

## Religião, rito e magia na Atenas Clássica: a visão da historiografia

Maria Regina Candido\*

O cenário religioso no Ocidente aponta para um mundo muito mais plural diante da multiplicidade de seitas, cultos e movimentos religiosos não convencionais. Formas de neo-sincretismo contribuíram para diferenciar acentuadamente o atual ambiente religioso acerca dos sistemas tradicionais de crença. O termo sincretismo<sup>1</sup> aplicado as *new religions* traz uma visão negativa de impureza, contaminação de ritos e símbolos apreendidos das religiões tradicionais. O fato traz ao debate a *tese da secularização* - que aponta para a dessacralização do mundo diante do processo de modernização. O fato nos leva a repensar se o predomínio da razão e a supremacia da ciência seriam, ou não, incompatíveis com o pensamento religioso e se a trílogia sociedade primitiva/magia – em desenvolvimento/religião – na modernidade/o império da ciência estariam em fase de se realizar na sociedade industrial em processo de modernização ou de pós-modernidade.

A diversidade de fenômenos religiosos com a qual nos deparamos hoje na atual modernidade ou pós-modernidade, nos coloca diante de vários questionamentos e dificuldades de orientação metodológica para a análise desses fenômenos, como também nos exige uma cuidadosa elaboração de argumentos que, para nós, tem os seus fundamentos e semelhança com o passado helênico.. Os cientistas sociais debatem se o pluralismo de crenças e ritos desgasta a religião ou destroe o poder hegemônico da fé nos deuses, semeando o ceticismo e a dúvida. Em meio ao debate desponta também o interesse em identificar o *lugar de fala* da religião, da superstição e magia diante do pensamento racional.

Acreditamos que o contato com a diversidade de culturas promove a fragmentação da vida levando a emergência de ações individuais sobrepondo à idéia de coletivo. Um dos resultados é o pouco interesse na participação política e o pouco envolvimento assim como a

---

\* NEA/UERJ- Professora Adjunta de História Antiga

<sup>1</sup> A European Association of Social Anthropologist/EASA inaugurada em Janeiro de 1989 busca estabelecer uma conotação positiva para o conceito de sincretismo ao considera-la como forma de resistência a dominação cultural, a luta por um lugar de fala de uma história reprimida, a reafirmação de a sua identidade em meio ao mundo multicultural. Ver Charles Stewart e Rosalinde Shaw no livro *Syncretism / Anti-syncretism: The politics of Social Antrthropologists*, Routledge, 1994.

baixa frequência nos ritos das religiões tradicionais. Octavio Ianni<sup>2</sup> afirmou que o mundo tem sido e continua a ser um emaranhado de tradições, superstições, magia e religiões impregnando o modo de ser, pensar, sentir e agir de indivíduos e suas comunidades .

Afinal o mundo moderno deixou de lado a religiosidade e a crença na magia ou se tornou mais politeísta?

O questionamento não é novo, a matriz remota ao *século das luzes* com o processo de elaboração do pensamento liberal como a doutrina de tolerância de Voltaire, as garantias contra o estado de Montesquieu e as idéias de progresso e supremacia da ciência como norteadora da razão (Rouanet,2004:200) preconizando, inclusive, o fim da religião. No século XIX, Augusto Comte ratifica a fé indestrutível na ciência sendo essa a responsável pela regeneração ética da humanidade, pois uma sociedade reconstruída pela ciência assegurava a felicidade das massas. O império da razão e da ciência afeta diretamente as ações religiosas, as crenças na magia e na superstição passam a ser considerados pensamento de sociedades primitivas, em estágios primários da evolução humana.

Mary Douglas aponta Sir James G. Frazer como o autor da mais remota classificação<sup>3</sup> da magia ao defini-la como o primeiro estágio, a religião seria o segundo, a ciência como o terceiro estágio evolutivo da humanidade. O argumento segue a dialética hegeliana ao definir a magia como pensamento primitivo a ser vencida pela sua própria insuficiência e suplantada pela religião. Da tese da magia primitiva emerge a antítese que era a religião resultando na síntese da ciência considerada um estágio moderno e eficaz (M. Douglas,1980:34).

A pensamento da historiografia do período afetou diretamente os estudos clássicos pois os humanistas, os iluministas e os pesquisadores do século XIX<sup>4</sup>, sempre recorriam e convocavam a Antiguidade grega e romana para ratificar as argumentações políticas e filosóficas do seu tempo. Embora deixam transparecer que buscaram no contato com os gregos a salvação e a manutenção da cultura do ocidente e colocam a religião, magia e a narrativa mítica na categoria do pensamento irracional. Por outro lado, não podemos esquecer da dinâmica do

---

<sup>2</sup> Em Conferência realizada na UNICAMP, 2000.

<sup>3</sup> O erudito helenista francês Louis Moulinier. *Lê pur et l'impur dans lê pensée dès grecs, d'Homere à Aristote*, Paris, 1952 contestou as noções de puro e impuro entre os gregos e definidos por J.G. Frazer, ao afirma que o autor encontrava-se em desvantagem pois não parece que os gregos tenham se preocupado muito com a poluição ritual no período descrito por Homero.

<sup>4</sup> De acordo com a pesquisadora Regina m. Bustamante/PPGHC-UFRJ a historiografia européia do século XVIII ao início do XX (Bossuet, Montesquieu, Mommsen) foi fortemente influenciada pela própria historiografia antiga, reproduzida pelo pensamento humanista clássico e o pós-clássico. Ver Cap.V, pág. 109 do livro **Repensando o Império Romano**, Editora Maud, 2006.

século XIX para os estudos da religião, revitalizada pelas descobertas e traduções de clássico, de textos de cultos orientais, de achados arqueológicos e do crescimento da filologia e lingüística como área de saber. No meio acadêmico, o resultado surge com a oficialização da disciplina *Ciências da Religião* que fomentou a criação da cátedra universitária *História das Religiões* promovendo a realização de teses, congressos e publicações<sup>5</sup>.

A identificação dessa problemática torna-se interessante para nós helenista e pesquisadores das práticas mágico-religiosas na Antiguidade Clássica. As críticas a multiplicidade de crenças e de comportamento em relação ao contato com as novas religiões deixam transparecer semelhanças com o período do IV século na polis dos atenienses. O fato se deve a ampliação da complexidade do ambiente religioso em Atenas, assim como na Modernidade, que pode ser lida de modos diferentes e complementares. De um lado, tornaram-se mais débeis as referências simbólicas dos sistemas de crenças da religião oficial *poliades*, assim como na atualidade o cristianismo não consegue mais controlar suas fronteiras, diante do contato com diversidade cultural dos imigrantes. Em Atenas esse grupo estava presentes no porto do Pireu, aumentando a sua presença com a instalação do exército de mercenários sob a liderança dos macedônios.

Como resultado, percebe-se que símbolos sagrados da polis e das religiões tradicionais passam a ser utilizados por outros atores religiosos, por líderes de novos cultos a divindades estrangeiras. A religião oficial *poliades* e a crenças nos deuses continuam ainda a alimentar as raízes da identidade cultural do ser ateniense, mas não estão mais em condições de padronizar os significados, definir atitudes e controlar comportamentos dos cidadãos e o mesmo processo pode ser identificado na atualidade.

Vejamos como a historiografia da *ciência da religião* responde aos desafios científicos do período do século XIX, período em que os fenômenos mágicos eram visto dentro de uma categoria evolucionista, na qual se acreditava na superioridade – biológica e cultural – dos europeus frente às sociedades chamadas de primitivas.

A sociologia da religião com Emile Durkheim defende que a religião não é só um sistema movido pela fé como afirmava Max Weber, mas um sistema unificado de crenças associados às

---

<sup>5</sup> A cadeira universitária de História das Religiões foi criada em Genebre em 1873 e em Pais em 1879 no Collège de France e em 1885 organizou-se na *Ecole des Hautes Études da Sorbonne*. A primeira publicação foi fundada em Paris com a *Revue de L' Histoire des Religions* seguida do primeiro congresso internacional das ciências das religiões em Estocolmo em 1897 e em 1900 teve lugar em Paris o *Congrès d' Histoire des Religions*.

práticas e cerimônias simbólicas que fomentam a solidariedade e a coesão social. A existência do fenômeno religioso se deve a distinção e oposição entre o sagrado e o profano sendo que a sua definição é construída pela sociedade. No campo da etnologia britânica o debate transitava junto a relação de tensão magia - religião – ciência. Na qual ciência definia-se como um conhecimento verificável através de experimentos empíricos, a religião pertencia à categoria de saber dogmático cuja verdade era aceita sem contestação e a magia era uma espécie de saber primitivo relacionado à crença em controlar os poderes da natureza.

A *escola sociológica francesa* buscou definições alternativas para a magia ao afirmar que os seus atos mantêm-se pelas crenças e ritos, por outro lado, assim como a religião, as práticas da magia detém cerimônias e rituais de sacrifícios, de purificação com cânticos e danças. Os seres que a magia evoca são os mesmos aos quais se dirige a religião. Max Weber afirmava que tanto a magia quanto a religião se identificam enquanto conjunto de práticas e ações que se constroem em torno do extraordinário – do carisma. A religião nunca se isenta da magia e essa se mantém sempre integrada a religião.

A retomada das questões religiosas no campo das publicações, no final do século XIX, tem em Fustel de Coulange um marco ao contrapor a idéia da irracionalidade da religião entre os gregos e romanos. Na obra *A Cidade Antiga* o autor aponta que as sociedades clássicas praticavam ritos de sacrifícios, no nascimento, nos funerais e nos casamentos e tais ritos emergiram em períodos bem remotos e seguiam regularmente a evolução da inteligência. Mesmo seguindo a vertente evolucionista, o autor identifica que foi em torno da religião que os gregos se organizaram como cultura, da família extensiva em torno do fogo sagrado e depois como uma associação maior, a polis.

Outro marco junto aos estudos de religião e magia foi Arnoul van Gennep com a obra *Ritos de Passagem* de 1909 que apresenta alternativa a tese evolucionista ao demarcar e destacar o social como categoria autônoma associado ao fenômeno coletivo, resultado do dialogo com Emile Durkheim. O autor abandona as vertentes biológicas, geográficas e psicológicas de explicação ao estudar os ritos como um fenômeno autônomo e separado das práticas mágico-religiosas. O sagrado e o profano deixam de ser categorias estáticas e localizadas nos extremos para se tornarem dinâmicas e em constante movimento alternativos. Gennep concebe o sistema social como determinado por etapas distintas, cujas passagens

ocorrem em deslocamentos constantes ao longo da existência humana, a saber: ritual de separação, ritual de liminaridade e ritual de agregação.

Aplicados à sociedade grega e a modernidade, cujas bases mágico-religiosas são marcantes, podemos afirmar que os integrantes dessas comunidades têm a sua existência regida por ritos de passagem desde o nascimento até ao funeral. Junto às etapas da vida, o sagrado e o profano torna-se próximos e dinâmicos diferente das considerações de Emile Durkheim que considera a sociedade como um sistema coercitivo cujas regras religiosas colocam o sagrado e o profano em lados extremos e oposto.

A questão trouxe ao debate o historiador das religiões Rodolf Otto com *Das Heilige* (1917), *The Idea of the Holy*, obra de repercussão mundial que em lugar de opor a magia com a religião, o autor traz a abordagem o racional e o irracional como categorias presentes na religião. Rodolf Otto afirma que a religião não se esgota nos enunciados racionais, afinal o sagrado só existe na religião e essa é uma categoria de interpretação, com tal afirmativa, o autor se afasta do conceito de religião coletiva e se aproxima do conceito de experiência religiosa individual diante do sagrado – do *numinoso*, do *mysterium tremendum* para em seguida formar o culto que se estende junto à coletividade (M.Eliade,1960:23). O termo tem como qualidade positiva o temor definido como uma reação sentimental muito particular semelhante ao *deima panicon* ou o *sebastos* dos gregos; o *awe* do inglês e *heiligen* do alemão, ou seja, algo próximo ao terror sagrado e extraordinário ( R.Otto,1992: 22).

Mircea Eliade retoma o tema no *Das Heilige und Das Profane* (1957) mostrando o sagrado e o profano como categorias lingüísticas e a hierofania como manifestação do sagrado. O historiador das religiões analisa o sagrado não apenas no que ele comporta de irracional, mas na sua plenitude em algo que se mostra como as manifestações do sagrado presente em objeto concreto que faz parte do mundo profano (M.Eliade,1992:25). O autor reintera a teoria da secularização ao afirmar que o mundo profano na sua totalidade, tem no cosmo dessacralizado, uma descoberta recente na história do espírito humano. Não nos incumbe mostrar por que processos históricos e em consequência de que modificações de comportamento espiritual , o homem moderno dessacralizou o seu mundo e assumiu uma existência profana (M.Eliade,1992:27). Para o nosso propósito basta constatar na sociedade moderna a dificuldade cada vez maior de reencontrar as dimensões existenciais do homem religioso, o contato com os rituais mágicos, e a aceitação do irracional das sociedades antigas.

De acordo com G.E.R.Lloyd, é evidente a presença do irracional nas diferentes formas complexas e difusas do pensamento heleno como nos indica a documentação grega. As crenças nas práticas mágicas são atestada desde Homero passando pelo período clássico e se prolongando na Idade Média (Lloyd,17). Acrescentamos que a magia específica de fazer mal ao inimigo, detectada entre os gregos do V e IV a manteve-se através dos tempos com as características de enterrar no cemitério objetos como figuras humanas envolvidas em pedaços de vestuário, unhas, cabelos junto às lâminas de chumbo; entrar em contato com pessoas mortas; evocar deuses e mitos *ctônico*. Tais práticas mágicas, consideradas como irracional, estendeu-se de Atenas a outras regiões do Mediterrâneo, durante o domínio romano, conseguindo transpor o tempo, chegando aos dias atuais, pois, ensaiar uma comparação da magia dos gregos com o Candomblé da Bahia, Cuba e Caribe e *rituais vodu de magia negra* pode parecer uma insensatez, mas, analisando os deuses como Hermes/Exú, Hécate/Pomba-Gira, Zeus/Xangô, Ulisses/Omulu assim como os vestígios arqueológicos de rituais de sacrifícios, entendidos como despachos realizados nas encruzilhadas, e, superando o preconceito, podemos estabelecer mais similitudes do que diferenças. Afirmamos que podemos identificar, no Ocidente, a permanência de rituais e práticas dos *defixiones*.

*Os gregos e o Irracional*, 1951, ao qual Eric Robertson Dodds defende a presença da experiência do irracional junto aos gregos através da religião, mitos, superstição e magia e as considerada como a matriz do comportamento religioso do homem ocidental. O autor considera que as condições de insegurança da vida podem ter favorecido o desenvolvimento de crenças em divindades, ou seja a dependência do homem a manifestação a necessidade de um poder supremo e, por seu turno, encoraja as práticas da magia, afinal essa tem por função aliviar sentimentos de frustração e de marginalização que não encontram nenhuma saída racional (Dodds,55).

O tema torna-se pertinente para analisar os gregos do IV século aC, período ao qual emerge as diferentes práticas religiosas, mágicas e cultos de mistérios. Consideramos que a complexidade do período helenístico e da pós-modernidade impôs aos sistemas de crenças tradicionais e seculares estilos de comunicação que apontam para a formação de lideranças carismática já experimentada pelos novos movimentos religiosos. Ao mesmo tempo, estabelecer a denominação para o fenômeno tornou-se problemática nos dias atuais. Tais movimentos são identificados como *novos movimentos religiosos* expressão utilizada pela

literatura de língua anglo-americana, *New Age movements* na Europa e a evangelização na América Latina. Os primórdios de formação podem ser identificados na década de 70, momento em que estudos sobre as religiões emergentes e configuram-se como uma nova disciplina especializada, sendo necessário à separação da tradicional *sociologia da religião* ou estudos da religião.

*Novas religiões* é o outro termo usado para analisar o fenômeno indo de encontro com as religiões consideradas tradicionais como o cristianismo. O embate, conhecido como descristianização, tem suscitado controvérsias. O pesquisador Rodrigo Portella nos alerta que o processo em curso não precisa aliar a perda de espaço com a fragilidade que apresentam os elementos constitutivos da tradição cristã (R. Portella, 2006)<sup>6</sup>, ou seja, há outras religiões tradicionais instituídas que também agravam o mesmo processo de *dessacralização*.

A outra problemática do tema na atualidade advém do acentuado número de publicações na área da sociologia da religião que provem mais da experiência norte americana à européia ou latina; abordam os novos cultos e ritos de grupos religiosos específicos afastados dos pressupostos *durkheimiano*, ou seja, as novas religiões não têm como função a coesão sócio-cultural, visando integrar os indivíduos à sociedade e a existências de tais grupos religiosos atuando dentro da lógica de mercado não podem ser considerados como uma degeneração da religião (Stephan Warner, 1993)<sup>7</sup>.

Como podemos observar o tema religião ainda permanece polemico e tem despertado o interesse de pesquisadores na atualidade e deixa transparecer que estamos em meio à interseção de duas perspectivas teóricas em relação à religiosidade a saber: o conceito de modernidade e da pós-modernidade.

Analisando com o olhar da pós-modernidade percebemos a fragmentação e a dessacralização das antigas instituições religiosas, cuja ruptura torna-se necessária para a emergência de espaços religiosos alternativos de acordo com as preferências dos consumidores de mercado da economia religiosa<sup>8</sup> cujos cultos e ritos competem entre si na oferta de culto~benefício.

---

<sup>6</sup> Rodrigo Portella. [www.pucsp.br/rever/rv2\\_2006/p\\_portella.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv2_2006/p_portella.pdf) issn 1677-1222

<sup>7</sup> Stephen Warner. Work in progress toward a new paradigm for the sociological study of religion in the United States. *American Journal of Sociology* 98, 1993, pag. 1044-1093, 1

<sup>8</sup> A economia religiosa define-se como um conjunto de cultos religiosos que visa atender a demanda de acordo com o modelo das economias comerciais, essa consiste em ter um mercado constituído por um

Optando pelo viés da modernidade, as novas manifestações religiosas reordenam a existência humana acentuando o caráter pessoal e autônomo de contato com o sagrado, usa da reatualização de ritos antigos produzindo novos significados e novos sentidos através da crença nas potências sobrenaturais das quais se acredita manipular, coagir e subordinar, reforçando assim o caráter místico, mágico e religioso de atuação. As novas práticas religiosas incorporam o mito e as práticas de ritos tomando por empréstimo elementos das tradicionais religiões já existentes como ponto de referencia ao interagir, ao religar com as divindades e crenças particulares de significados específicos. Consideramos que a inovação em torno do termo *religio* emerge em meio ao processo de mundialização diante da diversidade de culturas e de contatos próximos promovidos pelas migrações e manifestações plurais. O fenômeno nos permite delinear uma abordagem comparada com a experiência semelhante vivenciada pelos atenienses ao entrarem em contato com diferentes culturas em meio ao processo da helenização produzida no IV século aC pelo exército liderado por Alexandre da Macedônia..

O fenômeno do *religio* da atualidade nos traz à memória as dificuldades que as religiões monoteístas têm em compreender as práticas religiosas politeístas; a não aceitação de cultos que interagem com rituais de sacrifícios e o contato direto através da possessão com as potências sobrenaturais assim como a dificuldade em refletir sobre práticas religiosas que não apresentam hierarquia, dogmas e classe sacerdotal definida. Entretanto, devemos afirmar que o caráter politeísta, o contato próximo com as divindades e os rituais de sacrifícios configuram-se como fatores marcantes das culturas gregas e romanas na Antiguidade.

Devemos acrescentar que a **religião grega** foi preservada como cultura em virtude de uma tripla tradição, a saber: devido a sua presença, marcante, nos textos literários antigos identificados pelos pesquisadores do século XIX; devido a polêmica com o monoteísmo hebraico-cristão diante do politeísmo das culturas clássicas e diante do parentesco simbólico com a filosofia neoplatônica que traz a memória os preceitos pitagóricos de ser tão em moda na atualidade. A argumentação estava principalmente na passagem do V ao IV século em Atenas com a mais notável reação contra o *iluminismo grego* e o pensamento racional encontrados nas acusações bem sucedidas dos oradores áticos. Através da documentação podemos apreender que a descrença no sobrenatural, a práticas da magia de prejudicar o inimigo, emergência de

---

conjunto de potenciais clientes cujas necessidades precisam ser satisfeitas. Ver Pippa Norris Shorenstein no artigo *Sacred and Secular* no Site [http:// www.ksghome.harvard.edu/~pnorris.shorenstein.ksg](http://www.ksghome.harvard.edu/~pnorris.shorenstein.ksg)

novas crenças religiosas e o ensino de astronomia tornaram-se ofensas condenáveis à morte entre os atenienses.

Concluimos que na atualidade e no período helenístico as idéias religiosas estão sendo relativizadas<sup>9</sup> como nunca haviam sido antes, tornando-se objeto de convicção subjetiva e fortemente emotiva diante da possibilidade da experiência religiosa que estabelece o contato direto com o divino através de possessões dionisíacas, as incubações entre outras. Emergem novas formas de práticas mágico-religiosas ligadas a divindades estrangeiras mais liberais, pragmáticas e tolerantes diante da espiritualidade, ou seja, religiosidades que demarcam a cultura ocidental na elaboração do ideal de humanidade.

---

<sup>9</sup> A situação da antropologia grega contemporânea está estritamente relacionada à recente história da Grécia depois da guerra de independência. O resultado está na historiografia produzida pelos gregos e identificada como *laografía* ao qual retoma a Antiguidade dos gregos como fator de identidade atual; em seguida temos a vertente *antropologia anglo-saxônica* que dialoga com a arqueologia e por fim a vertente *sociológica francesa* que analisa os resultados com certa historicidade. Ver *Terrain*, revista francesa de etnologia criada em 1983.

<http://terrain.revues.org/> artigo de Genevieve Zoia em L'anthropologie em Grèce, Terrain n°14 março de 1990.

### Referência Bibliográfica

BERGER, Peter. *El dosel sagrado*. Buenos Aires: Amorrortu, 1971

BURKE, Peter. *Sociologia da Religião*. Porto: Ed. Afrontamento, 1980

DURKHEIM, Emile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa*. São Paulo: Martins Fontes, 2003

FINKE, Roger. Pluralism and religious participation. *American Sociological Review*, 1996.

FRIGERIO, Alejandro. *Secularización y nuevos movimientos religiosos*. *Lecturas Sociales y Economicas* 7, 1995

IANNACCONE, Laurence. The Economic of Religion. A survey of recent work. *Journal of Economic Literature*, 1998.

OTTO, Rodolph. *O Sagrado*. Lisboa: Ed70, 1992

ROUANET, Paulo Sérgio. *As Raízes do Iluminismo*. São Paulo Cia das Letras, 2004

STARK, Rodney. *A Theory of Religion*. New Brunswick: New York, 1987