ainda a maior *fatia* do *mercado místico*, a ela correspondendo não apenas as doenças *strito senso*, mas todos os sofrimentos considerados insuportáveis – ou no limite – pelo aflito. Contudo, tal *mercado* inclui também, como já mencionamos antes, toda a gama – massiva – de buscas individuais de significados, motivadas sensualística e/ou intelectualisticamente, o que parece ser exatamente uma das peculiaridades do misticismo contemporâneo. Essa *massa* tenderia a assumir posições *iniciatórias* e não apenas *aflitas*, configurando cadeias em expansão de relações místicas. Enquanto nos sistemas mágicos de cura analisados por Lévi-Strauss o doente joga o papel menos importante, diríamos que o *mistificado* joga o papel principal no misticismo contemporâneo. O papel da comunidade, ao contrário, torna-se secundário hodiernamente, enquanto teria sido fundamental na magia tribal. Finalmente, o moderno

mistificador, distintamente do mágico ou feiticeiro tribal, tende a agir *empresarialmente*, definindo sua atividade relativamente às inferências que faz das necessidades e possibilidades do *mercado místico*. Entretanto, do mesmo modo que o mágico tribal, o mistificador contemporâneo, deixaria escapar uma mal dissimulada e singular *desconfiança* do *extra-mundo* que opera. É essa *desconfiança implícita* que lhes qualificaria à manipulação eficaz do *outro-mundo* e ao reconhecimento público. Pode-se inferir isso dos próprios relatos etnográficos de Lévi-Strauss, que conclui, alternativamente, por “não haver razões para duvidar que os feiticeiros... acreditem em sua missão e que esta crença não esteja fundada na experiência de estados específicos.” (Lévi-Strauss 1967: 207). Reinterpretaríamos essas conclusões dizendo que parece haver muitas e boas razões para duvidar que os mistificadores acreditem *naquilo* que fazem acreditar, mas que isso não implica dizer que eles não acreditem em *nada*, nem que *nunca* tenham passado por autênticas experiências *especiais*, nem, muito menos, que não sejam eficazes.

As diferenças de papéis entre a magia tribal e o misticismo contemporâneo possivelmente constituem indicadores expressivos dos processos sociais da modernidade e permitem aferir certas características a ela atribuídas. A proeminência atual do papel do *mistificado*, que como dissemos anteriormente, não se limita a receber os benefícios da significação operada pelo místico, que ele busca autonomamente no mercado, mas incorpora, num grande número de casos, expectativas de manipulação mística própria, expressa dimensões dos processos de individualização, tais como têm sido formulados pela tradição da teoria sociológica clássica¹⁷. A relativa ausência da comunidade na relação mística atual também é consistente com a referida tradição sociológica, significando mais propriamente novas formas de participação da comunidade – relativamente desfamiliarizada, desregionalizada e desnacionalizada – e não abstenção. Podemos aferir isso dos anúncios oraculares referidos na nota 8. Ao mesmo tempo que soam estranhamente universais, não deixam de revelar traços idiossincráticos das culturas a que pertencem. Também a perda de poderes do *mistificador* na

relação mística atual pode ser interpretada como decorrente da recomposição dos poderes no mundo moderno e, particularmente, do desenvolvimento da dominação burocrática. Nessas condições, novas relações de poder e dominação – como as relações místicas modernas – só seriam possíveis nos espaços não cobertos pelas estruturas burocráticas e tradicionais.

Assim, diríamos que as recentes expressões que se referem a uma *revanche* das religiões ou à volta do sagrado não traduzem adequadamente os processos culturais em foco. Há muito tempo, possivelmente desde os primórdios da constituição das modernas sociedades industriais, estão se produzindo na Europa e Américas as condições do *boom* místico; multiplicam-se, desde então, as *situações limites* com as quais um número cada vez maior de indivíduos são confrontados, exclusivamente enquanto indivíduos; isto é, filhos únicos (sic) de um Deus Pai infinitamente ausente¹⁸, sem o apoio ou intermediação dos sistemas tradicionais, inadequados às novas demandas, num contexto geral de mercado em expansão e de organizações complexas altamente racionalizadas.

Essas mesmas condições poderiam constituir um movimento inverso de fuga ascética do mundo, ou um ascetismo contemporâneo, o que aparentemente também está ocorrendo em larga escala. Indica-o fenômenos como o crescimento das associações – geralmente também de caráter empresarial – relacionadas à cultura física (esportes, ginástica), intelectual (escolas) e aos novos *eremitas* (vida campestre), além do fato de não se poder afirmar que as ascetes religiosas tenham efetivamente declinado nos últimos anos. O recente recrudescimento do *fundamentalismo* religioso indica o contrário. A *teologia da libertação*, por ex., pode ser concebida como uma doutrina de revigoramento ascético recente na Igreja Católica na América latina. Nestes e noutros casos encontram-se frequentemente combinações de ascetismo e misticismo em vários níveis, pois, agora como antes, experiências místicas são deliberadamente buscadas através de mortificações, drogas, jejuns, exercícios, isolamentos, etc., ou seja, disciplinas ascéticas. Em todo caso, atualmente tais disciplinas teriam se transformado profundamente em suas formas e representações, tal como teria ocorrido com o

carisma, e dão-nos a impressão de representar não tanto alternativas à *fuga mística deste mundo*, mas, sobretudo, orientações compatíveis e combinadas com ações misticamente orientadas. Seria interessante investigar hipóteses explicativas das relações entre a fuga mística e a ascética no mundo contemporâneo a partir das mediações aqui propostas. Nos limites dessas notas cabe apenas a breve alusão que faremos adiante. Aqui importa-nos, sobretudo, reafirmar a idéia de que a secularização e os demais processos característicos da modernização, como a burocratização e a individualização não *desencantaram* propriamente o mundo, como sugerem certas interpretações daquilo que Weber (1983, I: 166) disse de nosso tempo, que ele “ficou vazio de espírito, quem sabe se definitivamente.” Um novo *encantamento* “do Inconsciente, do Vórtice, da Falta de Centro, da Diferença, da Alteridade Absoluta, da Ruptura,” (Eco, U. 1984: 115) representando possibilidades de novos *outros-mundos*, novos *cabides de significados* onde se penduram os novos significantes, tem completado o trabalho das velhas teodicéias e de seus rituais correspondentes.

Algumas hipóteses gerais

A forma de múltiplas pequenas empresas que predomina atualmente nas associações provedoras de *outros-mundos* indica-nos que o “cárcere” da burocracia não é completamente à prova de fuga. Indica-nos, igualmente, que tampouco se pode ir muito longe quando se foge. Haveria inevitáveis *espaços* vazios entre e no interior dos modernos sistemas de dominação burocratizados, tais como o estado, as grandes organizações e as grandes religiões, onde se estabeleceriam continuamente novas micro-relações de dominação, fundadas em combinações de interesses materiais (desde o sustento econômico do místico até grandes¹⁹ investimentos de capital) e novas configurações de interesses ideais (o conhecimento esotérico, a experiência mística, a iluminação, etc.). Talvez essas novas relações não devam ser consideradas como meramente residuais em seu significado cultural e constituam uma contraparte fundamental dos processos

de modernização. Nessa hipótese, o desenvolvimento do mercado e o incremento da racionalidade instrumental em níveis individual e institucional não implicaram exclusivamente o desencantamento do mundo. Além disso, permitiram uma percepção radicalmente plástica do mundo como *visão de mundo*, ou por outras palavras, estabeleceram elementos para uma reconceituação de mundo em um nível mais alto de síntese²⁰ e ampliaram, concomitantemente, as possibilidades de *outros-mundos*. Estes, como bens simbólicos dotados de certas características “mercadológicas” especiais (relativa ausência de barreiras alfandegárias, relativa abundância, necessidade de investimento relativamente baixo de capital social e financeiro, etc.), constituíram as bases de legitimação de um amplo sistema de dominação no nível das micro-relações sociais, que parece interagir *simbioticamente* com o sistema mercantil/burocrático das macro-relações sociais. Essa *simbiose* não significa, naturalmente, ausência de conflitos inter e intra-sistemas que, ao contrário, parecem extremamente comuns. Pode-se, entretanto, verificar empiricamente que tais conflitos no contexto das sociedades modernas tendem, com exceções importantes²¹, a se desenvolver de modo a preservar o espaço institucional dos litigantes, dadas as atuais características tecnológicas e mercadológicas das relações místicas. Aí residiria um significado crucial do sincretismo e o ecumenismo religiosos de nossa época. Lembre-se, por exemplo, das advertências dos anúncios oraculares (nota 8) para sua total compatibilidade com as demais religiões, seitas e raças ao lado de advertências contra farsantes e impostores, que não deixam de ser manifestações de um discurso recorrente nesse contexto, propenso ao ecumenismo e sincretismo competitivos²².

Contudo, nada autoriza-nos a definir tendências a partir desse quadro, mesmo de curto prazo. As perspectivas que se abrem ao futuro próximo do misticismo parecem extremamente complexas e a análise das alternativas que se poderia projetar ultrapassaria os objetivos dessas notas. Há quem projete no futuro até mesmo algo como uma *nova Idade Média* (Eco, 1984). Uma possibilidade que, aparentemente, podemos descartar provisoriamente é o sentido radical dado ao vaticínio weberiano sobre o progressivo auto-encarceramento humano em um mundo desencantado e à prova de fuga.

Notas

¹ Seguimos Weber, M. (1984: 42-45 e 716-752) nesta conceituação. Para a discussão dos limites concorrenciais impostos às religiões no processo de secularização remetemos a Pierucci (1997: 112-113).

² Ao longo dos últimos anos, realizei observações em templos e celebrações rituais diversos, como espíritas, evangélicos, carismáticos, umbandistas, candomblé, parapsicológicas e outros; fiz consultas a oráculos astrológicos, cartomantes, quiromantes, milagrosos, orientais e outros. Essas observações se concentraram em Belo Horizonte e algumas cidades do interior de Minas Gerais, quando tive a valiosa colaboração dos alunos da disciplina Tópicos de Sociologia do Curso de Ciências Sociais da UFMG. Algumas outras observações foram feitas em aproveitamento marginal de viagens para outros fins a várias cidades do nordeste e sul do Brasil, além de Londres, Paris e Amsterdam. Não será demais chamar a atenção novamente para os limites das interpretações aqui propostas, que visam, ao modo de notas de pesquisa, estabelecer um ponto de vista sociológico de onde seja possível integrar significativamente o conjunto das observações realizadas.

³ Uma exploração desse tipo é a longa interpretação do jogo de *skat* no artigo “Stammler e a superação da concepção materialista da história” (Weber 1992, vol. 2: 244-258).

⁴ Polemicamente poderíamos incluir nesta lista expressões como o *inconsciente*, *normas sociais* ou *pós-modernidade*. Berger (1985: 56), chama a atenção para as recentes tentativas de substituição da religião pelas *descobertas* da *psicologia profunda*, na reinterpretação e integração à realidade cotidiana de realidades *marginais*, tais como sonhos, visões noturnas e encontros com o sagrado, pois “... num quadro moderno (científico) de referência a religião é, naturalmente, menos capaz de realizar essa integração” ... “Esses esforços... pressupõem que as definições que os psicólogos dão da realidade tenham se tornado mais plausíveis que as da religião tradicional”. Pensamos que o mesmo pode ser dito em relação a certas interpretações e usos da sociologia. Veja-se a esse respeito a crítica de Elias, N. (1992: 189-191) à sociologia de inspiração durkheimiana, ... “que dá a impressão de que as normas e regras, como as idéias de Platão, têm uma existência própria, que existem, por assim dizer, por si sós...” A cultura, a modernidade e a pós-modernidade também nos são muitas vezes oferecidas como banquetes místicos. Interessa frisar que, de nosso ponto de vista, tais outros-mundos secularizados, menos que substituir os demais, vêm atender às novas e crescentes demandas de fuga do mundo, geradas no contexto da própria modernização. Contudo, neste estudo nos limitaremos aos *demais* fenômenos – místicos – como os denominamos acima.

⁵ Evitamos aqui a noção de *sagrado*, tal como foi estabelecida na antropologia religiosa (Eliade. s.d.) ou mesmo na sociologia durkheimiana (Durkheim, 1989), pelo estatuto de “realidade suprema” que ela costuma assumir nessas tradições. No entanto, desde que concebida como intenção visada no curso da ação social,

portanto não como algo existente fora dos indivíduos, a noção de sagrado pode ser considerada como correspondente à de *outro-mundo* que está sendo desenvolvida.

⁶ Para detalhes da história do espiritismo, vide Lantier, J. (1980). Sobre o espiritismo no Brasil, cf. o estudo germinal de Camargo (1961).

⁷ Modelo organizacional – Weick, K. E. (1981) – relacionado com pesquisas no sistema escolar nos EUA. Esse modelo procurou enfatizar as dimensões anárquicas das organizações, onde a *boa-fé* contaria muito mais do que os modelos racionais gostariam de admitir e foi criticado pelos seus exageros irrealistas – Lutz, F. W. (1982). Aplicado à organização espírita o modelo adquire características de descrição absolutamente realista.

⁸ Veja-se, a título de ilustração, três anúncios de consultórios oraculares em pequenos pedaços de papel distribuídos nas ruas de Londres, Paris e Belo Horizonte. Londres: *Sylvana. Spiritual healer, reader and advisor, palm, cyrystal and tarot card readings. If you are sick depressed or long ailing, she will give you her utmost attention, regardless of your colour or race, all are welcome. She has the Spiritual power to heal by prayer and protect you with ancient herbs and talismens of great strenght and power. Even if your problems are inflicted by unnutral or evil forces, that may influence your home, prosperity, love, marriage and luck, childless couples become joyous parents. She solemnly promises and guarantees to help you. Help yourself now. Find of courage and the sense of mind to see this gifted woman. Just one visit will convince you of her great spiritual powers. Immediate results to all your problems. Open 7 days to serve you from 10.30 am to 9.00 pm. Tel...126A Camden Road... 2min walk from Camden Town Tube.* Paris: *Paiament apres resultats avec garantie. Monsieur Diébaté. Resultat garanti dans un delai fixe. Résout tous les problèmes les plus désespérés et assure l'avenir. Récontiliation et retour d'affection par télépatuie. Guérit tout complexe phisique et moral. Renforce, provoque attire les sentiments d'affection, de sympathie, de considération et d'amour (réussite sociale, examens, transaction). Neutralise toutes adversités et influences néfastes ou maléfiqes. Surmonte, désagrèe l'obstacle quel qu'il soit. Résout les problèmes les plus désespérés ou qui paraissent irréalisables. Pour que personne ne te prend ton bien-aimé tout ce qui ne sera pas tard. L'homme ou la femme parti(e) tu viens ici tu le (la) voir. Reçoit tous les jours de 10 heures à 22 heures. Vous que voulez des résultats immédiats, passez sans tarder au 137, Rue du Faubourg du Temple, ... escalier B, 4e. étage, Porte à gauche, Métro Belleville, tel...* Belo Horizonte: *Leia com atenção. Quando Irmã Laura tinha apenas 12 anos de idade desvendou o passado, o presente e o futuro de seus familiares e todos ficaram admirados pois Irmã Laura já trazia consigo uma grande força espiritual, um dom que ela adquiriu dado pela Providência Divina, dom este que não é toda pessoa que tem o merecimento de possuir. Não se entregue ao desespero. Não deixe sua casa comercial ir a falência e não destrua seu lar. Com apenas uma consulta ela lhe orientará seus problemas comerciais, particulares ou amorosos. Quer fazer voltar alguém a sua companhia? Destruir algum malefício, ciúme, inveja, alcançar êxito nos seus negócios, um bom emprego, tirar o vício da embriaguês? Ela indicará através da força espiritual os meios necessários para a remoção das dificuldades que estás atravessando. Seus*

trabalhos são rápidos e seguros. Não faça comentários antes de visitá-la. Irmã Laura veio dar esta oportunidade ao distinto público desta cidade. Seus trabalhos não vão de encontro a nenhuma seita ou religião. Atende todos os dias das 8 às 21 horas. Atende também aos sábados, domingos e feriados. Não confundir Irmã Laura com outras que aqui estiveram e dizem trabalhar nesta mesma profissão. Rua Martírio... Bairro Floresta... ônibus 8902 e 1805, pegá-los em frente à Igreja São José e descer no ponto do INPS da Sagrada Família, fone... Os consultórios oraculares de Belo Horizonte que utilizam estes anúncios distribuídos nas ruas são numerosos. Podemos observar 31, todos de mulheres, que por vezes mudam de nome, divididas em Donas, Irmãs, Mães, Vovós, Professoras, além dos títulos do Candomblé. Mas estes correspondem apenas a uma pequena parte de um total dificilmente estimável. Considere-se que interessa-nos aqui apenas indicar que tais dimensões são significativas e ilustrar o tipo. As questões relativas à atividade e à clientela dos consultórios serão tratadas mais adiante, em perspectiva mais detalhada.

⁹ No folder do pacote postal encontramos o contrato proposto por Mãe Diná: *Pedido de previsões personalizadas a ser enviado para Mãe Diná no envelope resposta em anexo (não é necessário selar). (Marque com um x) Sim, desejo receber minhas previsões em embalagem discreta e sem marcas externas. Espero que suas orientações possam me ajudar a ter uma vida mais feliz, completa e próspera. Peça-lhe então que efetue minhas Previsões para: (marque com um x) Dinheiro e trabalho, ao preço de R\$ 69,90; amor e relacionamento, ao preço de R\$ 59,90; previsões completas, com desconto de R\$ 30,00, R\$ 99,80. Para isso estou enviando: (Marque com um x) cheque nominal à Mãe Diná ou Vale postal para a agência 400009 ou autorizo o débito em meu cartão de crédito...*

¹⁰ Como exemplo deste extremo veja-se um das centenas de cartazes afixados em postes e pontos de ônibus de Belo Horizonte em 1993: *A Babilônia católica está cheia de idolatria i as meretrizes dos crentes estão cheias de avaréza hipocrizias e arrogancia. Por cauza delas a palavra de deus é desprezada zombada até pelos mais entendedos. Mas o sem fim está próximo. Apocalipse 17:5)*

¹¹ Cf. Prandi, R. (1986), onde se mostra, particularmente, a re-institucionalização do candomblé em São Paulo como religião universal.

¹² O *diário de um mago* (1987), *O alquimista* (1988), *Brida* (1990) e *As valquírias* (1993) *Sentado à beira do rio de Piedra eu chorei* (1994) já teriam vendido mais de 12 milhões de exemplares, em dezenas de países, conforme o próprio autor no *Programa do Jó*, em julho 1996.

¹³ Cf. a interpretação de Prandi, R. (1997) sobre o Movimento de Renovação Carismática no interior do catolicismo, que “apostaria numa transcendência imediata, muito diferente da grande e distante transcendência das comunidades de base da Teologia da Libertação”... “pois tudo indica que a Igreja Católica percebeu essa inesperada tendência do mundo atual, oferecendo-se aos carismáticos, adotando-os ainda que às vezes de má vontade, para se manter na disputa pelas almas com evangélicos e afro-brasileiros...” (Prandi 1997: 24). Ao modo das seitas iniciáticas, encontramos também organizações *high tec* nas adjacências das religiões tradicionais, como é o caso da Sociedade Brasileira de Defesa da Tradição

da Família da Propriedade, que atualmente vende medalhas milagrosas, imagens de Nossa Senhora de Fátima, terços bentos e missas por correspondência.

¹⁴ Amaral, L. (1994), identifica esse tipo recente e curioso, por ela denominado *errantes da nova era*, caracterizado pela *perambulação* mística, indivíduos que vagam pelas crenças e relações místicas, principalmente do tipo *seita*, compondo *extra-mundos* altamente particularizados.

¹⁵ “A mercadoria é misteriosa simplesmente por encobrir as características sociais do trabalho dos homens...” (Marx 1982: 81).

¹⁶ Numa perspectiva aproximada à nossa, Fry, P. & Howe, G. (1975) investigaram as relações entre os sistemas de dominação na umbanda e no pentecostalismo e a motivação nas escolhas dos adeptos (*mistificados*, na nossa terminologia). Desses autores tomamos emprestada a caracterização de *aflição* para um determinado tipo de relação mística. Na perspectiva da história das religiões, Eliade, M.(1979), traça um quadro detalhado do ocultismo moderno onde as seitas teriam se difundido extraordinariamente pela atração que exercem ao prometerem uma *iniciação* pessoal, vetada pelo cristianismo. Essa *iniciação* conferiria um novo *status* ao adepto: “ele se sente *eleito* de uma certa forma, escolhido no meio da multidão anônima e solitária.” (Eliade 1979: 69).

¹⁷ Elias, N. (1994) chama a atenção para as limitações dos conceitos de indivíduo e sociedade em exprimir as recentes transformações nas relações sociais em nível global, que ele denomina “mudanças na balança nós-eu na identidade social”, ou no *habitus* social, que significariam mais propriamente processos de recomposição dessas dimensões (eu-nós) do que a predominância de uma sobre outra.

¹⁸ Eliade (1979), aplicando sobre o intelectual moderno a análise freudiana do parricídio primordial e do mal estar da civilização, julga encontrar seu *segredo*, “sua insatisfação profunda com relação às formas desgastadas do cristianismo histórico e seu desejo de livrar-se violentamente da fé de seus antepassados, acompanhado de um estranho sentimento de culpa, como se ele próprio tivesse matado um Deus, em quem ele não podia acreditar, mas cuja ausência tornou-se insuportável.”

¹⁹ Com o objetivo de fundamentar as proposições desse trabalho, não careceria de interesse um levantamento do montante e circulação de dinheiro movimentado pelo setor.

²⁰ Trata-se aqui de uma extensão até o conceito de *mundo* da interpretação de Elias (1990) dos conceitos de *indivíduo* e *sociedade* (nota 17) e de *tempo* (Elias, 1991), que teriam passado por longos processos de significação, em que gradualmente alcançaram níveis superiores de síntese. Assim, por ex., a nossa atual noção de tempo expressa em horas, dias, anos, passado, presente, futuro, etc., incorporaria as noções anteriores de tempo, acrescentaria novas e estabeleceria novas condições de interpretação da realidade. Tal interpretação seria inacessível a alguém situado numa sociedade do passado quase na mesma medida que a dele seria para nós.

²¹ Este é, naturalmente, o caso das recentes expressões de um fundamentalismo exacerbado no interior das religiões tradicionais.

²² Dentre inúmeros exemplos de ecumenismo/sincretismo competitivo citamos a

manifestação favorável do arcebispo de São Paulo, Dom Paulo Arns, aos livros do *brujo* Paulo Coelho (nota 10): “Eles oferecem um mundo espiritualizado para o vazio deixado pelo materialismo da máquina e ensinam a felicidade que cada um busca” (*Isto é*, 1296, p. 77). e sua manifestação de contentamento com o fato de praticamente todos os *adivinhos* brasileiros terem errado seus prognósticos sobre a Copa do Mundo em junho de 1994 (*O lutador*, ano LXVI, 34, p. 8). Lembramos também a celeuma deflagrada pelos chutes à imagem de Nossa Senhora Aparecida pelo bispo Von Helder da Igreja Universal, amplamente capitalizados por representantes de todas as outros grupos religiosos, para consolidar ou expandir suas posições no mercado. Houve, por exemplo e pelo que se percebeu, um notável incremento da devoção à santa depois dos golpes do bispo.

Referências bibliográficas

- AMARAL, Leila. 1993. “Os errantes da nova era e sua religiosidade calceidoscópica”. *Cadernos de Ciências Sociais* 3(4): 19-31.
- BERGER, Peter. 1985. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. São Paulo: Ed. Paulinas.
- BERGER, Peter. 1994. “Sociologia: um desconvite?” *Diálogo* 27(1):38-42.
- BOURDIEU, Pierre. 1974. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Ed. Perspectiva.
- CAMARGO, Candido. P. F. 1961. *Kardecismo e umbanda: uma interpretação sociológica*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora.
- DURKHEIM, Émile. 1989. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Ed. Paulinas.
- ECO, Umberto. 1984. *Viagem na irrealidade cotidiana*. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira.
- ECO, Umberto. 1989. *O pêndulo de Foucault*. São Paulo: Ed. Record.
- ELIADE, Mircea. s.d. *O Sagrado e o profano: a essência das religiões*. Lisboa: Edição Livros do Brasil.
- ELIADE, Mircea. 1979. *Ocultismo, bruxaria e correntes culturais*. Belo Horizonte: Interlivros.
- ELIAS, Norbert. 1989. *Sobre el tiempo*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- ELIAS, Norbert. 1994. *A sociedade dos indivíduos*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.
- FRY, Peter. e HOWE, Gary. 1975. “Duas respostas à aflição: umbanda e penteconstalismo”. *Debate & Crítica* 6:75-94.
- LANTIER, Jacques. 1980. *O espiritismo*. Lisboa: Ed. 70.

- LÉVI-STRAUSS, Claude. 1967. *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro: Ed. Tempo Brasileiro Ltda.
- LUTZ, F. W. 1982. "Tightening up loose coupling in organizations of higher education". *Administrative Science Quarterly* 27: 653-699.
- MARX, Karl. 1982. *O capital I*. São Paulo: Difel.
- PIERUCCI, Antonio F. 1997. "A propósito do auto-engano em sociologia da religião". *Novos Estudos – Cebrap* 49: 99-118.
- PRANDI, Reginaldo. 1996. *Herdeiras do axé*. São Paulo: Hucitec.
- PRANDI, Reginaldo. 1997. *Um sopro do espírito*. São Paulo: Edusp/Fapesp.
- SABBATUCCI, Dario. 1982. *Essai sur le mysticisme grec*. Paris: Flammarion.
- WEBER, Max. 1983. *Ensayos sobre sociología de la religión*, vol.1. Madrid: Taurus Ediciones.
- WEBER, Max. 1984. *Economia y sociedad*, Mexico: Fondo de Cultura Economica.
- WEBER, Max. 1992. *Metodologia das ciências sociais*. vol.2, São Paulo: Cortez Ed. & Ed. Unicamp.
- WEICK, K. E. (1981) Educational organizations as loosely coupled system. *Administrative Science Quarterly*, 21, p. 1-19.