

A RELAÇÃO SER HUMANO-NATUREZA NO DESENCANTAMENTO RELIGIOSO DO MUNDO

THE HUMAN-NATURE RELATIONSHIP IN THE RELIGIOUS DISENCHANTMENT OF THE WORLD

Emmanuel Ramalho¹

Resumo: O conceito de desencantamento do mundo, de Max Weber, possui dois significados. O primeiro, o núcleo do conceito, é a desmagificação da religião no ocidente; o segundo é a perda de sentido do mundo referente ao esvaziamento de significado deste e da vida. A eliminação da magia, empreendimento realizado pela tradição judaico-cristã, implica a desdivinação do mundo imanente; a eliminação do sentido do mundo, realizada pela ciência moderna, implica a perda da noção de mundo orientado divinamente. Portanto, o desencantamento elimina gradualmente determinados elementos do que pode ser considerado sagrado neste mundo. Dessa forma, considerando a relevância do debate contemporâneo acerca das desconstruções de ideias e comportamentos incompatíveis com vidas e sociedades ambientalmente sustentáveis, este artigo visa contribuir com esta discussão ao analisar a relação ser humano-natureza neste fenômeno sócio-histórico que marca o desenvolvimento cultural do ocidente, o desencantamento do mundo, porém, focando no núcleo duro do conceito, o desencantamento religioso. O método de investigação é bibliográfico. O marco teórico conceitual utilizado para fundamentar a pesquisa é a sociologia da religião e a ecofilosofia.

Palavras-chave: desencantamento; magia; ecologia.

Abstract: Max Weber's concept of disenchantment of the world has two meanings. The first, the core of the concept, is the demagification of religion in the West; the second is the loss of meaning of the world concerning the emptying of meaning of this and of life. The elimination of magic, a development made by the Judeo-Christian tradition, implies the desdivination of the immanent world; the elimination of the sense of the world, accomplished by modern science, implies the loss of the notion of divinely oriented world. Therefore, disenchantment gradually eliminates certain elements of what may be considered sacred in this world. Considering the relevance of the contemporary debate on the deconstruction of ideas and behaviors incompatible with environmentally sustainable lives and societies, this article aims to contribute to this discussion by analyzing the human-nature relationship in this socio-historical phenomenon that marks the cultural development of the West, the disenchantment of the world, however, focusing on the hard core of the concept, the religious disenchantment. The research method is bibliographical. The conceptual framework used to base the research is sociology of religion and ecophilosophy.

Keywords: disenchantment; magic; ecology.

¹ Mestre em Sociologia (UFPB), doutorando em Ciências das Religiões (UFPB). O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001. e-mail: emmanuel.rsr@gmail.com

Introdução

Segundo Antonio Flávio Pierucci (2003), o conceito de desencantamento do mundo de Max Weber possui dois significados: a desmagificação da religião no Ocidente, um empreendimento realizado pela tradição judaico-cristã; e a perda de sentido do mundo referente ao esvaziamento de significado deste e da vida realizada pela ciência moderna. Ambos os fenômenos fazem parte do fenômeno maior da racionalização do ocidente. Para Weber (2004b), há racionalizações diversas em todas as culturas, porém a racionalização ocidental tem peculiaridades que a tornam distinta de todas as outras, é um processo gradual² de intelectualização, significação do mundo e moralização da vida. A modernidade³ deu origem a elementos exclusivos desse modelo de racionalização, como a ciência moderna e a leitura matemática da natureza.

Como será visto adiante, a eliminação da magia pela tradição judaico-cristã implica a *desdivinação* do mundo imanente – desdivinação se refere tanto a divindades quanto a forças anímicas – pois é através da manipulação dessas divindades ou forças imanentes que se realiza a magia⁴; e a eliminação do sentido do mundo pela ciência moderna implica a perda da noção de mundo orientado divinamente. Portanto, o desencantamento elimina gradualmente determinados elementos do sagrado neste mundo.

No âmbito da relação entre ser humano e natureza, essa dessacralização se apresenta como separação entre ambos e possível desvalorização do mundo natural pelos humanos. A separação e desvalorização podem ser compreendidas através de conceitos como o antropocentrismo, o dualismo metafísico e cartesiano, o reducionismo mecanicista, entre outros. E como possível consequência dessa dessacralização por meio de uma relação de exterioridade e superioridade do ser humano à natureza está a relação de domínio e

² Importante ressaltar que na perspectiva de Weber o processo de racionalização ocidental não faz parte de uma concepção evolucionista da história, ou seja, não haveria um imperativo histórico, ao contrário, poderia até levar a sociedade a condições nocivas, a transformando em uma prisão da humanidade, uma jaula de ferro (MARIZ, 2003).

³ Modernidade “refere-se a estilo, costume de vida ou organização social que emergiram na Europa a partir do século XVII e que posteriormente se tornaram mais ou menos mundiais em sua influência”. (GIDDENS, 2002, p. 11).

⁴ Na compreensão da magia neste artigo, para se manter coerente com o entendimento weberiano do desencantamento do mundo, parte-se da perspectiva sociológica clássica sobre a magia, contudo, essa perspectiva é considerada, contemporaneamente, ultrapassada. Os estudos acadêmicos de magia atuais veem a mesma como um fenômeno histórico e cultural do ocidente, não uma categoria universal e trans-histórica como era percebida na sociologia e antropologia clássicas. Para um maior entendimento dessa nova perspectiva acadêmica sobre magia, ver Pasi (2016).

exploração sobre a última que, contemporaneamente, tem como mais importante manifestação a crise ambiental global⁵ (MOSCOVICI, 2007; UNGER, 1991).

Dessa forma, considerando a relevância do debate contemporâneo acerca das desconstruções de ideias e comportamentos incompatíveis com vidas e sociedades ambientalmente sustentáveis, este artigo visa contribuir com a discussão ao analisar a relação ser humano-natureza neste fenômeno sócio-histórico que marca o desenvolvimento cultural do ocidente, o desencantamento do mundo. Considerando que, segundo Pierucci, o núcleo duro do conceito é o desencantamento religioso, foca-se na análise deste, porém, o desencantamento científico será também explorado, embora sucintamente. O método de investigação é bibliográfico. O marco teórico conceitual utilizado para fundamentar a pesquisa é a sociologia da religião e a ecofilosofia.

Desencantamento do mundo

Definir o conceito do desencantamento do mundo não é tarefa tão simples, não só por ter dois significados, mas, principalmente, por seu caráter metafórico, lírico, carregado de sugestividade e manipulação de significados que levaram à diluição e pluralização de interpretações por seus comentadores (PIERUCCI, 2003). O primeiro significado, o desencantamento do mundo pela religião, é de explicação mais fácil e sucinta: “O desencantamento do mundo, a eliminação da *magia* como meio de salvação” (WEBER, 2004b, p. 106). Segundo Pierucci (2003), este é o núcleo duro do conceito.

No entanto, o segundo significado é mais plural e filosófico – não à toa é entre filósofos que mais prospera a análise dessa parte do conceito de desencantamento, é a perda de sentido religioso do mundo realizado pela ciência moderna. Esse sentido do mundo é característico da racionalização com relação a valores, oposta a racionalização com relações a fins da ciência (PIERUCCI, 2003). No conceito weberiano esse sentido perdido não só pertencia à esfera privada, como também à pública:

O destino de nosso tempo, com suas características de racionalização e intelectualização, e, antes de tudo, desencantamento do mundo, está no fato de que precisamente os valores últimos e os mais sublimes hajam recuado da esfera pública para o reino transcendente da vida mística, ou então para a fraternidade das relações diretas dos indivíduos uns com os outros (WEBER, 1972, p. 51).

⁵ Porém, compreende-se que o controle sobre o mundo natural e a crise ambiental global não se explicam apenas por esses fatores.

Para compreender o desencantamento do mundo se faz útil compreender o processo de racionalização ocidental. Weber (1972, 2004b) não nega a existência dos mais variados tipos de racionalização nas mais distintas culturas, contudo, lhe interessa apenas o tipo de racionalização peculiar do Ocidente, o qual se inicia com o desencantamento do mundo à medida que os profetas hebreus sistematizam as imagens de mundo e a conduta de vida. A partir da modernidade, a racionalização é realizada pela técnica e pela ciência na sistematização, cálculo e dominação instrumental dos processos naturais. Em ambas as fases, o objetivo da racionalização está no controle das vidas ou do meio.

O processo de racionalização é, no fim das contas, o controle – ou repressão – das manifestações não racionais da vida humana, como a emoção, o êxtase, a imaginação, elementos incompatíveis com um mundo e vida controlados metodicamente, cotidianamente. Emoção, êxtase e imaginação são os elementos formadores das práticas mágicas e também são elementos formadores dos mitos, os quais são fontes primordiais do sentido religioso desalojado pela ciência.

Desencantamento do mundo e relação ser humano-natureza

Para criar o termo desencantamento do mundo, Weber se inspirou em outra expressão do poeta e filósofo Friedrich Schiller, em que “Para condensar numa única expressão os impactos da modernidade sobre a mãe natureza, Schiller teria pensado num efeito de ‘desdivinação’, ou, dizendo-a aqui de outra forma também possível em português, um efeito de ‘desendeusamento da natureza’” (PIERUCCI, 2003, p. 30). O conceito de Weber mantém muito do significado existente na expressão de Schiller, embora seja pouco percebido ou não dado muita atenção entre aqueles que se dedicam à análise do desencantamento do mundo, inclusive o próprio Pierucci, embora no trecho abaixo, escrito por ele, isso fique tão explícito:

Weber não perde a chance de fazer interessante paralelismo vocabular entre o conteúdo de significado historicamente mais moderno que o processo de desencantamento do mundo assumiu sob o domínio crescente da ciência e o desencantamento enquanto remoção da magia da prática religiosa, este muito anterior àquele como fenômeno histórico-civilizacional. Ele emprega para ambos os processos o mesmo verbo “desalojar” [*verdrängen*]: *primeiro a religião (monoteísta ocidental) desalojou a magia e nos entregou um mundo natural “desdivinizado”, ou seja, devidamente fechado em sua “naturalidade”, dando-lhe, no lugar do encanto mágico que foi exorcizado, um sentido metafísico unificado, total, maiúsculo; mas depois, nos tempos modernos, chega a ciência empírica-matemática e por sua vez desaloja essa metafísica religiosa, entregando-nos um mundo ainda mais “naturalizado”, um universo reduzido a “mecanismo causal”, totalmente analisável e explicável, incapaz de qualquer sentido objetivo, menos ainda se for uno e total, e capaz apenas de se oferecer aos nossos microscópios e aos nossos cálculos*

matemáticos em nexos causais inteiramente objetivos mas desconexos entre si, avessos à totalização, um **mundo desdivinizado** que apenas eventualmente é capaz de suportar nossa inestancável necessidade de nele encontrar nexos de sentido, nem que sejam apenas subjetivos e provisórios, de alcance breve e curto prazo (PIERUCCI, 2003, p. 144-145, grifo em negrito nosso).

Portanto, a essência do processo de desencantamento do mundo está na *naturalização* deste, naturalização significando o inverso do que é divino, sagrado, ou seja, o mundo perde seu caráter sagrado, em particular o mundo natural. Sagrado é aqui entendido primeiro como *encanto mágico*, ou seja, seres e forças sagradas do mundo imanente que são passíveis de manipulação mágica e que são eliminadas à medida que a religião monoteísta ocidental desaloja a magia das práticas religiosas e, assim, exclui do mundo imanente o sagrado, só estando presente no transcendente; segundo, é entendido como *sentido metafísico*, ou seja, uma ordenação significativa do mundo e da vida que se orienta, se justifica pelo o que é considerado sagrado e se perde à medida que a ciência, em sua leitura matemática da natureza, desaloja o sentido religioso do mundo, o reduzindo a mecanismo causal.

Essa dessacralização levada pelo desencantamento do mundo se manifesta na relação ser humano-natureza através da separação e desvalorização entre ambos. Na tradição judaico-cristã isso ocorre, particularmente, devido, particularmente, à negação da imanência, do dualismo metafísico e do antropocentrismo. A negação da imanência é a rejeição à existência de divindades ou forças anímicas que habitam ou são parte deste mundo, prevalecendo apenas a crença num deus distante e desconectado deste plano; o dualismo metafísico separa tudo em binômios – sendo um deles cultura-natureza – e lhes impõe valores positivos e negativos, o que, em última instância, implica na rejeição deste mundo por associação ao mal, à tentação; o antropocentrismo – o qual não exclui a concepção teocêntrica judaico-cristã – põe o ser humano como exterior e superior à natureza.

Por fim, a relação de separação e desvalorização pela ciência moderna, influenciada pela tradição judaico-cristã, também se expressa por meio do antropocentrismo – embora a razão da centralidade do homem neste mundo não seja mais divina – e do dualismo, o qual, aqui se insere no paradigma cartesiano, paradigma que também agrega o princípio mecanicista-reducionista, que afirma a concepção de todos-orgânicos como máquinas, os quais podem ser reduzidos às suas partes, estabelecendo, portanto, uma tendência à fragmentação e a visão de natureza meramente como recurso, lhe retirando qualquer valor intrínseco.

Desencantamento religioso do mundo e relação ser humano-natureza

Quando Weber afirma que a racionalização religiosa leva à eliminação da magia, isso não significa que, em sua concepção, a magia seja irracional, ela possui uma racionalidade distinta daquela que inicia esse processo histórico-cultural, a racionalização prático-ética da conduta de vida. A magia pura⁶ detém uma racionalidade prático-técnica, assim, incapaz de gerar uma conduta de vida ética. Portanto, quando a religião monoteísta ocidental se lança ao empreendimento de moralizar a conduta de vida, pois somente uma conduta de vida de acordo com os preceitos divinos leva à salvação, a eliminação da magia se torna um imperativo (PIERUCCI, 2003, WEBER, 2004b).

No entanto, o desalojamento do pensamento mágico, como visto, implica a desdivinação do mundo imanente. Em sua racionalidade prático-técnica, a magia preocupa-se particularmente com o imediato, com a consecução de fins nessa vida, nesse mundo, ela lida, principalmente, com o cotidiano através de técnicas em que possa manipular as forças anímicas e divinas do mundo imanente e transcendente, embora a manipulação do imanente se destaque (PIERUCCI, 2003). Porém, os hebreus, os que iniciaram o processo de desencantamento do mundo, viam seu deus como totalmente transcendente, afastado do mundo imanente, assim, o mundo natural não é divinamente habitado, nem é animicamente preenchido (PIERUCCI, 2001). Um mundo natural divinamente e animicamente vazio se torna um mundo impossível de manipulação mágica. Portanto, tanto o intuito da religião monoteísta-ocidental de eliminar a magia leva à desdivinização do mundo imanente, como, também, a crença unicamente num deus transcendente tem como efeito o despovoamento divino e anímico do imanente, o que, por sua vez, também leva a eliminação da magia, pois é principalmente dos seres e forças deste mundo que ela se faz possível.

Nem mesmo o deus transcendente é passível de manipulação, pois segundo Weber (2004), os sacerdotes – representantes religiosos e guardiões das estruturas sistemático-racionais em torno dos cultos a deuses celestes, como é o caso de Iavé – ao especular sobre tais divindades, geralmente os concebem como demasiadamente poderosos, o que os torna não mais influenciáveis por meios mágicos, dessa forma, “O progresso das concepções de um deus poderoso [...] condiciona então ao predomínio crescente dos motivos não-mágicos.” (WEBER, 2004a, p. 293).

A maior implicação da desmagificação realizada pela tradição judaico-cristã é o controle ou domínio e exploração do mundo natural. “As divindades pagãs do bosque, do

⁶ Compreende-se que “[...] uma religião nunca está isenta de magia e [...] a magia sempre está integrada a uma religião. Empiricamente enquanto fenômenos concretos, a magia e religião se confundem. Mas enquanto tipos ideais, se opõem” (MARIZ, 2003, p. 80).

riacho e da montanha foram expulsas, deixando assim desencantado o mundo, e pronto para ser formado, moldado e dominado” (THOMAS, 2010, p. 28). Nos textos bíblicos é perceptível esse propósito de domínio. Segundo o relato cosmogônico da tradição judaico-cristã: “E criou Deus o homem à sua imagem [...] e Deus lhes disse: Frutificai e multiplicai-vos, e enchei a terra, e sujeitai-a; e dominai sobre os peixes do mar e sobre as aves dos céus, e sobre todo o animal que se move sobre a terra (BÍBLIA, Gênesis, 1:27-28). E mesmo após o Dilúvio, o domínio humano sobre o mundo natural foi reafirmado: “Vós sereis objeto de temor e de espanto para todo animal da terra, toda ave do céu, tudo o que se arrasta sobre o solo e todos os peixes do mar: eles vos são entregues em mão” (BÍBLIA, Gênesis, 9:2).

Segundo Morris Berman:

O Antigo Testamento é a história do triunfo do monoteísmo sobre Astarte, Baal, o bezerro de ouro e os deuses da natureza de povos vizinhos “pagãos”. Aqui vemos os primeiros desenvolvimentos do que tenho chamado a consciência não participativa: o conhecimento que se adquire mediante o reconhecimento da distância entre nós e a natureza. A união extática com a natureza se julga não meramente como ignorância, senão como idolatria. A Divindade deve experimentar-se dentro do coração humano; ela, definitivamente, não é imanente à natureza (BERMAN, 1981, p. 38).

Keith Thomas (1996), ao analisar, por exemplo, o discurso de teólogos e sacerdotes ingleses do século XVI ao XIX, afirma que para eles se essas leis do Antigo Testamento fundavam o domínio do homem sobre este mundo, a vinda do messias reforçou essa visão e levou alguns comentadores a considerar o advento de Cristo como a validação do controle humano sobre a natureza. Portanto, em um mundo em que não habitam divindades ou seres sagrados, ou mesmo quando a montanha, o rio, a floresta, os animais e plantas deixam de ser vistos como divindades em si, há uma marcada *possibilidade* de que se perca parte do respeito e da adoração para com este mundo, e, conseqüentemente, perde-se parte da responsabilidade e cuidado com ele, pois “Sociedades que acreditam que espíritos guardiões residem nas florestas irão, frequentemente, tomar medidas para proteger essas florestas”⁷ (CLAUS *et al*, 2010, p. 270, tradução nossa). Surge, assim, a perspectiva de que não há um valor intrínseco nesses elementos naturais, a não ser o valor que o ser humano os dá de acordo com suas necessidades.

Contudo, é preciso esclarecer que se entende que a descrença em seres imanentes não necessariamente é a razão para uma relação negativa entre ser humano e mundo natural, visto que algumas ecofilosofias ou a ética ambiental secular, ambas desprovidas de caráter

⁷ Societies that believe guardian spirits reside in forests will often take measures to protect those forests.

religioso, propõem uma relação harmoniosa. Da mesma forma, a mera crença em forças ou seres imanes não necessariamente leva a uma relação positiva, vide crenças mágicas antigas ou contemporâneas em determinados segmentos do cristianismo em que demônios ou espíritos malignos habitam este mundo e se pode manter contato com eles e até manipulá-los, a exemplo dos *encostos* populares em algumas vertentes evangélicas no Brasil e a crença nos pactos com o demônio. Porém, o que é importante notar nesses casos é a qualidade dos seres imanes, os quais são vistos como maus, pois no cristianismo, em geral, como será melhor visto adiante, há a identificação valorativa deste mundo com o pecado, com a perdição, dessa forma, só seres malignos o habitariam.

Portanto, o que de fato define a relação positiva ou negativa e a consequente dominação ou não da natureza é o valor que se dá a esta, contudo, é um valor definido em parte pelo tipo de seres que habitam este mundo. Por exemplo, a wicca⁸, uma das vertentes do neopaganismo, crê em forças e seres imanes, e embora alguns desses seres sejam identificados como maléficos, as divindades centrais do culto wicca também habitam este mundo, o que leva a identificá-lo de maneira positiva e buscar-se a união com esses deuses através da união com o mundo natural (CLIFTON; HARVEY, 2004).

Continuando a análise dos elementos que levam à separação e desvalorização da natureza pelos humanos na religião monoteísta ocidental, essa relação de dominação da natureza no cristianismo, tendo o homem como o centro das coisas, superior aos outros seres, porém, ainda assim exterior ao mundo natural, é uma expressão de seu antropocentrismo. Para Lynn White Jr. (1966), o cristianismo é a religião mais antropocêntrica que já existiu.

O antropocentrismo é um dos pontos antiecológicos da tradição cristã segundo o teólogo Leonardo Boff (2011), como também são o patriarcalismo⁹, o monoteísmo¹⁰, a ideologia tribalista da eleição e a crença na queda da natureza¹¹. Para Boff, a leitura arrogante do ser humano para com este mundo resulta do antropocentrismo legitimado divinamente. O sentimento de superioridade e autoridade sobre este mundo pode ser percebido nos discursos de clérigos analisados por Thomas:

⁸ Sistema mágico-religioso que se inspira em tradições pré-cristãs da Europa e no ocultismo do século XIX e início do XX (CLIFTON; HARVEY, 2004; HANEGRAAFF, 1996).

⁹ Boff (2011) afirma que no cristianismo os mitos e valores culturalmente estabelecidos como masculinos se sobrepõem aos femininos e, em consequência, junto à desvalorização da mulher há a desvalorização da natureza. Contudo, é necessário afirmar que essa relação mulher-natureza não é essencialista – embora tenha sido percebida pela tradição judaico-cristã dessa forma – é uma relação construída culturalmente.

¹⁰ O monoteísmo radicalmente transcendental, centralizador e autoritário, o qual separa criador de criatura e legitima a centralização e autoridade do poder na Terra ao ser humano por ser imagem e semelhança do único deus criador e regente deste mundo (BOFF, 2011).

¹¹ Devido à queda do homem, Iavé torna a Terra maldita e essa visão negativa das coisas terrenas provoca rejeição às mesmas coisas, do próprio corpo e seus prazeres no mundo natural (BOFF, 2011).

A autoridade humana sobre o mundo natural era, assim, virtualmente ilimitada. Ele podia usá-la como lhe aprouvesse, dizia John Day em 1620: “para seu proveito ou prazer”. Os vegetais, obviamente, não tinham direitos [...] Tampouco os animais tinham algum direito [...] Não podiam possuir a Terra, pois Deus concedera a Terra aos homens, não aos carneiros e cervos [...] “Podemos guiá-las a qualquer espécie de morte que exija a necessidade, seja de nossa alimentação, seja de nosso corpo”, declarava o bispo Hopkins. Quando os animais tornavam-se incômodos, concordava Henry More, os homens tinham o direito de contê-los, “pois não há como discutir que nós somos mais valiosos que eles” (1996, p. 26).

Outro ponto antiecológico da tradição cristã, porém não mencionado por Boff – apesar de estar implícito em todos os elementos citados por ele – é um pensamento dualista metafísico acompanhado de uma dicotomia entre bem e mal, que não só leva à separação entre elementos vistos como opostos, mas que também define um par de opostos como superiores aos outros, assim, binômios como espírito, homem, razão, cultura são identificados como bons e, portanto, valorizados, enquanto que binômios opostos a esses, a exemplo de corpo, mulher, emoção, natureza são menos valorizados que os primeiros (PLUMWOOD, 1993; RUETHER, 1994).

[...] introduzindo um dualismo básico que separa a figura de Deus da esfera da natureza criada – Deus é uma realidade, e o mundo criado, uma outra, totalmente outra, porquanto criatura – a nova noção judaica repisada pelos profetas bíblicos em sua pregação ética e eticizante deflagra, e legítima, verdadeira guerra contra a magia (PIERUCCI, 2001, p. 93).

Para Joseph Campbell (1990), o maior símbolo desse sistema de pares de opostos no judaísmo é a árvore do conhecimento do bem e do mal. O Jardim do Éden é o lugar da unidade, porém quando homem e mulher comem do fruto, tomaram conhecimento não apenas do bem e do mal, mas também do masculino e do feminino – por isso sentem vergonha um do outro (BÍBLIA, Gênesis, 3:7) – e de toda a dualidade que só existe fora do Jardim, assim, sendo expulsos.

Segundo Rosemary Ruether (1994) esse dualismo metafísico cristão provém não só da tradição judaica, mas, principalmente, da filosofia platônica. O dualismo helênico é, segundo Val Plumwood (1993), a primeira estrutura desenvolvida do dualismo ocidental. Plumwood vê nos binômios valorizados uma identidade de mestre definida em termos de dominação do homem sobre a mulher, do espírito sobre o corpo, da razão sobre a emoção, da cultura sobre a

natureza. Um dos aspectos de maior presença do binarismo Platônico na doutrina cristã é justamente a dualidade corpo/espírito nos sermões de Paulo¹² presentes no Novo Testamento.

Digo, porém: Andai em Espírito, e não cumprireis a concupiscência da carne. Porque a carne cobiça contra o Espírito, e o Espírito contra a carne; e estes opõem-se um ao outro, para que não façais o que quereis. Mas, se sois guiados pelo Espírito, não estais debaixo da lei. Porque as obras da carne são manifestas, as quais são: adultério, prostituição, impureza, lascívia, Idolatria, feitiçaria, inimizades, porfias, emulações, iras, pelejas, dissensões, heresias, invejas, homicídios, bebedices, glotonarias, e coisas semelhantes a estas, acerca das quais vos declaro, como já antes vos disse, que os que cometem tais coisas não herdarão o reino de Deus. Mas o fruto do Espírito é: amor, gozo, paz, longanimidade, benignidade, bondade, fé, mansidão, temperança (BÍBLIA, Gálatas, 5:16-25).

No entanto, apesar de todos esses elementos que indicam que o desencantamento religioso do mundo realizado pela tradição judaico-cristã construiu uma relação ser humano-natureza danosa, deve-se reconhecer que comportamentos antiecológicos também são encontrados em outras religiões, por exemplo, os antigos romanos exploravam o mundo natural de maneira mais eficiente que os cristãos medievais; o xintoísmo no Japão não impediu a poluição industrial; maias, chineses e outros povos também degradaram seu ambiente sem a interferência cristã (THOMAS, 2010).

Além disso, a religião monoteísta ocidental ainda mantém uma *certa sacralidade* nesse mundo, pois ela o dá sentido divinamente orientado¹³. Portanto, o sentido do mundo religioso é esse *pedaço* de sacralidade que permite à ciência na modernidade *naturalizar* o mundo ainda mais, como afirma Pierucci. Porém, isso cria um paradoxo no conceito de desencantamento do mundo, pois “[...] ao mesmo tempo em que desmágica, confere sentido ao mundo” (NEGRÃO, 2005, p. 30). Pierucci (2003, p. 88) comenta que “É como se o desencantamento significasse o contrário do que dele se esperava, a saber, a saída de um mundo incapaz de sentido e o ingresso num universo significamente ordenado pelas *ideias* religiosas e, com isso, tornado ele próprio pleno de sentido”.

Isso não quer dizer que o mundo mágico ou mágico-religioso fosse incapaz de gerar sentido, mas o tipo de sentido de interesse a Weber obedece mais uma vez à racionalização prático-ética da conduta de vida. Pierucci, outra vez, contribui para o debate:

[...] em Weber o mundo encantando se assemelha antes de tudo ao caos, ao caos indiferenciado, ao império do monismo mágico que submerge deuses, espíritos, seres humanos e tudo o mais “na pura imanência” de um homogeneizado jardim de energias anímicas, “povoado” de espíritos não tão superiores assim aos outros seres

¹² Na realidade, esses sermões são escritos considerados Paulinos ou atribuídos a Paulo.

¹³ Embora esse sentido seja, em grande parte, negativo, como será visto a seguir.

viventes, e quase tudo aí é ser vivente, pois há sempre um ser “divino” que se encantou nalgum elemento mineral, na água, na pedra, no raio. Mas mundo encantado em Weber tem a ver também com o mundo já razoavelmente diferenciado e incipientemente hierarquizado dos deuses funcionais dos panteões politeístas, com seus inúmeros e desencontrados caprichos apesar de uma inegável hierarquização intraolímpica entre as figuras principais e secundárias e assim por diante até o mais reles dos semideuses. A guerra dos antigos deuses funcionais mantinha o mundo imanentemente encantado, ao mesmo tempo que tentava teoricamente racionalizar a vida, sem contudo alcançar muito sucesso nisso, dada a volubilidade das emoções das divindades em permanente desconcerto. Hoje, no mundo que o monoteísmo triunfante no Ocidente desencantou, porque lhe “unificou” e “despovoou” a imagem de mundo religiosa, destituindo os deuses de seu panteão e moralizando radicalmente a religiosidade na base do pecado e da internalização do senso de culpa (2003, p. 138-139).

Portanto, no mundo encantado há sentido dado pela magia da pura imanência, porém um sentido caótico ou plural, sem um cosmos ordenado. Já o magismo politeísta é capaz de criar um cosmos razoavelmente ordenado. Contudo, isso ainda não é suficiente – as tradições religiosas da Ásia Oriental também foram capazes de estabelecer que o mundo é um cosmos – é preciso também estabelecer que a *vida* cotidiana seja sempre ordenadamente significativa (PIERUCCI, 2003). E aqui aparece a racionalidade prático-ética da conduta de vida, ela que possibilita esse sentido do mundo exclusivo da religião monoteísta ocidental, que exige não apenas um cosmos ordenado, mas uma vida ordenada, racionalizada.

O sentido da conduta de vida refere-se a “[...] uma maneira coerente, duradoura e previsível de agir na vida ordinária” (PIERUCCI, 2003, p. 106), moralizando a vida “[...] na base do pecado e da internalização do senso de culpa” (PIERUCCI, 2003, p. 139). Assim, a racionalidade prática subjetivamente racional com relação a fins da magia não permite a manutenção duradoura de uma vida moral cotidiana; já, em oposição, a racionalidade com relação a valores da religião possibilita a moralização da conduta e do ordenamento eticamente religioso do mundo, ou seja, mundo e vida plenos de sentido. É esse tipo específico de *sentido do mundo* do qual trata Weber e irá se perder na modernidade com a ação da ciência.

O desencantamento científico do mundo e relação ser humano-natureza

Antes de adentrar na análise da perda de sentido pela ciência, é necessário conhecer o tipo de sentido que a religião monoteísta ocidental deu ao mundo, e que irá influenciar a própria perspectiva científica quanto ao mundo natural. Ao analisar a ascese intramundana dos protestantes, Weber afirma:

O mundo como um todo permanece, do ponto de vista ascético, uma *massa perditionis* [...] que, justamente por ser o irremediável vaso natural do pecado, torna-se, em vista do pecado e da luta contra ele, uma ‘tarefa’ para a comprovação da disposição ascética. O mundo permanece em seu desvalor de criatura (2004, p 365).

Assim, como já havia mencionado Boff sobre a crença na queda na natureza, o sentido dado ao mundo é negativo, ele é desvalorizado, pois é o *irremediável vaso natural do pecado*. Sobre isso, é interessante mencionar a análise de Weber e o comentário de Pierucci a respeito do puritanismo protestante ao compará-lo ao confucionismo, religião racionalizada, mas que não rejeita a magia e nem o mundo natural.

[...] a consequência da relação [puritana] com o Deus supramundano e com o mundo eticamente irracional e corrompido em sua condição de criatura foi a absoluta não sacralidade da tradição, e a tarefa absolutamente infinita do trabalho reiterado no controle e domínio eticamente racional do mundo dado: a objetividade racional do “progresso” (WEBER, 1979 apud PIERRUCCI, 2003, p. 133-134).

E o comentário do Pierucci (2003, p. 134): “Afirmção do mundo lá, aqui desvalorização do mundo = jardim encantado lá, aqui mundo desencantado = adaptação ao mundo lá, aqui dominação do mundo”. Assim, mais uma vez, fica evidente uma das facetas do sentido do mundo judaico-cristão e, conseqüentemente, do desencantamento do mundo: a desvalorização e dominação do mundo. Essa visão cristã negativa da natureza vai influenciar diretamente a ciência moderna, a qual elimina realmente qualquer traço de sacralidade dado a este mundo.

Sobre o desencantamento científico, Weber diz:

A intelectualização e a racionalização geral não significam, pois, um maior conhecimento geral das condições da vida, mas algo de muito diverso: o saber ou a crença em que, se alguém simplesmente quisesse, poderia, em qualquer momento, experimentar que, em princípio, não há poderes ocultos e imprevisíveis, que nela interfiram; que, pelo contrário, todas as coisas podem – em princípio - ser dominadas mediante o cálculo. Quer isto dizer: o desencantamento do mundo (1972, p. 14).

A relação de separação e desvalorização do mundo natural pela ciência moderna, influenciada pela tradição judaico-cristã, também se expressa por meio do antropocentrismo – embora a razão da centralidade do homem neste mundo não seja mais vista como proveniente da vontade divina e sim de uma filosofia humanista. Evidenciando um caráter de continuidade do desencantamento religioso para o científico, Weber (1968, p. 316) afirma que “Às profecias cabe o mérito de haver rompido o encanto mágico do mundo, criando o fundamento para a nossa ciência moderna”, no entanto, segundo Lynn White Jr. (1966), essa essência comum entre ambas carrega características antiecológicas, pois a ciência moderna seria

tingida com a *arrogância cristã* em relação ao mundo natural. Para White Jr., o antropocentrismo cristão teria tornado possível a exploração indiferente desse mundo natural pela ciência. Esse antropocentrismo pode ser percebido no discurso de Francis Bacon, “Se procurarmos as causas finais, o homem pode ser visto como o centro do mundo” (*apud* THOMAS, 2010, p. 23), assim como nos discursos de René Descartes.

O controle do homem sobre a natureza era o ideal conscientemente proclamado dos primeiros cientistas modernos. Não obstante, apesar do imaginário agressivamente despótico explícito em seu discurso de “posse”, “conquista” e “domínio”, eles encaravam sua tarefa, graças a gerações de pregação cristã, como inocente do ponto de vista moral (THOMAS, 2010, p 35).

Dessa forma, cientistas e pensadores tais quais Francis Bacon e René Descartes iniciaram um modo de leitura puramente matemática do mundo, a qual retira os sentidos da leitura religiosa e se lança ao domínio irrestrito da natureza.

Nesta pretensão de domínio, a natureza deixa de ser vista como sagrada, para ser percebida como um conjunto de objetos à disposição do homem, cujo valor reside na “utilidade” que possa apresentar para ele. [...] É o que propõe Descartes, para quem a atividade racional deveria fazer do ser humano “mestre e senhor da natureza”, ou Francis Bacon, para quem a natureza deveria ser “acossada em seus caminhos”, “forçada a servir-nos” e transformada em “nossa escrava”. Estas e outras proposições estão na raiz de um deslocamento de sentido que firma no pensamento científico a ideia de controle sobre a natureza e a concepção do saber como uma técnica de manipulação (OLIVEIRA, 2004, p. 276).

Para Carlos Gonçalves (2001), é principalmente por meio de Descartes que os binômios homem-natureza e seus correlatos se consolidarão no centro do pensamento moderno. Além dessa perspectiva dualista, o princípio mecanicista-reducionista cartesiano afirma a concepção do mundo e de todos-orgânicos como máquinas, os quais podem ser reduzidos às suas partes, estabelecendo, portanto, uma perspectiva causal do mundo e uma tendência à fragmentação e a visão de natureza meramente como recurso, lhe retirando qualquer valor intrínseco. Assim, segundo Pierucci (2003, p. 164), na visão de Weber “[...] o desencantamento científico do mundo é muito mais fatal e definitivo do que a desmagificação da prática religiosa”, pois visão de mundo causal e o progresso constante da ciência torna irrevogável a exploração irrestrita do mundo natural pelos aparatos da tecnologia, indo além da mera rejeição ou desvalorização cristã.

Considerações finais

O conceito de desencantamento do mundo de Max Weber, pleno de lirismo e significado metafóricamente carregado, levou a uma pluralidade de interpretações entre sociólogos, filósofos e outros especialistas de diversas disciplinas e mesmo que em Weber não haja polissemia, os dois significados dados por ele podem levar a isso em seus comentadores, criando um espaço teórico em volta do desencantamento do mundo cercado de incertezas e confusões conceituais. Contudo, é certo e incontestável que não só a origem que inspirou a formação do conceito em Weber – a ideia de desdivinação na natureza de Schiller – como sua própria essência que explica os fenômenos de desmagificação e eliminação do sentido mundo são a dessacralização do mundo natural. Assim, “Esse é o verdadeiro começo da ideia de desencantamento do mundo, a saber: este mundo não é sagrado” (PIERUCCI, 2001, p. 92).

As consequências disso é que a relação ser humano-natureza no desencantamento religioso do mundo é marcada pela separação e desvalorização através, principalmente, da negação da imanência, do dualismo metafísico e do antropocentrismo. E além do princípio mecanicista-reducionista cartesiano, o desencantamento científico, influenciado pela tradição judaico-cristã, também é marcado pelo antropocentrismo e dualismo. Estes elementos, em conjunto, têm levado a uma relação de dominação e exploração do mundo natural no Ocidente.

É importante notar que a compreensão da relação ser humano-natureza no desencantamento do mundo se mostra relevante acadêmica e socialmente também devido a uma possível reversão desse fenômeno no ocidente a partir do século XX, o que alguns acadêmicos denominam de *reencantamento do mundo*. Esse reencantamento também teria contribuído de forma significativa para um novo entendimento e uma nova relação humana com o mundo natural, influenciando a perspectiva de novos movimentos religiosos a substituírem o dualismo, o antropocentrismo, o mecanicismo-reducionismo do desencantamento do mundo pelo monismo, holismo, ecocentrismo e panteísmo (DEVALL, SESSIONS, 1985; PARTRIDGE, 2005).

Por fim, deve-se fazer uma ressalva em relação à análise tanto do desencantamento do mundo no contexto brasileiro quanto a um possível reencantamento, pois é preciso levar em consideração que para alguns acadêmicos (PRANDI, 1996, 1997; GUERRIERO, 2006; NEGRÃO, 2008), o desencantamento religioso do mundo nunca ocorreu no Brasil, portanto, não faz sentido falar em reencantamento. No entanto, segundo Silas Guerriero (2006, p. 51), “[...] o mundo não está encantado da mesma maneira que antes”, e para Reginaldo Prandi

(1992), a partir da segunda metade do século XX, o encantamento religioso se intensifica e se transforma no Brasil, adquire novas características, ou seja, é um novo encantamento. Obviamente, a não ocorrência do desencantamento no Brasil, pelo menos não nos moldes da Europa abordada por Weber, também altera a compreensão das possíveis influências que a relação ser-humano natureza no desencantamento exerceu na cultura brasileira.

Referências

- BERMAN, Morris. *The reenchantment of the world*. London: Cornell Press, 1981.
- BÍBLIA. Português. *A Bíblia de Jerusalém*. Nova edição. São Paulo: Paulus, 1985.
- BOFF, Leonardo. *Conotação antiecológica na tradição judaico-cristã*. *Voices*, 1 (34), p. 17-23, 2011.
- CAMPBELL, Joseph. *O Poder do Mito*. São Paulo: Palas Athena, 1990.
- CLAUS, C. Anne; CHAN, Kai M. A.; Satterfield, Terre. The roles of people in conservation. In: *Conservation biology for all*. ed. Navjot S. Sodhi; Paul R. Ehrlich. Nova Iorque, Oxford University Press, 2010.
- CLIFTON, Chas; HARVEY, Grahan (org). *The Paganism Reader: An introduction*. New York: Routledge, 2004.
- DEVAL, Bill; SESSIONS, George. *Deep Ecology: Living as nature mattered*. Salt Lake City: Peregrine Smith, 1985.
- GONÇALVES, Carlos Walter Porto. *Os (des)caminhos do meio ambiente*. São Paulo: Contexto, 2001.
- GUERRIERO, Silas. *Novos Movimentos Religiosos: O quadro brasileiro*. São Paulo: Paulinas, 2006.
- HANEGRAAFF, Wouter J. *New Age religion and Western culture: Esotericism in the mirror of secular thought*. Nova Iorque: Brill, 1996.
- MARIZ, Cecília Loreto. A sociologia da religião de Max Weber. In: *Sociologia da religião: enfoques teóricos*. ed. Faustino Teixeira. Petrópolis: Vozes, 2003.
- MOSCOVICI, Serge. *Natureza: Para pensar a ecologia*. Rio de Janeiro: Mauad, 2007.
- NEGRÃO, Lísias Nogueira. *Nem “jardim encantado”, nem “clube dos intelectuais desencantados”*. *RBCS*, 59 (20), p. 23-26, 2005.
- NEGRÃO, Lísias Nogueira. *Trajéorias do Sagrado*. *Tempo Social. Revista de Sociologia da USP*, (20), p. 115-132, 2008.

- OLIVEIRA, Rosalira S. *Tecendo vínculos com a Terra: Paganismo Contemporâneo: percepções, valores e visão de mundo*. Tese. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2004.
- PARTRIDGE, Christopher. *The Reenchantment of the West*. Volume I. Nova Iorque: T&T Clark International, 2005.
- PASI, Marco. Teses de magia. Tradução de Emmanuel Ramalho. *Religare*, 1 (13), p.266-276, 2016.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. *A Magia*. São Paulo: Publifolha, 2001.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. *O desencantamento do mundo: Todos os passos do conceito em Max Weber*. São Paulo: Editora 34, 2003.
- PLUMWOOD, Val. *Feminism and the Mastery of Nature*. London: Routledge, 1993.
- PRANDI, Reginaldo. *Perto da magia, longe da política: Derivações do encantamento do mundo desencantado*. *Novos Estudos Cebrap*. 34, 1992.
- PRANDI, Reginaldo. A religião do planeta global. In: *Religião e Globalização*, ed. Ari Pedro Oro; Luís Carlos Steil. Petrópolis: Vozes, 1997.
- RUETHER, Rosemary Radford. Ecofeminism: Symbolic and social connections of the oppression of women and the domination of nature. In: *Ecological Prospects: Scientific, religious and aesthetic perspectives*. Nova Iorque: New York Press, 1994.
- THOMAS, Keith. *Religião e o Declínio da Magia*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- THOMAS, Keith. *O homem e o mundo natural*. São Paulo: Companhia das letras, 2010.
- UNGER, Nancy Mangabeira. *O encantamento do humano: Ecologia e espiritualidade*. São Paulo: Loyola, 1991.
- WEBER, Max. *História geral da economia*. São Paulo: Mestre Jou, 1968.
- WEBER, Max. A ciência como vocação. In: *Ciência e política: duas vocações*. São Paulo: Cultrix, 1972.
- WEBER, Max. Confucionismo e Puritanismo. In: *Weber: sociologia*, ed. Gabriel Cohn. São Paulo: Ática, 1979.
- WEBER, Max. *Economia e sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. Volume II. 4ª ed. São Paulo: IMESP, 2004a.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o "espírito" do capitalismo*. 11ª Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2004b.

WHITE, Lynn Jr. *The Historical Roots of Our Ecological Crisis*. Science, 155, p. 1203-1207, 1966.