

# Benedura: magia ou fé?

Andreas Gösele S.J.

## Introdução

Este trabalho pretende oferecer uma reflexão teológica sobre a benzedura, confrontando a teologia pré-científica de uma benzedeira católica e a posição da teologia acadêmica sobre o assunto. Não se chegará a uma síntese nova, porque o fosso entre ambas as teologias é demasiado profundo.

O ponto de partida será uma entrevista com a benzedeira D., transcrita quase na íntegra (I). A seguir se tentará sistematizar a teologia pré-científica nela contida (II). Uma reflexão antropológica nos fará então compreender a prática das benzeduras como magia (III). A seguir se percorrerá brevemente a posição da teologia acadêmica em relação à magia (IV). Como veremos, ela nega o direito de existir ao pensamento e à prática mágicos, tirando, pois, o chão à teologia pré-científica de D. Por fim, partindo de uma crítica às posições da teologia acadêmica apresentadas, desenvolver-se-á uma nova posição em face da questão (V). Pressupondo-se uma Igreja pluralista, mostrar-se-á que nela há lugar para D. e sua teologia e prática, sem que, em última análise, essa teologia possa conciliar-se com uma teologia que sofreu o impacto da Ilustração.

## I. A entrevista<sup>1</sup>

1 <sup>1</sup>Eu sempre tive vontade de fazer esse tipo de bênção, porque eu via muito a minha mãe fazer e achava bonito — que as pessoas sararam e tudo. <sup>2</sup>E aquilo começou. <sup>3</sup>Eu senti que eu podia fazer aquilo também e que as pessoas também iam sarar.

---

<sup>1</sup> Para facilitar as referências à entrevista, ela está dividida em “capítulos” e “versículos”. [ ] significa que foram omitidos trechos da entrevista por não importarem a nossa análise, ou são resumidos no que contribuem para este estudo. ( ) indica a reconstituição de palavras menos inteligíveis ou necessárias à compreensão da frase.

<sup>4</sup>Aí o menino meu estava com problema na perna. <sup>5</sup>Eu falei assim: Vou benzer a perna dele. <sup>6</sup>Isso deve ser cobreiro. <sup>7</sup>Eu benzi os três dias. <sup>8</sup>Realmente sarou.

<sup>9</sup>Aí apareceu também uma vizinha com, eu acho, era a orelha do menino que estava doente. <sup>10</sup>Eu falei assim: Parece cobreiro. <sup>11</sup>Vou benzer para você. <sup>12</sup>Se for cobreiro ele sara. <sup>13</sup>E começou assim. <sup>14</sup>Benzi — sarou.

[...]

<sup>15</sup>Inclusive erispele (!) eu benzi uma vez também como ela [minha mãe] a perna do meu marido e sarou. <sup>16</sup>Ele estava com uma febre muito alta e a perna começou a envermelhar. <sup>17</sup>E eu falei com ele: ô, pode ser erispele, vou benzer, a minha mãe benzia, — quem sabe? —, pode dar resultado. <sup>18</sup>Também aquela fé que eu tinha que ia sarar. <sup>19</sup>E peguei uns ossos velhos — com osso velho que a gente benze —, benzi três vezes, três dias seguidos, não precisou de outra coisa.

[...]

<sup>20</sup>Então aí eu constatei que realmente eu tinha aquele dom. <sup>21</sup>Estava dentro de mim, e acho que eu tinha que colocar para fora. <sup>22</sup>E o importante mais, que eu acho que eu tenho certeza que é dom, pelo seguinte: <sup>23</sup>Quando eu vejo a pessoa doente, eu sinto logo, eu falo: Eu acho que não é cobreiro, mas vamos benzer. <sup>24</sup>Se não sarar, não é. <sup>25</sup>Mas eu tenho certeza, tenho quase certeza, que não é. <sup>26</sup>Aí eu já mando a pessoa para o médico: Vai procurar o alergista, porque é caso de tratamento de saúde. <sup>27</sup>Ela tem que ir para o médico. <sup>28</sup>É assim que deu resultado as (!) minha benção.

Pergunta: *Quando é cobreiro...*

**2** <sup>1</sup>Eu sinto logo, eu sinto se é ou não é, a gente conhece. <sup>2</sup>Parece, toca na gente alguma coisa. <sup>3</sup>É cobreiro ou não é. <sup>4</sup>Mas vamos benzer. <sup>5</sup>Não custa. <sup>6</sup>Às vezes pode pensar que é má vontade da gente, e tudo. <sup>7</sup>Mas sempre quando é, a gente sente logo, quando está benzendo, você sente que vai sarar. <sup>8</sup>É uma coisa assim, que não dá para explicar.

[...]

<sup>9</sup>Quando realmente é o cobreiro, com aquela benção, três dias está sequinho.

[...]

<sup>10</sup>Agora o cobreiro eu uso três folhinhas, qualquer um ramo de horta. <sup>11</sup>Ou arruda, ou guiné, ou um outro raminho qualquer. <sup>12</sup>O importante que seja verde. [...]

<sup>13</sup>Essa benção eu uso essas três folhinhas e uma vasilha de água. <sup>14</sup>E eu colho essa água geralmente aonde — eles chamam de fonte, né? — que é aonde a gente lava roupa. <sup>15</sup>Então ali eu pego aquela água. <sup>16</sup>Eu tenho as minhas palavras que eu uso, fazendo uma cruz em cima daquela água, (passa) a cruz em cima daquele (lugar) fazendo com as minhas palavras, e depois eu volto aquela água para o mesmo lugar.

[...] <sup>17</sup>Se eu pego no tanque lá fora... <sup>18</sup>Se eu morasse no interior, e tivesse aquelas (água...) longe, quando costuma, eu teria buscar essa água lá e voltar com ela para o mesmo lugar. <sup>19</sup>(...) trata aqui de cidade, eu pego no tanque, aonde lava roupa, depois eu volto com ela para o tanque outra vez.

Pergunta: *Você faz isso mais ou menos três dias?*

**3** <sup>1</sup>Três dias seguidos. <sup>2</sup>Eu não gosto de interromper. <sup>3</sup>Inclusive eu já tive essa experiência, às vezes a pessoa vem, benze duas vezes, não inteira a terceira vez. <sup>4</sup>Aí fica

paralisado, não acaba de sarar. <sup>5</sup>Geralmente, quando a gente benze a última vez — benze a primeira vez, a pessoa vem no outro dia, a gente já nota que está secando. <sup>6</sup>Na medida que vai benzendo, (inteira) três vezes, já não tem mais nada para fazer. [...]

<sup>7</sup>Outra coisa também que não deve ser benzida... <sup>8</sup>Eu não gosto de benzer no domingo. <sup>9</sup>Eu gosto de benzer de segunda até o sábado. <sup>10</sup>Não sei por quê, eu nunca achei assim o domingo dia bom para benzer. [...] <sup>11</sup>Eu acho que eu sempre benzi nesses dias, deu sucesso. <sup>12</sup>Então eu acho que, como eu nunca benzi no domingo, eu peguei esse costume. <sup>13</sup>Pode ser até um dia bom também. [...]

Pergunta: *As palavras e os gestos que você usa, você aprendeu de sua mãe?*

**4** <sup>1</sup>Da minha mãe. <sup>2</sup>Inclusive ela contava uma história para a gente. <sup>3</sup>E as palavras até são muito simples. <sup>4</sup>A gente fala: O que que corta? <sup>5</sup>Uma pessoa perto da gente, ou mesmo a pessoa que está sendo benzida, aí responde: Cobreiro. <sup>6</sup>Aí a gente torna a falar: Com que que corta? <sup>7</sup>Aí a pessoa responde: Com água da fonte. <sup>8</sup>E a gente responde: E raminho do monte.

<sup>9</sup>A minha mãe até contava uma história para a gente, pode até ser verdade, diz ela, que aprendeu assim, uma pessoa ensinou para ela, que esta benção fazia parte de quando Jesus andava pelo mundo, ele e São Pedro — inclusive tem a vassourinha de São Pedro, e aqui em Floramar encontra dela, é o que ela usava para benzer naquela época. <sup>10</sup>Agora eu benzo com um raminho de horta, porque é difícil encontrá-la, lá não.

<sup>11</sup>Então se Jesus..., diz que apareceu essa eczema no corpo de uma pessoa. <sup>12</sup>Aí então Jesus mandou o São Pedro buscar um raminho na beira da fonte para benzer essa pessoa. <sup>13</sup>E ele foi, pegou essa vassourinha e Jesus benzeu com essas palavras o cobreiro. <sup>14</sup>Benzia com a água da fonte e raminho do monte.

<sup>15</sup>Então é o significado da gente benzer com a plantinha verde e pegar água lá na fonte e voltar com ela para o mesmo lugar.

<sup>16</sup>Essa história ela contava para a gente. <sup>17</sup>Pode ser verdade. <sup>18</sup>Que não sei de onde vem essa história. <sup>19</sup>Pode ser coisa de muitos anos, muito antiga, né? <sup>20</sup>Acho o importante é que dá sucesso. [ri]. Vale.

Pergunta: *Quando você benze, você faz algum gesto?*

**5** <sup>1</sup>É, faço uma cruz em cima. <sup>2</sup>Em primeiro lugar eu benzo assim: Que eu estou falando aquelas palavras, mas o meu sentido está elevado em Deus. <sup>3</sup>E aquela vasilhinha de água que está aí perto, eu pego um raminho, faço uma cruz em cima (daquela água). <sup>4</sup>Depois (também), faço aquela cruz em cima daquela eczema e acompanhado das palavras [...]. <sup>5</sup>Assim como Jesus falava e São Pedro respondia. <sup>6</sup>Então é o processo da benção. [...]

<sup>7</sup> Aí a gente põe aquele raminho para secar também. <sup>8</sup>São três folhinhas de cada dia que a gente usa. <sup>9</sup>Ao total seja nove, os três dias. <sup>10</sup>Então, na medida que aquela folha vai secando, que vai secando também o cobreiro. (...) <sup>11</sup>Aí depois de seco eu jogo fora. [...]

Pergunta: *Enquanto você fala aquelas palavras, você levanta o seu coração para Deus. Quer dizer: você reza?*

**6** <sup>1</sup> Rezo. <sup>2</sup>Eu rezo, geralmente eu rezo na intenção daquelas pessoas; inclui [!] assim na hora das minhas orações. <sup>3</sup>Eu rezo por aquelas pessoas.

Pergunta: *O que cura?*

**7** <sup>1</sup>Que cura? [silêncio] <sup>2</sup>O que eu acho que cura?

<sup>3</sup>Bom eu acho que a cura vem através de minha fé. <sup>4</sup>Porque eu acho assim, se eu descobri esse dom, é porque o meu coração está elevado a Deus em favor de outra pessoa. <sup>5</sup>E eu acho assim que a cura não vem através de mim. <sup>6</sup>Eu acho que Deus pôs tudo no mundo para a gente fazer. Desde que seja bom. <sup>7</sup>E eu descobri isso, achei que foi bom, (desde que você) está melhorando o estado de saúde de uma pessoa, é bom demais.

<sup>8</sup>Mas eu acho que a cura mesmo vem de Deus. <sup>9</sup>Você está fazendo tudo no nome dele. <sup>10</sup>Eu acho que é ele que está agindo na gente.

Pergunta: *E se você não tivesse essa fé, também ia funcionar?*

**8** <sup>1</sup>Eu acho que não. <sup>2</sup>Eu ia fazer isso simplesmente por uma brincadeira, não ia acreditar. <sup>3</sup>Porque eu acho que eu tenho fé, eu estou acreditando aquilo, Deus está me abençoando, tudo está dando certo. <sup>4</sup>A partir da hora que eu estou fazendo a coisa por gozação, por simples brincadeira, eu acho não tem nada a ver. <sup>5</sup>Eu acho pode não dar certo.

Pergunta: *Você fala de fé. Fé em quê?*

**9** <sup>1</sup>Eu acho a minha fé em Deus. <sup>2</sup>Eu acho eu não tenho assim... <sup>3</sup>Tem muita gente que tem aqueles, os santos de devoção dele. <sup>4</sup>Eu não, é o Divino Espírito Santo que eu peço muito, pela minha família, pelo neto, filhos, parentes, vizinhos, toda vez que tenho que fazer oração por alguém, toda vez que meu marido sai de casa, ou meus filhos, ou eu mesmo, eu peço assim: <sup>5</sup>(Meu) Divino Espírito Santo, que o acompanha. <sup>6</sup>Que ele pode estar em toda parte.

<sup>7</sup>Rezo muito a Nossa Senhora, mas eu acho que o poder maior mesmo está em Deus [...]. <sup>8</sup>A Nossa Senhora é uma pessoa que a gente venera muito, que a gente gosta [...], uma pessoa que está muito próximo de Deus. <sup>9</sup>Pode fazer muita coisa por nós. <sup>10</sup>Mas o que eu acho mais de pedir mesmo é a Deus, (meu) Divino Espírito Santo. <sup>11</sup>Então por isso eu acho que ele me ouve muito. <sup>12</sup>Tudo que eu peço a ele, eu acho, que ele me concede.

<sup>13</sup>Muitas vezes. <sup>14</sup>Eu sempre falo quando a gente às vezes está em reunião, as pessoas começam a reclamar, falar às vezes de algum problema, que acham de difícil solução, eu falo: Olha, não existe problema. <sup>15</sup>Problema existe quando você não tem capacidade, não tem fé em Deus bastante para resolver. <sup>16</sup>Se você tem condição, você tem capacidade para resolver, você acredita que Deus está te ouvindo, então não existe problema.

[<sup>16bis</sup>Como exemplo menciona como superou "só pela oração" o problema de um filho que sua filha teve como solteira e por isso ela "agradece muito" a Deus].

<sup>17</sup>O que vale mesmo é a gente ter fé em Deus, que a gente vence tudo. [...]

<sup>18</sup>Doença eu sempre rezei, quando tem uma pessoa doente, sempre peço a Deus e mesmo que demora aquela melhora, mas eu fica pensando: <sup>19</sup>A gente está aí, Jesus

também sofreu e esperou a hora dele melhorar, mas graças a Deus, eu acho, que é mais um motivo para agradecer, eu tive cinco filhos, todos cinco estão aí, todos adoeceram, mas todos sararam.

<sup>20</sup>E teve uma vez, a mãe desse nenê, ela era um pouco mais velha do que esse nenê, ela não dormia de jeito nenhum, chorava, feito uma alucinada, nunca vi, aí eu peguei o salmo 90, não tenho certeza se foi 90 ou 91, e rezei perto dela, coloquei a Bíblia do lado dela, ela dormiu na mesma hora. <sup>21</sup>É outra coisa de fé, e dormiu sem problema nenhum. <sup>22</sup>Foi só enquanto rezei.

<sup>23</sup>Então, por isso que eu acho que a gente vai descobrindo — né? —, a fé, dentro da fé da gente, o que a gente pode fazer.

Pergunta: *Quem pede a bênção também precisa dessa fé?*

**10** <sup>1</sup>Ah, é bom acreditar que vai ficar bom. <sup>2</sup>Porque eu acho assim, que eu só acreditar e a pessoa não acreditar, não sei, pode ser que dá, que tem o mesmo efeito, mas todas as pessoas que eu benzi, eu acho que foi gente que acreditava realmente em Deus, nunca foi gente assim, e em nosso meio também não tem muita gente assim.

Pergunta: *Se uma outra pessoa usar a mesma bênção não funcionaria?*

**11** <sup>1</sup>Não, eu acho poderia funcionar. <sup>2</sup>Eu acho assim mesmo, do mesmo modo que eu faço e funciona, eu acho uma pessoa que tiver a mesma fé que eu tenho, acreditar do jeito que eu acredito, ela pode usar o mesmo processo, pode benzer. <sup>3</sup>Desde que ela seja coisa séria, não seja brincadeira.

Pergunta: *Você fez mudanças no rito. Essas mudanças não têm nada a ver?*

**12** <sup>1</sup>Não alteram nada pelo seguinte: <sup>2</sup>Porque a gente usa aquilo que a gente tem recurso. <sup>3</sup>Porque se eu fosse benzer igual ela benzia, eu não poderia. <sup>4</sup>Porque onde eu vou encontrar a vassourinha de São Pedro, a fonte lá não sei aonde. <sup>5</sup>Então, o que eu tenho em mão é os ramos de bênção que a gente usa hoje. <sup>6</sup>Que as pessoas aqui usam mais, que é a arruda, o guiné, esses ramos cheirosos da horta. <sup>7</sup>Então, é o que a gente tem em mão. <sup>8</sup>Eu acho que não altera, porque se alterasse... <sup>9</sup>(...) eu faço o que ela fazia, a fonte que ela usava era aquela, agora eu uso a fonte que eu tenho. <sup>10</sup>Acho que não altera nada.

Pergunta: *E se você alterasse alguma coisa nas palavras?*

**13** <sup>1</sup>Ah, minha fé é fazer como ela fazia. <sup>2</sup>Achava muito bonito, interessante.

[<sup>2bis</sup>Fala sobre sua mãe que era muito religiosa, sempre que podia participava das missões, novenas, quaresma, etc., benzia muito, até picada de cobra. Nunca alguém benzido por ela morreu de picada de cobra.]

<sup>3</sup>E eu achava assim, que se eu fizesse igual ela fazia, também ia funcionar. <sup>4</sup>Mas o que eu consegui fazer mesmo foi o cobreiro e a erispele. <sup>5</sup>O resto eu não tive condição, não sei, aparece [!] que não era do meu alcance. <sup>6</sup>Porque se fosse, eu tinha conseguido.

Pergunta: *Você nunca tentou?*

**14** <sup>1</sup>Nunca tentei. <sup>2</sup>Eu acho que se eu tentasse dava resultado. <sup>3</sup>Mas a oração que ela usava, principalmente pela mordedura de cobra — algumas ela falava assim alto, algumas,

(no caso por exemplo) do cobreiro, eu aprendi, porque ela falava em voz alta. <sup>4</sup>E a mordedura de cobra ela falava em silêncio e esta oração era assim muito guardada. <sup>5</sup>Acho que mais de três pessoas com ela não podiam usar, porque senão ela perdia a força dela. <sup>6</sup>Sabe? Uma coisa assim. <sup>7</sup>Ela explicava para a gente, então ela nunca deixava que a gente tocasse naquela oração. <sup>8</sup>Eu sei que é uma oração de São Clemente, mas como ela é eu não sei. <sup>9</sup>Eu só sei que as pessoas visitavam a ela, ela benzia. <sup>10</sup>As pessoas saravam mesmo.  
[...]

**Pergunta:** *Tem outras pessoas no bairro que benzem?*

**15** <sup>1</sup>[...] Pessoas que benzem criança, benzem até adulto mesmo, tem essa história aí, que eu não acredito muito, de mau-olhado. <sup>2</sup>As pessoas benzem, a pessoa fica boa. <sup>3</sup>(É uma coisa) que as pessoas têm fé que (estão ficando) bem também. <sup>4</sup>E benzem outras coisas mais [...] criança principalmente. <sup>5</sup>Criança e jovem [...]. <sup>6</sup>Pessoal aqui acredita muito em benzer criança, criança fica boa. [ri] <sup>7</sup>É uma tradição do lugar. [...]

[<sup>7bis</sup>Conta de uma senhora idosa que vive no mesmo bairro, muito religiosa, reza muito, muito boa pessoa, benze todas as espécies de doença, é procurada constantemente.]  
<sup>8</sup>Para conseguir fazer isso ela foi para a Igreja, me parece um ano seguido, fazendo oração, jejuando e comungando. <sup>9</sup>Aí apareceu para ela uma luz. <sup>10</sup>A partir desse dia ela sentiu que ela podia continuar fazendo aquilo que ela tinha vontade de fazer, aquela benção das pessoas. <sup>11</sup>Eu acho esse dom chega na pessoa de vários modos.

**Pergunta:** *Por que as pessoas não vão ao médico?*

**16** <sup>1</sup>Às vezes eles vão ao médico, mas muitas vezes o remédio do médico não faz muito efeito. <sup>2</sup>E às vezes eles receitam muito remédio — tudo é alergia, né? <sup>3</sup>E de fato pode ser uma alergia mesmo, que é, através do contato do inseto com a pele da gente deixa aquele micróbio, é uma alergia, espécie de uma alergia, mas de acordo com a fé de quem benze, a benção mata aquele micróbio, — sabe? —, e às vezes o remédio não tem condição de matar. <sup>4</sup>É uma coisa que vem de anos, dos antepassados, então...

<sup>5</sup>Já aconteceu o caso de pessoas ir ao médico com cobreiro, não sarar, igual ao caso desta menina, que eu estava operada e benzi ela na cama mesmo, lá deitada, benzi ela, sarou. <sup>6</sup>E já estava tratando há dias. <sup>7</sup>Inclusive ela tinha em casa um médico. <sup>8</sup>Era um cunhado dela, recém-formado em medicina. <sup>9</sup>E ela veio aqui, eu benzi, já estava tão elevado que a metade do corpo dela, da barriga até o meio das costas, estava tomada. <sup>10</sup>Aqui dava aquela bolha, pusava e escorria, — sabe? —, estava feio mesmo. <sup>11</sup>Eu falei com ela: ó, está difícil, mas se é cobreiro vai sarar. <sup>12</sup>Benzi as três vezes. <sup>13</sup>Aí pedi a ela, só que ela banhasse um pouco com alguma coisa secante, é o permanganato [!], e jogasse um pozinho secante também, que é o (...), ajuda a secar, ela (estava) ferida viva, — sarou o corpo da menina. <sup>14</sup>Depois ela veio me agradecer. <sup>15</sup>Falei: Não, agradeça a Deus, porque não foi eu que fiz. <sup>16</sup>Achei que foi muito bom.  
[...]

**Pergunta:** *Têm pessoas que vêm logo para você?*

**17** <sup>1</sup>Vêm direto aqui. <sup>2</sup>Quando fica sabendo: Ah, você benze cobreiro. <sup>3</sup>Ah, porque eu não sabia, porque eu pelejei tanto, eu sofri tanto. (...) pois é, a gente também não vai sair falando: <sup>4</sup>Não, porque eu benzo. <sup>5</sup>Às vezes através de uma pessoa ou outra, ou às vezes mesmo de ver a pessoa ali sofrendo com aquilo: <sup>6</sup>Ah, isso pode ser cobreiro, você

quer que eu benzo? <sup>7</sup>Ah, eu quero, você benze? <sup>8</sup>Eu benzo, vai lá em casa, eu benzo para você.

[...]

Pergunta: *Você cobra alguma coisa?*

**18** <sup>1</sup>De jeito nenhum. <sup>2</sup>Mesmo que a pessoa quisesse me dar alguma coisa, eu não aceitaria, de jeito nenhum. <sup>3</sup>Eu acho essas coisas assim, que a gente faz em nome de Deus, eu acho, não deve se cobrar. <sup>4</sup>Eu acho que não.

Pergunta: *Você já viu pessoas que depois de serem curadas cresceram na fé?*

**19** <sup>1</sup>Não, às vezes a pessoa, que eu vejo só mesmo quando estou benzendo, depois... <sup>2</sup>Outras pessoas, também, a gente, que eu vejo sempre na Igreja, assistindo missa, às vezes participando na comunidade de alguma coisa, sabe? [...]  
[...]

<sup>3</sup>Essa benção dela era tirada dessa lenda. <sup>4</sup>De quando Jesus andava pelo mundo, ele e mais São Pedro. <sup>5</sup>E aquela coisa toda. <sup>6</sup>E ele benzeu assim: Mandou o São Pedro buscar água na fonte, ele benzeu e mandou que voltasse para (outra) fonte outra vez. <sup>7</sup>Então é o processo que eu acho que é mais válido, não sei, é esse processo porque Jesus fazia, então a gente faz.

## **II. A teologia pré-científica de D.**

Com base nessa entrevista com D., podemos chegar a conhecer sua teologia (pré-científica) a respeito das benzeduras que ela faz. Essa teologia se apresenta em dois níveis: o da reflexão explícita e o do implícito na prática das benzeduras. Por um lado, D. faz uma reflexão explícita sobre a sua prática. Nesta reflexão ela atribui a Deus a eficácia de sua prática. Trata-se, portanto, de uma reflexão que pode ser chamada estritamente de teologia<sup>2</sup>. Por outro lado, essa teologia se exprime (implicitamente) na própria prática de D.

Podemos expor sistematicamente a teologia de D. em três princípios:

**1.** É *Deus* que age nas benzeduras, operando a cura.

D. insiste diversas vezes: a cura não é operada por ela (7,5); ela vem de Deus (7,8). É *Deus* que opera em D. (7,10). Não é a ela, mas a Deus que é preciso agradecer a cura, porque não é ela que cura (16,15).

Na prática como tal, isto é expresso talvez pelo fato de que na benzedura é usado o sinal da cruz (2,16; 5,1.3-4). Durante a benzedura, D. mantém sua mente elevada a Deus (5,2), elevada a Deus "em favor de outra pessoa" (7,4). Um indicio de que é Deus o último agente, é também a circunstância de D. incluir os clientes em suas orações (6,1-3).

<sup>2</sup> Cf. *STh* I, q.1, a.3, ad 1; a.7, ad 2.

## 2. Em sua ação curadora, Deus se serve da benzedeira como *mediadora*<sup>3</sup>.

No mesmo fôlego em que D. insiste em que a cura não é operada por ela, pode, no entanto, dizer — referindo-se claramente às curas — que “Deus pôs tudo no mundo para a gente fazer” (7,6). Assim narra dramaticamente como, recém operada, ela realiza, da cama mesmo, a benzedura de um caso complicado e ainda dá uma receita (16,5-13), e ao mesmo tempo insiste em que não é ela que opera a cura, mas Deus (16,15). Chama também a atenção o número de vezes que, no contexto de realizar a benzedura, ela fala em “fazer” (7,6.9; 8,2.4; 9,23; 11,2; 12,9; 13,3; 15,8.10; 18,3; 19,7).

Estas duas séries de afirmações que, à primeira vista, parecem contraditórias (é Deus que cura — para curar eu faço isso e aquilo), podem conciliar-se no conceito de mediador: Deus opera *neste* mediador (7,10). O mediador age *em nome* de Deus (7,9; 18,3). De acordo com a fé da benzedeira (referência a Deus), é a benzedura (uma ação da mediadora), que mata os micróbios da doença (16,3).

Na prática de realizar a benzedura a mediação da benzedeira exprime-se o fato de que, por um lado, a cura supõe a execução de um rito (gestos, palavras; veja a descrição de todo o rito 2,10 – 5,11) e, por outro lado, nesta ação D. se coloca em relação com Deus (cf. acima n. 1).

## 3. O mediador recebe a faculdade de realizar benzeduras como um *carisma* e realiza as curas através da *fé*.

A faculdade de realizar benzeduras é um dom (1,20 – 2,8; 7,4; 15,11), algo *em* D., que um dia havia de manifestar-se (1,21). Que aqui entra em jogo um dom, mostra-se sobretudo em fenômenos de consciência difíceis de explicar: D. sente já durante a benzedura se se trata de um “cobreiro”<sup>4</sup>, se, portanto, vai operar a cura ou não (1,22 – 2,8).

Esse dom vem de Deus: D. descobriu-o, porque seu “coração está elevado a Deus (7,4). O dom chega às pessoas de diversas maneiras (15,11); porém, ao que parece, sempre no contexto de oração e de referências religiosas (cf. 15,8-11; 7,4). Tratando-se de um dom, que vem de Deus, D. fala por isso também (fora da entrevista gravada) diretamente de carisma.

O caráter de carisma traz consigo que o mediador, em sua ação, precisa de fé.

Realizar benzedura é “coisa de fé” (9,21). “Em sua fé”, a pessoa descobre tudo o que é capaz de fazer, como por exemplo, realizar benzeduras (3,23). Se D. realizasse suas benzeduras sem fé, a cura não se realizaria; sem a fé daquele que pede a cura, esta seria duvidosa (8,1-5; 10,1-2). Outra pessoa poderia realizar benzeduras com êxito, se tivesse a fé correspondente (11,1-3). Deus abençoa<sup>5</sup> a

<sup>3</sup> Mediador naturalmente no sentido fraco da palavra, segundo o qual cada um de nós pode ser mediador para o outro; e não no sentido forte, segundo o qual só um, Jesus Cristo, é Mediador. Cf. K. RAHNER – H. VORGRIMMLER, *Kleines Theologisches Wörterbuch*, Freiburg 1985, 279.

<sup>4</sup> “Cobreiro”, infecção virótica que se caracteriza por grupos de pequenas bolhas ao longo do trajeto de um nervo. Na maioria dos casos a cura se dá espontaneamente dentro de duas semanas. Cf. verbete “Herpes Zoster”, em: *Encyclopaedia Britannica* V, 7.

<sup>5</sup> Aqui D. usa pela única vez a palavra “abençoar”, em vez de “benzer”.

mediadora, porque ela tem fé (“tem fé” e “acredita”); por isso tudo corre bem, quer dizer, opera-se a cura (8,3). Numa palavra: a cura é operada *pela fé* do mediador (7,3; cf. 16,3).

A fé de que D. fala, deve ser entendida como fé teologal; é fé em Deus (8,1-3; cf. 10,2).

A faculdade de realizar benzeduras como dom e através da fé é o lado subjetivo do caráter mediador da benzedeira: os conceitos de “dom” e “fé” articulam concretamente, no plano do sujeito, a ação do mediador com o agir de Deus. Por isso, devem ser aduzidos aqui no plano da vida prática os mesmos elementos, que já mencionamos no n. 2. Além disso, seria necessário lembrar todo o contexto de prática de fé de D. (p.ex.: 6,1-3; 9,7-23; 19,1-2).

4. A mediadora recebeu da *tradição* o rito que aplica. Ele foi revelado originariamente por Jesus através de uma ação paradigmática e é por isso que ele produz efeitos.

D. aprendeu de sua mãe o rito da benzedura (1,1; 4,1.9.16; 12,9; 12,1-3; 14,3). Também sua mãe recebeu o rito de uma antiga tradição (4,9.16-19; 16,4). Esta tradição remonta ao tempo em que Jesus esteve neste mundo (4,9; 19,4) e conta o que ele fez naquele tempo (cf. a lenda etiológica 4,9-19; 5,5; 19,3-7). O “significado” do rito consiste justamente em repetir o modo de proceder de Jesus (4,15); ele é, portanto, paradigmático. D. utiliza o rito que Jesus usou (5,5), *porque* ele o usou (19,7). Pela razão de Jesus ter feito desta forma, trata-se do procedimento “mais válido” (19,7). Por conseguinte, poderíamos dizer: Se “Deus pôs tudo no mundo para a gente fazer” (7,6), Jesus nos revelou o que Deus pôs no mundo para que o façamos.

Na fidelidade ao rito transmitido se mostram, na prática, a fé (13,1!) no procedimento revelado por Jesus e a confiança na tradição que o transmite: D. não quereria mudar nada no teor das palavras do rito (13,1-3). Pequenas alterações no material empregado não atingem a substância do rito: “Eu faço o que ela [minha mãe] fazia” (12,9).

### III. Coordenadas antropológicas

1. Sob o ponto de vista antropológico, devemos dar às “benzeduras” de D. o nome de *magia*. Fenômenos análogos às benzeduras de D. são — em todo caso numa primeira aproximação — apreciados desta maneira por antropólogos.

Assim, p.ex., Montero<sup>6</sup> descreve um ritual mágico, com que uma benzedeira cura verminose: enrola um cordão branco em torno do punho fechado da pessoa doente, corta em cima e em baixo a ligadura assim obtida e, rezando, introduz as pontas da corda num copo cheio de água, onde as deixa por 24 horas.

<sup>6</sup> Cf. P. MONTERO, *Magia e pensamento mágico*, São Paulo 1986, 28.

Nesse caso, como no nosso, atribui-se à combinação de determinadas manipulações de objetos materiais (cordão-água/raminhos-água) acompanhadas de determinadas palavras (orações/palavras de Jesus que nos vem da "tradição") um efeito que ela segundo a concepção moderna de mundo não pode ter.

Práticas semelhantes são descritas e apreciadas como mágicas pelo sociólogo e antropólogo Araújo<sup>7</sup> e por Moreira<sup>8</sup>.

Nos conceitos desenvolvidos por Frazer e ulteriormente explicitados por Mauss<sup>9</sup>, trata-se, em ambos os casos, de uma magia imitativa: da analogia entre dois fenômenos conclui-se um efeito recíproco ou uma afinidade essencial<sup>10</sup>.

Em suas benzeduras D. usa raminhos verdes, i.é, ainda cheios de seiva (contêm água!). Pouco importa de que planta sejam (2,10-12; 4,9-10). Importante é que sejam ainda verdes (2,12). Assim como os raminhos são associados ao elemento fluido, à água, também o é a doença. A descrição de um caso particularmente grave explica e esclarece esta associação com o elemento fluido (16,10: "pusava e escorria"). Correspondentemente o processo de cura é entendido como um secar (2,9; 3,5; 5,10; 16,13). Este secar acontece paralelamente com o secar dos ramos (5,10).

No mesmo sentido podemos entender também a água que é buscada na "fonte" e é levada de volta a ela (2,13-19; 12,4). O tipo de "fonte" é também neste caso secundário (2,17-19; 2,4.9-10). O importante é o movimento de buscar a água e levá-la de volta à fonte.

Poderíamos, portanto, estabelecer a seguinte estrutura de semelhanças:

raminhos verdes = água = cobreiro

secar = levar embora = seca (cura)

raminhos secos = ausência de água = saúde (o eczema secado)

Podemos afirmar: elementos semelhantes (ramos verdes, água = úmido) agem sobre elementos semelhantes (eczema = úmido) e causam efeito contrário (saúde = seco). É esta exatamente a "lei" da magia imitativa<sup>11</sup>.

2. Decisivo, por conseguinte, é que a esta *estrutura de semelhanças* se deva atribuir, aos olhos de D., uma *eficácia* que empiricamente (isto é, conforme a concepção moderna técnico-científica de mundo) ela não possui. Segundo Frazer e Taylor, trata-se de uma característica comum às ações mágicas em contraste com os procedimentos técnicos embora primitivos: nas ações mágicas supõe-se que à associação subjetiva das idéias (o "secar" dos raminhos, o "secar" dos eczemas) corresponda uma associação objetiva de fatos. Onde a visão moderna técnico-científica de mundo descobre apenas uma associação de idéias entre uma ação e um acontecimento, que o acom-

<sup>7</sup> Cf. A. M. ARAÚJO, *Medicina rústica*, São Paulo 1977, 46-54, 223-227, 277-283.

<sup>8</sup> Cf. A. MOREIRA, *Formas populares da religião*, São Paulo s/d., 33-45.

<sup>9</sup> Cf. P. MONTERO, ob. cit., 21-31.

<sup>10</sup> Cf. L. RÖHRICH, "Aberglaube", *RGG I*, 53-61; aqui: 57. Veja-se também A. BERTHOLET, "Magie", *RGG IV*, 595-601; aqui: 597.

<sup>11</sup> Cf. P. MONTERO, ob. cit., 22 e 29-31.

panha ou que se dá posteriormente, a magia afirma existir um nexo de causa e efeito<sup>12</sup>.

Um segundo elemento que distingue uma ação mágica de uma ação técnica embora primitiva, é o fato de a ação mágica incluir sempre a referência a alguma força externa e mística (seja a um "mana" impessoal, seja a um Deus pessoal). Também quem pratica a magia e a distingue de atividades técnicas está consciente dessa diferença<sup>12</sup>.

3. Importante para o nosso estudo é sobretudo a *distinção entre ações mágicas e atos religiosos*, como culto ou oração.

Um primeiro elemento, a que Durkheim dá particular realce<sup>14</sup>, é a relação da pessoa que pratica ações religiosas, respectivamente, mágicas, com as pessoas que a procuram. A pessoa que pratica atos religiosos tem uma comunidade (isto é, pessoas que regularmente se reúnem em torno dela formando um grupo); a pessoa que pratica ações mágicas, tem uma clientela (isto é, pessoas que a procuram como pessoas individuais e somente em busca de uma solução para determinados problemas). Esse é o caso de D.: as pessoas a procuram, quando se acham atacadas de cobreiro, em busca de cura (p.ex., 17,1-8). Dão-se casos em que D. só vê essas pessoas por ocasião da benzedura (19,1).

Estreitamente relacionado com este, há um segundo elemento distintivo: sob o ponto de vista sociológico, um ritual religioso possui, como uma de suas funções principais, a conservação do sentimento de coesão entre os membros da comunidade em questão. Ritos mágicos não possuem essa função<sup>15</sup>. Isto é particularmente notório no nosso caso, já que D. participa, ao mesmo tempo, ativamente de sua comunidade eclesial. Não obstante, é óbvio que a única função de suas benzeduras é a cura. Da mesma forma como D., em razão de suas benzeduras, não mantém um contato duradouro com os seus clientes, tampouco se forma em torno dela o sentimento de pertença a uma comunidade. Embora para D. a fé seja de importância decisiva (cf. acima 1,3), ela não vê nenhuma necessidade de explicar sua prática de benzedura, p.ex., em vista de um crescimento da fé nos seus clientes (19,1).

Aqui já estamos diante da finalidade que, em última análise, é diferente numa atividade mágica ou numa atividade religiosa. Mesmo que se creia que em ambos os casos atue a mesma força última (no nosso caso, Deus), existe uma diferença decisiva entre a atividade religiosa e a atividade mágica: enquanto a atividade religiosa busca em última análise uma relação direta da pessoa com essa força espiritual (no cristianismo, a relação de fé com Deus), a atividade mágica pouco se interessa por esta relação, para não dizer que ela está completamente ausente<sup>16</sup>. A ação mágica é considerada como uma espécie

<sup>12</sup> Cf. P. MONTERO, ob. cit., 22s. J.F.M., "Magic", *Encyclopaedia Britannica* XI, 298-302; aqui: 300.

<sup>13</sup> Cf. J.F.M., art. cit., 300s., Também P. MONTERO, ob. cit., 17-20.

<sup>14</sup> Cf. J.F.M., art. cit., 299.

<sup>15</sup> Cf. id., ib., 300.

<sup>16</sup> Cf. id., ib., 298, 300.

de ato técnico. Ela visa a conseguir determinados fins concretos (no caso presente, a cura do cobreiro), que ultrapassam o conhecimento e a capacidade da pessoa comum<sup>17</sup>.

É típico do caráter técnico da ação mágica sobretudo o automatismo, com que se espera o efeito, condicionado “pela força imanente à ação”<sup>18</sup>. Ao contrário, a oração, que se dirige a um interlocutor pessoal, conta com a vontade pessoal, com a liberdade do interlocutor que “pode decidir-se desta ou daquela maneira”<sup>19</sup>.

Esta linha divisória entre a atividade mágica e a religiosa pode ser observada muito bem em nossa entrevista. Quando D. reza por uma pessoa doente, é possível que a cura se faça esperar (9,18). Nessa oração D. pensa em Jesus, que “também sofreu e esperou a hora dele melhorar” (9,19). Aqui aparece muito claramente como pano de fundo a idéia de que Deus *faz* esperar pela cura. Mesmo que D. pense, neste contexto, ter motivo para agradecer a Deus pelo fato de seus cinco filhos todos terem adoecido e terem sarado (9,19), mostra-se que não é evidente, que poderia ter acontecido de outra forma.

Muito diferente é o caso da benzedura de cobreiro. Quando se trata realmente de cobreiro, a cura é garantida: “Se for cobreiro, ele sara” (1,12; cf. 1,24; 2,7.9; 16,11). A única coisa decisiva neste caso é que o rito seja executado corretamente. “Corretamente”, quer dizer, entre outras coisas, com três raminhos verdes (2,10-12), com as palavras correspondentes (2,16; 5,4-5; 13,1), ritual repetido por três vezes (1,19; 2,9; 3,1-6) e com fé (8,1-5)<sup>20</sup>. O peso que é dado ao número de vezes e à exata execução de determinados elementos do rito (não de todos eles!) é mais uma característica típica de ações mágicas<sup>21</sup>.

#### **IV. A teologia acadêmica sobre a magia**

Com acentos diversos os teólogos opõem religião e magia e menosprezam esta última como algo a ser superado<sup>22</sup>. Ao pensamento mágico e às práticas de magia negam foros de cidadania na Igreja. Práticas mágicas são considera-

<sup>17</sup> Cf. id., ib.

<sup>18</sup> A. BERTHOLET, art. cit., 596, cf. 598s. Cf. ainda J. SPLETT, “Magie”, *Sacramentum Mundi* III, 317-322; aqui: 319. P. A. RIBEIRO DE OLIVEIRA, “Religiosidade popular na América Latina”, *REB* 32 (1972) 354-364; aqui: 357.

<sup>19</sup> A. BERTHOLET, art. cit., 600. Cf. J. SPLETT, art. cit., 319, 321.

<sup>20</sup> Esta necessidade da fé não deve excluir uma interpretação da atividade de D. como magia. Muito típico do pensamento mágico é exigir do “mágico” determinadas condições prévias, como pureza, ascese e coisas semelhantes. Cf. J.F.M.: art. cit., 300.

<sup>21</sup> Cf. F. MUCHIUTTI, “Salvação e rito religioso”, *Cadernos Studium Theologicum* 5 (1976) 121-138; aqui: 128s. J.F.M., art. cit., 299s.

<sup>22</sup> Assim, p.ex., L. RÖHRICH, art. cit.; P. BAUER, “Aberglaube”, *RGG* I, 61-63; B. HÄRING, “Aberglaube. III. Moralthologisch”, *LThK* I, 38-40; J. SPLETT: art. cit.; A. DARLAPP: “Magie. I. Religionswissenschaftlich. 1. Zur theol. Problematik des Begriffes der M.”, *LThK* VI, 1274-1276; G. P. SÜSS, *Volkskatholizismus in Brasilien*, München 1978; F. MUCHIUTTI: art. cit.

das ilegítimas e devem ser superadas<sup>23</sup>. Neste contexto podemos distinguir três linhas de argumentação<sup>24</sup>.

1. Numa *argumentação de caráter moral*, atribui-se à magia uma atitude de egoísmo. "Em regra, a pessoa supersticiosa procura proveito para si mesmo [...]; isto é, a superstição tem caráter egocêntrico"<sup>25</sup>. A pessoa supersticiosa caracteriza-se por "um desejo veemente de vida e medo da vida"; faltam-lhe "o verdadeiro temor de Deus e a genuína confiança em Deus"<sup>26</sup>.

"Na magia o clima prevalente é o [...] da desmedida concentração do indivíduo sobre si mesmo, da conseqüente negação do outro". "A magia pensa egoisticamente". A magia move-se "numa situação de domínio, que envolve a tudo e a todos"<sup>27</sup>.

É óbvio que as conseqüências morais da magia são devastadoras: "Toda superstição [...] seduz à passividade e não raro a um comportamento irresponsável, imoral, já que não se ordena mais a vida segundo a lei do Senhor"<sup>28</sup>.

2. Uma *argumentação estritamente teológica* parte de duas formas de magia: Nas práticas de magia trata-se de *superstição em sentido estrito*, quando entra em jogo uma busca quase-religiosa de forças e poderes impessoais de alguma forma "numinosos"<sup>29</sup>. Esse tipo de magia reconhece teórica ou praticamente a existência de uma ou mais forças impessoais sem referência última ao Deus único, livre e soberano, e que influenciam a vida humana e podem ser de alguma forma manipuladas, independentemente da colaboração pessoal e da obediência incondicional ao único Deus pessoal<sup>30</sup>.

Por outro lado, na magia, pode tratar-se também de um *culto falso* ao verdadeiro Deus, de *superstição num sentido amplo*. Tal magia tem a ver com o verdadeiro Deus, mas "está em contradição direta com o sentido do culto a Deus". Insinuam-se inadvertidamente representações afins com a magia, quando se põe "a confiança no número e na forma de orações e ritos, esperando atendimento — êxito — não tanto da livre bondade e da fidelidade de Deus às

<sup>23</sup> L. RÖHRICH, art. cit., 60, e G. P. SÜSS, ob. cit., 133 falam — um de modo polêmico, o outro de modo irônico — da convicção das pessoas, que praticam magia, considerando-se, no entanto, bons cristãos. B. HÄRING — art. cit., 39, fala de pecado objetivamente grave. P. A. RIBEIRO DE OLIVEIRA, art. cit., 357, ferreteia a constelação mágica como "ilegítima no catolicismo". Cf. F. MUCHIUTTI, art. cit., 126; J. SPLETT, art. cit., 322; P. BAUER: art. cit., 62.

<sup>24</sup> A par de uma quarta linha, a "fundamentalista", que faz simplesmente uma lista de passagens da Bíblia dirigidas contra a magia. Hoje se aceita normalmente que esta maneira de argumentar com a Bíblia sem levar em conta o "Sitz-im-Leben", o escopo dos textos, etc., não traz proveito nenhum. Mais adiante vamos mostrar, à base de uma breve reflexão sobre alguns relatos de milagres no NT, que o dado bíblico é mais complexo do que tais listas de citações fazem suspeitar.

<sup>25</sup> L. RÖHRICH, art. cit., 60.

<sup>26</sup> P. BAUER, art. cit., 62.

<sup>27</sup> F. MUCHIUTTI, art. cit., 136, 138; cf. 126.

<sup>28</sup> B. HÄRING: art. cit., 39s.

<sup>29</sup> Cf. B. HÄRING, art. cit., 39.

<sup>30</sup> Cf. A. DARLAPP, art. cit., 1275.

suas promessas, mas muito mais da observância de fórmulas inventadas pelos homens (p.ex., benzeduras [...]). O absurdo desse falso culto aparece claramente, sobretudo quando o comparamos com os santos sacramentos: ao passo que esses são símbolos instituídos pelo próprio Cristo e, como tais palavras eficazes da graça de Deus, a que o homem se abre em disponibilidade, o culto falso pretende de certo modo, forçar a Deus por meio de fórmulas, ritos e objetos escolhidos arbitrariamente pelo agente"<sup>31</sup>.

Na magia, portanto, Deus não é reconhecido nem prática nem teoricamente em sua liberdade; ao contrário, pretende-se dominá-lo. Por esta razão, a fé e a religião têm "a tarefa de exercer uma autocrítica constante e inexorável para purificar-nos de toda magia", entendendo-se esta como "a teoria e a prática da determinação imediata da liberdade. Como determinação da *liberdade*, para distingui-la das 'ciências naturais' [...]; como *imediatamente* natural, para distingui-la da relação de liberdade naturalmente mediada, corporal"<sup>32</sup>.

A magia "é sempre uma degeneração da relação do homem com Deus"; ela se caracteriza "pelo desejo de dominar". "Tanto o homem como Deus são rebaixados à categoria de meios para se alcançar fins mais imediatos". "Na magia Deus é de certa forma atingido em sua liberdade"<sup>33</sup>.

**3.** A terceira linha de *argumentação* pode ser chamada de *antropológica*. Ela adquire importância teológica, porquanto a teologia mais recente define salvação de maneira abrangente: é libertação, humanização plena. Quando a magia é definida como "ignorância", como "fator de escravidão", como regressiva, obstáculo à plena humanidade e liberdade, só pode ser qualificada teologicamente como "desgraça", como contrária ao projeto de Deus.

A magia simplificaria as coisas, seria ingênua, linear, fruto e fator de escravidão. Escravizaria, porque considera Deus e o homem manipuláveis<sup>34</sup>.

O clima predominante na magia seria o medo e a insegurança<sup>35</sup>. Ela não conduziria à grande transformação da vida; seria inconseqüente, "limitada a um campo muito estreito e reduzido a isoladas tentativas de subtrair-se ao universo fechado dentro do qual se respira com dificuldade"<sup>36</sup>.

A magia seria regressiva<sup>37</sup>. A atitude mágica seria comparável à da criança pequena que atribui um poder infinito a certas "palavras" sem sentido; ou a determinados tipos de neuróticos que atribuem poder absoluto a seu pensa-

<sup>31</sup> B. HÄRING, art. cit., 39.

<sup>32</sup> J. SPLETT, art. cit., 321s. Grifo no original.

<sup>33</sup> F. MUCHIUTTI, art. cit., 124s cf. 126.

<sup>34</sup> Cf. id., ib., 129, 126, 132. Enquanto fruto de escravidão, a magia para Muchiutti é em certo grau perdoável (127). A culpa maior está naqueles que são responsáveis pela situação mais ampla de escravidão.

<sup>35</sup> Cf. id., ib., 132.

<sup>36</sup> id., ib., 137. Essas expressões são comparáveis à acusação de passividade por parte de HÄRING, art. cit., 39s.

<sup>37</sup> Cf. G. P. SÜSS, ob. cit., 150.

mento. Pois também a magia acredita no poder ilimitado de seus ritos "para dominar o mundo e Deus"<sup>38</sup>. A magia conferiria desta maneira à matéria um peso maior do que realmente possui<sup>39</sup>.

Também Süss, na medida em que se ocupa com a magia, situa a problemática principalmente no plano antropológico: fórmulas medicinais de encantamento e conjuro são identificadas com "a função inferior" de Jung<sup>40</sup>. Em Süss, a magia acha-se num expressivo campo semântico: "coação e dominação emudecedoras", "impessoal"<sup>41</sup>, "sem consciência", "degenerado", "sem relação", "coercitivo", "impedindo o conhecimento", "regressão"<sup>42</sup>. Esse campo semântico repete praticamente temas que já encontramos em Muchiutti.

## V. Tentando compreender

A distância quase não poderia ser maior. A benzedeira como mediadora, que age em nome de Deus (cf. acima II,2) — a benzedeira que comete objetivamente pecado mortal, que faz, em todo o caso, algo ilegítimo do ponto de vista da fé cristã (cf. acima IV, 1-2).

Esta última parte do estudo pretende estabelecer um confronto entre a imagem que a teologia desenvolve da pessoa que pratica magia e a autocompreensão de D. Veremos que aquela imagem não faz justiça à realidade que encontramos na nossa entrevista. Por esta razão, deverá tentar-se agora uma breve reflexão teológica sobre "benzeduras". Essa reflexão teológica ficará ainda muito longe da autocompreensão *teológica* de D., mas, embora permanecendo no campo de uma teologia ilustrada, parece que fará mais justiça ao fenômeno do que as abordagens anteriores.

1. Ponto de partida são as coordenadas antropológicas anteriormente estabelecidas (cf. acima III). Não há dúvida: o resultado a que ali chegamos, de que nas "benzeduras" de D. se trata de magia, colide com a autocompreensão de D., pois ela está realmente convencida de, nas benzeduras, viver sua fé de maneira legítima.

Parece, porém, indiscutível que se deve manter que as "benzeduras" de D. são magia. A análise fenomenológica mostrou que essas "benzeduras" apresentam todas as características de uma ação mágica (cf. acima III).

Cumpra, no entanto, não perder de vista que o conceito *antropológico* de magia, aqui usado, deve ser entendido em sentido neutro, isto é, sem aplicar-

<sup>38</sup> F. MUCHIUTTI, art. cit., 131.

<sup>39</sup> Cf. id., ib.

<sup>40</sup> Isto significa ao mesmo tempo que para Süss não se trata apenas de superar o elemento mágico, senão também de integrá-lo. Neste ponto Süss se distingue essencialmente dos demais autores.

<sup>41</sup> *ichlos*, literalmente: "sem eu".

<sup>42</sup> G. P. SÜSS: ob. cit., 125, 150.

-lhe, de modo algum, conotação moral negativa. No sentido deste conceito antropológico de magia não se deve excluir que também práticas religiosas reconhecidas como legítimas devam ser designadas como mágicas<sup>43</sup>.

Desse conceito antropológico de magia, que procede (de preferência) fenomenologicamente, deveríamos distinguir um conceito teológico de magia, como se encontra, p.ex., nas definições de Darlapp e Splett, mas está também subjacente às exposições de Muchiutti e Häring (cf. acima IV). Eles definem a magia de antemão ou a partir de uma relação com “poderes e forças” que questionam as reivindicações de Deus, ou a partir de uma relação ilegítima com Deus (restrição de sua liberdade!). Tal conceito de magia é, por conseguinte, já por definição, valorativo (e valorativo em sentido negativo).

As posições teológicas sobre a magia por nós analisadas são obviamente falhas pelo fato de misturarem, valorando, o conceito antropológico-fenomenológico de magia (que é neutro) com o conceito teológico (valorativo). Obstrui-se assim de antemão um acesso imparcial a um fenômeno como a “benzedura”.

Se agora passamos a examinar em particular a legitimidade de cada uma das três linhas de argumentação, podemos de antemão excluir a argumentação ético-moral. De modo muito geral, a recente pesquisa antropológica mostrou a inadequação desse preconceito moral contra a magia<sup>44</sup>.

Mas justamente também em nosso caso esta linha de argumentação se mostrou inteiramente inadequada. Em nossa entrevista, dificilmente se encontrarão motivos “egoísticos”. D. rejeita categoricamente qualquer remuneração por seu trabalho (18,1-4) e sugere eventualmente um agradecimento a Deus, causa última da cura (16,14-15). Em vez de motivos egoísticos, D. apresenta antes uma estrutura de motivações que devemos designar de altruísta (1,1-3; 7,3-7; 17,1-8; cf. também 6,1-3; 9,4-6). Também toda a imagem de D., como ela se nos apresenta através da entrevista — pensemos só nas lutas internas de D. que pela oração procura superar suas dificuldades em aceitar sua filha como mãe solteira —, mas também como é confirmada através do conhecimento que tenho de D., dificilmente se concilia com a imagem de uma pessoa egoísta, que rejeita outros, que poderíamos acusar de impassividade e de conduta irresponsável, imoral (cf. acima IV, 1). Naturalmente poderia alguém suspeitar egoísmo

<sup>43</sup> Assim, p.ex., práticas de exorcismo, que durante séculos foram reconhecidas como legítimas. O observador imparcial há de conceder também que, ao menos uma parte das curas milagrosas e expulsões de demônio narradas no NT apresentam um colorido mágico. Assim, p.ex., a força emanada de Jesus em Mc 5,25-34, cf. G. P. SÜSS, ob. cit., 135. R. PESCH, *Das Markusevangelium I* (sigla: Mk), Freiburg 1976, 302-306, considera justamente este motivo como histórico, mas explica-o em seguida à luz da psicoterapia. Coisa análoga se deve afirmar acerca do uso mágico do nome (Mc 1,21-28; 5,1-20, cf. R. PESCH, *Mk*, 122, 284-295; R. BULTMANN, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen 1964, 247). Veja também a cura por meio de um nome milagroso Mc 9,38 (por alguém que não segue a Jesus), At 3,6ss; 9,34; 16,18; 19,13, ou por uma palavra milagrosa pronunciada em língua estranha Mc 5,41; 7,34; R. BULTMANN, ob. cit., 238.

<sup>44</sup> Cf. P. MONTERO, ob. cit., 12-16.

por atrás do aparente altruísmo, mas isto, em última análise, podemos fazê-lo sempre, mesmo na conduta mais sublime e religiosamente legitimada.

Mas também se lançamos um olhar para as pessoas que procuram a cura, cumpre duvidar da legitimidade de uma suspeita de egoísmo. Por que a consulta a um médico seria menos egoísta do que a consulta a uma benzedeira?

Tampouco a linha estritamente teológica de argumentação faz jus ao nosso caso. Primeiramente aqui deve ser excluída de imediato a acusação de superstição. Em nenhum momento D. faz referência a quaisquer poderes ou forças "numinosas" impessoais; e muito menos desliga "de uma última referência ao Deus livre e soberano" a causalidade e os acontecimentos que na sua opinião são responsáveis pelo êxito das benzeduras. Muito pelo contrário, ela refere tudo muito intensivamente a Deus. A cura vem em última análise de Deus. Tudo é feito em seu nome. "Deus pôs tudo no mundo para a gente fazer" (7,1-10; cf. acima II,3). É até do próprio Jesus que aprendemos o rito de cura (4,9-5,6; 19,3-7; cf. acima II,4).

Resta, pois, a acusação de falso culto a Deus, de dominação de Deus e de restrição da liberdade de Deus. Parece que é preciso concordar com esta objeção, na medida em que nas benzeduras de D. se deve de fato "falar de uma eficácia automática": Para D. não há dúvida de que o êxito é garantido (cf. acima III,3). Por conseguinte, de fato não há espaço para uma liberdade de Deus que pudesse decidir em outro sentido<sup>45</sup>.

Mas equivale isto a coagir a liberdade de Deus? Deve-se, sem dúvida, responder: Absolutamente não! Da mesma maneira como não forço a Deus, quando no meu quarto aciono a chave da luz esperando como resultado que a lâmpada se acenda. A comparação, naturalmente, não pretende equiparar uma ação mágica com uma ação técnica<sup>46</sup>, mas evocar uma semelhança de estrutura: "Deus pôs tudo no mundo para a gente fazer" (7,6). A causalidade *no* mundo, que é a razão para que o rito tenha êxito, faz parte da realidade da criação<sup>47</sup>. Por este motivo, na realidade, não é Deus o objeto da ação mágica; a ação mágica visa uma realidade intramundana, os micróbios, que são mortos pela benzedura (16,3). Longe de ser objeto de coação, Deus é quem verdadeiramente atua, é ele que age através da mediadora (cf. acima II,2).

Ele concede o dom da cura (1,20ss); ele nos ensina em Jesus o rito da cura (4,9ss; 19,3ss). A cura vem de Deus; é ele quem age em D. (7,8-10); é ele quem

---

<sup>45</sup> Quer dizer: não há espaço, enquanto as coisas seguem o rumo normal. Uma intervenção extraordinária ou "milagrosa" de Deus que num determinado caso poderia tornar impossível a cura, não é levada em conta, mas tampouco simplesmente excluída.

<sup>46</sup> Contra isso, entre outros, J. F. M., art. cit., 300s.

<sup>47</sup> D. não reflete sobre *quando* Deus colocou no mundo especificamente este nexos que torna possível a cura do cobreiro. Seria bem possível que coincidissem com a "revelação" através da ação paradigmática de Jesus. Portanto "criação" deve ser entendida aqui num sentido mais amplo do que a permanente ação criadora de Deus que encontramos também na sua ação salvífica.

abençoa a ação de D. (8,3). Portanto, nada mais justo que agradecer a Deus (16,15) e desta maneira reconhecer sua "bondade livre".

Por último, a linha de argumentação antropológica. Toda a argumentação antropológica pressupõe naturalmente que os respectivos autores — como também nós — consideram falsa a visão de mundo subjacente à magia: entre o secar de três raminhos e o secar de eczemas não existe nexos.

Isto posto, é preciso que nos perguntemos, até que ponto (ao menos no nosso caso) são válidas qualificações negativas que vão mais além.

Em grande parte, trata-se simplesmente de preconceitos que não são confirmados pela pesquisa. Assim, p.ex., a acusação de a magia ser simplista, ingênua, em contraste com a complexidade da religião e da ciência. A pesquisa antropológica mais recente concorda com o fato de que a magia não apresenta menor grau de complexidade do que a religião e a ciência<sup>48</sup>.

Num plano análogo estão as comparações com crianças ou neuróticos, a acusação de regressão. Concretamente, D., p.ex., de nenhum modo se atribui "onipotência". Para poder curar está obrigada a executar determinados ritos que não foram inventados por ela e só servem para curar uma determinada enfermidade. Um clima de medo e insegurança, coação que faz emudecer, falta de personalidade, falta de relacionamento são caracterizações que, pelo menos, na nossa entrevista não encontram apoio.

Corretas, no entanto, são certamente as referências ao fato de que a magia considera como manipulável a natureza (e o homem) e sempre só oferece solução para um problema restrito, não "a grande transformação da vida". Mas nisso a magia se encontra novamente nas mesmas condições que as práticas da técnica e da medicina, sem que isto justifique considerar tais práticas como teologicamente ilegítimas.

2. Para chegar a uma explicação teológica alternativa das benzeduras de D., pode-se partir de uma comparação com os sacramentos. Häring<sup>49</sup> (cf. acima IV, 2) vê duas características essenciais que distinguem magia e sacramento: os sacramentos foram instituídos por Deus; na magia, ao contrário, trata-se de "fórmulas, ritos e objetos escolhidos arbitrariamente pelo agente". Nos sacramentos é Deus que age; na magia Ihe é feita violência.

Já dissemos que a segunda característica, que propriamente entraria na argumentação teológica estritamente dita, é insustentável no caso que está sendo analisado. Mas também diante da primeira característica, D. se veria certamente perplexa: para ela, em todo caso, trata-se no rito das benzeduras de uma coisa muito diferente de uma invenção arbitrária. Ela recebeu esse rito da tradição (cf. acima II,4) e com ele uma lenda que o faz remontar ao próprio Jesus Cristo.

---

<sup>48</sup> Cf. P. MONTERO, ob. cit., 9-12; 52-55 (citando aqui Marcel Mauss, Lévy-Bruhl, Durkheim). G. P. SÜSS, ob. cit., 134 (cita Lévy-Strauss).

<sup>49</sup> Cf. B. HÄRING, art. cit., 39.

Por sua forma, a lenda (4,9ss; 19,3-7) deve ser definida estritamente como lenda etiológica de culto, cuja função é enraizar um culto ou um rito num acontecimento decisivo do povo ou na vida de uma autoridade importante<sup>50</sup>. Em sua forma, a lenda apresenta, portanto, certo paralelismo com 1 Co 11,23-26:

4,9a	1Cor 11,23a	referência à tradição
4,9b.11	1Cor 11,23b*	indicação da situação (retrospecto temporal)
4,12-14	1Cor 11,23b*-25	execução do rito pela autoridade
4,15	1Cor 11,26	aplicação ao rito atual

Por conseguinte, a estória não deve ser entendida como a narração de um milagre, embora use alguns elementos típicos desse gênero literário (indicação da situação, indicação da doença, encontro entre o enfermo e o taumaturgo, gesto de cura)<sup>51</sup>. O gesto de cura (=rito) é aqui muito minuciosamente explanado, pois tal é o interesse da estória. Surpreende, porém, que faltem elementos decisivos como sobretudo a própria narração da cura. Esta não tem necessidade de ser relatada, porque – isto é para nós aqui decisivo – lendas etiológicas de culto “são estruturadas a partir da fé da comunidade”<sup>52</sup>; por isso o êxito do gesto de cura realizado por Jesus é pura e simplesmente óbvio.

Do ponto de vista teológico, não se pode acusar D., nem subjetiva nem objetivamente, de qualquer arbitrariedade. Ela recebeu seu rito de uma tradição que só é possível no seio do cristianismo. Este resultado é confirmado também pela pesquisa antropológica mais recente, a qual mostra que ritos mágicos estão bem longe de serem arbitrários; eles dependem ao contrário de convicções coletivas e são socialmente construídos<sup>53</sup>.

Ora, hoje sabemos que isto vale também para os sacramentos. Quando muito, a Eucaristia<sup>54</sup> pode ser reduzida a um ato histórico de instituição por Jesus. Os demais sacramentos são construções sociais da Igreja. Como tais, do ponto de vista teológico, por sua vez, devem ser vistos naturalmente como instituídos por Cristo através do Espírito Santo, o que certamente não vale do rito das benzeduras de D. Mas isto não nos deve fazer esquecer que, não obstante, se trata de uma construção social *na* Igreja: além dos vínculos religiosos efetivos da benzedora (de sua mãe 13,2bis; da senhora idosa mencionada em 15,7bis-10) e dos elementos cristãos do próprio rito (sinal da cruz), mostram-no sobretudo a lenda etiológica de culto que, pressupondo a fé da comunidade, só poderia surgir no seio da Igreja.

Como uma construção social *na* Igreja, mas não *da* Igreja, nosso rito de benzedura se distingue, portanto, essencialmente dos sacramentos. Assim sendo, ele possui caráter privado; conseqüentemente não traz em si a garantia da

<sup>50</sup> Para este conceito, veja-se G. IBER, “Sagen und Legenden im AT”, RGG V, 1308-1312; aqui: 1308. Cf. R. BULTMANN, *ob. cit.*, 285-287.

<sup>51</sup> Sobre a estrutura do milagre de cura, veja-se p.ex., R. PESCH, *Jesu Ureigene Taten?* Freiburg 1970, 60ss.

<sup>52</sup> G. IBER, *art. cit.*, 1308.

<sup>53</sup> Cf. P. MONTERO, *ob. cit.*, 12-16, 60-63.

<sup>54</sup> Mesmo neste ponto há exegetas que têm suas dúvidas.

assistência do Espírito Santo para a Igreja como um todo, estando, pois, exposto a erros e aberrações. Se, de fato, se dão ou não tais aberrações, não pode ser deduzido simplesmente a partir dessa diferença decisiva com os sacramentos, mas deve ser comprovado. É, pois, um tal exame que decide sobre a legitimidade ou ilegitimidade do rito *como* expressão privada da fé. Até aqui examinamos argumentos a favor da ilegitimidade do rito, sem encontrarmos nenhum convincente. Assim sendo, devemos logicamente considerar as práticas de D. como *expressões privadas legítimas da fé*. Se rejeitamos estas concepções e práticas mágicas, se elas não são as nossas, então, em princípio, essa rejeição não possui fundamentação teológica, mas apenas uma base cultural.

Para entender melhor este juízo, talvez surpreendente, voltemos mais uma vez ao conceito antropológico-fenomenológico de magia. Ele havia sido designado como neutro (em oposição ao conceito teológico de magia), porquanto, de fato, não contém uma valoração moral-ética. Pesquisas antropológicas (como também a teologia acadêmica hodierna) sempre se movem já no chão da moderna concepção de mundo proveniente da Ilustração e das ciências naturais. Vale dizer: consideram como não-existentes (e esta é a base da distinção entre técnica e magia) os nexos que o pensamento mágico pressupõe existirem entre determinados ritos e determinados efeitos.

Isto, porém, não significa que possamos pôr em dúvida (pelo menos não em princípio) o êxito das ações mágicas, como tampouco no nosso caso temos razão para duvidar do sucesso real das benzeduras de D.<sup>55</sup> A magia é eficaz; ela o é dentro de determinadas convicções coletivas e em virtude dessas convicções coletivas<sup>56</sup>.

Tanto esta forma de explicar o êxito conseguido pela magia como também a rejeição do pensamento mágico como falso têm, portanto, por base uma determinada concepção de mundo. Mas não a podemos reconhecer como teologicamente obrigatória. Durante séculos, a Igreja vivenciou sua fé nos quadros de uma outra concepção de mundo, que integrava o pensar e o agir mágico. De mais a mais, não sabemos que evoluções nossa concepção de mundo há de enfrentar no futuro. Nossa fé não está presa a determinada concepção de mundo, mas quer ser vivenciada em diferentes concepções de mundo e impregná-las de Cristo.

Por fim, podemos ilustrar mais uma vez a posição aqui defendida, recorrendo ao relato de um milagre do Novo Testamento já anteriormente mencionado. Esta breve análise pode servir como paradigma para uma avaliação teológica de um pensamento mágico.

---

<sup>55</sup> Somente um pré-conceito não comprovado poderia conduzir a tal dúvida. Uma compreensão sociológica, ao contrário, pressupõe, no mínimo, uma "identificação metodológica" parcial com o campo social considerado (Cf. G. P. SÜSS, ob. cit., 89). Tenha-se presente que D. mesma conhece casos em que o rito não produz o efeito desejado: ela os explica, dizendo que então não se trata de cobreiro (1,23-2,9).

<sup>56</sup> Cf. P. MONTERO, ob. cit., 12s, 60-69; G. P. SÜSS, ob. cit., 135.

O relato do milagre em Mc 5,15-34 parte, sem dúvida, da representação tipicamente mágica da transferência de força (Mc 5,27-29.30)<sup>57</sup>. Bertholet<sup>58</sup> define ações mágicas, por assim dizer, "simplesmente como uma concepção dinamista do mundo traduzida em prática". Aqui se trata mais exatamente de uma "transferência positiva de força". O texto bíblico explica a seguir a cura no horizonte dessa representação mágica: Jesus sentiu como dele saíra uma força (v. 30) e isto, evidentemente, independente de sua vontade.

Mas importante é a palavra final: "A tua fé te salvou" (v. 34). Este versículo não polemiza com a representação mágica da transferência de força<sup>59</sup>, senão que a integra na fé. A atividade mágica da pessoa é relacionada com a fé e desta maneira com Deus<sup>60</sup>.

Para uma teologia ilustrada, a representação mágica do "mana", aqui pressuposta, é tão estranha como a representação que encontramos na entrevista com D. Da mesma maneira como, por causa desta representação mágica e de outras semelhantes<sup>61</sup>, não podemos negar a Marcos<sup>62</sup> verdadeira fé cristã<sup>63</sup>, também não podemos negá-la a D. Assim como Marcos integrou plenamente na fé estas representações mágicas condicionadas por sua época, referindo-as a Deus, assim também o faz D. Esta fé integradora de D., que refere tudo a Deus, encontramos-la expressa em cada linha de nossa entrevista. Podemos resumi-la com as próprias palavras de D.: "Deus pôs tudo no mundo para a gente fazer. Desde que seja bom" (7,6). "Não, agradeça a Deus; porque não foi eu que fiz" (16,15)<sup>64</sup>.

## VI. Perspectivas

Em nosso breve trabalho, recuperamos para benzedeiros como D. o direito de cidadania na Igreja, fundamentando-o teoricamente. Se nele reconhecemos que D. vive a sua fé numa concepção de mundo diferente da nossa, podemos perguntar-nos se realmente chegamos mais perto de D. A solução que encontramos, coloca-nos diante de novas tarefas: pode ser superado, num diálogo sincero, o fosso entre duas cosmovisões tão diferentes? Temos nós o direito — e quiçá até o dever — de difundir nossa cosmovisão, que consideramos cor-

<sup>57</sup> Cf. R. PESCH, *Mk*, 302s. P. MONTERO: ob. cit., 17-20.

<sup>58</sup> A. BERTHOLET, art. cit., 596.

<sup>59</sup> O texto não oferece nenhum fundamento para tal polémica; no v. 34, a representação é atribuída ao próprio Jesus. A mesma idéia volta nos sumários de Mc 3,10 e 6,56 e em At 19,12.

<sup>60</sup> Cf. R. PESCH, *Mk*, 305.

<sup>61</sup> As quais devem ser atribuídas também, fora de dúvida, ao Jesus histórico (Cf. R. PESCH, *Mk*, 306, 426).

<sup>62</sup> Representações efetivamente mágicas encontramos também em Mc 7,31-37; 8,22-26: a saliva é uma excelente portadora do "mana" (cf. R. PESCH: *Mk*, 395).

<sup>63</sup> "O caráter histórico do querigma de Jesus mostra-se também nas expressões da primitiva fé cristã condicionadas pelo tempo e pelo ambiente". K. KERTELGE, cit. em R. PESCH: *Mk*, 396.

<sup>64</sup> Este motivo parece lugar comum nos relatos de casos graves (cf. A. M. ARAÚJO, ob. cit., 223).

reta, se não por causa da fé, sim por causa da verdade? Podem-se conciliar pacificamente na Igreja, sob o mesmo teto, duas cosmovisões tão diferentes?

Poderíamos prolongar a série de questões que se levantam. Mas em todo caso, para uma teologia que busque respostas a tais problemas, uma coisa pode resultar já agora como fruto deste trabalho : o reconhecimento da necessidade de tolerância.

(Tradução do alemão: *Silvino Arnhold S.J.*;  
revisão: *Francisco Taborda S.J.*)

**Andreas Gösele S.J.** é bacharel em Filosofia pela *Hochschule für Philosophie München* e bacharel em Teologia pela Faculdade de Teologia do CES (Belo Horizonte - MG).

**Endereço:** Mannheimer Str. 12 - 8000 **München** 40 - Alemanha