

<https://doi.org/10.26512/pl.v10i20.38702>

Ensaio recebido em: 29/06/2021

Ensaio aprovado em: 16/12/2021

Ensaio publicado em: 06/01/2022

MAGIA COMO CRIAÇÃO
diálogos a partir de Walter Benjamin

MAGIC AS CREATION
dialogues from Walter Benjamin

Paula Magalhães¹

(paulacbm1@hotmail.com)

Fabiano Veliq²

(veliqs@gmail.com)

257

Resumo: O presente artigo tem como objetivo analisar o tema da magia em Walter Benjamin. Benjamin, como se sabe, é um autor que trabalhou diversos temas em suas obras, o que o torna um grande pensador. Ele também se dedicou ao tema da magia; nosso artigo tem como objetivo pontuar algumas de suas considerações sobre o tema e fazer Benjamin dialogar com alguns autores que também propuseram leituras sobre o mesmo assunto, como os primeiros antropólogos, além de Freud e Rubem Alves. Para realizar esse diálogo, nosso artigo propôs evidenciar como o tema da magia aparece nos estudos antropológicos típicos do início do século XX, e evidenciamos que há uma relação bastante notória entre o tema da magia, o tema da infância e o tema da linguagem entre os autores analisados.

Palavras-chave: Magia. Infância. Brincar. Linguagem.

Abstract: This article aims to analyze the theme of magic in Walter Benjamin. Benjamin, as known, is an author who worked on several themes in his works, which makes him a great thinker. He was also dedicated to the subject of magic and our article aims to point out some of his considerations on the subject and make him dialogue with some authors who also proposed readings on the same subject, such as the first anthropologists, in addition to Freud and Rubem Alves. In order to carry out this dialogue, our article proposed to show how the theme of magic appears in typical anthropological studies from the beginning of the 20th century, and we show that there is a very notorious relationship between the theme of magic the theme of childhood, and the theme of language among the authors analyzed.

Keywords: Magic. Childhood. Playing. Language.

¹ Graduanda em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8754424423386457>.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3907-0036>.

² Doutor em Psicanálise pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC Minas).

CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3529545789104989>.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6273-1333>.



Feitiçaria é o mundo onde as palavras têm poder.

Lições de feitiçaria, Rubem Alves

Murmurei as palavras em que outrora

Para mim sempre existia

O gesto dum impulso.

Palavras que eu despi da sua literatura,

Para lhes dar a sua forma primitiva e pura,

De fórmulas de magia.

O jardim e a noite, Sophia de Mello Breyner Andresen

INTRODUÇÃO

258

O tema da magia é um tema que por definição já se torna bastante complexo e cheio de nuances, sendo tratado por diversas áreas do conhecimento, desde a antropologia, passando pela sociologia, pela filosofia, pelas ciências da religião, dentre outras. Essa polissemia em relação ao tema já nos coloca um grande desafio ao tentarmos circunscrever o debate em torno da noção sugerida por Walter Benjamin, noção essa que visa a criar outras possibilidades de vida que não as já fixadas pela cultura, as quais giram em torno de uma experiência mínima, que é a ciência.

O tema da magia foi trabalhado de maneira bastante sistemática pela antropologia. Autores como A. R. Radcliffe-Brown, B. Malinowski e E. E. Evans-Pritchard, entre outros, são referências para o tema nesse campo de estudo. Como afirma Pires:

Considerando a maneira como a teoria antropológica foi construída, pode-se afirmar que se torna quase impossível falar de magia sem tratar do que foi definido como sua contraparte, seu polo oposto, a religião, e da ciência, que por vezes toma forma como o eixo central do debate. (PIRES, 2010, p. 98)

Dessa forma, a religião se liga de maneira quase automática à noção de magia. Segundo Benjamin (2017a) e Veliq (2014), de modo mais específico, a religião se liga de maneira direta à noção de linguagem, uma vez que aquela é uma forma de dizer as coisas do mundo, uma busca de um sentido para as coisas que nos rodeiam, mais do que um discurso em torno do qual giram diversas questões humanas.

Benjamin, como se sabe, é um autor que também trabalhou diversos temas em suas obras, o que o torna um pensador complexo. Ele também se dedicou ao

Paula Magalhães; Fabiano Veliq



tema da magia; nosso artigo tem como objetivo pontuar algumas de suas considerações sobre o tema e fazer dialogar Benjamin com alguns autores que também propuseram leituras sobre o mesmo assunto, como os primeiros antropólogos, além de Freud e Rubem Alves.

Assim, magia, religião e linguagem se tornam indissociáveis, e propomos aqui investigar como essas questões se dão operando um diálogo com a obra de Walter Benjamin, sobretudo com seus escritos de juventude, os ensaios escritos entre 1915-1925, direcionados à mística, à magia, à religião e à linguagem.

1 A EXPANSÃO DA SUBJETIVIDADE ATRAVÉS DA MAGIA E DA INFÂNCIA EM BENJAMIN

Para Benjamin, a infância define os contornos da própria questão da experiência em geral, não o contrário. A experiência adulta oculta o que é a experiência como problema filosófico, e, para pensar isso, Benjamin segue a advertência do poeta Schiller, que diz: “Diga-lhe que pelos sonhos da sua juventude ele deve ter consideração, quando for homem” (SCHILLER *apud* BENJAMIN, 2017c p. 24). Ou seja, as experiências da juventude e da infância são de uma beleza e uma inefabilidade que não são privadas de espírito enquanto o sujeito permanece dentro da mentalidade da juventude. A capacidade de se espantar com o mundo, de querer criar o novo faz parte da mentalidade mais jovem, e nesse sentido é possível a Benjamin marcar como fator determinante a postura de não deixar esvanecer a capacidade do espanto e do sonhar quando nos tornamos adultos. “O jovem vivenciará o espírito, e quanto mais difícil lhe for a conquista de coisas grandiosas, tanto mais encontrará o espírito por toda parte em sua caminhada e em todos os homens.” (BENJAMIN, 2017d, p. 25)

O problema da semelhança, explicitado na doutrina das semelhanças, é caracterizar o que não é experiência em sentido forte, uma vez que tal experiência em sentido forte pode ser entendida como sendo ampliadora da subjetividade; no entanto, à medida que vai se tornando homem, o adulto tenta ocultar o fato de que a sua própria atividade traz em si marcas de uma habilidade mimética que de alguma forma sempre se faz presente. O definidor da experiência humana é a habilidade mimética, e não o fato de possuímos linguagem racional. A mimese é característica, sobretudo, da criança, de seu modo de ser, e por isso afirma Benjamin (1987, p. 108) que “a brincadeira infantil constitui a escola dessa faculdade”. Diferentemente disso, o que caracteriza os adultos é o uso da palavra não mimética, não criadora,



palavra essa que tende a desaparecer no correr da vida, em função das vicissitudes. Como afirma Benjamin:

Deve-se refletir ainda que nem as forças miméticas nem as coisas miméticas, seu objeto, permaneceram as mesmas no curso do tempo; que com a passagem dos séculos a energia mimética, e com ela o dom da apreensão mimética, abandonou certos espaços, talvez ocupando outros. (BENJAMIN, 1987, p. 109)

As palavras substituem na vida adulta o âmbito mimético; a palavra mimetiza algo em menor grau ao *representar* coisas, e não fazer aparecer as coisas mesmas. Uma criança não apenas imita algo, mas, mais do que isso, a própria imitação *é* algo, o que faz o mundo cada vez novo. “A criança quer puxar alguma coisa e torna-se cavalo, quer brincar com areia e torna-se padeiro, quer esconder-se e torna-se bandido ou guarda.” (BENJAMIN, 2017e, p. 93) O jogo é sempre uma nova coisa; a criança não vê a semelhança, porque ela não fixa a semelhança. Na brincadeira, segundo Benjamin,

260

[...] há algo que não pode ser esquecido: jamais são os adultos que executam a correção mais eficaz dos brinquedos – sejam eles fabricantes, pedagogos ou literatos –, *mas as crianças mesmas, no próprio ato de brincar*. Uma vez extraviada, quebrada e consertada, mesmo a boneca mais principesca transforma-se numa eficiente camarada proletária na comuna lúdica das crianças. (BENJAMIN, 2017f, p. 87)

Além disso, na infância um objeto não é fixação de significado, por isso não é representação, ao passo que na vida adulta as palavras fixam as coisas, por isso representam. Entretanto, se a mimese se desloca, a poesia é o âmbito da vida adulta em que o poder mimético pode ser redimido ou restituído, pois lá a palavra não fixa as coisas. Portanto, a poesia é a apresentação da verdade, e todo o restante é repetição do mesmo, ou seja, todo o resto é catástrofe, para Benjamin. O ponto central aqui é que a imitação da criança não é de todo uma imitação das coisas; a imitação da criança é uma criação, uma vez que não ocorre fixação de significado. A passagem seguinte resume o pensamento sobre a brincadeira e a poesia: “É, portanto, a semelhança extra-sensível que estabelece a ligação não somente entre o falado e o intencionado, mas também entre o escrito e o intencionado, e entre o falado e o escrito. *E o faz de modo sempre novo, originário, irredutível*” (BENJAMIN, 1987, p. 111, *grifo nosso*).



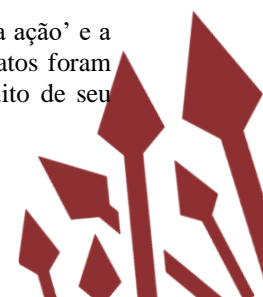
Dito de outro modo, a criança não vê a semelhança entre as coisas; ela vê a própria semelhança além disso, ela vê o sentido, e não o signo. Assim, a experiência da criança é mais rica que a do cientista, porque a linguagem fala mais que as coisas. Há os sentidos místico, estético e metafísico da experiência para a criança, que não são a replicação do substrato mínimo da experiência, o qual seria a descrição de estados dos objetos, como peso, coloração etc. Daí a empreitada de tentar salvar uma leitura de Kant que fosse em direção à coisa em si e às antinomias da razão, em contraposição ao estabelecimento da ciência como possuidora da maior dignidade, porquanto ela produz o conhecimento dentro de suas condições de possibilidade lógicas. A criança mantém com as palavras e as coisas uma relação fluida e mística, que cria *ex nihilo* imediatamente e valoriza o efêmero. “As semelhanças irrompem do fluxo das coisas, transitoriamente, para desaparecerem em seguida.” (BENJAMIN, 1987, pp. 112-113) Tal efemeridade não é fenomenal nem capturada em categorias da razão, segundo a perspectiva kantiana na *Crítica da razão pura*.

261

Tudo que é comunicável em uma essência espiritual é imediatamente sua linguagem, e o elemento comunicável é a linguagem imediata. Essa imediatidade da linguagem pode ser chamada de mágica, e o problema fundamental da linguagem é sua magia, seu caráter infinito que é condicionado pelo caráter imediato e, ainda, exige uma matéria.³ A essência linguística do ser humano está no fato de ele nomear as coisas, que é quando ele se comunica. Eis a concepção burguesa da linguagem, que tem como meio (*Mittel*) da comunicação a palavra; como objeto, a coisa; como destinatário, um ser humano.

De modo distinto, a concepção imediata e metafísica da linguagem defendida pelo filósofo “não conhece nem meio, nem objeto, nem destinatário da comunicação. Ela afirma que no nome a essência espiritual do homem se comunica a Deus” (BENJAMIN, 2017^a p. 55). Nessa concepção, a linguagem é puro *medium* da expressão, o que significa dizer que ela é meio puro da expressão sem uma finalidade fora de si mesma. A diferença entre a linguagem humana e a linguagem das coisas reside em que a língua é a essência do homem, por isso apenas sua essência é plenamente comunicável. Com isso, ele não pode se comunicar através dela, somente dentro dela. “Por isso, ele é o senhor da natureza e pode nomear as coisas. É somente através da essência linguística das coisas que ele, a partir de si mesmo, alcança o conhecimento delas – o nome.” (BENJAMIN, 2017 a p. 56) No nome aparece a lei essencial da linguagem: expressar a si mesmo e interpelar todas as outras coisas compõem um

³ Freud (1926/2006a) parece apontar na mesma direção ao afirmar que “Sem dúvida ‘no começo foi a ação’ e a palavra veio depois; em certas circunstâncias ela significou um progresso da civilização quando os atos foram amaciados em palavras. Mas originalmente a palavra foi magia – um ato mágico; e conservou muito de seu antigo poder” (FREUD, 1926 p. 183).



só movimento (BENJAMIN, 2017 a, p. 57). Trata-se de uma filosofia da linguagem metafísica, porquanto espírito e linguagem são o mesmo e o são em uma comunicabilidade pura e simples. “No interior de toda configuração linguística reina o conflito do expresso e do exprimível com o inexprimível e o inexpresso” (BENJAMIN, 2017a, p. 59), de modo que toda a arte não é a quintessência do espírito da linguagem, porque não vem por último nem como a última das prioridades, mas repousa sobre o espírito linguístico das coisas, em sua perfeita forma.

Segundo Benjamin, o pecado original é o momento em que o homem abandonou a magia imanente da língua para exprimi-la em seu exterior: “A palavra deve comunicar alguma coisa (afora de si mesma)” (BENJAMIN, 2017a, p. 67), é a palavra mediada (a imediata é a de Deus), é a queda do espírito adâmico, segundo ele. A linguagem metafísica é uma unidade entre a expressão imediata sem fim (*medium*) e o infinito de possibilidades. Cada palavra é imediatamente a coisa mesma e todas as infinitas coisas que lhe são semelhantes. A poesia é a abertura dessa infinidade de sentidos. A experiência infantil antecipa a poesia, porque na palavra a criança simultaneamente vê a coisa designada e todas as coisas semelhantes a esta, vê o imediato e o infinito no efêmero. As crianças brincam. Elas têm consciência da precariedade da brincadeira. Quando vão brincar, por exemplo, de polícia e ladrão, elas armam o cenário, brincam, morrem, nascem de novo etc. Quando o jogo perde a graça, o divertimento vai embora, e elas simplesmente brincam de outra coisa. Desfazem o mundo criado por elas.

Entre os adultos isso não acontece; as brincadeiras se tornam sérias demais. Aquilo que deveria ser encarado como uma construção da linguagem, uma brincadeira, se transforma naquilo que somos. Brincamos e esquecemos que brincamos, e passamos a levar a coisa a sério demais. O processo ganha uma dimensão pior quando se tenta fazer com que a criança brinque do modo como os adultos brincam, exercendo-se, assim, uma violência sobre elas, infantilizando-as, no sentido de não as deixar dizer e criar por elas mesmas. A respeito desse autoritarismo, Benjamin comenta:

Neles [nos brinquedos infantis], [as crianças] estão menos empenhadas em reproduzir as obras dos adultos do que em estabelecer entre os mais diferentes materiais, através daquilo que criam em suas brincadeiras, uma relação nova e incoerente. Com isso as crianças formam o seu próprio mundo de coisas, um pequeno mundo inserido no grande. Dever-se-ia ter sempre em vista as normas desse pequeno mundo quando se deseja criar premeditadamente para as crianças e não se prefere deixar que a própria atividade – com tudo aquilo que é nela



requisito e instrumento – encontre por si mesma o caminho até elas.
(BENJAMIN, 2017g, p. 104)

Na vida adulta, nós nos identificamos com nossas brincadeiras e não vemos mais a precariedade delas. Aquilo que é precário assume um status ontológico; não é mais um jogo, mas se tornou algo necessário do ponto de vista lógico, algo que não pode ser de outra forma. Neste movimento, o prazer se esvai, e resta a frieza da realidade. É nesse momento que falamos que a linguagem se torna uma espécie de ontologia. Ela se enrijece, e nesse enrijecimento algo do poder criativo do humano se perde, algo de poético fica para trás; aquilo que foi criado pelo homem assume o status de eternidade, e a liberdade se transforma em aprisionamento. Como afirma Rubem Alves:

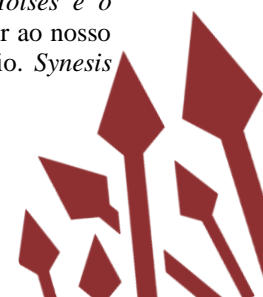
Intentamos dar à luz a esperança, fazê-la encarnar-se; intentamos transformar o ausente no presente. É-se literalmente possuído pela esperança. Se recordarmos que a ação humana consiste essencialmente numa busca de valores, perceberemos então que por detrás do ato criador da cultura e por detrás da magia opera uma mesma e única dinâmica. (ALVES, 1987, p. 90)

263

É nesse sentido que podemos pensar a religião como "constructo", e não apenas como "efeito", das coisas. Ela não é uma superestrutura advinda de uma infraestrutura econômica como queria postular Marx (1999), na medida em que é fruto do desejo do homem; e, se aceitamos que o homem é um ser de desejo (como postula Freud), vemos que a religião se coloca como expressão do desejo humano⁴, expressão do que há de mais belo nele.

Se entendermos que a realidade, tal como a conhecemos, é construída por nós, veremos que o resgate da religião como expressão do humano se mostra como uma possível forma de transformar o mundo em um lugar novamente de prazer, onde o "brincar" novamente se fará notório. Aqui a noção de *Homo ludens*, como propõe Huizinga (1971), é interessante, pois o brincar se mostra como elemento constitutivo da cultura e, como temos visto, da própria linguagem enquanto construção. A experiência infantil é a experiência na qual o objeto é visto em sua totalidade, isto é, em seus âmbitos místico, artístico, metafísico, para além da experiência rasa da ciência lograda pelo neokantismo, o qual reduziu a filosofia kantiana à justificação da dignidade específica das ciências naturais.

⁴ Basicamente toda a teoria freudiana a respeito da religião trata do tema da religião como expressão do desejo humano. Desde os textos de 1907, *Atos obsessivos e prática religiosa*, até o texto de 1939, *Moisés e o monoteísmo*, o assunto será tratado. Para uma análise pormenorizada sobre o tema, remetemos o leitor ao nosso artigo VELIQ, F.; SILVEIRA, L. L. H. A teoria freudiana sobre a religião: um panorama introdutório. *Synesis* (ISSN 1984-6754), [S. l.], v. 13, n. 1, pp. 40-61, 2021. Disponível em: <<http://seer.ucp.br/seer/index.php/synesis/article/view/2046>>.



Ora, se o objeto da experiência científica é mínimo, o sujeito dessa experiência também o é. Por isso, ampliar os tipos de objetos e o tipo de acesso que se tem a eles é também ampliar a subjetividade, como queria Walter Benjamin. Nesse sentido, falar de experiências de crianças, religião, magia e estética é ampliar a experiência e, conseqüentemente, a subjetividade.⁵

A fim de se compreender a relação entre magia e religião, para Benjamin, faz-se necessário antes compreender a relação entre religião e mito, como está posto no ensaio *Para a crítica da violência* (BENJAMIN, 2017b). No mito, encontra-se a manifestação, não o meio, inteiramente objetiva na qual a violência pode ser sujeita à crítica. A violência mítica, em seu arquétipo, é manifestação dos deuses, em primeiro lugar como manifestação de sua existência. A violência dos deuses gregos era muito mais a instauração de um direito do que o castigo pela transgressão de um direito existente. Nos dias de hoje, quando o povo admira o grande criminoso, tenta-se presentificar a violência do direito do mito representada, por exemplo, pelo herói Prometeu. Se a violência mítica coincide com a violência instauradora do direito, então esta não é apenas violência de meios. O mito também permite lançar luz sobre a natureza do destino. “A instauração do direito é instauração de poder e, enquanto tal, um ato de manifestação imediata da violência. A justiça é o princípio de toda instauração divina de fins, o poder (*Macht*) é o princípio de toda instauração mítica do direito.” (BENJAMIN, 2017b, p. 148) Nos primórdios, todo direito foi uma prerrogativa dos reis ou dos grandes, em suma, dos poderosos, e assim será, *mutatis mutandis*, enquanto existir o direito.

Desse modo, surge a tarefa de abolir o direito a fim de se instaurar o reino de Deus, e portanto religioso, em sua plenitude. O caráter problemático da violência do direito, que é idêntica à violência do mito, é também pernicioso quanto à função histórica. Para abolir o direito, é necessária uma violência como *medium*, pura e imediata, que possa estancar, aniquilar também a violência mítica. “Assim como em todos os domínios Deus se opõe ao mito, a violência divina se opõe à violência mítica.” (BENJAMIN, 2017b, p. 150) Logo, Deus e a religião serviriam como modo de realização da justiça humana. A violência mítica é instauradora do direito, a violência divino-religiosa é aniquiladora do direito; a violência mítica estabelece limites, a violência divino-religiosa aniquila sem limites; a violência mítica traz culpa e expiação, a violência divina expia a culpa; a violência divina é sangrenta, a

⁵ Essa proposta de ampliação da subjetividade não é propriamente benjaminiana, mas advinda da própria leitura freudiana sobre o sujeito. O sujeito vai se construindo à medida que vai passando pelas experiências que moldam a sua vida. A proposta de uma ampliação da subjetividade é facilmente deduzida a partir do momento que se postula a relação intrínseca entre a linguagem e o mundo no sujeito, ponto esse que já foi aludido na filosofia de Walter Benjamin.



divino-religiosa é letal de maneira não sangrenta. Na violência divina, há uma profunda conexão entre o caráter não sangrento e o caráter de expiação purificadora. “A crítica da violência é a filosofia de sua história” (BENJAMIN, 2017b, p. 155) e é, portanto o aspecto religioso em sua face autêntica. Por conseguinte, podemos afirmar que tal aspecto coincide com a magia, pois ambos instauram uma relação diferenciada com o atual estado de coisas na direção de sua transformação e à justiça.

2 A MAGIA COMO ATITUDE INFANTIL⁶ DIANTE DO MUNDO: UM DIÁLOGO COM A PISCANÁLISE FREUDIANA

Tendo abordado no tópico anterior a relação da magia com a infância para Benjamin, agora passaremos a um diálogo com a psicanálise freudiana, especificamente nos textos *Totem e tabu* (1913/2006c 1926/2006a/2012), *O estranho* (1919/2006b) e *Para além do princípio de prazer* (1920/2020), perseguindo os problemas da magia, que, para esse autor, vem sempre acompanhada da religião e da infância.

265

Em *Totem e tabu*, Freud aponta o animismo como doutrina das almas dos aborígenes australianos, segundo os quais todos os seres, vivos e não vivos, possuem alma, porque tudo pertence à natureza. “O animismo é um sistema de pensamento, ele não só explica um fenômeno particular, mas permite compreender o mundo como unidade, a partir de um ponto” (FREUD, 2012, p. 45), sendo esse ponto a alma. Os espíritos estão presentes nas imagens oníricas, nas sombras, nas imagens especulares, o que aponta para uma consciência mitopoética muito profunda. Internamente ao sistema animista, há formas de se assenhorar desses espíritos, a partir de magia e feitiço. Porém, haveria uma diferença pequena entre ambos: a primeira trata todos os espíritos como seres humanos, roubando deles seu poder; a segunda ignora os espíritos e tem objetivos mais diversos, como submeter os eventos naturais à vontade humana, defender alguém dos perigos dos inimigos e dar a alguém o poder de prejudicar esses inimigos. A obtenção de chuva e fertilidade, por exemplo, é um feitiço. Porém, de toda forma, a magia é um aspecto central da técnica animista. Nela, a distância espaço-temporal não tem nenhum efeito, o que permite a Freud concluir que ali a telepatia é óbvia (FREUD, 2012, p. 49), pois há clara semelhança entre o ato realizado e o evento

6 A palavra “infantil” aqui está colocada em sentido pejorativo, isto é, diz respeito àquele que não consegue dizer por si mesmo, e não em sentido que apenas retoma a experiência das crianças.



esperado. Daí o caráter mimético da magia para esse autor. Em suas palavras:

Como o pensamento não conhece distâncias, facilmente reunindo o mais afastado no espaço e o mais separado no tempo num só ato de consciência, também o mundo mágico, telepaticamente, põe-se acima da distância física e trata uma situação passada como se fora presente. Na época animista, a imagem reflexa do mundo interior torna invisível aquela outra imagem do mundo que acreditamos perceber. [...] Podemos agora dizer, sintetizando, que o princípio diretor da magia, a técnica do modo de pensar animista, é o da “onipotência dos pensamentos”. (FREUD, 2012, pp. 50-51)

Ainda nesse ensaio seminal, Freud faz uma reflexão acerca dos diferentes modos de conhecimento: no animismo, a onipotência está no próprio homem; na religião, ela é parcialmente cedida aos deuses, e os homens podem influir sobre os deuses de diversos modos; na ciência, não há mais lugar para a onipotência do ser humano, que reconhece a própria pequenez. Todavia, Freud aponta para algo de valioso na relação entre o pensamento animista e a experiência da infância, ainda que não explore muito bem esse ponto no texto em questão: “Mas penso que, no tocante à psicologia dos povos que permaneceram no estágio animista, pode muito bem suceder o mesmo que com a vida psíquica das crianças, que nós, adultos, não mais compreendemos, e cuja riqueza e finura, por isso, tanto subestimamos” (FREUD, 2012, p. 60).

266

Contudo, naquele estágio animista proposto por Freud, por este confiar no poder do espírito humano de criar as leis da realidade, ainda se resguarda algo da onipotência dos pensamentos. Ou seja, não saímos dele completamente, admite Freud, o que é curioso, pois mesmo nesse texto o autor flerta com o positivismo – diferentemente de Benjamin, que lhe era notadamente contrário – por elencar a ciência como a experiência mais digna dentre as formas de saber. Nessa época, Freud ainda se empenhava em tornar a psicanálise uma ciência. Podemos ver isso na passagem seguinte:

Então a fase animista corresponde, tanto cronologicamente como em termos de conteúdo, ao narcisismo; a fase religiosa, ao estágio de eleição de objeto, caracterizado pela ligação aos pais; e a fase científica tem sua plena contrapartida no estado maduro do indivíduo que renunciou ao princípio do prazer e busca seu objeto no mundo exterior, adequando-se à realidade. (FREUD, 2012, p. 55)

Ao relacionar as técnicas dos povos indígenas com a psicanálise, Freud diz que aquela cosmovisão guarda uma semelhança com os neuróticos obsessivos, pois é na neurose obsessiva que a conservação da crença na onipotência dos



pensamentos aparece de modo mais nítido. Nela, o decisivo na formação do sintoma é a realidade do pensar, não do viver, o que torna a discordância com a realidade exterior secundária. “De modo que a onipotência dos pensamentos, a superestimação dos processos psíquicos em relação à realidade, tem irrestrita influência na vida emocional do neurótico e em tudo o que dela deriva.” (FREUD, 2012, p. 53) Logo, o neurótico é inibido em seu agir, pois nele o pensar substitui o fazer, o que marca uma grande diferença com o funcionamento da magia, que, com suas palavras criadoras, engendra atos.

Cabe notar também que a superestimação dos processos psíquicos em relação à realidade tem influência irrestrita na vida emocional do neurótico. Por conseguinte, a neurose funciona a partir de contrafeitiços, dedicados a afastar as expectativas de desgraça com que a neurose costuma se iniciar. Frequentemente, o objeto de desgraça é a morte e a impressão que ela deixa na humanidade. Para se afastar desses medos, o neurótico cria uma realidade psíquica interior sobrepujante em relação à exterior. Com relação a isso, o psicanalista afirma:

Do ponto de vista genético, a natureza associial da neurose resulta de sua tendência original de escapar de uma realidade insatisfatória, rumo a um prazeroso mundo de fantasia. O mundo real, evitado pelo neurótico, é governado pela sociedade dos homens e pelas instituições que eles criaram conjuntamente; dar as costas à realidade é, ao mesmo tempo, retirar-se da comunidade humana. (FREUD, 2012, p. 44)

267

Em um texto posterior, Freud (1919) retoma a ideia da magia como onipotência do pensamento ao tratar sobre a ideia de “estranho” (*unheimlich*). Segundo ele:

Agora temos apenas algumas observações a acrescentar – pois o animismo, a magia e a bruxaria, a onipotência dos pensamentos, a atitude de homem para com a morte, a repetição involuntária e o complexo de castração compreendem praticamente todos os fatores que transformam algo assustador em algo estranho. (FREUD, 1919/2006,b v. XVII, p. 260)

Freud (1919/2006b p. 257) também percebeu a relação entre magia e imaginação. O neurótico, para Freud, é aquele que não aceita o veredicto do princípio de realidade e, por isso, constrói um mundo em que seu desejo é o regente. Como afirma Freud:

O neurótico cria em seus sintomas satisfações substitutivas para si, e estas ou lhe causam sofrimento em si próprias, ou se lhe tornam fontes de sofrimento pela criação de dificuldades em seus relacionamentos com o meio ambiente e a sociedade a que pertence. (FREUD, 1930/1976, pp. 58-59)

MAGIA COMO CRIAÇÃO

diálogos a partir de Walter Benjamin



Em *Para além do princípio de prazer*, ensaio seminal da maturidade de Freud, é discutido o papel da brincadeira de criança, em que ela repete algum evento que causou forte impressão em sua vida e torna-se senhora da própria situação, passando da “passividade da vivência para a atividade da brincadeira” (FREUD, 1920/2020, p. 83). Assim, o brincar da criança, em que, por exemplo, faz-se um objeto sumir e desaparecer, é mais do que uma repetição; é a transformação – atividade, portanto – de alguma experiência outrora dolorosa para ela.

Nessa perspectiva, a posição de Freud parece mais complicada de sustentar do que a de Benjamin, na medida em que o primeiro confere à magia criatividade, porém a associa aos assim chamados “povos primitivos”, o que se coaduna com o racismo e a crença de superioridade positivista. Já Benjamin se mostrava claramente contrário a essa perspectiva, uma vez que desde muito cedo lançou suas apostas nas brincadeiras de crianças e no poder mimético criador da magia, posicionando-se contra qualquer pensamento de cunho mais positivista.

268

3 A MAGIA E A BRINCADEIRA COMO O CRIAR DO NOVO EM RUBEM ALVES

Numa outra perspectiva, Rubem Alves, filósofo e teólogo mineiro, trabalha um aspecto importante a respeito da magia e da “linguagem mágica”. Para ele, há uma igualdade entre magia e imaginação. “A magia é ideal para os nossos propósitos, assim como a interpretação dos sonhos é crucial para a psicanálise. A magia é a imaginação apoderando-se do corpo, e a imaginação uma forma secreta de magia.” (ALVES, 1987 p. 86) Dessa forma, se a magia for considerada como disfuncional e irracional, assim também a imaginação o será, o que está em consonância com o pensamento benjaminiano.

Na magia, o homem ainda acredita na modificação da realidade pelo pensamento, pela palavra, e, como é também uma forma de imaginação, esta última é em si mesma mágica. A magia não é, portanto, uma forma primitiva de manter uma relação com o mundo, mas evidencia o desejo do homem de transformá-lo num lugar onde seja possível amar. Malinowski (1948, p. 79) entende que a magia surge quando o homem se vê impotente frente à realidade. A magia aparece quando existe um desejo muito intenso que, de alguma maneira, não pode ser realizado, ou corre o perigo de não ser realizado.



Quando o homem se sente seguro diante de uma determinada situação, não há a necessidade da magia; ele é senhor daquele lugar e, portanto, pode confiar na força do seu braço.

No entanto, quando uma situação revela que os recursos de que dispõe não são suficientes para lidar com ela, o homem recorre à magia. A magia, portanto, surge quando o homem se sente impotente para levar a cabo sua intenção através de seus próprios recursos. Esse ponto evidencia uma oposição a Freud. A magia não se origina na onipotência do desejo, mas sim na percepção da impotência, percepção essa que ele classifica como o início da ciência.

Ao tentar impor seu desejo à realidade, que é mais forte do que ele e sempre sai vitoriosa, o homem apela à magia, a qual se torna então uma forma de revolta contra a realidade estabelecida, uma forma de instaurar o novo, assim como em Benjamin. Essa revolta é pautada no desejo humano de transformar o mundo em um lugar que seja extensão do próprio corpo. A magia acaba sendo assim uma expressão da esperança, pois permite ao homem acreditar que o presente pode ser transformado. O ser humano atua pela paixão por algo ausente, e por isso se recusa a aceitar o presente:

269

Intentamos dar à luz à esperança, fazê-la encarnar-se; intentamos transformar o ausente no presente. É-se literalmente possuído pela esperança. Se recordarmos que a ação humana consiste essencialmente numa busca de valores, perceberemos então que por detrás do ato criador da cultura e por detrás da magia opera uma mesma e única dinâmica. (ALVES, 1987 p. 90)

Naqueles pontos em que a realidade impede que o homem crie o objeto de seu desejo pela força de sua mão, ele preserva sua aspiração por meio da ação simbólica. A intenção da magia, portanto, não é descrever como o mundo é, mas sim como o mundo deveria ser de acordo com as exigências da personalidade. “A magia é uma expressão dos sentimentos, intenções e esperanças, que constituem os fundamentos de tudo o que o homem faz.” (ALVES, 1987 p. 91)

A magia aparece como uma manifestação da intenção básica da personalidade, a saber, criar um mundo que possa ser amado. E o homem age assim porque ele quer viver em um mundo que faça sentido. Um mundo que negue as aspirações do homem é um mundo insano, que deve ser abolido. Logo, a magia, como evidência do ato criativo, não deve ser considerada absurda, mas o mundo que a impede é que deve ser considerado absurdo, em consonância com Benjamin, portanto.

MAGIA COMO CRIAÇÃO

diálogos a partir de Walter Benjamin



O pensamento mágico envolve uma percepção da impotência frente a uma realidade que nega o desejo e uma declaração da prioridade axiológica do desejo sobre essa mesma realidade. Isso faz com que a magia tenha um caráter ético, já que visa àquilo que deve ser. A realidade “deve ser” uma expressão dos desejos e, se a ainda não o é, deve ser abolida, ou, no mínimo, como para Benjamin, deve-se fazer o esforço de transformá-la. “Os fatos não são valores. Portanto, os fatos devem ser superados.” (ALVES, 1987 p. 93)

No entanto, a magia não tem o poder para fazer com que aspirações humanas se concretizem, já que, por detrás dela, encontra-se um homem impotente. A verdade da magia só será possível quando a impotência humana se transformar em poder. Todavia, para o autor berlinense, a magia, sob a forma de brincadeira infantil, tem o poder de realizar aspirações humanas.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

270 As categorias centrais discutidas ao longo do texto foram magia, linguagem e brincadeira, seja para Benjamin, Freud, Rubem Alves ou Malinowski. Em todos esses autores, há um diálogo com a sua época e uma certa tradição filosófica, no caso de Benjamin com o neokantismo de Marburgo, legado de uma leitura redutora das obras kantianas em favor da primeira *Crítica*, reduzindo toda a sua magnitude ao aspecto cognitivo-gnosiológico. Esses movimentos positivistas tendem a privilegiar a ciência como a forma mais digna ou a única digna, em desfavor da magia, da estética, da religião etc., num espaço em que a dominação do objeto, em função da descrição de suas propriedades extensionais (como massa, velocidade etc.) é o que há de mais importante.

No decorrer do texto, pudemos notar que Benjamin e Rubem Alves tendem claramente a se afastar do pensamento positivista, ao passo que Malinowski e Freud já estão mais próximos dele, pois há uma proximidade temporal e conceitual maior destes últimos em relação à temática. É bastante visível que o tema da magia e do brincar fazem parte das reflexões desses autores, que veem ali uma pista para problemas mais amplos. Assim, foi possível demonstrar como cada um desses autores pensa a questão da magia, e empreendemos a tentativa de compará-los a Benjamin, filósofo central para este artigo. Como conclusão,



temos que, de um modo ou de outro, por mais que haja uma nuance positivista no antropólogo e no psicanalista, todos eles reconhecem que a magia é uma dimensão importante e criativa do humano, seja nas crianças, nos indígenas ou nos poetas.

Pensar em magia é preencher as palavras com ações, é fazer como a criança, que, no seu brincar-inventar, sabe tudo o que os sábios ainda não sabem. Como escreveu Hilda Hilst em seu poema 18, presente no livro *Roteiro do silêncio* (1959):

*E no entanto, refaço minhas asas
Cada dia. E no entanto, invento amor
Como as crianças inventam alegria.*



REFERÊNCIAS

- ALVES, Rubem. *A gestação do futuro*. Campinas: Editora Papirus, 1987.
- ALVES, Rubem. *Lições de feitiçaria*. São Paulo: Edições Loyola, 2003.
- BENJAMIN, Walter. A doutrina das semelhanças. In: BENJAMIN, Walter. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987. pp. 108-113.
- BENJAMIN, Walter. A tarefa do tradutor. In: BENJAMIN, Walter. *Escritos sobre mito e linguagem*. Trad. Susana Kampff Lages e Ernani Chaves. São Paulo: Editora 34, 2017a. pp. 101-120.
- BENJAMIN, Walter. Para a crítica da violência. In: BENJAMIN, Walter. *Escritos sobre mito e linguagem*. Trad. Susana Kampff Lages e Ernani Chaves. São Paulo: Editora 34, 2017b.
- BENJAMIN, Walter. Sobre a linguagem em geral e sobre a linguagem do homem. In: BENJAMIN, Walter. *Escritos sobre mito e linguagem*. Trad. Susana Kampff Lages e Ernani Chaves. São Paulo: Editora 34, São Paulo, 2017c.
- BENJAMIN, Walter. “Experiência”. In: BENJAMIN, Walter. *Reflexões sobre a criança, o brinquedo e a educação*. Trad. Marcus Vinicius Mazzari. São Paulo: Editora 34, 2017d. pp. 21-25.
- BENJAMIN, Walter. História cultural do brinquedo. In: BENJAMIN, Walter. *Reflexões sobre a criança, o brinquedo e a educação*. Trad. Marcus Vinicius Mazzari. São Paulo: Editora 34, 2017e. pp. 89-94.
- BENJAMIN, Walter. Rua de mão única. In: BENJAMIN, Walter. *Reflexões sobre a criança, o brinquedo e a educação*. Trad. Marcus Vinicius Mazzari. São Paulo: Editora 34, 2017f. pp. 103-110.
- BENJAMIN, Walter. Velhos brinquedos. In: BENJAMIN, Walter. *Reflexões sobre a criança, o brinquedo e a educação*. Trad. Marcus Vinicius Mazzari. São Paulo: Editora 34, 2017g. pp. 81-87.
- FREUD, Sigmund. A questão da análise leiga: conversações com uma pessoa imparcial. In: *Obras completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Editora Imago, 2006a. v. 20 (Original publicado em 1926)
- FREUD, Sigmund. O estranho. In: *Obras completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Editora Imago, 2006b. v. 17. (Original publicado em 1919)
- FREUD, Sigmund. Totem e tabu. In: *Obras completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Editora Imago, 2006c. v. 13. (Original publicado em 1913)
- FREUD, Sigmund. *Totem e tabu*. Trad. Paulo César Lima de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. (Original publicado em 1913). E-book.
- FREUD, Sigmund. *Para além do princípio de prazer*. Trad. Maria Rita Salzano Moraes. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2020. (Original publicado em 1920)
- HILST, Hilda. *Roteiro do silêncio*. São Paulo: Editora Anhembi, 1959.
- HUIZINGA, Johan. *Homo ludens: o jogo como elemento da cultura*. São Paulo: Perspectiva, 1971. (Estudos; 4)
- KANT, Immanuel. *Crítica da razão pura*. Trad. Fernando Costa Mattos. Petrópolis: Editora Vozes, 2018.
- MALINOWSKI, Bronislaw. *Magic, Science and Religion*. Glencoe, Illinois: The Free Press, 1948.
- MARX, Karl. *O capital: crítica da economia política*. 17. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.
- PIRES, Pedro Stoeckli. O conceito de magia nos autores clássicos. *Revista de Antropologia Social dos Alunos do PPGAS-UFSCar*, v. 2, n. 1, jan.-jun. 2010, pp. 97-123.
- VELIQ, Fabiano. Dizer e viver a esperança: aspectos sobre linguagem e religião no pensamento de Rubem Alves. *Revista REFLEXUS – ano VIII*, n. 12, 2014/2.
- VELIQ, F.; SILVEIRA, L. L. H. A teoria freudiana sobre a religião: um panorama introdutório. *Synesis* (ISSN 1984-6754), [S. l.], v. 13, n. 1, pp. 40-61, 2021. Disponível em: <<http://seer.ucp.br/seer/index.php/synesis/article/view/2046>>. Acesso em: 5 dez. 2021.

