

Felipe Boin Boutin

**“Nada é verdadeiro, tudo é permitido”**: magia, ontologia e pensamento mágico entre os praticantes de Magia do Caos no Sul e Sudeste do Brasil

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina para a obtenção do Grau de Mestre em Antropologia Social.

Orientador: Prof. Dr. Márnio Teixeira-Pinto.

Florianópolis  
2019

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,  
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Boin Boutin, Felipe

"Nada é verdadeiro, tudo é permitido" : magia, ontologia e pensamento mágico entre os praticantes de Magia do Caos no Sul e Sudeste do Brasil / Felipe Boin Boutin ; orientador, Márnio Teixeira Pinto, 2019.

180 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Florianópolis, 2019.

Inclui referências.

1. Antropologia Social. 2. Magia. 3. Magia do Caos. 4. Ontologia. 5. Pensamento mágico. I. Teixeira-Pinto, Márnio. II. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. III. Título.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA  
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

**Nada é verdadeiro, tudo é permitido”: magia, ontologia e pensamento mágico  
entre os praticantes de Magia do Caos no Sul e Sudeste do Brasil**


Felipe Boin Boutin


Orientador(a): Prof. Dr. Márnio Teixeira-Pinto

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Antropologia Social, aprovada pela Banca composta pelos(as) seguintes professores(as):

  
Prof. Dr. Márnio Teixeira-Pinto (Presidente - PPGAS/UFSC)

*Rafael Victorino Devos*  
Coordenador do Programa de Pós-Graduação  
em Antropologia Social - PPGAS/CFH/UFSC  
Portaria 1.617/2018/GR de 23/07/2018

  
Prof. Dr. Nelson Job Vasconcelos de Carvalho (Examinador externo  
HVTE/UFRJ) \*participação via videoconferência

  
Prof. Dr. Alberto Groisman (Examinador externo – PPG Saúde Mental e  
Atenção Psicossocial/UFSC)

*Marcelo de Silva*  
Prof. Dr. Marcelo Silva (Examinador interno - PPGAS/UFSC)

  
Prof. Dr. Rafael Victorino Devos (Coordenador do PPGAS/UFSC)

Florianópolis, 18 de março de 2019.



Dedico esse trabalho a todos os psiconautas que, assim como eu, decidiram deixar de ser quem eram em busca de tornarem-se melhor para si e para os outros.



## AGRADECIMENTOS

A pesquisa e a escrita dessa dissertação não seriam possíveis sem a colaboração constante de algumas pessoas. Nas idas à campo sempre parti carregando apenas o essencial e me entreguei, com inspiração e espontaneidade, aos desafios da pesquisa. Por outro lado, isso significou deixar pessoas e outras responsabilidades para trás. Durante a escrita, já em casa, passei longas horas, dias e meses lendo, refletindo, escrevendo. Um trabalho solitário, frio, em que muitas vezes não possuía mais que uma fraca lamparina para iluminar os caminhos a serem seguidos.

À paciência, à compreensão, ao apoio contínuo, às inúmeras revisões e, principalmente, ao amor necessário para me acompanhar nessa jornada, agradeço à minha companheira, Bárbara.

Agradeço à minha família, cujo apoio que me concederam durante toda a minha vida possibilitaram que eu chegasse aqui. Lucas, Eliana, Jean Pierre. Sou grato.

Agradeço ao professor Márnio, pelos constantes desafios e estímulos intelectuais que me proporcionou durante esse caminho, seja como professor ou como orientador. Obrigado pela paciência, pelas conversas proveitosas, pelo apoio às minhas ideias e por sempre indicar percursos a serem explorados.

Agradeço à comunidade do Vortex, em especial aos meus inicialmente interlocutores e agora amigos, Lucas, Rodrigo e Victor. Obrigado por sempre estarem disponíveis e apoiarem a realização da minha pesquisa. Agradeço também a todos os outros membros do grupo que colaboraram direta ou indiretamente para esse trabalho. Sem vocês ele nunca teria acontecido.

Agradeço aos colegas de turma do mestrado, que me proporcionaram momentos de reflexão, bem como momentos de diversão no meio das tensões intelectuais. Da mesma forma, agradeço também a todos os professores com quem fiz disciplinas durante essa pós-graduação. À professora Vânia Zikan Cardoso e ao professor José Kelly, obrigado pelas contribuições na qualificação do projeto. À professora Miriam Hartung e aos colegas do Núcleo de Estudos em Antropologia Fundamental (A-Funda), sou grato pelas discussões estimulantes que ocorreram ao longo desses dois anos.

Por fim, mas não menos importante, declaro que o presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001, sem o qual a realização desse mestrado não seria possível.





*As pessoas acreditam. É isso que as pessoas fazem: acreditam. E depois não assumem a responsabilidade por suas crenças. Conjuram coisas e não confiam nas próprias conjurações. As pessoas povoam a escuridão com fantasmas, deuses, elétrons, histórias. As pessoas imaginam e acreditam: e é essa crença, essa crença sólida, que faz tudo acontecer.*

*Neil Gaiman*



## RESUMO

Essa dissertação aborda a Magia do Caos, uma manifestação contemporânea do ocultismo e da tradição esotérica ocidental. A Magia do Caos (*caoismo*) surge no século XX como uma dissidência dentro do cenário ocultista, uma vez que enfatiza a relevância da experiência mágica individual, em contraposição às tradições advindas das antigas ordens secretas. O objetivo dessa pesquisa é, tomando as concepções e práticas presentes na Magia do Caos como eixo descritivo, voltar à análise da magia pensando-a como um aspecto da consciência que articula distintos modos de ser, pensar e habitar no mundo, e mostrando como isso incorpora uma outra ontologia. Os rituais realizados pelos caoistas, como se autodenominam os praticantes de Magia do Caos, são feitos, em sua maioria, em âmbito individual. Devido à própria configuração do campo e à impossibilidade de acompanhar esses rituais, optei por realizar um estudo da experiência mágica e investigar a Magia do Caos de dentro. Para isso, ingressei na Jornada do CAOS, um treinamento que visa ensinar as concepções e técnicas centrais do *caoismo*. Essa postura metodológica proporcionou um cenário mais adequado para uma análise da magia como um artifício do pensamento, que é a tese que apresento no decorrer dessa dissertação. Em conjunto, através de pesquisas de campo, realizei entrevistas semiestruturadas com os membros do Vortex, com foco nos que residem nas regiões Sul e Sudeste do Brasil, fato que tornou possível investigar com mais afinco os temas e problemas levantados na pesquisa. O Vortex é uma comunidade *online* de caoistas que foi fundada a partir dos criadores do Vortex Caoscast, um *podcast* onde são discutidas questões sobre o tema. Almejei desenvolver uma experiência de pensamento e utilizar os conceitos dos caoistas como categorias para pensar acerca da magia e de como essa está atrelada a uma compreensão específica de mundo. Os caoistas possuem como princípio fundamental a noção de que existem múltiplas formas de se perceber e de se relacionar com o mundo. Seus rituais visam a desorganização das estruturas de crença pessoais e a reorganização voluntária das percepções dos indivíduos. Para eles, a existência de outras realidades e a suspensão de dicotomias entre representação de mundo e realidade, entre humanos e não humanos, entre o corpo e a mente, aparecem como propriedades do mundo e do pensamento mágico.

**Palavras-chave:** Magia. Magia do Caos. Ontologia. Pensamento mágico.



## ABSTRACT

This dissertation addresses Chaos Magic, a contemporary manifestation of the occult and Western esoteric tradition. Chaos Magic (*chaoism*) arises in the twentieth century, presenting itself as a dissidence within the occult scene, since it emphasizes the relevance of the individual magical experience, as opposed to the traditions from the old secret societies. The aim of this research, taking the conceptions and practices present in Chaos Magic, is to return to the analysis of the magical thought as an aspect of consciousness that articulates different ways of being, thinking and inhabiting the world, and showing how this incorporates another ontology. The rituals performed by the chaoists, as the Chaos Magic practitioners call themselves, are mostly done individually. Due to the configuration of the field itself and the impossibility of following these rituals, I chose to study the magical experience and investigate the Chaos Magic from within. For that, I joined in Jornada do CAOS, a training that aims to teach the central conceptions and techniques of *chaoism*. In addition to enabling the insertion into the field, this methodological stance provided a more appropriate scenario for an analysis of magic as a device of thoughts, which is the thesis that I present in the course of this dissertation. Through field research, I conducted semi-structured interviews with the Vortex members, focusing on those residing in the South and Southeast regions of Brazil, which made it possible to investigate the topics and problems raised in this research more closely. Vortex is an online community of chaoists that was founded by the creators of Vortex Caoscast, a podcast where the theme is discussed. Aiming to develop an experience of thought I used the concepts of the chaoists as categories to think about magic and how it is tied to a specific understanding of the world. Chaoists have as their fundamental principle the notion that there are multiple ways of perceiving and relating to the world. Their rituals aim the disorganization of structures of personal belief and the voluntary reorganization of individuals' perceptions. For them, the existence of other realities and the suspension of dichotomies between the representation of the world and reality, between human and nonhuman, between body and mind, appear as properties of the world and of magical thinking.

**Keywords:** Magic, Chaos Magick, Ontology, Magical Thought.



## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Modelos para construção de sigilos .....	36
Figura 2 – Sigilo do servidor Niro.....	43
Figura 3 – Sigilo do servidor Abralas .....	45
Figura 4 – Altar utilizado em rituais para Abralas, um servidor da Magia do Caos .....	46
Figura 5 – Altar para Abralas durante Rito Coletivo .....	48
Figura 6 – Altar para Abralas durante Rito Coletivo .....	49
Figura 7 – Página inicial do diário mágico de JLS.....	54
Figura 8 – Estudo de abertura de tarot, 15 e 16 de junho de 2015 .....	55
Figura 9 – Diagrama da Sobrevivência da Tradição Mágica .....	78
Figura 10 – Aleister Crowley .....	80
Figura 11 – Austin Osman Spare .....	82
Figura 12 – Altar mágico .....	88
Figura 13 – Altar mágico 2 .....	88
Figura 14 – Sigillum Dei Aemeth, diagrama mágico medieval .....	89
Figura 15 – Estrela do Caos .....	117
Figura 16 – Caosfera .....	118





## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	19
<b>2 NAVEGANDO PELO CAOS</b> .....	31
2.1 LEVANTANDO AS ÂNCORAS, IÇANDO AS VELAS .....	31
2.2 TEMPESTADE EM ALTO MAR .....	34
2.3 FINS DE JORNADAS, DE CAMPOS, DE EXPERIÊNCIAS .....	52
<b>3 A MAGIA E O PENSAMENTO MÁGICO</b> .....	59
<b>4 CONTEXTO HISTÓRIO E CULTURAL</b> .....	75
4.1 MAGIA PÓS-MODERNA .....	84
4.2 MAGIA DO CAOS E OUTROS SISTEMAS DE MAGIA .....	87
<b>5 VORTEX – ASPECTOS SOCIOLÓGICOS E CULTURAIS</b> .....	93
<b>6 MÚLTIPLOS PARADIGMAS, MÚLTIPLAS ONTOLOGIAS</b> .....	113
6.1 ONTOLOGIA DO SÍMBOLO, ONTOLOGIA DA PRÁXIS .....	120
6.2 PERCEPÇÕES, REPRESENTAÇÕES E REALIDADE .....	128
<b>7 MAGIA, ONTOLOGIA E RITUAL</b> .....	133
7.1 ADMINISTRAÇÃO E MANIPULAÇÃO DE ENERGIA .....	134
7.2 VONTADE E DESEJO .....	135
7.3 RITUAL .....	137
7.4 GNOSE .....	141
7.5 LA PENSÉE SAUVAGE, SYLVAN THINKING E O PENSAMENTO MÁGICO .....	148
<b>8 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	161
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	169
<b>ANEXO A – NIRO, SERVIDOR ONÍRICO</b> .....	175
<b>ANEXO B – RITUAIS DE BANIMENTO</b> .....	179



## 1 INTRODUÇÃO

As publicações de Michel Leiris na revista *Documents*, impressas na França entre 1929 e 1930, são possivelmente as primeiras e mais tangíveis contribuições antropológicas no que diz respeito ao tema geral da dissertação que aqui apresento, o ocultismo. *Notes sur deux figures microcosmiques des XIV et XV siècles*; *A propos du "musée des sorciers"*; *L'île magique*; e *Le "caput mortuum" ou la femme de l'alchimiste*<sup>1</sup>, são os textos de Leiris que abordam de maneira mais acentuada o assunto, onde termos como ocultismo, alquimia, astrologia, magia, artes divinatórias, entre outros, aparecem com frequência.

Nesses textos, Leiris traz reflexões comuns no meio ocultista, como a filosofia hermética e a kabbalah, além de utilizar em suas reflexões autores cujas obras são fundamentais para os ocultistas, como Cornelius Agrippa e seus "Três Livros de Filosofia Oculta" e Éliphas Lévi e sua obra "Dogma e Ritual na Alta Magia". A importância desses autores para o ocultismo foi descoberta por mim através dos meus interlocutores, praticantes de uma vertente contemporânea de ocultismo chamada de Magia do Caos (*caoismo*), a qual dou foco nesse trabalho.

Sobre o ocultismo, Mauss & Hubert (2015 [1902]), em seu "Esboço sobre uma teoria geral sobre a magia" comentam que "a magia (...) subsiste em nossas sociedades sob as formas observáveis do espiritismo e do ocultismo" (p. 78). Assim, em síntese, o ocultismo pode ser compreendido como uma manifestação ocidental de magia, o que Greenwood (2009) também nomeia de "magia ocidental". Considero ocultismo e magia ocidental como termos similares durante essa dissertação.

Ainda que um certo percurso histórico possa ser realizado acerca das origens do ocultismo, há entre eles uma concepção geral de que as raízes mais antigas dos conhecimentos relacionados ao ocultismo se encontram no hermetismo do antigo Egito, cujos escritos são atribuídos à Hermes Trismegisto ou "Hermes Três-Vezes Grande". Essa figura mítica é compreendida como uma deidade que combina aspectos do deus egípcio Thoth - deus da escrita e da magia - com o deus grego Hermes - deus alado que carrega a mensagem dos deuses aos seres humanos. Seus escritos herméticos estão reunidos em dezoito obras

---

<sup>1</sup> Notas sobre duas figuras microcósmicas dos séculos XIV e XV; Sobre o "Museu dos Magos"; A ilha mágica; e "Caput mortuum" ou a esposa do

gregas, que compõem principalmente a Tábua Esmeralda e o *Corpus Hermeticum*<sup>2</sup>.

Esse conjunto de conhecimentos teria migrado até a Grécia, de onde advém alguns papiros mágicos (MAUSS & HUBERT, 2015) e, através de um percurso ainda misterioso, eles teriam reaparecido na filosofia hermética renascentista, especialmente na Accademia Platonica Fiorentina, e posteriormente nas chamadas ordens iniciáticas<sup>3</sup> do século XIX, das quais podemos citar a Rosacruz, a Aurora Dourada, a Teosofia, entre outros grupos que realizam o estudo teórico e prático de tais conhecimentos e que se mantém ativos até os dias de hoje (OLIVEIRA, BOIN, 2017).

A Magia do Caos surge no século XX, apresentando-se como uma dissidência dentro do cenário ocultista, uma vez que ela enfatiza a relevância da experiência mágica individual, em contraposição às ordens iniciáticas cujos rituais e teorias eram bem definidos e baseados em grimórios<sup>4</sup> medievais. Distanciando-se de uma compreensão da magia como uma série de práticas rituais que visam obter um resultado, a pretensão da Magia do Caos é reduzir a magia a seus elementos constitutivos para que ela se torne prática, operativa e divertida. Podendo ser pensada como um sistema de magia pós-moderno, a grande questão que circunda a Magia do Caos é: como, objetivamente, resultados mágicos se produzem? Assim, mesmo sendo compreendido como uma dentre as muitas vertentes de magia presentes no ocultismo, o *caoismo* é marcado por uma rejeição contínua de qualquer estrutura cerimonial pré-definida, característica que em termos práticos implica em múltiplos mecanismos que podem ser utilizados para a obtenção do resultado mágico e, portanto, em uma liberdade ritualística.

O fato da magia ser um dos debates clássicos da Antropologia foi um dos principais estímulos para que eu a escolhesse como tema dessa pesquisa. Tylor (1958 [1871]), Frazer (1978 [1890]), Durkheim (1989 [1912]), Evans-Pritchard (2005 [1937]) e Mauss & Hubert (2015

---

<sup>2</sup> David Pessoa de Lira (2014) nos oferece uma ampla abordagem sobre a relação do *Corpus Hermeticum* com o hermetismo, bem como o lugar que tais escritos ocupam na história das religiões.

<sup>3</sup> Ordens Iniciáticas são conhecidas também pelo nome de Sociedades Secretas, grupos com inclinações místicas e filosóficas cujos estudos e práticas são geralmente ligados à metafísica. Van Gennep (2013 [1909]) considera que as sociedades secretas podem apresentar, além de um caráter mágico-religioso, objetivos políticos e econômicos

<sup>4</sup> Livros de feitiços, rituais e encantamentos.

[1902]) são alguns dos nomes centrais acerca do assunto e contribuíram para as minhas reflexões e análises no decorrer dessa dissertação. Entretanto, são as concepções contemporâneas acerca desses tópicos, como as de Stanley Tambiah (1990, 2018 [1985]), de Michael Houseman (2006) e de Susan Greenwood (2009) que fornecem as minhas principais bases reflexivas nesse trabalho. Greenwood (op. cit.), especificamente, nos oferece relatos etnográficos interessantes sobre a sua inserção em campo em grupos que realizavam estudos e práticas relacionadas ao ocultismo e inclusive tece breves comentários sobre a Magia do Caos, mas não se aprofunda no assunto. Justin Woodman (2003) é o único que aborda diretamente o *caoismo*, entretanto, além de sua pesquisa ter sido realizada em Londres, contexto específico onde as concepções e práticas dos caoistas (como se auto referenciam os praticantes de Magia do Caos) diferenciam-se das brasileiras, o autor não explora de maneira significativa uma reflexão acerca da magia como um aspecto da consciência, um dos focos da minha análise.

Esse referencial teórico aponta para a existência de um cenário onde já foram realizadas inúmeras etnografias e debates acerca dos temas da magia e do ritual no que diz respeito às sociedades consideradas primitivas. Em paralelo à realização dessas etnografias, diversos indivíduos e grupos realizavam práticas mágicas nas sociedades modernas (principalmente nas ordens iniciáticas e secretas) e isso nunca foi estudado com profundidade na Antropologia, seja nacional ou internacionalmente. Considerando essa possibilidade de análise dentro da Antropologia tomei a decisão de pesquisar sobre a Magia do Caos.

É Peter Carroll em Liber Null [1978] (2016) quem cria a nomenclatura desse sistema<sup>5</sup> de magia. O autor considera que a Magia do Caos pode ser compreendida como um conjunto de conhecimentos, baseados em teorias e práticas, que visam a anarquia psicológica. A base da realização de atos mágicos no *caoismo* visa a desorganização das estruturas de crença pessoais dos praticantes, bem como uma ampliação da percepção do mundo. Tendo observado a existência dessa noção de percepção de mundo, que está atrelada a concepções de mundo específicas e a critérios específicos de inteligibilidade do real, passei a me questionar sobre que percepções são essas e, como consequência,

---

<sup>5</sup> Os praticantes compreendem como sistemas de magia quaisquer vertentes específicas, que possuam um conjunto de teorias e práticas (rituais) particulares e que se inserem na magia ocidental.

sobre quais os princípios de funcionamento do mundo para os caoistas. Quais são as suas propriedades? Como apreende-lo?

A dificuldade de me aprofundar acerca de tais questões devia-se à própria configuração do campo no qual eu desejava realizar a pesquisa. Assim como a maior parte das práticas que advém dos sistemas da magia ocidental (GREENWOOD, 2009), os rituais realizados pelos caoistas são feitos em sua grande maioria em âmbito individual. Inexiste um local físico onde os praticantes de Magia do Caos realizem seus rituais.

Ainda que eu tenha realizado entrevistas semiestruturadas com aproximadamente 20 interlocutores, poderíamos considerar como limitação o fato de somente entrevistar e interagir com os caoistas, em comparação aos esquemas tradicionais e a importância de observar os rituais sendo realizados. Entretanto, essa é uma qualidade do próprio objeto da minha pesquisa e da forma como ele estrutura-se. A questão passa a ser, portanto, como coletar informações referentes a esse tipo de prática sem que se possa acompanhar o dia a dia dos praticantes e, ainda, como analisá-las a partir de um viés em que o antropólogo esteja, de fato, inserido no campo. A metodologia que encontrei para superar esse empecilho foi adotar a sugestão de Greenwood (2009) e realizar um estudo da experiência mágica e estudar a Magia do Caos de dentro. As informações apresentadas no decorrer do trabalho possibilitam pensarmos acerca de que tipo de objeto antropológico é esse, como podemos lidar com ele e também como podemos descrever um grupo que não possui uma estrutura física, mas pode ser compreendido como uma comunidade moral, ainda que suas formas sejam um tanto quanto abstratas.

O fato de não possuir um campo nos moldes padrões fez com que o contato com os praticantes de Magia do Caos se desse, inicialmente, através de grupos de *Facebook*, um espaço virtual onde os participantes podem conversar e trocar suas experiências sobre um assunto em comum; e do *Telegram*, um aplicativo de mensagens instantâneas. Atualmente existem dois grandes grupos nas redes sociais, especificamente no *Facebook*, que possuem a Magia do Caos como tema central. O mais antigo desses grupos, a Kaos-Brasil, possui aproximadamente doze mil membros e existe desde o início de 2012. Já o grupo *Magia do Caos*, de 2016, possui cerca de vinte e um mil membros. Considerando que muitas pessoas participam de ambos os grupos, estimo que no mínimo vinte mil pessoas possuam esse interesse em comum no Brasil, seja nas técnicas ou nas concepções referentes à Magia do Caos.

De forma a explorar e responder tais questões entrei em contato com os participantes do grupo Vortex, com foco nos que residem nas regiões Sul e Sudeste do Brasil. Tal grupo foi fundado a partir dos criadores do Vortex Caoscast, um *podcast*<sup>6</sup> onde são discutidas questões que vão desde a própria prática caoista à relação dessa com temas como estética, arte, religião, ética e responsabilidade, impacto das práticas no cotidiano, uso da magia como libertação, entre outras.

Meu primeiro contato com o Vortex se deu através do grupo da Kaos-Brasil. Nele, me deparei com o primeiro episódio do Vortex e em seguida entrei em contato com os seus criadores: José Lucas, Rodrigo Vignoli e Victor Vieira, meus três principais interlocutores nessa dissertação. Todas as citações diretas entre aspas e em itálico dizem respeito às colocações de um desses três interlocutores principais. As exceções estão apontadas nas respectivas citações. Categorias nativas encontram-se em itálico. Utilizo como recurso gráfico o grifo para ressaltar colocações particulares.

Atualmente (janeiro de 2019), o grupo do Vortex no *Facebook* possui aproximadamente três mil e setecentos membros. Aqueles que apoiam financeiramente o projeto têm acesso a um grupo à parte, que consta com mil e quinhentas pessoas. Há ainda um grupo no *Telegram* que até a finalização desse trabalho possuía entre 120 e 130 participantes. Todos os meus aproximadamente vinte interlocutores fazem parte do grupo do *Telegram* e interagem entre si cotidianamente. Devido a pedidos dos próprios interlocutores por discrição, optei por ocultar o nome de todos que contribuíram para com a minha pesquisa.

Enquanto realizava a investigação, conheci outros dois acadêmicos que estavam interessados em pesquisar sobre o assunto e que conheciam alguns membros do Vortex. Alexandre Jung, estudante de graduação em Antropologia pela Universidade Federal de Minas Gerais; e Pedro Ruback, estudante de graduação em Ciências Sociais pela Universidade Federal Fluminense. Além disso apontar para um campo em construção, o foco da monografia de Ruback é importante devido ao fato dele buscar compreender como a comunidade de praticantes de Magia do Caos estrutura-se em um sistema virtual, através da internet. Mesmo que o trabalho de campo não tenha sido realizado através da pesquisa em rede, é importante pontuar que a

---

<sup>6</sup> *Podcasts* são mídias no formato de áudio, aparentando um programa de rádio, mas cujo conteúdo é gravado e pode ser acessado livremente pelos ouvintes. Existem outros podcasts acerca do tema da magia no Brasil, como o Foco de Pestilência e o Magickando),

internet deve ser compreendida como a principal plataforma de interação e discussão entre os caoístas, ainda que exista a interação fora desse meio. Os conhecimentos e técnicas acerca dessa vertente de magia ocorrem exatamente através do compartilhamento *online* de informações e de livros acerca do tema, bem como através da discussão entre os membros sobre as suas diferentes práticas e resultados com a Magia do Caos.

O que foi apontado até o momento indica que as análises antropológicas feitas em relação à magia se concentraram nas sociedades ditas primitivas. A Magia do Caos, por sua vez, deve ser pensada como um resultado do conjunto de alternativas mágicas e do pluralismo religioso presente em grandes centros urbanos, principalmente na Europa. O *caoismo* é compreendido por seus praticantes como advindo do movimento esotérico que ressurgiu no século XIX, como parte da crise histórica e cultural e da consolidação do processo de desencantamento do mundo (CARVALHO, 1991). Nesse sentido, evito considerar o *caoismo* como uma religião pós-moderna ou próximo das religiões neopagãs como a Wicca, ou até mesmo como estando inserida dentro do movimento *New Age*.

Adoto aqui, portanto, a noção de que a Magia do Caos é um sistema de magia pós-moderno, cujas origens remetem às ordens iniciáticas do final do século XIX e início do século XX. Primeiro, existe uma ênfase dada à obtenção de resultado, em paralelo à negação de aspectos religiosos e uma recusa à noção de transcendência. Outras características que despontam entre os caoístas são: a exaltação da liberdade individual; condutas que visam a subversão de verdades absolutas; a concepção de que inexistem narrativas totalizadoras; e a noção de que diferentes narrativas estruturam diferentes realidades. Em conjunto, e como explorarei melhor no decorrer do trabalho, essas características enfatizam a concepção da Magia do Caos como um sistema de magia pós-moderno. Pensar o *caoismo* a partir desse enfoque permitiu uma maior compreensão da própria estrutura do campo e das narrativas dos caoístas, principalmente devido ao fato de que, à primeira vista, não é possível determinar com precisão o que é a Magia do Caos, essa sendo marcada e construída a partir de distintas concepções sobre o tema e a partir de uma miríade de práticas que correspondem aos universos particulares de cada praticante.

Como citado, os caoístas possuem práticas ritualísticas específicas, realizadas em sua maioria em âmbito individual. Em adição, seus praticantes são conhecidos por utilizarem uma miríade de associações simbólicas em suas práticas (misturam xamanismo,



budismo, cabala judaica, umbanda, etc.). É importante pontuar aqui que diversas práticas caoistas não correspondem, necessariamente, a rituais (ainda que esses estejam inclusos em suas práticas). Uma prática caoista, portanto, pode ser entendida como algo que envolve o ritual em si ou exercícios de preparação para esse. Meditações e práticas oraculares são outros exemplos comuns que podem fazer parte das práticas caoistas, ainda que não sejam centrais. Tanto rituais como práticas são entendidos como técnicas, um conjunto de procedimentos que objetivam um resultado específico.

Apesar desse embaralhamento, que se expressa tanto nos conceitos como nas práticas caoistas, existem técnicas compreendidas pelos praticantes de Magia do Caos como centrais para a realização da mesma: o uso de *sigilos* e *servidores*. Essas serão devidamente exploradas no capítulo seguinte. Alguns exemplos de possíveis *sigilos* e *servidores* a serem realizados com a Magia do Caos encontram-se nos relatos abaixo:

*“Roubaram meu celular e eu fiz um sigilo com o objetivo de recuperar esse celular de volta. Um tempo depois, num supermercado, eu encontro um celular idêntico ao meu em cima de uns limões. Era o mesmo modelo que o meu celular. Tudo igual, só não era o meu celular. Levei até a recepção do lugar, pouco depois o dono apareceu e me agradeceu com R\$200,00. Foi um bom retorno pra pouca possibilidade do sigilo dar certo”.*

*“Ela é fruto de um sigilo muito bem pensado que envolvia tudo. Idade, personalidade, intimidade, posição geográfica que morava na cidade, tudo. Estamos juntos há mais de cinco anos. Sei de gente que já fez trabalho utilizando a Magia do Caos pra flexibilizar os próprios paradigmas sexuais e não conseguiu sair com nenhuma pessoa do sexo oposto e que fosse hétero durante seis meses. Também já criei servidor cujo objetivo era ter retornos financeiros inesperados. Comecei a receber troco errado de diversos comércios que eu ia”.*

*“Teve uma vez que jogaram um cachorro costurado na frente da casa da minha mãe. Eu*

*consegui descobrir quem tinha feito isso. Abri o cachorro, taquei fogo nele e joguei no buraco da alma com o nome da pessoa. Buraco de alma é um servidor que eu fiz misturando uma prática quimbandeira com palo mayombe, um trabalho de necromancia muito bom. Esse servidor tá ligado diretamente com uma energia que tudo que eu boto lá dentro degrada e apodrece. Se eu botar um pedaço de carne junto com um nome...”*

Como se vê, não há um direcionamento ritual específico na Magia do Caos. A mistura de tradições fica evidente no último relato acima, onde o praticante declara ter misturado “uma prática de quimbandeira com palo mayombe”. Tendo em vista essas múltiplas associações simbólicas, em conjunto com o fato de que as concepções dos caoistas implicam em uma racionalidade específica que se corporifica em um conjunto específico de saberes e práticas, tenho como objetivo nesse trabalho investigar quais são as propriedades desse mundo que é composto a partir das concepções e ações dos praticantes de Magia do Caos. Mais do que uma investigação que se baseie em uma análise das representações de mundo dos caoistas, objetivei durante a pesquisa pensar ontologicamente e investigar por quais procedimentos do pensamento os caoistas estabelecem relações que constituem um mundo a que se referem. Não se trata somente de entender como se dá o funcionamento de tais práticas, mas sim investigar o que eles pensam e compreendem sobre o mundo que faz com que a Magia do Caos seja capaz de ser realizada.

Os caoistas possuem como princípio fundamental a noção de que existem múltiplas formas de se perceber e de se relacionar com o mundo. Essas formas estariam relacionadas aos nossos processos cognitivos, às nossas percepções sensoriais e emocionais, à maneira que experienciamos o mundo. Através da prática ritual, o objetivo dos caoistas é o de manipular a visão que possuem da realidade e, de maneira conjunta, a realidade em si. Como coloca um interlocutor: “*acreditar na existência de um modelo de realidade é uma questão arbitrária*”. Em um paralelo com a teoria do caos da física, os praticantes de Magia do Caos pautam-se por uma noção de indeterminação do mundo e hipersensibilidade de variação. Um mundo não ordenado onde se pode intervir.

Como aponta Greenwood (2009), o estudo da magia é importante na Antropologia uma vez que ele afeta as nossas concepções de

realidade, as nossas categorias analíticas, bem como as nossas fontes de conhecimento. Seguindo os apontamentos da autora, considero que para que novos cenários de investigação se instalem e para que qualquer transformação acerca do tema da magia ocorra na Antropologia, ela deve ser reconhecida como uma forma de conhecimento específica, ou melhor, uma forma de pensamento específica. A magia como algo da ordem da consciência. É essa reflexão, partindo da Magia do Caos, que me proponho a realizar nesse trabalho.

Portanto, a proposta aqui é refletir sobre a magia, a partir da Magia do Caos, não como sendo um produto das palavras (MALINOWSKI, 1978 [1935]; TAMBIAH, 2018), mas tomando-a como um artifício do pensamento. Analisa-la como uma forma específica de se pensar e de agir no mundo e mostrar como isso, na verdade, incorpora uma outra ontologia. As características dessas ações e pensamentos serão exploradas no decorrer do trabalho. No momento basta dizer que elas seguem uma lógica de obtenção dos resultados pretendidos por aqueles que praticam magia, indo de acordo com a exposição de Mauss & Hubert (2015).

Greenwood (op. cit.) considera que todos nós somos, de maneira variada, nativos nessa forma de pensamento, sendo ele, nesse sentido, capaz de ser potencialmente experimentado por qualquer um. A questão é que a magia e os processos e características relacionadas a ela são desvalorizados nas culturas ocidentais, aspecto que dificulta a própria investigação e análise do tema. Tomada como irracional ou como um conjunto de pensamentos ilusórios da mente humana, as reflexões sobre o tema muitas vezes acabam se limitando ao serem reduzidas a seus aspectos sociológicos ou psicológicos.

A proposta aqui é a de ir além disso e, através de uma investigação minuciosa da Magia do Caos poder trazer novas reflexões sobre a magia como um aspecto da consciência humana. Para isso, visando pensar sobre a magia de uma forma diferente, abordo uma nova linha de conhecimento e realizo o que Greenwood (2009) chama de estudo da experiência mágica. Esse modelo da abordagem trouxe desafios à pesquisa, em um sentido em que examinar a magia por esse viés, onde aspectos como a emoção e a imaginação são importantes, não podem ser plenamente entendidos se nos basearmos nos métodos científicos tradicionais.

De forma a solucionar esse impasse, tendo em vista a questão de como pesquisar sobre a Magia do Caos considerando a inexistência de um campo fixo e delimitado, bem como a dificuldade de acesso às práticas dos mesmos, ingressei na chamada Jornada do CAOS. A

Jornada do CAOS é um processo de treinamento oferecido pelos criadores do grupo de *Facebook* da Kaos-Brasil e que aborda as concepções e técnicas centrais do *caoismo*. O meu percurso nesse processo aponta como se deu a minha exploração da experiência mágica. Os resultados disso encontram-se no capítulo seguinte a essa introdução.

É importante a compreensão de que um estudo da experiência mágica possibilita a inserção no campo em questão, além de proporcionar um cenário mais adequado para uma análise da magia como um produto do pensamento, que dá forma a uma outra ontologia que articula modos singulares de se agir e de pensar. No terceiro capítulo abordo exatamente essa questão, sobre os modos e categorias analíticas através das quais a magia já foi explorada, bem como mostrando novas possibilidades de exploração acerca dessa mentalidade.

Em seguida abordo como se deu o surgimento da Magia do Caos, refletindo acerca das particularidades do campo, bem como apontando de que maneira ela pode ser considerada como um sistema de magia pós-moderno, tendo em vista o contexto histórico social no qual está inserida. Vale a pena comentar que no início de novembro de 2018, participei de um curso que tratava do *ZosKia Cvltvs*, o sistema mágico de Austin Osman Spare, considerado como o “avô” da Magia do Caos por alguns participantes e apresentado nesse capítulo. Considerei que esse curso poderia trazer contribuições importantíssimas para a minha dissertação de forma a suprir algumas lacunas teóricas e analíticas que considerava estar faltando. Felizmente ele não apenas elucidou algumas questões que estavam nebulosas em minha mente e dificultavam a minha análise, como proporcionou também uma última e tardia inserção à campo.

Posteriormente, faço um breve apanhado dos aspectos sociológicos referentes aos meus interlocutores, membros do Vortex. Essas informações contribuem tanto para entendermos quem, especificamente, são os caoistas, bem como nos ajudam a entender como se configura o próprio campo da Magia do Caos. Tais informações possibilitaram que eu compreendesse e desvendasse melhor sobre quais características a ontologia caoista se fundamenta e de que forma podemos compreender a magia como um dispositivo de pensamento, como uma forma específica de pensar e de se relacionar com o mundo.

Nos capítulos finais dou ênfase à análise central dessa dissertação. Para isso, adentro em especificidades das concepções e práticas caoistas, dando destaque ao que os praticantes chamam de *troca*

*de paradigma*, o objetivo principal dos praticantes, que está relacionado com o que foi comentado acima acerca da Magia do Caos e da desorganização das estruturas de crença pessoais. Trocar de *paradigma*, como apresentarei, trata exatamente da realização de atos mágicos que visam a reorganização das percepções individuais e da maneira com que o indivíduo habita no mundo. Essa categoria de pensamento é central para compreendermos a visão de mundo caoista, bem como quais os princípios que possuem acerca do funcionamento do mundo e como isso conforma uma ontologia específica.

Abordo também quatro aspectos centrais presentes nos rituais de todos os caoistas. Considero que a relação que os praticantes de Magia do Caos possuem com o mundo e os princípios através dos quais o fundamentam estejam nesses quatro itens: o estado alterado de consciência (trance ou *gnose*, na terminologia caoista); o ritual; a administração da energia (entendendo essa à princípio como direcionamento voluntário de libido, em termos psicanalíticos); e o objetivo do praticante.

Como citado, o apelo da Magia do Caos é reduzir a magia aos seus elementos constitutivos para que ela se torne prática, operativa e divertida, sem que haja um direcionamento ou um objetivo específico, a não ser a utilização do pensamento e da magia como um instrumento para a descoberta do mundo. Particularmente, considero que os quatro itens acima sintetizam essa lógica presente nesse sistema de magia. Com base nessas características e me aprofundando em cada uma delas, foi possível ponderar sobre quais os mecanismos para a eficácia de prática dos praticantes de Magia do Caos. Considero que essa análise contribua para a ampliação das noções antropológicas sobre o conceito de magia que possuímos até o presente momento.

Em meus últimos apontamentos faço uma reflexão de como o pensamento mágico está de alguma maneira relacionado ao conceito de pensamento selvagem de Lévi-Strauss (2016 [1962]), e principalmente à noção de “pensamento silvestre” de Kohn (2013, 2014). Considero que uma reflexão sobre a Magia do Caos a partir de uma perspectiva ontológica deve ser pensada tanto a partir da crítica à representação simbólica como superior a qualquer outra forma de representação (KOHN, 2013) – considerando que o simbolismo não dá conta das diferenças existentes no mundo – como também levando em consideração a crítica à ideia de uma natureza única, de uma realidade imutável. O meu objetivo com essa reflexão é pensar em conjunto com a proposta de Kohn (op. cit.) e realizar uma análise antropológica que explore outras formas de pensamento.

De forma a realizar tais reflexões trabalhei a partir de algumas fontes de pesquisa. Em primeiro lugar, utilizei a pesquisa bibliográfica, apresentando as abordagens teóricas que são exploradas no decorrer da dissertação e que contribuíram para a pesquisa. Também me utilizei de certas obras compartilhadas entre os praticantes de Magia do Caos e que são amplamente lidas pelos caoistas. Em conjunto a isso, através de pesquisas de campo realizadas com os membros do Vortex e fazendo entrevistas com alguns dos participantes, foi possível investigar com mais afinco os objetivos propostos nessa pesquisa. Ainda que o campo esteja estruturado em sua maioria através das redes sociais, é importante mencionar que com exceção de dois interlocutores, todas as entrevistas foram realizadas face a face e em diversas cidades, como Florianópolis, São Paulo, São Carlos, Belo Horizonte e Rio de Janeiro.

Tomando as concepções e práticas presentes na Magia do Caos como eixo descritivo da análise, esse trabalho visa analisar tanto os contextos sociais, históricos e culturais que conformam esse sistema de magia, bem como refletir acerca da magia como um artifício do pensamento, que articula distintos modos de ser, pensar e habitar no mundo. Assim como na experiência mágica e no próprio trabalho de campo, talvez essa dissertação só seja compreendida após sua leitura completa, já que as informações, os dados etnográficos e as análises antropológicas vão costurando-se no decorrer do trabalho.

Considerando que os praticantes de Magia do Caos compreendem as suas ações como atos mágicos e tendo em vista as inúmeras abordagens realizadas referentes a tais conceitos, meu interesse é explorar quais seriam as possíveis contribuições que o estudo das teorias e das práticas da Magia do Caos poderiam trazer para o campo antropológico. De maneira conjunta, acredito que a reflexão antropológica aqui realizada possa trazer contribuições interessantes para os próprios caoistas. Espero, através das palavras aqui escritas, suscitar proveitosas reflexões, sensações e experiências aos leitores. O Vortex está aberto.

## 2 NAVEGANDO PELO CAOS

Mesmo estabelecendo um contato direto com os integrantes do Vortex, conversando e interagindo com os membros, inclusive durante as entrevistas que realizei com os caoistas, foi desafiador estabelecer uma comunicação simétrica com eles no início. Eu perguntava alguma coisa relacionada à magia ou aos rituais que praticavam e os praticantes me respondiam com uma infinidade de termos que não faziam o mínimo sentido para mim. Ainda que eu fosse atrás e pesquisasse, cada informação que eu conseguia adquirir sobre o campo me levava a um novo conjunto de informações e essas iam se acumulando e mais me confundindo do que exatamente fornecendo algum dado relevante naquele momento inicial da minha pesquisa de campo. Indaguei então aos meus interlocutores se havia algum lugar onde eu pudesse aprender sobre Magia do Caos e, além de diversos livros, me sugeriram a Jornada do CAOS.

### 2.1 LEVANTANDO AS ÂNCORAS, IÇANDO AS VELAS

A Jornada do CAOS (doravante, a Jornada) evidencia como se deu minha exploração da experiência mágica. A Jornada pode ser entendida como um treinamento – e, em algum nível, uma iniciação<sup>7</sup> – cujos únicos objetivos são o autoconhecimento e o desenvolvimento mágico daqueles que participam desse processo. A configuração desse treinamento é bem específica e, portanto, não diz respeito a um treinamento que possa ser considerado comum aos vários indivíduos que praticam Magia do Caos. Inexistem preceitos a serem seguidos ou regras que aparecem como dogmas dentro desse processo. Ainda que a maioria dos caoistas aprenda – principalmente através de obras como *Liber Null & Psiconauta* (CARROLL, 2016) e *O Livro dos Resultados* (SHERWIN, 2016) – e pratique Magia do Caos individualmente, a Jornada é vista por muitos como um processo desafiador e de aprendizado das técnicas e concepções dessa corrente de magia.

Esse processo foi criado pelos fundadores da Kaos-Brasil e era realizado antes mesmo da rede social existir, através de redes de e-mail do Yahoo, quando recebia o nome de O Jogo. No ano de 2018,

---

<sup>7</sup> Em algum nível pois não há nenhum rito de passagem que demarque essa iniciação. O rito, nesse caso, aparece como sendo o próprio processo de participar dessa Jornada.

particpei da décima oitava edição da Jornada, cuja primeira edição ocorreu no ano 2000.

A estrutura da Jornada é organizada de maneira que ela seja desafiadora aos participantes que, durante um período de seis meses, são orientados pelos chamados Mestres de Jornada (MJ) que assumem o papel de guias dos inscritos no processo. A função dos MJ é, basicamente, “mostrar os caminhos dessa jornada”, conferir se seus incautos (aqueles sem cautela, que ainda estão aprendendo a operar as ferramentas da Magia do Caos) estão obtendo resultados ou não, e se eles estão cumprindo as regras propostas. Os MJ são, em sua maioria, antigos participantes que finalizaram a Jornada em outras edições e agora, junto aos organizadores, podem assumir essa função.

A Jornada pode ser entendida como uma experiência prática, diária, baseada nos princípios e técnicas da Magia do Caos. Realizei minha inscrição para esse processo em meados de dezembro de 2017 através do pagamento de R\$40,00 que, ao final da Jornada, foram revertidos em uma confraternização entre os criadores da Jornada e aqueles que conseguiram passar por toda a experiência e não desistiram e nem foram eliminados dela durante o percurso.

Toda Jornada se deu em cerca de sete grupos de *Facebook*, cada um compondo um “local” do “caminho” a ser percorrido pelo incauto. Em geral, em cada grupo os participantes tinham no mínimo 14 e no máximo 28 dias para realizar todas as atividades propostas e encontrar a “saída”, recebendo o aval do MJ para seguir para o próximo grupo e avançar na Jornada. As regras eram simples: era necessário ler os textos obrigatórios que estavam disponíveis em cada grupo e enviar relatos diários ao MJ, que avaliaria seu progresso.

Os textos obrigatórios estavam divididos em: “narrativas lúdicas”, onde eram apresentados elementos simbólicos da Jornada; “paradigmas da Jornada”, onde foram explicados os modelos mágicos que fundamentam as atividades propostas em cada grupo; e as “missões da Jornada”, onde estavam descritas as atividades que os incautos deveriam realizar – sendo o relato diário de sonhos a principal atividade. Todas as missões deveriam ser executadas dentro do prazo estipulado e relatadas diariamente ao MJ através de e-mail. A inobservância dessas regras levava à exclusão automática do processo. Em outras palavras, não há garantias ao iniciar a Jornada de que os participantes conseguiriam chegar ao final.

Haviam ainda textos extras, que foram feitos pela produção para orientar os MJs sobre os fundamentos que embasam os “paradigmas da Jornada”, bem como para mostrar os sonhos de antigos participantes.



Esses não precisam ser lidos (ou compreendidos), apesar de terem sido sugeridos pelo meu MJ em todos os grupos pelos quais passei. Conforme os incautos avançam na Jornada e passam pelos grupos, eles recebem novas informações, novos desafios, aprendem novas técnicas e assim sucessivamente até o final do percurso.

No dia 29 de janeiro, 122 inscritos, eu incluído, iniciaram esse processo, cada MJ tendo assumido turmas com entre 8 e 10 incautos. Alguns dias antes nos foi indagado se desde a inscrição até aquele momento havíamos sonhado com alguns objetos específicos como, por exemplo, um copo de cerveja ou uma seringa com um líquido verde dentro. Penso que dependendo da resposta seríamos encaminhados para MJs específicos, mas não consegui confirmar essa informação.

Os MJs são personagens controlados por alguém que os incautos não sabem a real identidade, a não ser que terminem o processo. Meu MJ apresentou-se como John Difo<sup>8</sup>. Assim como os MJs, também não é necessário que os inscritos usem um perfil verdadeiro para realizar a Jornada, já que isso poderia levar a problemas pessoais dependendo dos círculos sociais em que as pessoas estão inseridas. Essa informação em particular não me surpreendeu, pensando que em um universo ocultista é comum que algumas pessoas prefiram ser reservadas em relação às suas práticas. Esse caráter de se manter oculto apresentou-se também entre meus interlocutores. Em um primeiro contato, mesmo enfatizando o caráter de anonimato, muitos se mostraram reticentes e optaram por não participar da pesquisa. Outros mostraram-se interessados e se prontificaram a colaborar, mas ressaltaram a importância do anonimato.

A metáfora utilizada para cada uma das turmas participantes do processo é que elas compõem uma nau. Marinheiros dessas naus, os incautos “navegam no oceano do Inconsciente”, como colocam os criadores. Os sonhos aparecem aqui como um dos “espaços” onde a Jornada é percorrida, uma vez que a concepção base dos criadores da Jornada é que a magia ocorre no inconsciente e o estado de sonhar seria o mais próximo que uma pessoa poderia interagir com esse. Carroll (2016) compreende que os praticantes de magia contemporâneos buscam redescobrir os conhecimentos xamânicos. A percepção de outros mundos é central no xamanismo e os sonhos e tranSES são técnicas importantes para o acesso a esses outros mundos (ELIADE, 1982). Isso levanta algumas reflexões acerca das próprias definições de

---

<sup>8</sup> Em uma rápida pesquisa descobri que esse codinome se referia ao personagem principal da série de quadrinhos “O Incal”, escrita pelo cineasta, ator, poeta e escritor Alejandro Jodorowsky.

magia e de como ela funciona. Em capítulos posteriores voltarei a essas questões.

## 2.2 TEMPESTADE EM ALTO MAR

Qualquer pessoa maior de idade pode se inscrever na Jornada, sem que possua qualquer conhecimento prévio sobre magia. Eis aqui a minha primeira indagação quando iniciei a minha pesquisa: qualquer um pode se tornar mago? Ainda que sejam vastas as etnografias que tratem de diferentes grupos sociais e de como a magia está inserida dentro do contexto social específico de tais grupos, a base para a compreensão da figura do mágico nesses contextos advém dos apontamentos de Mauss & Hubert (2015), que declaram que “não é mágico quem quer: há qualidades que distinguem o mágico do comum dos homens” (p. 61). A noção apresentada pelos autores é a de que existiriam certas qualidades particulares ou sociais que criaria uma “uma condição distinta no interior da sociedade que os trata como mágicos” (MAUSS & HUBERT, 2015, p. 66).

Ainda, Mauss & Hubert (op. cit.) pontuam que, seja aos olhos da sociedade ou para si mesmo, vira-se mágico apenas por revelação, consagração ou tradição. Indo além da noção de Van Gennep (2013 [1909]), que considera que o processo de se tornar mágico, como outras formas de iniciação, adviria de um ritual que marcasse essa mudança do *status* social do indivíduo, dentro da prática caoista (inserida no que os praticantes entendem como ocultismo ou magia ocidental) inexiste a imprescindibilidade da realização de um ritual que marque essa mudança do *status* do indivíduo para que ele se torne mago. Nesse cenário, o tornar-se mago define-se a partir de uma postura individual, do próprio praticante, ao invés de uma mudança de *status* dentro de um grupo social (GREENWOOD, 2009).

Mesmo que os interlocutores tenham pontuado certos cuidados a serem tomados no processo, como a importância de certa estabilidade emocional e psicológica para praticar magia qualquer um disposto pode, sim, se tornar um *magista* do caos. Como abordarei com maior precisão no capítulo acerca do contexto histórico e cultural no qual a Magia do Caos está inserida, a reificação do conceito de indivíduo frente à sociedade presente dentro do próprio contexto no qual essas práticas estão inseridas nos possibilita compreender esse cenário onde qualquer pessoa interessada pode praticar e se tornar um *magista*. No momento, opto por não me aprofundar nessa questão.

Uma particularidade interessante presente não só entre os caoistas, mas entre praticantes de outros sistemas de magia com os quais tive contato, é a diferenciação que fazem entre o mago e o *magista*. Essa diferença deve-se a dois motivos. Um deles é o fato de que os praticantes compreenderem que as denominações de mago e de bruxa, principalmente, possuem no imaginário popular um caráter pejorativo. Tais denominações carregariam consigo pré-conceitos como se as pessoas que se enquadrassem em tais categorizações fossem “muito místicas”, “loucas” e, até mesmo, “perigosas em algum nível”.

Outro motivo da diferenciação trata de concepções internas ao próprio campo, onde o *magista* aparece como um estudante, um praticante que busca ao longo prazo atingir o *status* de mago. O mago aparece como um título “*quase similar a um avatar*”, como coloca um interlocutor. O mago seria “*alguém que já estudou muito, passou por todos os caminhos e desafios que tinha que passar, masterizou todas as técnicas e aptidões pessoais e se tornou senhor de si mesmo, sendo capaz de manifestar a sua Vontade sempre que quiser*”. Devido a essa diferenciação, assumo o termo *magista*, como fazem meus interlocutores.

Voltando à Jornada, todos os participantes começaram esse processo em um mesmo grupo do *Facebook*, onde nos passaram a primeira explicação sobre o que seriam as técnicas de *sigilização* e de criação de *servidores*, centrais na Magia do Caos. Nas breves conversas que havia tido com os membros do Vortex havia compreendido que os *sigilos* representavam glifos de um desejo ou propósito pré-determinado pelos indivíduos, que deveriam ser estilizados de forma a não sugerirem o desejo imediatamente. A ideia central é que a partir do estabelecimento do desejo em uma frase o *magista* declara o objetivo a ser atingido. Em seguida eliminam-se as letras repetidas e recombina-se as restantes em uma única imagem formando, dessa forma, o *sigilo*. Exponho abaixo os modelos apresentados por Carroll (2016, p. 24) para a construção de *sigilos*.

Figura 1 – Modelos para construção de sigilos

a) Método de Palavras. *Eu desejo obter o Necronomicon.*  
*(I wish to obtain the Necronomicon)*

I W I S H T O O B T A I N T H E N E C R O N O M I C O N

(Eliminar letras repetidas)

I N S H T O B A N E C R M



Letras reorganizadas formando um sigilo pictórico

---

b) Método pictórico, restringir adversário



Sigilo terminado

---

c) Método do feitiço mágico (*Desejo encontrar uma succubus em sonho*)

I want to meet a succubus in dream  
 I W A H N A R M E D A R S U K U B U S I N D R E E M  
 I W A H N ' M E R D ' S U K

(Reorganizar)

H A W I E M N E R K U S A D

Mantra terminado

Fonte: Liber Null (CARROLL, 2016, p. 24).

Já os chamados *servidores* podem ser entendidos como entidades criadas artificialmente e que possuem um desígnio específico, previamente atribuído pelo *magista*. Essa “entidade artificial” é

construída e detalhada em diversos aspectos: é estabelecida sua personalidade, do que ela se alimenta, qual será a função dela, como a mesma pode ser destruída, etc. De maneira conjunta essas técnicas possibilitam que os indivíduos “*hackeiem*” a própria mente, atingindo o próprio inconsciente para que as mudanças sejam realizadas com eficácia e os objetivos do ato mágico se realizem (CARROLL, 2016).

Antes de prosseguir se faz necessário pontuar que dentro da tradição mágica ocidental (GREENWOOD, 2009) e, portanto, dentro da Magia do Caos, a magia é compreendida como uma técnica que visa a obtenção de resultados, indo de acordo com a exposição de Mauss & Hubert (2015). A concepção de que as técnicas da Magia do Caos permitem que o praticante “*hackeie*” a própria mente carrega consigo uma definição de que esse tipo de magia ocorre somente mente do caoista e, portanto, atua nas suas representações de mundo e não no mundo em si.

Entretanto, para os caoistas a diferenciação entre o mundo real e sua representação inexistente. Como explicitarei no decorrer dessa dissertação, a ontologia caoista aproxima-se muito das colocações de Kohn (2013), e as dualidades entre pensamento e ação, corpo e mente, corpo e espírito, natureza e cultura, são distinções que ficam suspensas e que buscam ser superadas pelos caoistas. Nesse sentido, “*hackear*” a mente é um ato mágico que visa e implica em uma modificação no mundo da mesma forma que ações práticas no mundo implicam em uma alteração na mente e nas representações do praticante.

Dentro do processo da Jornada, a primeira missão que recebi foi a de criar sete *sigilos*, a partir de um modelo base que nos foi passado. Antes de prosseguir, é necessário pontuar que dentro do modelo conceitual da Jornada existe uma concepção do que seria o “CAOS”, esse aparecendo como um conjunto de “universos paralelos” à realidade, onde existem vários “atratores caóticos”, que são eventos ou lugares que já foram sonhados pelos participantes de outras edições da Jornada. Nos termos dos interlocutores, “um conjunto de eventos e lugares inscritos no mundo dos sonhos”.

Em outras palavras, o “CAOS” pode ser compreendido como um “mapa da Jornada”, que intersecciona os diferentes lugares que podem ser acessados de maneira voluntária durante o processo de sonhar. Os *sigilos* criados nessa primeira etapa do processo tinham como objetivo acessar esses eventos ou lugares através dos sonhos. De forma a garantir a eficácia das práticas, foi solicitado a todos participantes da Jornada que relatassem diariamente os seus sonhos aos MJs.

A primeira característica da técnica que aprendi é, para muitos, um dos aspectos centrais da *sigilização*: o esquecimento do *sigilo* criado. Foi-me explicado que o *sigilo* não era o símbolo, mas sim o fato daquilo que foi desejado e “lançado” ter sido esquecido. Como citado, é presente entre os criadores da Jornada e entre muitos caoistas a concepção de que a magia ocorre no inconsciente. Os *sigilos* aparecem sob essa noção e dentro da Magia do Caos como desejos que o *magista* inscreve, de maneira voluntária, no inconsciente. Os praticantes ativam o *sigilo* ao atingirem o chamado estado de *gnose*, um estado em que a mente consciente “desliga durante um pequeno instante, uma abertura para o inconsciente”.

A noção partilhada entre os praticantes é a de que o inconsciente é um sistema formado por imagens sensoriais, sons, cheiros, enfim, diversos elementos da percepção formados por códigos não verbais. Nesse sentido, não há diferenciação entre a experiência e aquele que a percebe. A Magia do Caos aparece como sendo uma teoria e um conjunto de métodos sobre as percepções e sobre como os praticantes podem construir, para si mesmos, novos modelos de experiência, de percepções e de interação com o mundo.

O processo de “inserir” o *sigilo* no inconsciente é chamado pelos caoistas de “disparo”, “energização”. Esse seria o ato de “lançar” um *sigilo*. Isso explicaria porque a necessidade da técnica tradicional da criação de *sigilos* apontar para a formação de um símbolo, ou de um mantra, ou de qualquer cifragem do desejo inicial, uma vez que fonemas e glifos são representações ideativas e, portanto, possíveis de serem “lançadas” no inconsciente.

Como aprendi durante a Jornada, um *sigilo* pode ter um símbolo, ainda que isso não seja essencial. A noção inicial que possuía de que os *sigilos* eram símbolos que representavam um desejo pré-determinado estava incompleta. Numa simplificação da técnica explicada por Carroll (2016), os criadores da Jornada apontam três etapas para a criação de um *sigilo*, sendo elas o desejo, a visualização do desejo ocorrido e, por fim, o segredo/esquecimento.

O desejo, como comentado, está relacionado com a formulação de uma sentença que o expresse. Dentro da concepção dos criadores, se um desejo tem probabilidade de se manifestar dentro da realidade, assim será. Caso isso seja impossível, em qualquer nível, então o desejo realizar-se-á através dos sonhos. Num exemplo grosseiro, se alguém “lança” um *sigilo* com o objetivo de nadar como um peixe, ou respirar embaixo d’água, devido a impossibilidade física de isso ocorrer na realidade é provável que a pessoa sonhe com esse cenário, realizando

seu desejo dentro das limitações probabilísticas existentes para a sua realização.

As frases que expressam a formulação do desejo devem estar escritas no presente, contendo em si o evento desejado. Continuando com o exemplo acima, Desejo nadar como um peixe é diferente de consigo nadar como um peixe. Enquanto a primeira frase expressa o evento de se desejar nadar, os interlocutores declararam utilizar a segunda, que expressa o desejo já concretizado.

Sonho com o Navio do Caos foi um dos *sigilos* que tive que criar. Na concepção que possuía, a mais utilizada entre os praticantes de Magia do Caos, esse desejo deveria ser transformado em um símbolo. Em termos práticos, como vemos na Figura 1, um dos procedimentos mais simples seria, primeiro, eliminar as vogais da frase. Fazendo tal procedimento, teríamos SNH CM NV D CS; eliminando as letras repetidas, SNH CM V D. Essas letras restantes podem ser transformadas em um símbolo, qualquer símbolo, desde que ele não remeta ao desejo inicial. Esse é apenas um dos procedimentos para a criação dos símbolos dos *sigilos*. Me deparei com ao menos outros cinco diferentes métodos durante o trabalho de campo. Alguns praticantes também optam por fazer um mantra com base na frase-desejo inicial<sup>9</sup>.

A compreensão dos caoistas sobre o que são os símbolos aproxima-se das noções da semiótica. Esses aparecem, entre os meus interlocutores, como signos que suscitam uma reação comportamental, como “veículos de uma sensação, canais para estabelecermos conexões mentais”. Essa noção aplica-se tanto aos *sigilos* e *servidores*, bem como a símbolos externos aos indivíduos, que consideram que “um dos segredos da prática mágica é aprender a desvincular as nossas reações, nossas sensações, dos símbolos atrelados a ela. Fazendo isso temos mais liberdade para trabalhar com eles”.

No que diz respeito à visualização do desejo ocorrido, essa etapa mostra-se particularmente interessante, devido ao que seria o ato de *visualizar*. Seja na prática caoista, bem como entre praticantes de outras vertentes do ocultismo com os quais tive contato, a *visualização* aparece como sendo de suma importância para a obtenção dos resultados almejados.

O ato de *visualizar*, é compreendido entre os *magistas* do caos como uma técnica onde, tomando como exemplo o *sigilo* da Jornada

---

<sup>9</sup> Sob essa ótica, esses mantras aproximam-se muito da noção de encantamento apontada por Tambiah (2018), no que diz respeito ao fato de serem em prosa, não possuírem nenhuma estrutura poética e exibirem uma lógica particular.

Sonho com o Navio do Caos, não basta imaginar essa cena de maneira célere, efêmera. O praticante deve imaginar criativamente o cenário, buscando criar em sua mente quais as sensações que estaria sentindo na concretização do evento. É necessário imaginar vividamente quais as sensações físicas, olfativas, visuais, entre outras, que estaria sentindo nesse cenário, de forma a mente ser incapaz de diferenciar se o evento ocorreu na realidade ou não. Deixo aqui, como exemplo, meu relato pessoal sobre como visualizei esse cenário durante a Jornada.

*“Na visualização do Navio do Caos coloquei uma música de pirata em conjunto com o som ambiente de mar/sinos/gaivotas. Fechei os olhos, me concentrei e imaginei o cenário. Na visualização era por volta do fim da tarde. Era um grande clima de festa comemorando a chegada dos novos marujos. Muito riso e muita diversão. Os tripulantes do navio felizes, chegando para receber os novatos. Eu estava com mais um pessoal. Muita mercadoria sendo carregada para a viagem também. Senti a areia fofa sobre meus pés. Vi o barco fundeado no mar à minha frente, as ondas batendo no casco e fazendo barulho. Vi as gaivotas, ouvi os sinos. Muitos outros nos observavam do convés. O capitão nos observava com um olhar de desafio. Senti o cheiro de maresia, o gosto de areia/mar, o corpo suado. Tive a sensação de realmente estar na praia, aquela sensação de suor e maresia, corpo grudento, um processo bem sinestésico”.*

Além de ter treinado em parte da Jornada a visualização, diversos interlocutores com os quais tive contato também relataram já terem passado por épocas em que a treinavam diariamente:

*“Comecei com os olhos fechados, mas depois aprendi a fazer com o olho aberto mesmo. Eu imaginava algo em minhas mãos, um livro, e tentava sentir o peso dele, a textura, ver a cor, sentir o cheiro do livro, as pontas.... Com treino foi ficando mais fácil a ponto de eu realmente sentir essas coisas. É uma das coisas da magia, criar coisas com a sua mente que parecem reais, ou são reais... não tem muita diferença”.*



Ainda que os exercícios feitos para o desenvolvimento da *visualização* não apareçam entre os interlocutores como sendo rituais propriamente ditos, eles aparecem como sendo uma prática importante para que a técnica possa ser utilizada em rituais mais complexos. A *visualização* é um dos pontos fundamentais para pensarmos acerca da magia como um artifício do pensamento, como uma maneira específica de se pensar e de agir no mundo. As reflexões de Houseman (2006), apesar de tratarem de contextos rituais que envolvem diversos participantes, possibilitam que seja feita uma análise acerca de uma prática como a *visualização*, principalmente no que diz respeito às suas colocações a respeito da eficácia do ritual. Essa análise, especificamente, será feita no capítulo seguinte.

Ao tratarmos da terceira etapa da criação de um *sigilo*, temos o esquecimento. Paradoxalmente, a eficácia do *sigilo* depende do esquecimento desse. Quanto maior a importância do desejo para a vida do *magista*, maior será a dificuldade em esquecer o *sigilo*. De forma a contornar esse empecilho e treinar os incautos durante o processo da Jornada, os organizadores colocam como tarefas a criação, ativação (através da *visualização*) e esquecimento, de desejos simples, de forma a que desejos mais importantes possam ser trabalhados posteriormente.

Temos que o esquecimento aparece como uma “chave” para a eficácia do *sigilo*, a partir dessa concepção de que a magia acontece no inconsciente. Na Jornada essa noção de esquecimento apareceu como uma “censura voluntária”. Dentro da Magia do Caos, muitos consideram que um dos requisitos para a eficácia da prática mágica é a necessidade de, após o “lançamento” do *sigilo*, a repressão voluntária do mesmo da consciência, já que esse poderia “contaminar o desejo inicial com medos, inseguranças, ansiedade, angústia, enfim, com empecilhos que restringiriam a possibilidade da efetivação do desejo lançado”.

Uma explicação mais detalhada acerca da importância do esquecimento está relacionada à compreensão de que, se a mente reprime impulsos, medos, entre outras coisas similares, e esses mesmos medos e desejos possuem o poder de serem tão efetivos ao ponto de moldarem e determinarem inteiramente a personalidade de uma pessoa. Isso significa que o fato de reprimir voluntariamente os nossos impulsos, os nossos desejos, possui a habilidade de criar uma realidade que, futuramente, manifestar-se-á. A noção aqui é a de que sob certas condições específicas aquilo que é reprimido torna-se ainda mais poderoso do que o que está na mente consciente.

Acerca dos *servidores astrais*, outra das técnicas centrais da Magia do Caos, na primeira etapa da Jornada pouco foi falado acerca do procedimento para criação de *servidores*, com exceção da colocação de que *servidores* são funcionalidades que podem ser incorporadas dentro dos sistemas do *magista*, com características de desviar a energia gasta em processos incontrolados, emocionais por exemplo, para processos sob controle do *magista*, conseguindo assim reutilizar essa energia desviada para fins ligados aos seus objetivos mágicos.

Conforme avancei na Jornada, os detalhes das técnicas foram sendo esclarecidos. *sigilos* foram resumidos à uma ação que visa o inconsciente, buscando atingir um objetivo ao ser “lançado”. São desejos pontuais, práticos e diretos. Já os *servidores* são compreendidos, dentro do paradigma da Jornada, como “um trabalho de reengenharia emocional e de crenças”. Diferente do *sigilo*,

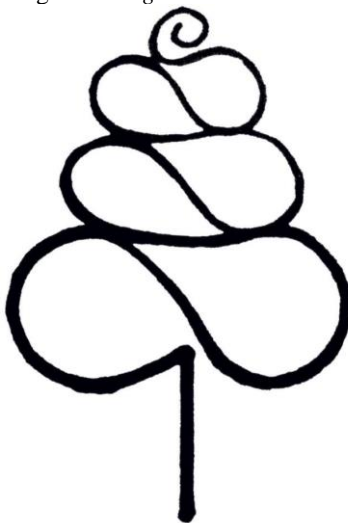
*“Um servidor atua na memória e na consciência do magista, favorecendo para que esse atinja melhores resultados em suas ações pessoais. Servidores podem ser esquecidos, mas devem ser lembrados, sempre que forem necessários no enfrentamento de questões de crença ou emocionais, visando a liberação de energia que seria agregada à emoção e/ou crença e seu redirecionamento para outro objetivo (ou objeto) psíquico. Servidores são mais adequados para obtenção de metas ou objetivos de vida”.*

Em termos práticos, a criação de um *servidor* implica na “exteriorização de um ponto de nossa atenção, um ponto material cuja funcionalidade é atribuída por nós”. É importante pontuar, entretanto, que um *servidor* pode existir independentemente de qualquer substrato material, uma vez que ele é a funcionalidade atribuída ao “ponto material”, e não é esse substrato material em si mesmo. É comum que os caoistas utilizem a expressão “ancorar o servidor” ou criar um “assentamento” para ele, expressando a ideia de que a funcionalidade do *servidor* deve ser atribuída a um objeto material.

Um exemplo oferecido pelos criadores da Jornada do que seria um *servidor* é Wilson, a bola de vôlei do filme O Náufrago. No filme, a bola era compreendida como possuindo uma personalidade, sendo que essa fora atribuída pelo personagem interpretado pelo ator Tom Hanks. O ponto aqui é que a existência e personalidade de Wilson somente funcionava dentro da psique do personagem. Essa funcionalidade da

psique seria, para parte dos caoistas, o *servidor*. Durante a Jornada nos foi solicitado criar um *servidor* com o objetivo de descobrir, nos nossos sonhos, outros eventos ou lugares pertencentes ao CAOS (esse, como citado, sendo concebido pelos produtores como sendo um “universo paralelo, um conjunto de eventos e lugares inscritos no mundo dos sonhos”). Abaixo apresento um resumo de um *servidor* criado com esse mesmo propósito, mas em uma edição passada da Jornada<sup>10</sup>. Esse servidor foi criado por Rodrigo, um dos interlocutores centrais da minha pesquisa.

Figura 2 – sigilo do *servidor* Niro



Fonte: Página oficial da Kaos-Brasil no *Facebook*.

*Nome e Objetivos: NIRO-Servidor Onírico. Niro vem de "onironauta", que seria um termo para aqueles que trafegam pelos sonhos. Os efeitos esperados do uso contínuo de Niro são: o aumento da capacidade de se lembrar dos sonhos; a regulação de uma rotina de sono saudável.*

*Descrição: Niro é um dragão serpente, similar aos seres mitológicos que se dizia habitarem o antigo império chinês. Niro, embora se apresente*

---

<sup>10</sup> A descrição completa do *servidor* Niro está disponível no Anexo A.

*neutro, é de temperamento bondoso e de uma sabedoria ímpar, disposto a auxiliar os magistas que o utilizam a aproveitar da melhor forma possível seu período de latência do corpo físico. Sua função é trabalhar no plano de fundo dos sonhos.*

*Função Ativa: Niro facilita o acesso aos planos mais elevados, sendo que para isto é necessário apenas invocá-lo e trabalhar com visualização criativa. É possível visualizar seu sigilo e chamar por seu nome, mas também há um mantra, disposto mais abaixo, que pode ser entoado.*

*Mantra: "Om Nirom Nirom Nau Om Nirom Nau". O mantra de Niro segue uma linha bem parecida com a hindu clássica. É um mantra simples e prático, de forma que ele pode ser repetido mentalmente sem problemas antes de dormir.*

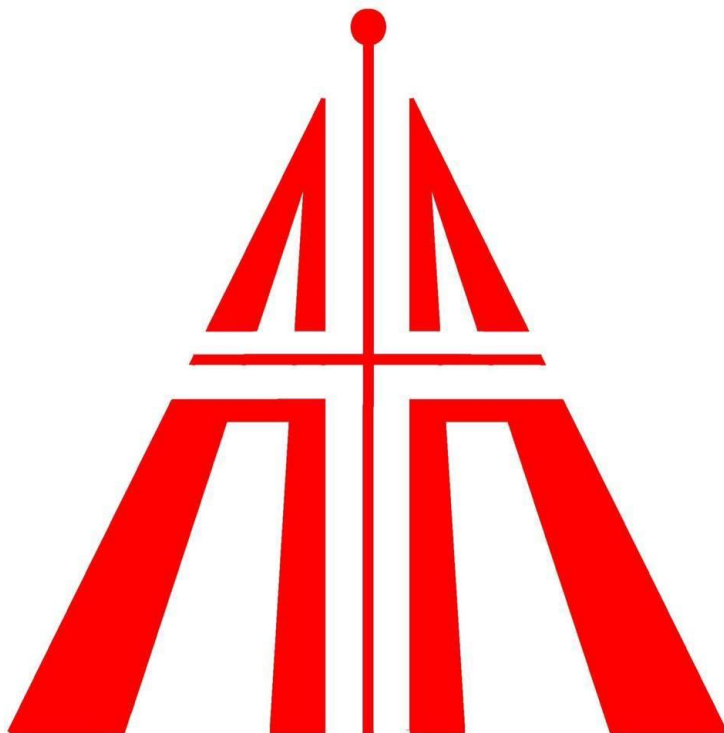
*Sigilo: O sigilo de Niro foi construído para ativá-lo antes de dormir. A estética dele é baseada nas sete espirais pelas quais ele se apresenta e seu movimento ascendente é bastante sugestivo, ancorando inúmeras referências ao glifo por si só.*

Apresento a seguir a foto de um altar utilizado na realização de rituais para outro *servidor*, denominado Abralas<sup>11</sup>, também criado por Rodrigo.

---

<sup>11</sup> Após o início da pesquisa pude notar a presença de diversos adesivos com a imagem desse *servidor* espalhados em diversos locais pela cidade de São Paulo, Curitiba e também na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), fator que aponta para a existência de caoistas na universidade ou, ao menos, que residem nas proximidades dessa.

Figura 3 – *sigilo do servidor Abralás*



Fonte: Página oficial da Kaos-Brasil no *Facebook*.

Figura 4 – Altar utilizado em rituais para Abralás, um *servidor* da Magia do Caos



Fonte: Autoria própria.

Ambos *servidores astrais* apresentados acima, tanto Niro como Abralás, são compreendidos pelos caoistas como sendo *servidores coletivos*. Ainda que ambos tenham sido criados pelo mesmo indivíduo, esse decidiu divulgar as características desses ao público, para que mais pessoas pudessem aproveitar as qualidades desses *servidores*. Especificamente em relação ao Abralás, são realizados rituais coletivos mensais para esse *servidor*.

Apesar do caráter de reengenharia emocional para obtenção de metas e objetivos de vida, os exemplos apresentados na introdução e aqui acima indicam outras funcionalidades passíveis de serem atribuídas aos *servidores*. *Servidores* para retornos financeiros, para colaborar na busca por empregos, e até mesmo o “buraco da alma” criado por um dos meus interlocutores, mencionado na introdução, apontam algumas das inúmeras possibilidades de atuação da Magia do Caos. Nesse sentido, um *servidor* pode possuir como objetivo alguma alteração interna ou

externa ao caoista. Para o praticante, novamente, não há separação entre a representação e a realidade em si.

É possível observar a existência de três modelos de realização de ritual entre os praticantes de Magia do Caos. O primeiro deles trata dos rituais individuais, que são os mais comuns de serem realizados entre os caoistas. Em segundo lugar, temos os rituais coletivos, onde alguns participantes se juntam em algum espaço e realizam o ritual previamente estabelecido. Temos ainda os rituais coletivos realizados à distância, no caso, isso significa que mesmo que as pessoas realizem o ritual sozinhas em seus respectivos espaços, o fato de várias outras pessoas estarem fazendo o mesmo ritual com a mesma intenção e ao mesmo tempo faz com que se crie algo que é chamado pelos *magistas* de *egrégora*, algo que é capaz de ser acessado por cada pessoa individualmente.

Como aponta Dunn (2005), é possível fazer uma divisão entre as “entidades artificiais” – aquelas feitas e utilizadas somente por um indivíduo – e aquelas fortalecidas por um grupo. A noção de *egrégora* aparece entre os caoistas a partir desse segundo caso, como uma “construção mágica” que é formada a partir das atividades de duas ou mais pessoas em conjunto. Essas “construções mágicas” não são físicas, mas sim “astrais” ou “espirituais”. Durante o trabalho de campo me deparei não só com caoistas, mas também com praticantes de outros sistemas de magia, bem como com umbandistas que utilizam esse conceito de *egrégora* com frequência. Durante a escrita do meu Trabalho de Conclusão de Curso na graduação o termo *egrégora* também foi utilizado por alguns visitantes do Santo Daime.

Figura 5 – Altar para Abralás durante Rito Coletivo



Fonte: Página Oficial do Abralás no *Facebook*.



Figura 6 – Altar para Abralás durante Rito Coletivo



Fonte: Página Oficial do Abralás no *Facebook*.

Em conjunto, *servidores* e *sigilos* formam as técnicas centrais da Magia do Caos. Entretanto, praticamente todos os interlocutores com os quais tive contato, e o próprio processo da Jornada do CAOS, evidenciaram que a base de qualquer prática mágica é o “controle da mente”. Tendo isso em vista, outra prática necessária de ser cumprida para prosseguir na Jornada foi desenvolver um “olhar mágico”, esse sendo descrito como “todo olhar feito por uma escolha consciente e objetiva, sem que atenção involuntária seja dada para qualquer coisa que

seja”. Outro exercício que foi solicitado na Jornada, e que está relacionado com essa concepção de “controle da mente”, foi a observação diária de reações psicoemocionais em situações adversas, buscando compreender quais eventos estimulavam essas reações, de forma a reconhecer características negativas da personalidade e estabelecer uma estratégia de mudança comportamental.

O “controle da mente” é treinado e desenvolvido entre os praticantes de Magia do Caos de diversas maneiras. Exercícios como imobilidade forçada, asanas da yoga, técnicas de respiração, meditações diárias, entre outros, são comuns para que o praticante se aproxime de um estado chamado de “não pensamento”, para que em seguida ele possa aprender a focar sua concentração em algo específico sem qualquer interrupção ou “desvio mental”. Dunn (2008) apresenta em sua obra alguns exercícios de respiração para que os leitores percebam por si mesmos a relação existente entre as emoções e a respiração. Tais exercícios servem, segundo o autor, como técnicas para que o praticante note o estado de sua mente, algo essencial para qualquer prática mágica.

Esse estado de concentração específico é compreendido pelos praticantes como um estado de transe ou *gnose*. O estado de *gnose* ou somente *gnose* pode ser compreendido de maneira simplificada como um estado alterado de consciência, estado esse que é marcado pelo “não pensamento”. Durante a Jornada nos foi solicitado desenvolver uma forma de entrar em transe, dada a compreensão de que nesse estado “a consciência estaria mais próxima do Inconsciente, podendo-se assim gravar um desejo lá, um sigilo, com mais facilidade”. Dentro dessa concepção,

*“Quanto mais profundo o transe, a gnose, enfim, quanto mais intenso o estado alterado de consciência maior é a gravação do sigilo no inconsciente, ou até mesmo pensando o efeito de outras práticas, quanto maior a gnose maior a probabilidade da sua operação mágica dar certo”.*

Um dos aspectos mais emblemáticos e fundamentais das técnicas partilhadas entre os caoistas é a importância que eles dão à *gnose*. Devido a importância dessa, até mesmo para a compreensão do arcabouço simbólico e ontológico dos caoistas, interrompo momentaneamente a discussão sobre esse tema, que será abordado posteriormente e com maior acuidade.

Como vimos, com base nas concepções apresentadas na Jornada, podemos considerar que existem dois “espaços” onde essa é percorrida: o primeiro trata do estado consciente do participante, onde esse utiliza sua mente para realizar processos racionais e com fins mágicos; o segundo “espaço” seria o dos transe (estados alterados de consciência) e sonhos. Como citado, se considera que essa Jornada ocorre nesse segundo “espaço” uma vez que uma das concepções bases dos criadores da Jornada do CAOS é que a magia ocorre no inconsciente e esses estados são os mais próximos que uma pessoa pode interagir com o mesmo.

Por hora, encerro minha exposição com dois apontamentos de Carroll (2016): “Para operar magia de forma eficaz, a habilidade de concentrar a atenção deve ser aprimorada até o ponto em que a mente consiga entrar em uma condição similar ao transe” (p.16). Ainda,

Estados alterados de consciência são a chave para os poderes mágicos. O estado mental específico que é necessário tem um nome em todas as tradições: não-mente. Parar todo diálogo interno (...) a consciência unifocalizada (...) esse estado será conhecido como Gnose. É uma extensão do transe mágico através de outros meios (CARROLL, 2016, p.33).

Tanto no que diz respeito à eficácia dos *sigilos*, bem como se tratando do funcionamento e eficácia dos *servidores*, me deparei com dois pontos de vista entre os quais os *magistas* do caos podem ser divididos. Devido a fatores que serão explorados em capítulos posteriores, pude perceber que alguns caoistas fundamentam suas práticas a partir de uma lógica transcendental ou espiritual, ainda que enfatizem a magia como um conjunto de técnicas específicas para a obtenção de resultados pré-determinados. Outros, por sua vez, consideram que a magia pode ser compreendida como uma “*programação neurolinguística avançada, como algo que permite o magista alterar a própria mente, mudar pensamentos, comportamentos, tudo por vontade própria e de maneira bastante eficaz*”. Em outras palavras, há por parte de alguns praticantes de Magia do Caos certa psicologização da magia. Apesar dessas diferenças todos praticantes com os quais tive contato compreendem a magia como a execução de um ato técnico, assim como o fazem Mauss & Hubert (2015). De qualquer forma, a relação disso com o que concebemos como realidade

é que é interessante. Uma reconfiguração na mente possibilita vermos coisas que normalmente não somos capazes? Ou uma alteração na mente implica, diretamente, em uma realidade distinta?

### 2.3 FINS DE JORNADAS, DE CAMPOS, DE EXPERIÊNCIAS

Em 2018, a Jornada do CAOS ocorreu entre 29 de janeiro e 28 de julho. Dos 120 inscritos para o processo, apenas 7 pessoas, eu incluído, chegaram ao fim do processo. Apenas um dos meus interlocutores também terminou percurso, de 8 que iniciaram. Outros dois interlocutores haviam realizado toda a Jornada em anos anteriores e estavam atuando nessa como Mestres de Jornada. Nesse período realizei todos os exercícios solicitados e consegui enviar os relatos dos exercícios e sonhos diariamente. De certa forma, podemos classificar a Jornada do CAOS como um processo de iniciação não formal nas bases da Magia do Caos, considerando que a pessoa que terminou o jogo passou por um processo diferente daquela que não terminou.

Participar da Jornada do CAOS foi a maneira que encontrei de aprender, compreender, compartilhar um mesmo arcabouço teórico, conceitual, “cosmo-ontológico”, que os meus interlocutores, de realizar uma investigação da experiência mágica e explorar o pensamento mágico. No decorrer do percurso aprendi algumas técnicas básicas da Magia do Caos, como a criação de *sigilos*, de *servidores*, bem como práticas para entrar em transe; em conjunto com orientações e procedimentos básicos essenciais para qualquer praticante de magia, como a criação de um *diário mágico* (onde o resultado de todas práticas deve ser anotado), atenção aos estados psicoemocionais e quais os “gatilhos” para os mesmos, *visualização criativa*, entre outros.

Como citado, um aspecto compartilhado entre os praticantes de Magia do Caos é que os *magistas* são, ou ao menos deveriam ser, estudiosos. Isso implica no fato de todos interlocutores com os quais tive contato possuem algum registro de suas práticas, principalmente no formato do que é conhecido como *diário mágico*. Mesmo não sendo uma técnica mágica, a prática do chamado *diário mágico* também aparece como central entre os caoistas já que é através desse diário que eles conseguiriam medir o seu progresso na magia, notar mudanças nos seus resultados, acompanhar suas reações emocionais a situações do cotidiano, enfim.

*“O diário é importante para você comparar as coisas. Você tá fazendo uma prática e lembra de*

*algo, mas você cometeu um erro e volta no diário pra ver porque não deu certo. É interessante como um instrumento para se auto avaliar e para organizar as práticas e seus pensamentos”.*

Outros aspectos relevantes dado à prática do *diário mágico* se devem ao fato desse “servir de controle, já que em muitos dias a prática vai ser mediana e as diferenças vão ser muito pequenas, o diário permite entender as nuances do que acontece a cada dia”. Ou ainda, “Um diário não é um registro histórico, é o registro do teu *modus operandi*”.

Sobre o *diário*, há quem escreva em detalhes diversas características de um ritual como, por exemplo, a data, o tempo de duração da prática, o signo em que o sol e a lua se encontram (com base na astrologia), a fase da lua, o estado físico e emocional tanto antes como depois do ritual, a motivação para a realização da prática, o passo a passo do processo, quais objetos foram utilizados (cor das velas, incensos), descrições sobre as sensações e pensamentos durante o ritual, entre outros. Esse exemplo mostra o nível de detalhamento e controle sobre uma prática mágica, de forma que seja possível medir os resultados dessa depois<sup>12</sup>.

Temos, assim, que mesmo tendo um claro conteúdo técnico, aspecto que vai de encontro com as colocações de Mauss & Hubert (2015), a magia na Magia do Caos também aparece sendo também fortemente analítica e experimental, compreensão essa que se distancia da dos autores. Os caoistas e a prática do *diário mágico* apontam para a realização de diversos testes, análises, estabelecimento de parâmetros de resultado e comparação dos efeitos dos rituais em diferentes pessoas. Muitos praticantes, inclusive, adentram na Magia do Caos para “ver se funciona mesmo”. Sob essa ótica, é possível considerarmos a magia como não sendo *a priori* em sua configuração e o ato mágico não necessitar necessariamente de crença para sua realização. Se através do resultado um praticante confirma que a magia funciona, sua conquista reafirma a estruturação de uma ontologia específica na qual isso é possível.

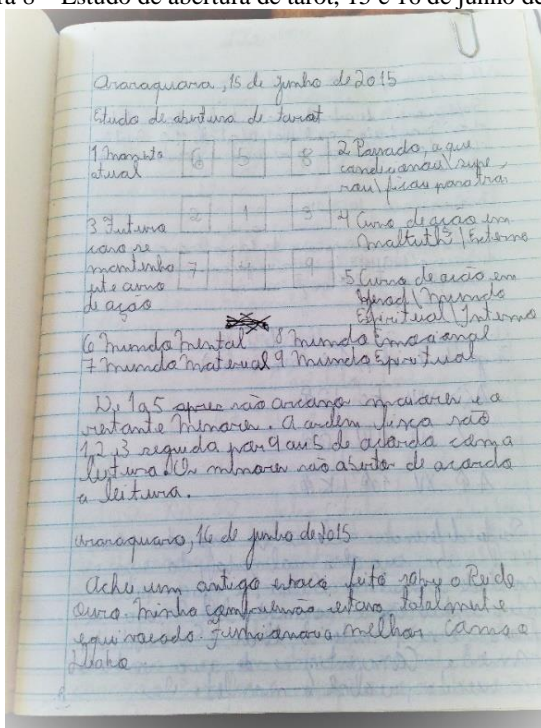
Mais dois comentários adicionais sobre esse assunto se mostram interessantes. É comum que os caoistas mantenham registros de suas práticas tanto em material físico, em um caderno ou bloco de notas,

---

<sup>12</sup> De acordo com os membros do Vortex, obras como *Diary of a drug fiend* e *John St. John*, ambas de Aleister Crowley, são ótimas referências do que seriam modelos ideais de diários mágicos.



Figura 8 – Estudo de abertura de tarot, 15 e 16 de junho de 2015



Fonte: diário mágico de JLS.

Considero que esse processo sintetiza algumas compreensões gerais que os caoistas tem sobre as práticas mágicas. Apesar do aspecto lúdico em que os participantes aprendem as bases da Magia do Caos, sem estudo constante, um processo analítico atento, uma disciplina rigorosa, controle técnicos bem desenvolvidos e uma compreensão dos estados emocionais em que se encontra, um *magista* poderá encontrar dificuldades nas suas práticas, em seu desenvolvimento pessoal e, principalmente, na obtenção dos resultados almejados.

Ao expor o processo da Jornada do CAOS, alcanço a proposta desse capítulo. Apontando como foi experienciar e, em algum nível, me tornar um aprendiz de *magista* do caos, pude evidenciar o quanto isso traz questões relevantes para uma análise da magia como um dispositivo do pensamento. Da mesma forma que eu, um pesquisador, passei por um treinamento básico, qualquer um poderia ter feito o mesmo.

Aparentemente, não há um período mínimo de estudos para que uma pessoa esteja apta a realizar alguma operação mágica, ainda que tenha se mostrado contínua entre meus interlocutores a indicação de um período de treinamento para tomar consciência das próprias capacidades e limitações, aprender o “controle da mente” e, principalmente, evitar perigos e riscos desnecessários da prática mágica.

Acerca desses perigos, o primeiro deles estaria na possibilidade das práticas mágicas enaltecem quaisquer desequilíbrios psicoemocionais de quem as tenta. Seria necessário, portanto, que qualquer praticante esteja “equilibrado, para fazer as práticas corretamente e enviar as sugestões corretas ao inconsciente”. A síntese deles resume-se a noção de que

*“A magia continua sendo a ferramenta perigosa que ela sempre foi. E quando a gente fala de perigo a gente tá falando justamente do que a magia se propõe, da pessoa alcançar aquilo que ela deseja. Isso é perigoso. Levado ao extremo, o que seria o mundo se nós obtivéssemos instantaneamente tudo aquilo que a gente quiser e pensar? A magia é perigosa hoje em dia porque quem a utiliza não sabe o que quer e, muitas vezes, acaba afetando outras pessoas. Falta consciência, responsabilidade e preocupação consigo mesmo e com o outro”.*

Busquei evidenciar aqui o conjunto das técnicas compartilhadas entre os caoistas, mostrando quais as práticas centrais dessas pessoas, onde e como aprendem sobre elas, a centralidade de algumas técnicas, bem como concepções e posturas específicas no que a tange a prática da Magia do Caos. Minha exposição sobre o meu percurso na Jornada do CAOS resume um processo do que seria um treinamento mágico caoista que visa, sempre, capacitar o praticante para que esse atinja o resultado almejado em suas operações mágicas. Não há, na Magia do Caos, quaisquer objetivos referentes ao sistema em si que vão além da realização e potencialização dos desejos almejados. Obviamente, cada *magista* utiliza as técnicas como achar mais conveniente a seus propósitos.

Especificamente sobre as técnicas dos caoistas, ainda que tenha apresentado quais as bases desse sistema, há de se pontuar que esses são apenas exemplos das diversas técnicas partilhadas entre os caoistas. Ainda que a Jornada apareça como uma forma de iniciação, os



interlocutores consideram que o *caoismo* não se limita, de forma alguma, ao que é proposto na Jornada. É importante pontuar ainda que, com a exceção de um único cenário que será apresentado nos capítulos posteriores, não existe nenhuma outra iniciação formal na Magia do Caos.

Conforme prosseguia nesse processo, fui aprendendo outras concepções e técnicas ocultistas. Ainda que em um primeiro momento tenha atribuído tais técnicas como pertencendo à Magia do Caos, me deparei com situações em que pessoas que se declaravam praticantes e estudiosos de magia, não necessariamente do Caos, comentaram utilizar técnicas similares. Me aprofundando no tema, pude notar que as práticas da Magia do Caos aparecem como reformulações de técnicas advindas de outras vertentes de magia.

Como me foi explanado pelos membros do Vortex, a própria criação dos *servidores* se assemelha muito a criação dos *golens* feitas pelos cabalistas, pessoas associadas a uma tradição mística do judaísmo, a cabala. Os golens apresentam-se nessa concepção como “seres artificiais que podem ser dotados de vida”<sup>13</sup>. O uso de *sigilos*, de acordo com os interlocutores, “era comum nos rituais mágicos de antigamente, mas eram sigilos prontos, sigilos planetários, dos anjos, dos demônios”. Dunn (2008) também aponta para a existência de *sigilos* medievais que serviam para invocar e controlar espíritos.

Os exemplos apontados aqui, ainda que centrais, apenas resumem as diversas técnicas e abordagens utilizadas pelos caoistas. De qualquer forma, são eles que fornecem as bases para uma reflexão sobre o que isso implica em termos epistemológicos e ontológicos, buscando compreender se a Magia do Caos busca mudar a realidade ou busca mudar a relação que os participantes têm com o mundo. A escolha por abordar alguns tópicos específicos em capítulos posteriores deve-se a relevância desses e a posição que assumem na reflexão sobre a magia como um produto do pensamento.

---

<sup>13</sup> A narrativa clássica sobre o tema é a do “Golem de Praga”, uma das diversas histórias que Magdalena Wagnierová (2018) narra sobre os contos judaicos de Praga.



### 3 A MAGIA E O PENSAMENTO MÁGICO

Desde o momento que defini meu objeto de pesquisa uma de minhas preocupações centrais foi de como abordar a magia, um tema clássico da Antropologia, a partir de um ponto de vista contemporâneo, isto é, incorporando produções teóricas e etnográficas recentes. A principal questão nessa conjuntura impele certo desafio no qual busco ir além de uma descrição e de uma análise da magia a partir do ponto de vista das práticas dos caoistas, visando pensar acerca da magia de uma forma diferente. Assim, minha pretensão durante o meu trabalho de campo, bem como durante a escrita dessa dissertação, é a de realizar um estudo da experiência mágica.

Tendo em vista a necessidade de discussões contemporâneas sobre o pensamento mágico, um estudo da experiência mágica permite a realização de uma análise da magia como um artifício do pensamento, como uma forma característica de existência, mostrando como isso trata-se de uma outra ontologia que articula modos específicos de se agir e de pensar. De forma a atingir essa proposta, optei por partilhar da abordagem de Greenwood (2009), e tomei a decisão de estudar a Magia do Caos de dentro, tanto como praticante, quanto como antropólogo. Isso se deve também ao fato de que, durante o início do trabalho de campo, ao buscar compreender o que era magia para os caoistas, não foram poucas as vezes que ouvi a frase: “magia é prática!”. Essa noção vai além das colocações de Mauss & Hubert (2015 [1902]) que compreendem a magia como a representação de um mundo onde as coisas se passam diferentemente do modo como se passam no mundo ordinário.

Ainda que essa posição dual tenha resultado em alguns desafios de análise, essa postura também permitiu que eu examinasse as concepções e práticas dos caoistas com maior acuidade, o que me deu acesso a particularidades dos meus interlocutores, bem como às nuances da própria experiência mágica. Como fica claro no decorrer dessa dissertação, foi tomado um cuidado constante durante a pesquisa de evitar confundir as práticas e experiências individuais dos caoistas com o debate à nível conceitual. Isso fez com que o desafio descritivo e analítico existente acerca da multiplicidade de pensamentos e práticas dos caoistas pudesse ser superada.

Portanto, para que uma análise da Magia do Caos seja feita de maneira adequada, tendo em vista essa proposta de experienciar diretamente a magia como um modo de consciência específico (GREENWOOD, op. cit.), se faz necessária primeiramente, uma

reflexão acerca do próprio conceito de magia de um ponto de vista antropológico. De que maneira uma pesquisa sobre Magia do Caos dialoga com a Antropologia? De que maneira podemos compreender como se dá essa noção da magia como um recurso do pensamento?

Dois aspectos me parecem relevantes para essa reflexão. Primeiro, a maneira com que a magia foi construída como um conceito abstrato dentro da Antropologia – e no que isso implica. Segundo, como compreender as práticas caoistas a partir dos modelos conceituais que abordam o tema da magia. Nesse capítulo abordei somente a primeira questão, deixando a segunda para argumentações posteriores.

Meu argumento sobre o primeiro aspecto parte da concepção de que, como antropólogos, ainda possuímos hábitos de pensamento com traços evolucionistas. A observação de um ritual que consideramos conceitualmente como mágico ou até mesmo a simples menção da palavra magia faz com que busquemos identificar suas características a partir de outros conceitos que, na maioria das vezes, não estão relacionados aos modos de pensamento dos que estão realizando o ato mágico em si. Ainda, por mais inovadoras que sejam as reflexões recentes acerca do tema, é praticamente inevitável não buscarmos compreender onde a magia se encaixa no antigo jogo triádico que ela participa junto com a ciência e com a religião. Nossas reflexões acerca da magia ainda estão, em algum nível, presas nas dicotomias entre racionalidade e irracionalidade, objetividade e subjetividade.

Stanley Tambiah (1990) contribui para compreendermos como se dá esse legado evolucionista. O autor analisa algumas questões referentes a conceitos centrais da antropologia: magia, ciência, religião e racionalidade, evidenciando a maneira com que o pensamento grego antigo se transformou de um pensamento mágico para um pensamento científico, apontando que a magia não é o resultado de um pensamento errôneo, mas que na verdade esse pensamento foi importante para o desenvolvimento do método científico experimental. O autor realiza uma genealogia do legado intelectual, epistemológico e ontológico dos conceitos citados, que influenciam a maneira com que o discurso antropológico foi – e talvez ainda seja – realizado.

Tambiah (op. cit.) faz um esboço da religião como conceito, abordando a antiga tradição judaica, que diferenciava a verdadeira religião (monoteísta, voltada a adoração de YHWH), da falsa magia (idolatria pagã). Nesse contexto histórico, não havia uma concepção de que Deus e a natureza estavam ligados de nenhuma forma. Ainda, essa concepção considerava a magia pagã como sendo eficiente, porém como um ato pecaminoso, uma vez que implicava na manipulação de Deus.

Aqui, a magia já aparece como uma forma distinta de ação ritual que lida com forças e objetos que estão fora do escopo divino e que possuem uma eficácia intrínseca e automática a sua realização. Como Tambiah (op. cit.) aponta, essa concepção foi conservada e acabou por implicar na concepção ocidental sobre o que seria magia.

O autor continua a sua exposição explicando que na Grécia Antiga a magia começou a ser separada do que viria a ser uma concepção científica. A magia foi desvinculada da medicina e considerada como uma proto-ciência, demarcando o que seria um reino da natureza, de explicações naturais para as doenças, em oposição às explicações sobrenaturais, supersticiosas ou ocultas. Apesar disso, Tambiah (1990) sinaliza que o que seria o desenvolvimento de um modo científico de pensamento na Grécia Antiga exibiu paralelamente aspectos de misticismo como, por exemplo, a escola pitagórica que cultivava práticas e doutrinas esotéricas.

No século XV a magia foi misturada com a filosofia natural, aparecendo principalmente no ocidente na Accademia Platonica Florentina. Posteriormente, com o advento do Iluminismo Científico no século XVII, momento em que o modo de pensamento racional europeu, cartesiano, despontou como única racionalidade válida e como emblema da modernidade, a separação entre magia, ciência e religião foi além e a própria concepção passou a se tornar um objeto de estudo e a ciência positivista veio a se definir como um terreno autônomo dessas outras (TAMBIAH, op. cit.). Em conjunto a isso, devemos considerar também que na Idade Média, principalmente a partir do avanço das religiões monoteístas que se dedicavam a fortalecer a concepção de que existia apenas um (e verdadeiro) Deus, as concepções e práticas mágicas passaram a ser consideradas falsas ou supersticiosas.

Sob essa ótica, Tambiah (2018 [1985]) considera que haveria certo fundamento em estabelecer a magia como empiricamente falsa, caso a análise se limitasse à história ocidental. Como coloca o autor,

Não há como negar que, na Europa, há algum tipo de sequência de desenvolvimento através da qual noções mais “primitivas” e práticas “mágicas” deram lugar a noções mais “científicas” e à experimentação. O processo não foi, de maneira nenhuma, linear, mas é fato que a alquimia abriu caminho para a química, a astrologia para a astronomia, a arte da cura para a medicina (TAMBIAH, 2018, p. 95).

Por sua vez, esse posicionamento desconsidera a verdade da afirmação da magia em outros lugares, fato que ressalta a importância do questionamento se essa concepção específica da magia, derivada de um contexto histórico particular, serve realmente como categoria universal e analítica para estudarmos esse fenômeno. Ainda, a política de expansão e dominação imperialista europeia, que estava em vigor no surgimento da Antropologia, resultou igualmente na classificação dos modos de viver dos não-europeus como pertencentes a um passado pré-moderno. Assim, as experiências e os modos de viver de outros grupos sociais foram naturalizadas como pertencentes ao polo inferior de uma dicotomia entre povos civilizados, racionais; e povos primitivos, irracionais – e, portanto, interessantes como objeto de conhecimento.

Tylor (1958 [1871]) aderiu a essa visão da superioridade da modernidade e da ciência racionalista europeia, e definiu a magia como um dos enganos mais prejudiciais que já atormentaram a humanidade. Essa definição instaurou na Antropologia uma lógica de pensamento, baseada nos princípios da racionalidade moderna europeia, através da qual os resultados advindos de práticas mágicas não deveriam ser interpretados como sendo nada além de crenças nativas. A magia aparece aqui como algo que está fora da civilização e é, portanto, irracional.

Continuando a projeção de valores ocidentais na análise de outros povos, temos os apontamentos de Frazer (1978 [1890]) que, apesar de distintos dos de Tylor (op. cit.), ainda tomam a magia como um comportamento enganoso, baseado em suposições errôneas, não empíricas. Há um certo avanço na reflexão realizada pelos autores, já que Frazer (op. cit.) aproxima a magia da ciência ao considerar ambas como determinadas por leis de causa e efeito, entretanto, pontua que a magia seria uma forma primitiva do que viria a ser o pensamento científico. A abordagem de Tylor (1958) e Frazer (1978) evidenciam a teoria evolucionista, pautada pela concepção de que todas as sociedades percorreriam um caminho linear que os levaria do primitivismo à modernidade. Sob essa ótica, o pensamento mágico aparece como indício de um pensamento primitivo.

Apesar do caráter evolucionista impregnado em suas reflexões, considero que Frazer (op. cit.) realizou observações de suma importância a respeito da magia. Ao apontar que por mais que a ação mágica seja baseada em crenças, pressupõe uma lei de causa e efeito, o autor observa a magia a partir do seu aspecto prático e sublinha que a mesma consiste numa técnica, já que certos atos visavam atingir fins

específicos. Essa compreensão dentro da Antropologia permanece até os dias de hoje e, além disso, essa noção de que a magia é uma maneira de obter resultados específicos com base em certas práticas foi o primeiro dado com o qual me deparei no trabalho de campo. Distanciando-se da religião, que anula a causalidade, os praticantes de Magia do Caos pontuam o aspecto da eficácia da magia.

Outra contribuição importante realizada por Frazer (op. cit.) são suas colocações acerca das chamadas magia simpática e magia contagiosa. Ainda que o posicionamento do autor seja limitado pelas concepções de sua época, considero sua classificação e separação da magia em simpática e contagiosa certa, no que concerne o fato de que as ideias mágicas são formadas através de processos de associações e transferências (TAMBIAH, 2018).

Essa classificação contribui para o desvendamento das práticas caoistas. A lei de simpatia é marcada pelas noções de semelhança. Na magia a essência de uma coisa pertence tanto às suas partes como ao seu todo. “A parte vale pela coisa inteira. (...). *Totum ex parte*” (MAUSS & HUBERT, 2015, p. 98). Os *sigilos* e os *servidores* são partes de um todo, no caso, da consciência do *magista*. Ambos permitem que a imaterialidade do desejo se torne palpável e manipulável. A ideia presente na Magia do Caos é que ao desenhar o que desejamos, ganhamos poder sobre isso.

Outra perspectiva que considero valiosa para compreendermos a maneira com que a magia foi definida como uma manifestação irracional de culturas não-ocidentais dentro da Antropologia é a de Graham Jones. Publicada recentemente, sua obra *Magic's Reason: An Anthropology of Analogy* (2017) foi comentada em uma seção especial na *Hau, Journal of Ethnographic Theory* (2017, vol. 7, n. 3).

Luhrmann (2017) aponta que a reflexão central de Jones é que os antropólogos ignoraram a forma indiscutivelmente mais predominante de mágica nas suas próprias sociedades: a mágica ilusionista voltada ao espetáculo. A discussão feita por ele trata de como a teoria da magia na Antropologia foi profundamente moldada por essa tradição dos mágicos de palco. Lederman (2017) também aponta na *Hau* que no século XIX os mágicos ilusionistas estavam buscando se diferenciar dos espiritualistas que reivindicavam seus feitos (por exemplo, sua capacidade de conversar com os mortos) como sendo manifestações paranormais.

Tanto os antropólogos evolucionistas como os mágicos ilusionistas estavam preocupados em estabelecer uma distinção entre formas de agir e de pensar consideradas “primitivas”, em contraposição

a uma racionalidade moderna, tida como superior. Evidentemente a tradição antropológica não tratou essas duas como se fossem idênticas, já que era necessário diferenciar dentro de uma narrativa de progresso cultural a magia oculta e irracional de um lado e a modernidade, a magia de entretenimento, e a racionalidade, do outro. Entretanto, o argumento de Jones (2017) é exatamente que há uma relação entre as concepções sobre a magia feitas pela Antropologia no século XIX e a mágica performática. Para o autor, não há dúvidas de que a postura dos ilusionistas participou da construção das primeiras noções antropológicas sobre a magia como uma categoria analítica.

Portanto, no início das reflexões antropológicas sobre o tema, a magia, sendo examinada como uma forma de pensamento específica, esteve associada com características como ilusão, trapaça, engano, entre outras. Da mesma forma que a performance mágica no palco era compreendida devido ao conhecimento dessa ser somente um truque, as reflexões antropológicas da época compreendiam que só era possível refletir sobre como pessoas possuíam crenças relacionadas à magia a partir do momento em que tais crenças eram consideradas, *a priori*, irracionais. Tanto antropólogos como ilusionistas fizeram parte do mesmo processo histórico que tinha como objetivo a modernidade, um objetivo que marcou a clássica oposição entre a modernidade e os povos ditos primitivos. Esse cenário complica o estudo do pensamento mágico, uma vez que as primeiras reflexões antropológicas da magia reforçam nossa concepção da magia como sendo falsa, um mero truque, uma crença irracional.

Durkheim (1989 [1912]) supera essa classificação da magia como uma irracionalidade primitiva avançando na discussão acerca do tema. O autor compreendia a magia não como um processo irracional e enganoso, mas sim como um fato social que apontava para a existência de um complexo de crenças e ritos que busca fins técnicos e utilitários. As colocações feitas por Mauss & Hubert (2015) complementa o posicionamento de Durkheim (op. cit.), ao diferenciar a magia da religião, pontuando que nos procedimentos mágicos há algo intrinsecamente antirreligioso. No caso, a magia aparece como sendo voltada para fins individuais e a religião para fins coletivos, além de ser pensada a partir de seu contexto social e a partir dos significados simbólicos dos atos mágicos. Temos ainda as colocações de Evans-Pritchard (2005 [1937]), que considera que a crença zande na bruxaria formava um sistema de pensamento que integrava crenças e moralidades que eram importantes na estrutura social.



O que é importante pontuar aqui é a demarcação feita por tais autores de que não há diferenças entre os processos de pensamento dos povos ditos primitivos e dos civilizados, mas existem sim diferenças sociais. Como comentado na introdução, em paralelo aos estudos acerca da magia de povos ditos primitivos, há na Europa desde o século XIX o ressurgimento do movimento esotérico (CARVALHO, 1991). Como coloca Greenwood (2009), muito foi escrito acerca da bruxaria e da magia africanas, mas pouca atenção foi dada às abordagens e manifestações ocidentais da magia. A partir dos apontamentos de Tambiah (1990, 2018), bem como de outros autores citados, temos que a magia aparece na Antropologia como um conjunto de práticas e pensamentos que estão vinculados à povos não ocidentais, pré-modernos.

A magia como objeto de análise, estando inserida nesse contexto, é descartada devido à sua irracionalidade, sua inferioridade quando comparada com a ciência, ou ainda, reduzida a seus fatores sociais (GREENWOOD, 2009). Em conjunto, essas noções obscurecem as dimensões da experiência mágica, fazendo com que essa nunca tenha sido adequadamente estudada em suas manifestações ocidentais. A crítica realizada por Greenwood (*op. cit.*) e partilhada por mim, é que a magia é um modo específico de se pensar que ocorre de múltiplas maneiras, em diferentes indivíduos, contextos culturais e através do tempo. No que tange os estudos da magia realizados na Antropologia, há um evidente foco nas particularidades mágicas culturais (ainda que se busque uma categorização geral sobre a magia), em detrimento da exploração da magia como uma forma de pensamento partilhada por todos indivíduos, fator que possibilita compreendermos a sua manifestação nas sociedades ocidentais e, por conseguinte, a existência da Magia do Caos. Uma compreensão adequada da magia como algo que possui uma lógica de funcionamento própria só pode ser alcançada através da exploração desse modo de pensamento, evitando posturas como a de Evans-Pritchard (2005), de buscar compreender a magia através da lógica científica ocidental, baseada nos princípios da prova e da experimentação.

Sendo uma forma de pensamento específica e capaz de ser desenvolvida através de técnicas, podemos compreender a possibilidade de qualquer pessoa praticar magia. Segundo Dunn (2008), considerar que não estamos qualificados para realizar magia devido ao fato de não estarmos inseridos em nenhuma cultura que possua tais práticas seria um erro. Ainda, como coloca Greenwood (2009), nós também possuímos tradições mágicas no ocidente. Nesse sentido, todos podemos

ser *magistas*, praticarmos algum sistema de magia específico e aprendermos a utilizar essa forma de se pensar e de existir no mundo.

Retomo o raciocínio de Jones (2017). Em paralelo aos estudos evolucionistas, onde a magia como ilusionismo/espetáculo e a magia como crença/resultado aparecem como um mesmo objeto para a história da Antropologia (JONES, 2017), nas mesmas sociedades que eram tomadas como *locus* de uma manifestação superior e moderna do pensamento, diversos indivíduos e grupos realizavam práticas mágicas. Greenwood (2009) aponta a existência da tradição mágica ocidental, que carrega consigo o aspecto racional, em um sentido que tentavam aplicar o método científico, até onde possível, na magia. A autora considera ainda que para que uma análise antropológica da magia seja realizada de maneira adequada devemos levar o praticante a sério e compreender a magia não somente como uma técnica, mas como uma maneira de pensar específica onde a técnica é uma ferramenta utilizada para que resultados sejam atingidos.

Meu argumento aqui é que uma pesquisa que aborde o tema da magia não deve se sustentar numa concepção de desvendamento ou de tradução de crenças irracionais para construções racionais que façam sentido dentro do nosso arcabouço epistêmico e ontológico. A própria utilização da palavra crença não cabe aqui, devido ao valor simbólico de falsidade e de irracionalidade atrelado a ela e também pelo contexto do próprio campo de pesquisa em que me inseri, onde a crença assume o caráter de ferramenta. Voltarei a isso quando for oportuno.

A reflexão não se trata, portanto, de compreender racionalmente as concepções e práticas mágicas dos caoistas frente à suposta irracionalidade dessas. A experiência aqui proposta é a de tomar a magia como um aspecto da consciência. Sendo uma capacidade da consciência e não algo que está atrelado somente aos não ocidentais, é possível utilizar a Magia do Caos como um objeto de análise para entendermos como se dá esse pensamento mágico, bem como partir das reflexões já realizadas acerca do pensamento mágico para trazer possíveis elucidaciones ao campo da Magia do Caos.

Como pontua Greenwood (2009), é necessário compreendermos também que esses aspectos da consciência podem ser socialmente derivados e estimulados. Nesse sentido, há a compreensão pela autora de que essa mentalidade mística, termo cunhado por Lévy-Bruhl (2008), é mais presente entre os povos ditos primitivos, mas ainda presente em toda mente humana.

Lévy-Bruhl (op. cit.) compreendia que padrões de pensamento e comportamento moldavam a experiência. A partir disso, desenvolveu

sua noção da existência de uma mentalidade pré-lógica (em oposição à mentalidade lógica ocidental) que teria uma disposição particular a experienciar o mundo como esse sendo habitado por poderes e entidades que não são usualmente acessíveis. Tais locais não-materiais são comumente denominados de mundo espiritual. Durante o trabalho de campo tomei nota de que *plano astral* é uma denominação similar à de mundo espiritual utilizada por diversos praticantes não só de Magia do Caos, mas também de outras vertentes mágicas, e que também se refere a um “local” de contato com tais poderes e entidades.

A importância da colocação de Lévy-Bruhl (op. cit.) está na chamada participação, uma atitude mental que é a base do funcionamento da mentalidade mística de acordo com Greenwood (2009), e que se baseia na premissa de que todos os fenômenos estariam de alguma forma conectados através de alguma relação. Uma mentalidade que tolera contradições (como por exemplo a possibilidade de um xamã poder ser uma onça e um ser humano ao mesmo tempo) e cujas relações entre as coisas não devem ser pensadas como separadas. Tais características dão forma a algo que pode ser pensado como uma essência totêmica, caso estejamos tratando de povos ditos primitivos.

Como coloca Greenwood (op. cit.), ainda que não haja diferenças entre os processos de pensamento, podemos observar o que seriam duas orientações de pensamento que implicam em modelos específicos de sociedade. As sociedades civilizadas, essas sendo orientadas pela lógica, onde as causas dos fenômenos são localizadas em processos naturais; e as sociedades primitivas, orientadas por um processo de pensamento místico, onde seres e objetos estão envolvidos numa rede complexa de participações. O ponto da autora é que uma vez que esses processos de pensamento estão localizados em condições específicas, deveríamos tentar compreendê-los a partir de sua própria lógica.

Sob essa ótica, a mentalidade mística também poderia ser entendida pelo efeito social que possui no comportamento de grupos étnicos específicos. Por sua vez, enquanto Lévy-Bruhl (2008) enfatiza os aspectos sociais da participação, a reflexão a qual me proponho é que é possível compreendê-la igualmente através de uma reflexão acerca da experiência mágica individual, bem como através das implicações ontológicas de assumirmos a existência desse tipo de pensamento, cuja argumentação admite a existência de outras realidades que podemos acessar. Essa atitude mental, a participação, é um modo de pensamento que acontece através de uma mudança na consciência, na experiência e na percepção do indivíduo. Tal mudança proporciona o surgimento de

um processo de associações entre situações, pensamentos, sentimentos (GREENWOOD, 2009).

A contribuição de Frazer (1978) reside exatamente aqui. Apesar de ter considerado o pensamento mágico como um processo cujas associações e conexões de ideias eram errôneas frente à ciência, as noções da magia simpática e da magia contagiosa contribuem para entendermos como funciona a participação, como um modo de orientação de e para o mundo, através de possíveis conexões e relações entre os fenômenos do mundo e a percepção do *magista*.

Em suma, essa mentalidade dá acesso a aspectos profundos da consciência que permitem o que pode ser entendido como uma reorientação ontológica, no sentido em que permitem a um indivíduo, um *magista*, um praticante de Magia do Caos, reorientar a sua experiência da percepção. Essa orientação mística para o mundo expressa-se através de uma linguagem específica, onde “a imaginação criativa não direcionada é estimulada”. É uma orientação para o mundo que pode ser expressada através de mitologias e histórias (GREENWOOD, 2009).

Ainda, como citado, nesse modo de pensamento experiências contraditórias tornam-se possíveis. Dualidades entre objetividade e subjetividade, materialidade e espiritualidade, entre outras, são desfeitas. Mesmo que na Magia do Caos o indivíduo seja valorizado e muitas vezes a mudança se dê na percepção dos praticantes, é importante ressaltar que para eles a diferenciação entre o mundo real e sua representação inexistente. Evidentemente, para visualizarmos como se dá essa orientação para o mundo, se faz necessário abdicarmos, ainda que por breves momentos, dos nossos conceitos e da nossa postura de compreendermos os fenômenos como distintos e separados, assumindo possibilidades de fronteiras flexíveis entre as coisas, bem como entre realidades.

A participação como uma maneira específica de se pensar e de interagir com o mundo envolve noções de conexões, sejam elas físicas, entre humanos e não-humanos, ou com o mundo dos sonhos (como é o caso da Jornada do CAOS), entre outras. O ponto fundamental aqui é que tanto o conceito de participação de Lévy-Bruhl (2008), como a ontologia caoista, que concebe que as dualidades (realidade e representação, corpo e espírito, entre outras) devem ser superadas ou ao menos questionadas, aparecem como sendo orientações filosóficas monistas, negando a separação de fenômenos e não admitindo a distinção entre planos materiais e espirituais. Novamente, é necessário a

compreensão de que conceber tais ontologias como representações ou subjetividades limita a análise.

As reflexões de Tambiah (1990) contribuem para com essa análise. O autor compreende que coexistem duas orientações de pensamento e de ação para o mundo: a causalidade e a participação. A causalidade como um modo de se pensar e de agir no mundo enfatiza o atomismo individualista, bem como o pensamento lógico e racional. É uma orientação voltada para a ação instrumental, para a construção do pensamento científico,

A participação, por sua vez, é uma experiência emocional que aparenta ser subjetiva devido ao próprio caráter da experiência estar atrelado aos modos de percepção de cada indivíduo. Em algum nível, como explorarei de maneira mais minuciosa posteriormente, é possível pensarmos a participação, a magia como uma forma específica de se pensar e agir no mundo, como estando próximas ao conceito de pensamento selvagem de Lévi-Strauss (2016) e da noção de “pensamento silvestre” de Kohn (2013). Ainda, Tambiah (op. cit.) considera que tais modos de pensamento não devem ser pensados como dando forma a uma dualidade, uma vez que ambos coexistem como orientações de mundo, seja em maior ou em menor grau.

A participação é pensada como possuindo o que Tambiah (2018) chama de pensamento analógico, uma espécie de lógica que conecta a qualidade entre as coisas. Esse pensamento, segundo o autor, organiza as experiências em padrões relevantes onde o significado é individual e baseado em conexões mágicas, não causais. No caso, esse pensamento depende do reconhecimento de similaridades entre as coisas experienciadas.

Tambiah (op. cit.) também considera que, ainda que tanto a ciência como a magia trabalhem com analogia, enquanto o objetivo da ciência é utilizar a analogia para validar um conhecimento, mostrando relações de similaridade e co-ocorrência entre fenômenos, na magia a analogia aparece como pertencendo a um modelo que o autor chama de persuasivo. Nesse modelo persuasivo, a ação analógica aparece através da transferência do valor de uma relação para outra relação (como é o caso da magia simpática). Ainda, assim como a causalidade e a participação coexistem como orientação para o mundo, os modos de pensamento científico e persuasivo são distintos e os critérios de um não devem ser aplicados ao outro (TAMBIAH, op. cit.).

Uma característica acerca dessa consciência mágica a ser ressaltada, e que foi brevemente comentada no capítulo anterior, trata do fato dela ocorrer através de aspectos mais profundos da consciência ou,

ainda, manifestar-se através do inconsciente de cada indivíduo. Observando as práticas dos caoístas, considero que tanto os chamados *sigilos*, bem como a prática da criação dos *servidores astrais*, dependem desse aprofundamento na consciência mágica, no inconsciente, em um sentido próximo às colocações de Lévi-Strauss (2014 [1958]).

Ao realizar o paralelo entre a cura de um xamã e a de um psicanalista, Lévi-Strauss (op. cit.) pontua que ambas são meios de induzir uma experiência ao recriar um mito (coletivo no caso do xamã e individual no caso da psicanálise), indicando que a magia não somente ocorre no inconsciente, como ela está na explicitação de uma situação cuja origem é emocional e inconsciente. Essa colocação corrobora com o cenário da tradição mágica ocidental onde indivíduos, através da prática mágica, buscam recriar seus próprios mitos. Ainda, essa reflexão permite pensarmos a Magia do Caos e os praticantes dessa como indivíduos cuja orientação para o mundo inclui a exploração dessa mentalidade mística.

Como citado, dentro da concepção dos praticantes de Magia do Caos a magia ocorre no inconsciente, concebido como sendo formado por códigos não verbais. Greenwood (2009) considera que a maneira através da qual essa mentalidade mística será experienciada é normalmente determinada por símbolos culturais (cosmologias) que organizam as maneiras com que coisas como emoção, intuição, percepção, são experienciadas. Os mitos e os rituais de povos nativos aparecem, sob essa visão, como um sistema que organiza as percepções sensoriais, emocionais e cognitivas do grupo. Os rituais aparecem como um momento em que ocorre um aprofundamento na consciência mágica, trazendo elementos inconscientes da mente para o foco da percepção.

As ponderações de Houseman (2006) contribuem para uma análise sobre a questão do ritual, ato normalmente conhecido por ser o *locus* da prática mágica. Ao desenvolver uma análise sobre quais são as características que distinguem o ritual de outros fenômenos, o autor pontua que o ritual seria a qualidade de uma ação que permite que o que os participantes sintam esteja relacionado com a ação realizada. O argumento aqui é que rituais não são performados para encenar ou contar histórias, mas na verdade representam realidades particulares, relacionamentos particulares que são criados durante o ritual e que são marcados pelo envolvimento de sujeitos (humanos e não-humanos), implicando em agências, interações, intencionalidades e afetos específicos. Esses relacionamentos rituais não são meramente referenciados, reduzidos a conexões metafóricas entre termos e categorias, à expressão de certos valores ou certas ideias, mas

constituíam experiências vivas, sustentadas por eventos emocionalmente e intencionalmente carregados.

Ainda que as reflexões de Houseman (op. cit.) digam respeito ao contexto ritual em si, envolvendo diversos participantes, práticas como a criação de *sigilos* e de *servidores*, ou até mesmo a citada técnica de *visualização*, podem ser pensadas a partir das colocações do autor. Em primeiro lugar, a prática ritual da Magia do Caos assume a posição de um evento usualmente distinto daqueles da vida cotidiana dos participantes. Assim como o ritual, a criação de um *servidor* deve ser compreendida como um ato realizado de maneira individual e voluntária por parte do caoista que objetiva uma configuração de suas percepções sensoriais, emocionais e cognitivas, demarcando um conjunto de relações através do qual esses comportamentos e esses modos de experienciar e interagir com o mundo fazem parte.

Outro ponto levantado pelo autor diz respeito a eficácia do ritual. O empenho dos participantes em relação a suposta efetividade de um ritual, segundo Houseman (2006), não advém das condições pragmáticas de sua execução, mas é o próprio ato de executá-lo que serve como base experiencial para as realidades que os rituais decretam. A ação ritual, se eficaz, afeta a vida ordinária das pessoas de maneira perceptível (ainda que, no caso da Magia do Caos, somente para aqueles envolvidos diretamente no ritual).

Um trecho expressa bem a concepção de Houseman (op. cit.) sobre esse processo relacional acionado e atuado através dos rituais, bem como sobre a eficácia dos mesmos:

Nós poderíamos dizer que enquanto em uma interação ordinária a questão central é “dado o que eu sinto (e o que posso supor sobre como os outros se sentem), o que eu deveria estar fazendo?”; no caso da ação ritual, a questão passa ser “dado o que eu estou fazendo (e o que percebo que os outros estão fazendo), o que eu deveria estar sentindo? (HOUSEMAN, 2006, p. 419).

De forma aos participantes adquirirem a realidade que implementam, é importante que os participantes experienciem estados emocionais e que estejam em conexões com essas ações. A respeito da eficácia do ritual, a *visualização* se aproxima muito das colocações de Houseman (op. cit.). Como citado, o ato de *visualizar* para os caoistas implica num processo em que o desejo que se objetiva atingir seja

imaginado vividamente. Sensações físicas, olfativas, visuais, devem ser sentidas de uma maneira específica, dada aos atos praticados e/ou visualizados na ação ritual.

Inserida dentro de um modo específico da consciência, a prática da *visualização* exemplifica um dos aspectos centrais da experiência mágica: a imaginação criativa. A criação voluntária de imagens que são geradas, sustentadas e manipuladas através da mente é uma ferramenta importante para expandir a percepção e aproximar a nossa consciência da participação como orientação de e para o mundo (GREENWOOD, 2009). Acerca desse tópico, a autora pontua que a imaginação criativa implica na livre associação de ideias. Tambiah (2018), refletindo sobre a consciência mítica e a imaginação dos povos primitivos, aponta que a imaginação mítica tende à caracterização independente das imagens. A magia sendo pensada como um mecanismo do pensamento implica na utilização de uma imaginação que não seja linear, mas sim marcada pelas características apontadas pelos autores acima.

Assim, de maneira semelhante aos apontamentos de Houseman (2006), onde o ritual é entendido como um processo de recontextualização que visa a integração de elementos dispares na sociedade, a prática ritual caoista aparece também como uma recontextualização que integra no praticante os elementos cognitivos, sensoriais, etc., que ele julgar necessário. As ações que definem os relacionamentos rituais da Magia do Caos também são realizadas de acordo com um esquema integrativo que provê o ritual como um todo com uma determinada forma relacional, aspecto importante da participação como um modo de orientação de mundo específico.

Temos, portanto, que causalidade e participação, como duas orientações para o mundo, podem ser potencialmente exploradas por qualquer indivíduo e examinadas como modos da consciência. Tomar a magia como uma crença ou como um aspecto que estaria relacionado a subjetividade de cada pessoa é limitador. É utilizar um modo de pensamento causal para contrapor e negar a existência de um modo de existência marcado pela participação. Tais orientações devem ser compreendidas como coexistindo em cada indivíduo sendo, portanto, complementares.

As reflexões realizadas até o presente momento possibilitam a compreensão da magia como um dispositivo do pensamento, cujas ponderações e atos conformam uma experiência singular com o mundo, dando forma a uma outra ontologia onde modos específicos de se agir e de pensar são articulados. Assumir a magia como um recurso do pensamento que é acessível a qualquer pessoa implica em uma diferente



reflexão acerca da magia, uma vez que, como vimos, essa mentalidade mística é marcada por paradoxos que colocam em xeque diversas dualidades.

Por ser paradoxal e, pensando em conjunto com as práticas da Magia do Caos, conjuntural e moldável, é complexo estabelecer uma definição fixa para a magia. Nesse cenário o que podemos fazer é pensar sobre ela, refletir sobre suas manifestações e buscar aspectos e características comuns nas diversas práticas mágicas existentes. As exposições aqui apresentadas possuem como propósito buscar elementos que sejam comuns nas práticas caoistas para, assim, refletir acerca dessas e compreender como essa ontologia se conforma e como é possível aprofundar a reflexão da magia como um aspecto da consciência e como uma ordem de orientação para o mundo.

Ao participar da Jornada do CAOS pude ter acesso aos pensamentos e práticas da Magia do Caos, aproximando-me dos modos de pensamentos compartilhados entre seus praticantes, buscando entender como se dá essa mudança de uma percepção causal para uma percepção participativa, onde não há diferença entre o sujeito e a sua experiência.

Como aponta Greenwood (2009) uma implicação importante do estudo da experiência mágica é que ela permite realizar a análise dos espíritos como parte do pensamento e do conhecimento humano. Deve-se ter em vista que a partir do momento em que *servidores astrais* ou entidades espirituais externas passam a habitar a experiência de um caoista, essas realidades outras tornam-se reais.

Novamente, é comum que ao admitirmos a existência de um mundo espiritual ou, como apontam os caoistas, de um *plano astral*, a nossa postura inicial seja a de classificar esse pensamento como crença, subjetividade, imaginação. Ao nos questionarmos sobre a natureza da realidade, uma prática comum entre os praticantes de Magia do Caos, é necessário ter em vista que a nossa percepção da realidade é marcada pelo desenvolvimento histórico da ciência em conjunto com a filosofia cartesiana.

A separação cartesiana entre o espírito e a matéria implica em uma ênfase na razão ao invés da experiência e da observação dos sentidos, resultando assim em um racionalismo que além de compreender a magia como irracional e oposta a percepção ocidental da realidade, coloca o conhecimento como um aspecto exclusivo da ciência. Ressalto a importância de pensarmos a magia como um aspecto da consciência possível e disponível, aspecto esse que propicia uma alteração na maneira com que experienciamos o mundo e que, além

disso, envolve o acesso a outros conhecimentos, bem como a outros modelos de conexões e compreensões que implicam em modos distintos de ser e habitar no mundo.

É importante assinalar tais questões para compreender que um praticante de Magia do Caos, inserido em um mundo em que aspectos racionais e lógicos são valorizados em detrimento de outros, tem conhecimento dessas duas formas de se compreender e se orientar no mundo. De acordo com Greenwood (op. cit.), aqueles inseridos em qualquer um dos sistemas da tradição mágica ocidental passaram por uma mudança gradual de pensamento e transformação na consciência. A maneira com que os praticantes passaram a interpretar eventos mudou devido as práticas mágicas que realizavam, trazendo mudanças psicológicas, psicossociais e emocionais que proporcionaram o acesso a participação como orientação para o mundo, acesso a essa mentalidade mística, sem que a mentalidade lógica e racional fosse abandonada. Um caoista, igualmente, possui o discernimento desses modos de pensamento e utiliza ferramentas específicas como os *sigilos*, os *servidores*, bem como astrologia, tarot, entre outras, com o objetivo de mudar voluntariamente a maneira com que observam padrões e conexões entre eventos.

O objetivo desse capítulo foi trazer uma perspectiva diferente de como podemos estudar a magia, dando ênfase à concepção da magia como algo da ordem da consciência, em detrimento da concepção usual da magia ser interpretada como uma técnica de manipulação de símbolos através da palavra (MALINOWSKI, 1978 [1935]; TAMBIAH, 2018). O pensamento mágico é marcado pela existência de modelos pessoais de experimentação do mundo, através dos quais cada pessoa tira inferências únicas de suas percepções, dando forma a uma ontologia específica. A ontologia caoista não deve ser pensada apenas a partir de uma orientação de mundo causal, mas sim a partir da experiência do pensamento e da experiência mística em si. Essa ênfase na experiência é o que fundamenta o pensamento mágico, onde os processos reflexivos não são necessariamente racionais, mas funcionam através da emoção, da imaginação, de sensações e percepções que permitem ao praticante de magia acessar realidades outras, aspecto que abre a possibilidade de pensarmos o que os praticantes de Magia do Caos chamam de *plano astral*. A exposição desse modelo reflexivo aqui realizado, onde cotejo meu raciocínio com o debate acerca da magia na teoria antropológica, permite entendermos como se dá essa mentalidade mística, para que assim a Magia do Caos seja explorada de forma detalhada nos próximos capítulos.

## 4 CONTEXTO HISTÓRIO E CULTURAL

Neste capítulo busco refletir sobre quais os fatores que viabilizaram o surgimento da Magia do Caos. Compartilho aqui como se deu o surgimento dessa, abordando tanto as especificidades do campo, bem como analisando como essa manifestação está inserida dentro de um contexto social e histórico mais amplo que faz com que a Magia do Caos possa ser compreendida como uma vertente ocidental e pós-moderna de magia.

Parto de uma genealogia da Magia do Caos, explicando como se deu seu surgimento dentro de seu contexto histórico com base nas particularidades do próprio campo. Minha apresentação é composta tanto de observações coletadas em campo, como a partir de referências bibliográficas e de obras compartilhadas entre os praticantes de Magia do Caos. É necessário ressaltar a compreensão de que a Magia do Caos se insere no movimento esotérico, uma vertente relevante ao tratarmos das religiosidades contemporâneas, que ressurgiu no século XIX como parte da crise histórica e cultural e da consolidação do processo chamado de desencantamento do mundo (CARVALHO, 1991).

Os desenvolvimentos da Europa nos séculos XVI e XVII foram decisivos para a demarcação das diferenças no pensamento Ocidental entre magia, ciência e religião. Stanley Tambiah (1990) considera que a conduta básica advinda da Reforma Protestante, voltada para o trabalho, para a economia, para a administração, estimulou o crescimento do pensamento científico. Tais características, em conjunto com o posterior *boom* da racionalidade, do pensamento moderno e com o processo de secularização, afetaram também o pensamento mágico ocidental resultando no ressurgimento do movimento esotérico no século XIX.

Segundo Carvalho (op. cit.) temos que o movimento esotérico pode ser compreendido a partir da posição conflitiva que possuía com o catolicismo, principalmente por esse ter perdido o seu caráter iniciático e a importância do autoconhecimento. Apesar de evitarem usar o termo esotérico, buscando se distanciar dos chamados círculos da Nova Era, esses dois aspectos do esoterismo são enaltecidos nos discursos dos praticantes de Magia do Caos.

Antes de prosseguir, faz-se necessária uma breve distinção entre os adeptos do esoterismo apontado por Carvalho (1991) e os chamados círculos da Nova Era. Talvez a característica mais distintiva da Nova Era seja o fato dessa ser um fenômeno heterogêneo que não se apresenta como um movimento organizado. Ao caracterizar esse movimento como um cruzamento de discursos variados, por onde passam “os herdeiros da

contracultura (...) o discurso do autodesenvolvimento (...) os curiosos do oculto, informados pelos movimentos esotéricos do século XIX e pelo encontro com as religiões orientais, populares e indígenas” Amaral (2000, p. 16) estabelece, acredito que involuntariamente, essa distinção. Partindo do exemplo do neoxamanismo, que aparece na Nova Era como uma formulação urbana que consome aspectos das culturas nativas (LABATE, 2000), considero que o movimento Nova Era reformula algumas características das práticas esotéricas do século XIX, das quais a Magia do Caos deriva.

Ainda que os praticantes de Magia do Caos também não formem algo que possa ser considerado um movimento organizado, uma vez que suas práticas se baseiam em sistemas de crenças individuais, aspecto que em teoria os aproximaria das manifestações Nova Era, é necessário ter em vista que essas últimas reformulam algumas características das práticas esotéricas dos séculos XIX. Em conjunto a isso, os praticantes de Magia do Caos compreendem-se como pertencendo à essa vertente esotérica e rejeitam serem compreendidos como *New Age*.

Apesar da presença de aspectos como o neopaganismo e a bruxaria tanto nos movimentos Nova Era como na Magia do Caos, é necessária a compreensão de que os movimentos Nova Era possuem um apelo voltado ao estabelecimento de relações com o sagrado, ou com um mundo místico. Enquanto a Nova Era pode ser compreendida a partir de um aspecto religioso, esse sendo entendido a partir de um viés de integração e ordenação, a Magia do Caos visa a eficácia das ações e seus praticantes buscam continuamente negar esse aspecto religioso, de ordenamento, dando atenção à obtenção de resultados, o que faz com que a mesma seja, partindo das reflexões de Mauss & Hubert (2015), uma prática mágica e não religiosa, distanciando-se do caráter espiritualista e religioso presente nos movimentos Nova Era. Tendo isso em vista, ao analisarmos a Magia do Caos, é possível apreender uma noção dessa como sendo pertencente aos grupos tradicionais dos movimentos esotéricos que surgem no século XIX. Ainda, são as práticas de grupos que surgiram dentro desse movimento que são conhecidas por muitos pela nomenclatura de ocultismo ou magia ocidental (GREENWOOD, 2009).

Como comentado, o termo Magia do Caos, bem como a primeira esquematização sobre as origens da desse sistema de magia são apresentados nas primeiras páginas de Liber Null [1978], possivelmente o livro mais recomendado para todos os iniciantes em Magia do Caos, onde Peter Carroll (2016) apresenta uma árvore genealógica da

Iluminados de Thanateros<sup>14</sup> (IOT) (figura 9). Essa genealogia apresenta quais foram os percursos místicos e quais os sistemas de magia que serviram de base para a criação da IOT e da Magia do Caos. Ainda, Carroll (idem, p. 9) declara que “os Iluminados de Thanateros são os herdeiros mágicos do *ZosKia Cvltvs* e da A·:A·:”. Logo adentrarei nos pormenores dessa frase. No momento, basta dizer que a IOT se trata, de maneira simplificada, de uma ordem iniciática, e que o *ZosKia Cvltvs* se refere a um sistema de magia criado por Austin Osman Spare, considerado o “avô” da Magia do Caos pelos praticantes. É necessário pontuar também que apesar da presença de diversos segmentos místicos como a Qabala, o Tantra, a Maçonaria, etc., na genealogia feita por Carroll (op. cit.), me focarei somente na declaração feita pelo autor, referente as influências mais recentes que resultaram na composição da Magia do Caos.

Algumas explicações se fazem necessárias. Primeiro, a Iluminados de Thanateros é uma ordem iniciática que se configura como uma comunidade formada por pessoas que praticam magia individualmente e em grupos. Essas pessoas realizam suas práticas e rituais com base na Magia do Caos e as diretrizes básicas dessa organização a qual pertencem pode ser encontrada em *O Livro* (2017), que pode ser adquirido gratuitamente através do sítio eletrônico oficial da IOT Sul Americana<sup>15</sup>.

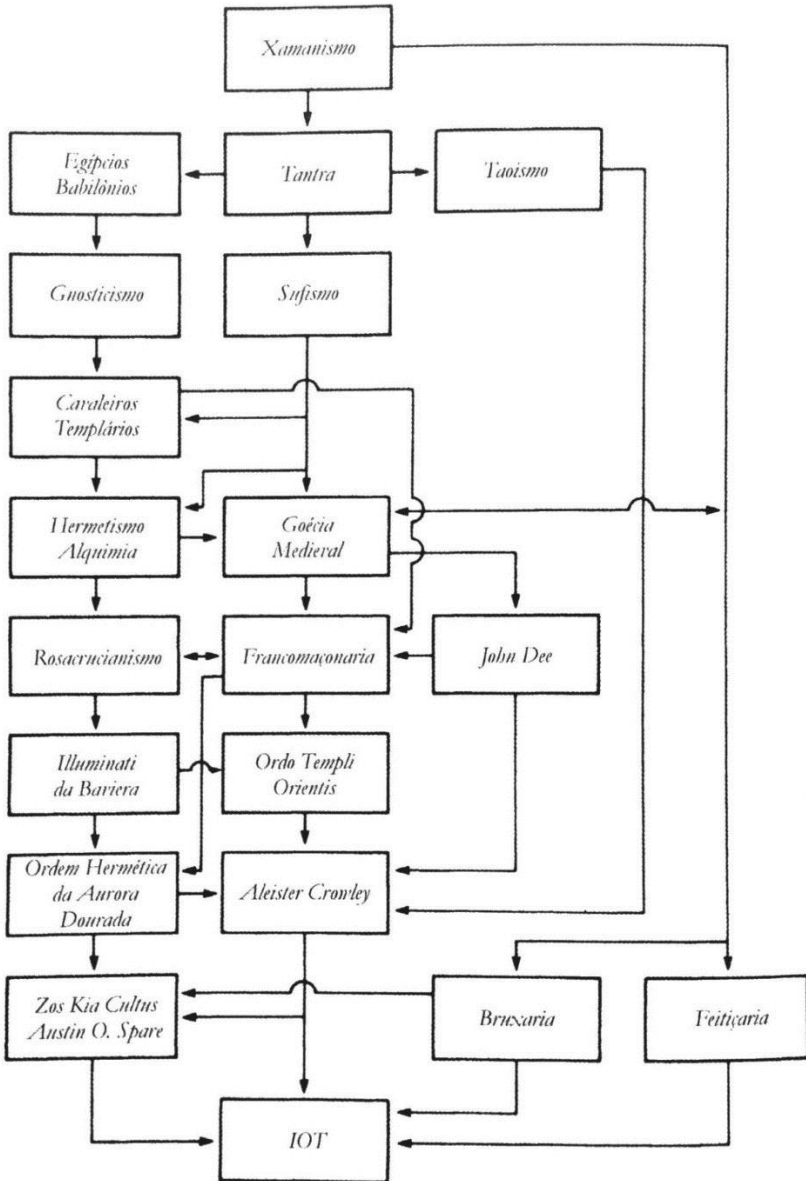
Como evidenciado em *O Livro* (op. cit.), o primeiro grupo da IOT foi formado em 1980 por Ray Sherwin e Peter Carroll na cidade de Yorkshire, Reino Unido. Sherwin é autor do Livro dos Resultados [1979] (2016), outro livro amplamente citado pelos meus interlocutores e que fornece aos leitores alguns exercícios e técnicas mágicas, com a proposta de que o praticante “crie seu próprio caminho, baseado em seus próprios resultados” (SHERWIN, 2016, p. 5).

---

<sup>14</sup> Originalmente *Illuminates of Thanateros* (IOT).

<sup>15</sup> Disponível em [www.iot-sulamerica.com.br](http://www.iot-sulamerica.com.br), “O Livro” é a denominação usual da obra “Os Segredos dos Iluminados de Thanateros”, publicado originalmente em 2002. A obra fornece informações detalhadas sobre o surgimento e características da IOT.

Figura 9 – Diagrama da Sobrevivência da Tradição Mágica



Fonte: *Liber Null e Psiconauta*, Peter Carroll (2016, p. 10).

O argumento de Sherwin (2016) evidencia a proposta da Magia do Caos e cria as condições para compreendermos os princípios do seu surgimento. A IOT está inserida dentro de um contexto que remonta ao final do século XIX, marcado pelo surgimento das ordens iniciáticas – que podem ser compreendidas como pertencentes ao movimento esotérico que surge nessa época – cujo primeiro e maior expoente foi a Ordem Hermética da Aurora Dourada<sup>16</sup> (doravante *Golden Dawn*) uma ordem iniciática fundada na Inglaterra em 1888.

Como coloca Greenwood (2009), desde quando o cristianismo se tornou a religião dominante, sempre houve a presença de uma parcela escondida e fragmentada de magia nas sociedades ocidentais. A expressão mais formal dessa presença mágica aparece na Renascença, na Accademia Platonica Florentina. No século XIX, como coloca a autora, a magia foi tomada pelas classes médias, fato que resultou no surgimento da *Golden Dawn*. A Magia do Caos, nesse cenário, aparece para Greenwood (op. cit.) como uma expressão da magia mais ligada às classes trabalhadoras, devido a fatores que serão explorados no próximo capítulo.

A *Golden Dawn* é conhecida pelos caoistas como sendo a fundadora da chamada magia cerimonial e por ter reunido os conhecimentos místicos que estavam espalhados em diversos locais e concentrarem os mesmos num único centro de emissão desses conhecimentos<sup>17</sup>. Em síntese, a maioria das teorias e práticas da *Golden Dawn* fundamentam-se na Kabbalah Hermética<sup>18</sup> que, em conjunto com a tradição hermética renascentista<sup>19</sup> influenciada por filosofias como o platonismo, neoplatonismo<sup>20</sup>, entre outras, enfatiza uma hierarquia

---

<sup>16</sup> *Hermetic Order of the Golden Dawn*.

<sup>17</sup> Astrologia, alquimia, métodos divinatórios são alguns dos materiais dispersos coletados pelos adeptos da *Golden Dawn*.

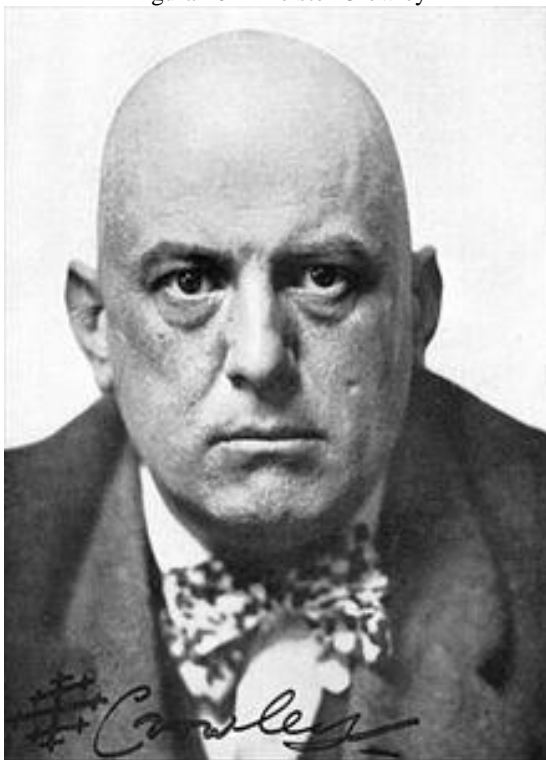
<sup>18</sup> A Kabbalah Hermética é um sistema místico e mágico hebraico, advindo da Cabalá judaica, essa última sendo um sistema místico, filosófico e religioso com origens medievais que remontam ao judaísmo e ao início da era cristã. Como coloca Dan (2007), a partir da Renascença os textos da Cabalá entraram na cultura não judaica e foram estudados pelos ocultistas herméticos. Assim ocorre o surgimento da Kabbalah Hermética, hoje em dia parte da tradição esotérica Ocidental.

<sup>19</sup> Giordano Bruno, John Dee, Paracelso e Marsílio Ficino são alguns nomes conhecidos dessa tradição (YATES, 1995).

<sup>20</sup> A filosofia neoplatônica aparece aqui exatamente pelo fato dessa compreender que o mundo físico é o resultado de uma série progressiva de

cosmológica onde a matéria é subordinada ao espírito. Dentre os participantes da *Golden Dawn* estava Aleister Crowley (1875-1947), provavelmente o mais conhecido e influente ocultista até os dias de hoje<sup>21</sup>. No começo do século XX Crowley rompe os seus laços com a *Golden Dawn* e dá início, alguns anos depois, à sua própria ordem iniciática, a *Astrum Argentum* (A∴A∴).

Figura 10 – Aleister Crowley



Fonte: Wikipédia.

---

manifestações que advém de uma única fonte, compreendida pelos *magistas* de diversas formas. O Todo, Grande Mente, Natureza, são alguns dos nomes dados à essa fonte.

<sup>21</sup> Aleister Crowley influenciou diversas pessoas, até mesmo fora da subcultura mágica ocidental. As referências à Crowley nas obras de Paulo Coelho, Raul Seixas, Beatles, Led Zeppelin, David Bowie, Black Sabbath são conhecidas. Outra curiosidade era a amizade que Crowley mantinha com Fernando Pessoa, que o ajudou a forjar seu próprio suicídio.



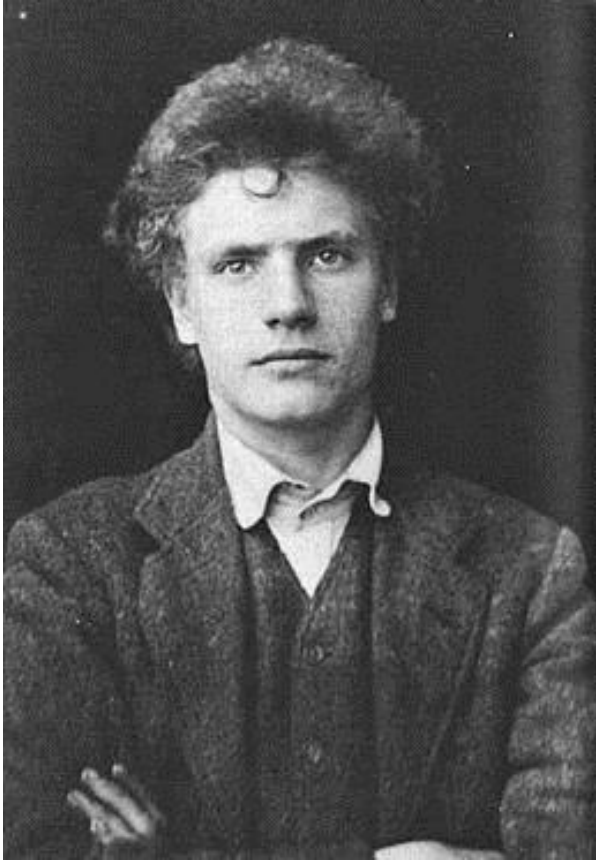
Como citado, o conceito de racionalidade e o pensamento positivista que desponta no século XIX caracterizam esse novo pensamento de que existem leis naturais que regem o funcionamento do universo, leis acessíveis à interpretação mecanicista cartesiana. Nesse cenário, a filosofia escolástica e os fundamentos teológicos de compreensão do mundo deixam de ser a visão de mundo vigente, dando passagem ao estabelecimento da Razão, que aparece como instrumento de apreensão da realidade (TAMBIAH, 1990).

Se dentro da lógica escolástica o pensamento mágico era marcado pela ideia de que um cristal ou uma erva possuíam propriedades mágicas em si, com o advento da racionalidade a concepção entre os praticantes de magia passa a ser a de que os elementos da natureza são manipuláveis tendo em vista os efeitos que se quer produzir com um ritual. Se antes havia uma concepção teológica de uma essência divina manifestada na natureza, no início do século XX o praticante de magia aparece como um manipulador dos elementos, aspecto que pode ser compreendido a partir da secularização e do desenvolvimento da perspectiva individualista.

Durante o meu trabalho de campo, outro aspecto relevante comentado pelos caoistas acerca das obras de Crowley trata da necessidade apontada por ele de trazer o método para a magia, concepção ressaltada através do lema “o método da ciência, o objetivo da religião”. Esse ponto de vista é compartilhado pela maioria dos meus interlocutores e se expressa de maneira prática através da realização do chamado *diário mágico*, apresentado anteriormente.

Outro aspecto curioso da pesquisa foi o fato de que uma das obras frequentemente sugeridas para leitura pelos meus interlocutores foi O Livro da Lei, ou *Liber AL Vel Legis* obra escrita por Aleister Crowley em 1904. O Livro da Lei dá forma à “Lei de Thelema”, uma das bases da Magia do Caos. De dentro da A.∴A.∴, ordem iniciática com fundamentos baseados na Thelema, surge a pessoa conhecida entre os caoistas como sendo o “avô” da Magia do Caos: Austin Osman Spare (1886-1956).

Figura 11 – Austin Osman Spare



Fonte: Wikipédia.

Spare era um artista, desenhista e pintor britânico<sup>22</sup> que, da mesma forma que Crowley havia feito anteriormente, desfaz suas ligações com a A.:A.:. Em 1914 Spare publica *O Livro do Prazer*, obra considerada central para a compreensão das origens das práticas caoistas e que indica a rejeição do autor em relação à ortodoxia cerimonial praticada pelas ordens iniciáticas, bem como a importância que dava ao desenvolvimento de um sistema psico-mágico individual (WOODMAN, 2003). Esse, sem dúvidas, é o aspecto mais compartilhado entre os caoistas: a constante rejeição das tradições ritualísticas provenientes das

---

<sup>22</sup> Atualmente suas obras mais valiosas custam aproximadamente R\$40.000,00.

antigas ordens iniciáticas em conjunto com a relevância dada à prática individual.

Uma das técnicas apresentadas por Spare (1987) é a *sigilização* que os caoistas adotaram como prática padrão. Spare utiliza esse sistema em conjunto com as técnicas de Magia Sexual aprendidas por ele anteriormente e desenvolve, o que Kenneth Grant<sup>23</sup> veio a chamar de *ZosKia Cvltvs* (GRANT, 2018). Em síntese, o *ZosKia Cvltvs* pode ser compreendido a partir dos apontamentos de Grant (op. cit.) onde *Zos* é o corpo considerado como um todo, e aqui considero, me valendo das reflexões de Ingold (2000), que podemos entender esse corpo como um todo como um modelo sensorial específico, onde aspectos cognitivos, subjetivos, simbólicos, conscientes e inconscientes, devem ser interpretados de maneira conjunta, tomando a atividade de percepção como um processo único e contínuo de envolvimento com o mundo. *Kia*, por sua vez, remeteria a tudo aquilo que não é *Zos*, tudo que é externo ao indivíduo pensado como um todo (GRANT, 2018). Os *sigilos* e os *servidores astrais*, aparecem na Magia do Caos como técnicas específicas para que *Zos* atue em *Kia*, segundo um interlocutor. É exatamente para que não haja diferenciação entre o que faz parte do indivíduo e o que é externo a ele, esse encontro entre *Zos* e *Kia*, que a Magia do Caos propicia e é assim que a magia funciona dentro da concepção caoista.

O que foi exposto até o momento fornece as bases para compreendermos como se deu o surgimento da Magia do Caos e quais as bases dessa, mostrando quais os caminhos, ordens iniciáticas e sistemas de magia que, de alguma forma, resultaram na formação da IOT. Como vimos, as estruturas fundamentais da Magia do Caos advêm das ordens iniciáticas pertencentes ao movimento esotérico do século XIX. Peter Carroll e Ray Sherwin são considerados pelos praticantes de Magia do Caos como sendo os herdeiros dos ensinamentos de Spare, até mesmo pelo fato deles serem os criadores da IOT. Spare aparece entre os membros do Vortex como uma figura contestadora e inspiradora, que buscava questionar sobre os princípios fundamentais da prática e do pensamento mágico. Alguns interlocutores, inclusive, relatam aproximarem-se mais do *ZosKia Cvltvs* de Spare do que da Magia do Caos propriamente dita.

O diagrama (figura 9) apresentado por Carroll (2016) é exibido de forma a legitimar a IOT como uma ordem cujas raízes advêm de

---

<sup>23</sup> Kenneth Grant foi outro ocultista famoso, aprendiz direto de Aleister Crowley e amigo pessoal de Spare (GRANT, 2018).

tempos imemoráveis. Ainda que a sobrevivência das tradições mágicas possa ser pensada tendo como base esse diagrama, o *status* atribuído à IOT é composto de maneira direcionada e até tendenciosa de acordo com alguns caoistas, algo que por si só merece futuras reflexões. Por sua vez, outros caoistas compreendem que por possuir algumas décadas de existência há um certo aspecto de tradição nessa ordem iniciática, a única capaz de iniciar formalmente alguém nas técnicas da Magia do Caos.

Vemos também que no diagrama apresentado práticas como a bruxaria, a feitiçaria e o neopaganismo compõe as origens do *caoismo*. Apesar de presentes no diagrama apresentado por Carroll (2016) e de diversos interlocutores utilizarem-se de tais elementos em suas práticas pessoais, os caoistas não consideram relevante a presença da bruxaria, da feitiçaria e do neopaganismo no que diz respeito ao surgimento da Magia do Caos, dando mais destaque ao fato de pertencerem a um grupo de “adeptos” cujas origens remetem às ordens iniciáticas do século XIX.

#### 4.1 MAGIA PÓS-MODERNA

Pautando-me pela necessidade de uma análise que aborde não apenas os aspectos internos ao campo, mas que também discorra sobre como as concepções teóricas e práticas dos caoistas estão inseridas dentro de um contexto sócio histórico mais amplo, trago algumas reflexões. Como citado, a modernidade é acompanhada pelas ideias de progresso, domínio e finalidade das coisas. Há de se considerar, por sua vez, os apontamentos de Giddens (1991) que indica a falência do projeto moderno e da narrativa da modernidade, falência essa que se inicia após a Segunda Guerra Mundial e alcança seu ápice com a queda do muro de Berlim. Em decorrência da ruína das estruturas de pensamento totalizantes, surge a pós-modernidade, sendo essa marcada pela concepção de que a Razão como produção da realidade não corresponde mais ao centro do pensamento e que, na verdade, a produção de qualquer fato seria insustentável, característica que representaria a negação de qualquer fundação ontológica, em certo aspecto.

Como apontam Eriksen & Nielsen (2007) o termo “pós-modernismo” em si foi definido pelo filósofo francês Jean-François Lyotard, que compreendia a condição pós-moderna como um cenário em que as grandes narrativas abrangentes, que anteriormente eram invocadas e utilizadas para dar sentido ao mundo como um todo, já não existem mais. A pós-modernidade aparece sob essa ótica como uma conjuntura onde diferentes vozes e manifestações competem por

destaque, mas sem sucesso e sem que aja realmente alguma integração entre essas múltiplas narrativas. Temos ainda que as próprias teorias, como as de Santos (2009), que possuem como objetivo combater as estruturas hegemônicas que buscam consolidar o racionalismo moderno como racionalidade superior, contribuem para o surgimento e fortalecimento das concepções que sugerem que diferentes narrativas estruturam diferentes realidades. Como veremos, esse aspecto é especialmente importante para compreendermos a Magia do Caos.

De acordo com Marcus (1991) a problemática central da pós-modernidade trata da questão da formação da identidade. Essa questão sendo pensada a partir de um viés de fragmentação de identidades e a partir da ótica do surgimento de múltiplas identidades. A inexistência de narrativas totalizadoras e a dissolução da Razão resultam em um cenário onde não há limites para as possibilidades de ser. Observando os caoistas, *“tem o sujeito que vai na umbanda, faz magia com sigilo, lê Crowley e faz adoração para um deus pagão”*.

Ainda que inseridas dentro da modernidade, as práticas ritualísticas realizadas por membros das ordens iniciáticas na virada do século XIX para o XX possuíam, em algum nível, uma finalidade transcendente, que visava o aprimoramento do ser humano em seus aspectos físicos, mentais, emocionais e espirituais. A Magia do Caos não se apresenta como possuindo essa finalidade, uma vez que não planeja *“tirar o indivíduo desse plano e levá-lo para um mundo melhor”*. Em outras palavras, ela não é fundamentalmente baseada em fins teleológicos, ainda que alguns praticantes a utilizem com essa finalidade. O ponto central da Magia do Caos se pauta na maximização da eficiência de qualquer ato mágico.

A validade concedida a diferentes narrativas aparece na pós-modernidade como uma possibilidade de desqualificação e destruição de bases referências hegemônicas, tradicionais, cuja validade seria inquestionável. Se num movimento histórico é exaltada a liberdade individual e a legitimidade das narrativas encontra-se nos saberes individuais e locais, de maneira análoga a Magia do Caos apresenta-se como uma prática mágica onde as antigas tradições são frequentemente questionadas e a prática individual é valorizada.

Em termos práticos, e aqui valho-me de informações coletadas no próprio campo, ao pensarmos na crise de significado da pós-modernidade nos deparamos não somente com a falta de consenso de significados, mas sim com uma constante sobreposição dos mesmos. Os objetos passam a ter um valor de realidade não com base no que eles são em si mesmos, mas pelos significados atribuídos a eles. Esses valores,

frequentemente sobrepostos, passam a ter o valor de verdade, e isso aparece nas práticas dos caoistas, onde é notória a sobreposição de significados. Como colocam, se num ritual “clássico” era necessário que o praticante utilizasse uma taça de ferro ou uma bandeja de prata, por exemplo, a Magia do Caos se propõe a testar os limites e a importância da utilização desses elementos, nesse formato específico, para a obtenção dos resultados almejados. Dentro desse mesmo exemplo, não haveria problemas em substituir a taça por um copo de cozinha e a bandeja por um prato comum. Desde que o *magista* atribua seus próprios símbolos e valores aos objetos que utilizará em seus rituais, o copo deixa de ser um copo, o prato deixa de ser um prato e ambos se tornam, respectivamente, uma taça e uma bandeja sagradas, e isso apresenta-se como uma verdade, como realidade.

Outro aspecto presente entre os caoistas que corrobora com essa perspectiva da Magia do Caos como sendo uma vertente pós-moderna de magia trata, ainda que de maneira sucinta, do chamado discordianismo. Compreendida como uma religião entre seus membros, o discordianismo surge através da publicação de sua “bíblia”: *Principia Discordia*, escrita por Hill & Thornley em 1966. Essa religião pode ser compreendida a partir do seu alto teor humorístico e é baseada na adoração da deusa Éris, conhecida também como Discórdia na mitologia grega.

O discordianismo aparece entre os caoistas como uma filosofia a ser seguida, filosofia essa que é entendida por eles como uma ferramenta para “descalcificação” de crenças. Vimos que a Magia do Caos deve ser compreendida como conjunto de práticas baseadas em sistemas de crenças individuais. Os praticantes de Magia do Caos derivam boa parte de seu comportamento e também de suas ideias e práticas dessa religião já que, assim como na Magia do Caos, o discordianismo enfatiza uma postura individualista, extremamente relativista e contra dogmática. O discordianismo aparece como uma postura de ação e pensamento entre os caoistas – principalmente entre os brasileiros, uma vez que a análise feita por Woodman (2003) entre os praticantes de Magia do Caos do Reino Unido não enfatiza tal aspecto – que visa o questionamento de tudo que faz que algo ou alguém se estabeleça como dogma.

O discordianismo, assim como a Magia do Caos, objetiva desorganizar todas as estruturas de comportamento e de crença, visando subverter as noções de verdade absoluta, bem como os modos de se pensar e de se comportar culturalmente determinados (WOODMAN, 2003). Dentre os diversos caoistas com os quais tive contato, foram especialmente os membros do Vortex que exaltaram em seus

comportamentos esse caráter antidogmático e humorístico presente no discordianismo. Outro fator interessante acerca do Vortex é que seus membros criaram uma versão particular do discordianismo, que exacerba o já elevado teor humorístico desse, chamada pelos integrantes de “piadismo”.

Essa postura piadista foi ao mesmo tempo um facilitador comunicacional entre mim e os membros do Vortex durante o trabalho de campo, como também um empecilho que muitas vezes confundiu e contaminou alguns dados que já havia coletado com informações contraditórias. É importante pontuar que também é possível ser discordiano, segundo os próprios interlocutores, sem que esse seja um caoista. E vice-versa.

*“Por ser plenamente amoral, a Magia do Caos carece de um veículo de expressão. É aí que o discordianismo entra. Na Magia do Caos queremos questionar os potenciais da realidade e o discordianismo é uma desconstrução de padrões rígidos, ele leva a libertação de crenças, algo que é muito importante para qualquer magista do caos”.*

#### 4.2 MAGIA DO CAOS E OUTROS SISTEMAS DE MAGIA

Ainda que existam técnicas centrais, a Magia do Caos não se apresenta como um movimento uniforme, até mesmo devido ao fato de que o cerne da proposta dessa vertente de magia é que os praticantes desenvolvam seus sistemas de crenças individuais e pautem as suas práticas com base em suas próprias concepções. Devido a isso, uma característica marcante e partilhada entre a maioria dos meus interlocutores é o fato desses realizarem, paralelamente às práticas caoistas, rituais referentes a outros sistemas de magia. O objetivo aqui não é realizar uma comparação entre os diversos sistemas de magia existentes e muitas vezes compartilhados entre os caoistas, assim, a descrição e análise aqui presentes serão sucintas e complementarão o tópico anterior, visando delinear com precisão as noções gerais da Magia do Caos, como essa difere de outras vertentes, e como essas conformam o que pode ser entendido como magia ocidental. Podemos ver abaixo altares e objetos mágicos utilizados por um interlocutor que não necessariamente estão relacionados à prática caoista.

Figura 12 – Altar mágico



Fonte: Autoria própria.

Figura 13 – Altar mágico 2



Fonte: Autoria própria.



Figura 14 – *Sigillum Dei Aemeth*, diagrama mágico medieval



Fonte: Autoria própria.

Como apresentado no começo da dissertação, o conceito de magia utilizado na Antropologia foi arrastado por nós para outras localidades. Ainda que a prática dos povos ditos primitivos não seja compreendida por eles nesses termos, ao tratarmos do ressurgimento do esoterismo no século XIX (CARVALHO, 1991), bem como das ordens iniciáticas e das práticas advindas das mesmas, o termo magia aparece como sendo o referencial entre os caoístas para tratar de suas concepções e rituais. As figuras apresentadas acima compõem o material mágico de um dos interlocutores que, como podemos ver, utiliza em

suas práticas mágicas até mesmo de materiais produzidos originalmente pelos alquimistas do período medieval.

Dentro da modernidade a magia assume uma característica singular, uma postura de ação que pode ser considerada muito semelhante à da ética protestante. Num aspecto religioso temos que a ética protestante é caracterizada pela relação particular do indivíduo com o Absoluto (Deus). Em outros termos, apenas a relação individual com Deus levaria à salvação. Apesar do arcabouço ontológico não ser o mesmo, é possível observarmos essa postura que os *magistas* ocidentais tem, especificamente no que tange a capacidade de modificar o mundo através da capacidade da ação individual. A ética protestante é uma disposição ética para o trabalho, cuja expressão é a obtenção da graça divina. Num paralelo, essa ética para o trabalho apresenta-se também entre os praticantes do ocultismo, onde através da perseverança e do trabalho árduo, buscam alcançar não a graça divina, mas sim um aperfeiçoamento na eficácia de seus rituais e práticas mágicas.

A Magia do Caos, pensando essa como inserida dentro do que podemos compreender como ocultismo, também pode ser interpretada dentro de uma ética weberiana. As colocações de Weber (2013) acerca da racionalidade e dos processos de racionalização e burocratização, bem como acerca do processo histórico que se dirigiu à uma orientação voltada para fins, para a obtenção de resultados, nos ajuda a compreender esse aspecto singular que a magia assume no Ocidente. Podemos compreender assim a existência de uma ética de trabalho voltada para a magia. Esse comportamento, algo que podemos pensar como uma certa ética mágica ocidental, acentua a noção de que o indivíduo é a unidade insuperável do mundo, sendo gestor de si mesmo e do universo ao seu redor, gerindo a sua própria vida a partir de um viés um tanto quanto (neo) liberal, sempre calculando investimentos, possibilidades, delineando objetivos e estratégias. A Magia do Caos, como um sistema de magia que busca a liberdade, autonomia e a individualidade de cada praticante, evidencia esses princípios.

Em conjunto, essas características enfatizam a concepção da Magia do Caos como um sistema de magia pós-moderno. Além da negação de aspectos religiosos e da ênfase dada à obtenção de resultado, o *caoismo* é marcado por características como a exaltação da liberdade individual, a falta de consenso e a sobreposição dos significados (visando subverter as noções de verdade absoluta), bem como a concepção de que a Razão como produção da realidade não corresponde mais ao centro do pensamento. Disso partem as convicções presentes

entre os caoistas da inexistência de narrativas totalizadoras e de que diferentes narrativas estruturam diferentes realidades.

Essa breve abordagem genealógica e histórica sintetiza o surgimento da Magia do Caos. O discordianismo, em conjunto com a relevância dada à diversão e ao caráter de libertação presente na Magia do Caos faz com que ela se diferencie de outros sistemas de magia. A análise aqui proposta agora encaminha-se para a descrição do contexto sociológico no qual os membros do Vortex estão inseridos.



## 5 VORTEX – ASPECTOS SOCIOLÓGICOS E CULTURAIS

Como comentado, a Magia do Caos insere-se formalmente no Brasil a partir da criação da Seção Sul-Americana da Iluminados de Thanateros, em 1997. Apesar disso a maioria dos praticantes de Magia do Caos não possui interesse em estabelecer vínculos com uma ordem iniciática e, sendo assim, conduzem seus estudos e práticas de maneira autônoma. Mesmo um dos interlocutores com os quais tive contato, que comentou que pratica Magia do Caos há mais de 20 anos e que até chegou a fazer parte da IOT, deixou claro que desde aquela época os interessados no assunto buscam realizar suas práticas de maneira individual.

A análise aqui realizada se limita aos praticantes de Magia do Caos que residem no Sul e no Sudeste do país. Tomando a estimativa citada de que existem pelo menos vinte mil pessoas interessadas em Magia do Caos no Brasil, ainda que pessoas de outras regiões com as quais tive breves contatos estejam incluídas nessa investigação, declaro que não compreendo que os meus interlocutores correspondam a uma fração que represente o total de praticantes brasileiros, já que essa indução pode se mostrar infiel à realidade.

Apesar dessa colocação, a realização de entrevistas proporcionou a obtenção de informações e explicações fornecidas pelos próprios caoistas, o que contribuiu para a constituição do grupo em termos sociológicos e culturais. Ainda que todos os membros do Vortex tenham sido extremamente solícitos, em diversos momentos me deparei com situações de intensa negociação sobre os conteúdos que estávamos abordando. Esse fator fez com que muitas informações fossem coletadas quase no final do meu trabalho de campo, onde além de já possuir um conhecimento adequado dos protocolos e códigos do grupo, desenvolvi certa intimidade com os praticantes, o que fez com que a realização de novas entrevistas fosse possível, além do aumento de nossas conversas informais.

É fundamental apresentar o contexto sociológico no qual os praticantes de Magia do Caos estão inseridos, tomando os membros do Vortex como base. Essa contextualização contribui tanto para compreender quais as características sociais dos participantes do Vortex, visando o conhecimento sobre quem exatamente são essas pessoas e em quais contextos elas estão inseridas, bem como para compreender quais as motivações pessoais dos participantes a partir de suas características sociais. Para delimitar esse contexto acompanhei e entrevistei 17 praticantes de perfis sociais diferentes. Durante o desenvolvimento da

pesquisa pude coletar informações acerca de aspectos relacionados às trajetórias mágico-religiosas dos entrevistados, além de detalhes pessoais como escolaridade e profissão, dos entrevistados e dos pais, local onde residem, enfim, características que contribuíram para que eu delineasse um perfil social dos praticantes.

Um quarto dos meus interlocutores residem no estado de São Paulo, tanto na capital como no interior. Também entrevistei pessoas que residem em Belo Horizonte, Rio de Janeiro, Florianópolis, Porto Alegre e no interior do Paraná. A grande maioria dos praticantes de Magia do Caos com os quais tive contato, mesmo aqueles que não tive a possibilidade de entrevistar, moram nas capitais dos estados em que residem ou em centros metropolitanos próximos a essas cidades.

Em relação à faixa etária dos praticantes, dez dos dezessete entrevistados (aproximadamente 60%) declararam possuir entre 25 e 30 anos. Do restante, três caoistas possuem entre 18 e 20 anos, dois entre 20 e 25 anos e dois declararam possuir mais de 35 anos.

Todos os entrevistados possuem ensino médio completo. No que tange o ensino superior, onze deles o concluíram e, desses, três já concluíram ou estão concluindo uma pós-graduação. Ainda, outros três caoistas estão cursando a graduação, outros dois possuem curso técnico e um deles declarou não ter concluído a faculdade. Dentre as carreiras escolhidas pelos caoistas é possível apontar diferentes escolhas, como graduação em Economia, Design, Ciências Sociais, Publicidade e Propaganda, Relações Internacionais, Filosofia, Antropologia, Direito, Engenharia, Ciências da Computação, além de cursos técnicos de eletrônica e programação. Dos que possuem ou estão cursando pós-graduação, todos concentram-se na área de humanidades e objetivam uma carreira acadêmica.

Metade dos entrevistados declararam trabalhar, seja de maneira autônoma ou com carteira assinada. Duas pessoas afirmaram que as suas formações iniciais não correspondem às suas expectativas de vida, o que faz com que elas busquem, atualmente, por novas profissões. Outra característica interessante que se sobressaiu entre entrevistados é que aproximadamente metade deles declarou possuir como fonte de renda trabalhos relacionados às suas práticas mágicas. Um deles declarou ter como objetivo trabalhar somente nessa área, reconhecendo-se como um “terapeuta holístico e reorganizador de fluxos”, em seus próprios termos. Alguns outros caoistas atuam também como astrólogos, tarólogos, além de realizarem serviços mágicos específicos quando solicitados.

Outra questão que me pareceu relevante de forma a analisar o perfil sociológico dos praticantes de Magia do Caos foi questioná-los acerca da escolaridade dos pais. Apenas um dos entrevistados declarou que ambos os pais possuem pós-graduação. Quatro apontaram ambos os pais como sendo graduados, e outros cinco possuem apenas um dos pais graduados. Dos restantes, quatro declaram que os pais possuem apenas o ensino médio completo ou uma formação técnica. Três não responderam à questão.

Desde o início de 2017, quando tive contato com o Vortex, até meados de 2018, apurei uma porcentagem de 10% dos participantes sendo do sexo feminino. Esse dado aparece dentro do próprio contexto das entrevistas onde apenas duas das pessoas entrevistadas reconhecem-se como mulheres. Apesar disso, acompanhando a participação das pessoas no grupo do Vortex no *Telegram*, é possível notar que as mulheres são bem mais participativas em relação à sua proporção.

Dos dezessete entrevistados apenas 2 se autodeclararam negros e uma pessoa se declarou como parda. Em relação à classe social, ainda que esse assunto não tenha sido diretamente abordado durante as entrevistas, 5 entrevistados declararam espontaneamente se considerarem como pertencentes à classe média alta. Aqueles cujos pais possuem apenas ensino médio ou técnico completo comentaram diversas vezes durante a entrevista que “o ocultismo é caro e elitista” e que, em geral, a maioria dos praticantes de magia possuem melhores condições financeiras do que eles.

A questão financeira interfere no acesso às teorias e práticas ocultistas devido ao fato de que, em sua grande maioria, tais informações estarem disponíveis apenas em livros sobre o assunto. Apesar do ocultismo não possuir restrições e poder ser estudado por qualquer um que se interesse, é necessária uma quantia considerável para que esses livros sejam comprados, além dos diversos materiais necessários para rituais. Apesar disso, diversos interlocutores relataram que evitam comprar livros sobre o tema devido ao seu valor e costumam estudar através de livros convertidos para PDF. Não há escolas formais ou mensalidades para o aprendizado e, ainda que existam cursos pagos que são oferecidos esporadicamente por diferentes pessoas, esses são constantemente motivos de chacota entre os membros do Vortex, já que “o valor gasto num curso poderia ser convertido em livros, onde é possível aprender bem mais coisa”.

A princípio, compreendo que a experiência dos praticantes, por mais difusa que seja, possui semelhanças que podem ser melhor exploradas a partir das noções de capital cultural e capital econômico de

Bourdieu (2011). A minha intenção aqui não é me aprofundar e nem me estender no tema, mas sim estimular e criar a possibilidade para a realização de futuras pesquisas e discussões acerca do assunto. Devido a isso meu raciocínio acerca desse ponto será breve e superficial.

Os praticantes declararam que é comum encontrar na Magia do Caos pessoas que pertencem às classes sociais mais baixas, mas a grande maioria dos praticantes de magia podem ser compreendidos como detentores de um considerável capital econômico e cultural (BOURDIEU, 2011) fator que possibilitaria o acesso aos livros disponíveis sobre o assunto, dos materiais necessários para rituais, além do acesso a esse próprio campo de estudos, que não é comum. Apesar disso, os criadores do Vortex relataram que a maioria dos seus ouvintes não são pessoas com um alto poder aquisitivo, mas que todos possuem uma postura intelectualizada, algo que é possível de ser confirmado através do alto índice de entrevistados com ensino superior.

Considero que ao pensarmos dentro do campo da Magia do Caos, principalmente ponderando a característica dessa ser uma vertente de magia que se propõe a ir contra a tradicionalidade ritualística comum às antigas ordens iniciáticas, o poder econômico não aparece como determinante, ainda que seja relevante, para definirmos a composição socioeconômica dos caoistas. Por se propor a ser uma forma de realizar magia que visa a maior obtenção de resultados possíveis com o menor esforço necessário para esses sucessos, a Magia do Caos aparece como uma opção viável de prática mágica mesmo para as classes menos abastadas.

Se em outros sistemas mágicos uma vasta quantidade de preparação e de materiais é necessária, com um pedaço de papel e uma caneta um caoista pode construir um *sigilo* e “lançá-lo”. Em casos de rituais elaborados que necessitem de instrumentos simbólicos como, por exemplo, uma bandeja de prata ou uma taça de ouro, essas poderiam ser substituídas por qualquer objeto similar que estiver disponível. A simplicidade da prática e o amplo cenário de possibilidades faz com que praticar Magia do Caos, em si, não se apresente como um empecilho econômico.

Especificamente em relação ao *caoismo*, esse possui uma característica particular de não necessitar de todo aparato ritualístico que, como colocam os caoistas, outros sistemas de magia necessitam. Assim, além do valor dos livros não existe nenhum outro custo direto que implicaria no aprendizado da Magia do Caos. Esse aspecto condiz com a afirmação de Greenwood (2009) que aponta que a Magia do Caos



é, dentro da magia ocidental, o sistema mágico mais acessível à classe trabalhadora.

Voltando aos entrevistados, aqueles que se autodeclararam negros comentaram sobre a sensação de estarem “ocupando algum espaço, já que a magia nunca foi branca, somente. Ela é bem comum em alguns sistemas religiosos, predominantemente composto por negros. Mas no recorte ocultista a maior é de brancos abastados mesmo”. Apesar disso, nenhum deles declarou ter sofrido algum tipo de preconceito dentro do meio da magia por serem negros, até mesmo pela magia ser “algo de uma galera da contracultura. O comum não é praticar, não é como se magia fosse algo de gente branca pra quem está de fora”.

Por sua vez, as duas entrevistadas mulheres, ao serem questionadas sobre a pouca porcentagem de mulheres participantes do Vortex, comentaram que usualmente são alvo de comentários machistas (ainda que não dentro do grupo), especialmente devido a uma noção comum que existiria no campo do ocultismo de que homens estariam mais próximos da magia e mulheres mais próximas à bruxaria. Evidentemente que uma entrevista realizada com apenas duas mulheres impossibilita afirmar que esse cenário é, em si, machista. Ainda assim, essa noção para as entrevistadas indica um preconceito existente, uma tendência machista no cenário ocultista no que tange o lugar que as mulheres podem ocupar na prática da magia, associando-as à bruxaria e a concepções de que a mulher seria mais intuitiva e, portanto, mais adequada para trabalhos mágicos que envolvessem curas e necessitassem de sensibilidade.

Outro fator que salienta esse preconceito e essa propagação da diferença entre homens e mulheres dentro desse meio, ainda que de maneira menos acentuada entre os membros do Vortex, é a colocação feita pelos caoistas de que existem diferenças entre magia e bruxaria. Como coloca um dos meus principais interlocutores: *“Mesmo que tudo acabe sendo um pouco magia, o mago ou a maga trabalha num sistema, pegando informações de livros e grimórios. A bruxa ou bruxo vão ter um contato mais emotivo, voltado ao natural... coisas que já são de um imaginário coletivo”*.

Essa diferença apontada pelos caoistas poderia ser pensada nos termos de Ortner (1979), refletindo acerca dessa aproximação da mulher com a bruxaria, entendida como magia mais “natural, emocional e intuitiva” e, portanto, mais próxima da natureza; e da aproximação feita entre o homem e a magia, essa sendo mais voltada ao estudo e a racionalização da mesma, algo que poderia ser pensado como estando

mais próximo da cultura. Não é minha intenção realizar tal reflexão nessa dissertação, mas é um dado interessante coletado em campo e que merece uma análise por si só.

Outros comentários existentes acerca da existência desse preconceito em relação às mulheres são compreendidos pelos membros do Vortex como sendo devido às contínuas tentativas de deslegitimar os conhecimentos e práticas das mulheres. As duas entrevistadas comentaram sobre certa exigência em relação a elas em conversas triviais, onde praticantes homens realizam “uma quantidade descabida de perguntas, ficam perguntando coisas incessantemente até que a gente não saiba algo e aí pronto, a gente não sabe de nada e tudo o que sabemos não vale de nada”.

Ambas entrevistadas compreendem que esse fato apresentado acima poderia fazer com que muitas mulheres praticantes de magia não se exponham de forma a evitar esse tipo de situação. Além de uma menor quantidade de praticantes mulheres no meio da Magia do Caos, esse cenário exposto por elas pode ser entendido como outro fator que implica no fato de que apenas dois dos meus interlocutores sejam mulheres. Outro aspecto relevante acerca desse assunto em específico é o fato dos caoistas conceberem que o próprio conhecimento místico ter sido proibido por muito tempo para as mulheres. Como coloca um interlocutor:

*“Se pegamos a cabala, hebraico, esse conhecimento não podia chegar às mulheres. A gente tem uma moral judaico cristã forte e quando estamos falando de misticismo ocidental a gente tá falando de necessariamente trabalhar nessa moral, que exclui a participação feminina. A participação das mulheres mesmo, essa quantidade de mulheres que a gente vê no meio é algo bem recente, há 10 anos não era assim por exemplo”.*

Quando questionados acerca de quais autores escreviam sobre Magia do Caos em âmbito nacional, os únicos nomes citados foram Wanju Duli e Lua Valentia, ambas mulheres, cujas produções são recentes. Em âmbito internacional, porém, apenas nomes masculinos aparecem: Peter Carroll, Phil Hine, Dave Lee, Rey Sherwin, Grant Morrison, entre outros. De autores que não abordam necessariamente a Magia do Caos, a lista se estende, mas os autores mais comentados foram Aleister Crowley, Israel Regardie e Éliphas Lévi. Sobre ocultistas

famosas, por sua vez, mencionaram apenas Dion Fortune e Helena Blavatsky. Ainda que o universo ocultista se apresente como receptivo às mulheres, é evidente a desproporção entre a presença feminina e a masculina nesse meio.

Ressalto que o objetivo aqui não é fazer uma análise aprofundada da composição social dos praticantes de Magia do Caos, mas apenas evidenciar aspectos gerais de como esse grupo se constitui. No que tange a menor quantidade de negros, mulheres e pessoas de classes mais baixas, também podemos pensar o que seriam os pré-requisitos da prática mágica. Como coloca um interlocutor,

*“Se você considerar que livro de magia é caro e que o estudo e a prática mágica exige tempo e dedicação, grupos sociais que tem mais tempo de labor que tempo ocioso, seja no caso das mulheres que são normalmente atribuídas para serviço doméstico, ou negros e pessoas de classes mais baixas que precisam trabalhar desde cedo... Essas pessoas acabam tendo menos oportunidade de evoluir no meio da magia, porque as condições de vida dessas pessoas não permitem. Por isso é mais fácil ver homem branco nesse meio”.*

Curiosamente, também declararam que especificamente na Magia do Caos, em relação a outros sistemas de magia, é comum encontrar pessoas de classes sociais mais baixas. Ainda que não constituam um grupo homogêneo, é possível perceber algumas regularidades, principalmente no que diz respeito a concentração de homens e de pessoas autodeclaradas brancas nesse meio.

Ao serem questionados exclusivamente sobre o Vortex, os interlocutores consideraram que é complicado definir o que constitui o grupo como um coletivo caso a observação limite-se a compreender meramente as características individuais de cada participante. Por sua vez, foram destacadas características importantes que colaboraram para que eu definisse o que é Vortex, indo além do fato desse ser um grupo de pessoas que se reúne ao redor de um tópico em comum, no caso, o *podcast*.

Os criadores do Vortex relataram terem contribuído pouco para definir quais pessoas seriam os seus ouvintes e entrariam no grupo, apesar de terem citado que no momento em que criaram o Vortex observavam a inexistência de um “espaço” onde os caoistas pudessem estar em contato direto uns com os outros, algo que eles conseguiram

surpir. Foi comentado também que o Vortex acabou adquirindo um formato próprio que vai além da constituição pessoal dos fundadores do grupo. Foram apontadas características como espontaneidade, mutabilidade e impermanência, formando uma plataforma de discussão despropositada, mas, ainda assim, agregadora.

A liberdade intelectual presente nos grupos é evidente, algo que pode ser observado até mesmo na composição dos criadores do Vortex. Na abertura dos *podcasts* podemos ouvir: “No pilar da direita, Rodrigo Vignoli. No pilar da esquerda, Victor Vieira. E no pilar do meio, Gelo”. As noções de direita, esquerda e meio, nesse caso, dizem respeito à estrutura da Árvore da Vida, ferramenta utilizada na Kabbalah Hermética, uma de muitas das filosofias e práticas partilhadas entre os caoistas. Traçando paralelos, o “pilar da direita” estaria relacionado ao “caminho da mão direita”, da “magia branca”; e o “pilar da esquerda” estaria mais próximo do “caminho da mão esquerda” ou da “magia negra”. Em síntese, essa divisão apontaria a presença de três opiniões diferentes e até mesmo diametralmente opostas na própria constituição do programa do Vortex, mas que apesar disso estão abertas para conversar e ampliar seus conhecimentos.

Além desse fator, é possível observar um certo afeto entre os membros do grupo, mesmo entre aqueles que pouco se manifestam. Posso dizer que a minha entrada no Vortex representa esse caso. Desde o começo fui recebido pelos membros de maneira simpática e diversas pessoas mostraram-se curiosas e entusiasmadas com meu projeto. Outra característica presente no Vortex é a alta dosagem de humor. Diversos interlocutores relataram que boa parte das informações relevantes do grupo estão “mascaradas” com piadas. Como comentado no capítulo anterior, a presença do discordianismo é marcante no cenário caoista brasileiro e pude perceber que é especialmente marcante entre os membros do Vortex. Vale dizer que alguns interlocutores pensam que mesmo em um cenário em que o *podcast* acabasse, o grupo permaneceria ativo devido ao sentimento de identidade e afeto que foi estabelecido entre as pessoas.

Um relato, particularmente, mostra-se interessante para pensarmos a criação dessa identidade:

*“O que eu acho legal é que o Vortex não se propõe a ser tão didático quanto outros podcasts, mas eles falam de experiências pessoais e se colocam muito na posição de operador e relatam as dificuldades que já passaram. Muitas pessoas*

*se reconhecem nisso e você pensa: “nossa, vou seguir essa parada porque fez sentido pra mim isso”. Assim vai criando-se uma comunidade em torno disso, de pessoas que gostam, se reconhecem e que aprendem com o podcast”.*

A simplicidade das informações que são comentadas no *podcast* é compreendida pelos membros como sendo capaz de criar um ambiente, ainda que virtual, que cria a sensação de que “parece que você está no bar com os amigos conversando”. Além da magia, que aparece como sendo o assunto base em comum, ocorre uma identificação mista entre os membros do Vortex, que trocam cotidianamente informações entre si, dialogando sobre conteúdos diversos, sobre suas experiências pessoais; e que, além disso, atuam também como uma rede de apoio e segurança. No que concerne esse último tópico, essa rede de segurança aparece como um constante apoio psicoemocional entre os membros, bem como a “realização de proteções e defesas energéticas conjuntas. Se alguém está sendo atacado energeticamente, nós ajudamos a pessoa”.

Portanto, sob essas circunstâncias e dado esse breve recorte sociológico, julgo existirem duas características relevantes para compreendermos a composição dos praticantes de Magia do Caos. Uma delas trata de uma maior importância de capital cultural em relação ao capital econômico (BOURDIEU, 2011), uma vez que o campo, a prática e o estudo da magia é algo muito característico e necessita de um amplo conjunto de conhecimentos além de uma pré-disposição para um estudo contínuo. A segunda, complementar à primeira, está relacionada à trajetória mágico-religiosa das pessoas entrevistadas.

Visando elucidar as trajetórias mágico-religiosas dos praticantes de Magia do Caos, se faz necessário apontar certas questões, como com quantos anos eles começaram a praticar magia, como aprenderam (se foi através de livros, se alguém ensinou), se existiu alguma influência familiar, se existem e quais são os custos para praticar, os motivos que levaram as pessoas à Magia do Caos e qual finalidade que elas encontram nessas práticas. Em conjunto, essas características possibilitam compreender melhor o contexto sociológico no qual os caoistas estão inseridos.

Ao observar as particularidades dos discursos dos membros do Vortex pude notar certas regularidades na trajetória mágico-religiosa deles. Mais de 75% dos entrevistados apontaram o fato de terem crescido dentro de contextos religiosos, especialmente católicos. Desses, quase todos relataram terem feito o processo de primeira comunhão e da

crisma. Apenas um interlocutor comentou ter feito esse processo por vontade própria e sem influências familiares, já que sua mãe era de outra religião.

O fato de 75% dos entrevistados terem vindo de contextos católicos não determina nada em particular, já que provavelmente esse dado se refira a maioria da população brasileira ainda hoje. Por sua vez, dentro desse contexto familiar católico, pude notar dois movimentos que resultaram num posterior envolvimento dessas pessoas com a Magia do Caos. O primeiro deles trata de um envolvimento intenso com a religião, seguido por uma ruptura com a Igreja. Por motivos particulares, relativos à própria estruturação e composição das Igrejas nas quais faziam parte, decidiram abandonar a religião católica, mesmo que ainda concordassem com os ensinamentos religiosos. Alguns interlocutores declararam terem pertencido à pastoral da juventude, terem sido líderes de grupos jovens, participado de “pregações” na rua, enfim, relataram ter possuído uma participação ativa dentro da igreja católica. Dois deles comentaram, inclusive, sobre quase terem se tornado padres e passado por um período de vocação ao seminário, algo que os fez decidir pelo afastamento definitivo da Igreja e da religião católica.

O segundo movimento trata de um processo vivenciado por alguns interlocutores que relataram uma forte influência e pressão religiosa familiar. Esse fato apontaria, em um primeiro momento, mais para uma ruptura dessas pessoas com a estrutura familiar do que com a instituição católica em si, principalmente ao se autodeclararem ateus ou agnósticos. Há ainda um questionamento e posicionamento crítico à religião, que aparece entre os interlocutores como sendo acompanhando de uma postura intelectualizada, aonde esses expressaram que desde muito cedo começaram a ler sobre temas como filosofia e mitologia. Essas leituras teriam levado a uma série de questionamentos que a religião passou a ser incapaz de responder.

Nos dois casos apresentados, esses processos apresentam-se como tendo acontecido entre os 13 e os 16 anos dos interlocutores. Como vimos, ainda que no primeiro caso exposto os interlocutores tenham abandonado o catolicismo, muitos relataram que isso se deu devido a motivos institucionais e não a questões estritamente religiosas. Aliás, relataram que a experiência religiosa sempre foi importante para eles, mas os moldes da Igreja já não condiziam com as suas expectativas pessoais. Nesses casos, diversos interlocutores manifestaram a existência de uma busca pelo “transcendente” em suas práticas mágicas. Sobre o segundo caso, como vemos, é marcante a presença de um período em que os caoistas foram ateus ou agnósticos antes de se

envolverem com a magia ou com alguma outra religião. Somente um interlocutor declarou “estar ateu” e praticar Magia do Caos. Como apresentarei, isso remete a uma certa psicologização e hiper-racionalização da magia.

Há ainda os praticantes de Magia do Caos cuja família pertencia a contextos religiosos que não o católico. Dois interlocutores apontaram o pai ou a mãe como possuindo práticas espíritas kardecistas. Um deles comentou que aos 14 anos sua família entrou na umbanda e que ele passou a seguir os preceitos dessa religião. Próximo aos 20 anos de idade aprendeu vertentes de magia relacionadas à umbanda e, pesquisando sobre o assunto, tomou conhecimento das ordens iniciáticas e posteriormente sobre a Magia do Caos. Apesar disso relata que não segue o padrão da Magia do Caos e que todas as suas práticas estão mais voltadas para o que chama de “magia sagrada da umbanda”. A Magia do Caos se insere em suas práticas devido “a liberdade de pensamento que ela trouxe de não seguir à risca as normas da religião umbandista”.

Outro interlocutor comentou que fez escola dominical na infância e que até hoje acredita em Deus e que a religião sempre foi presente na vida dele, ainda que ele não visite e nem particularmente goste de igrejas. Relatou que desde cedo assumiu uma postura mais pessoal e assumiu uma rotina de orações que fazia sempre que precisava, seja para passar no vestibular ou para resolver algum problema familiar, por exemplo. Conheceu a Magia do Caos através de amigos próximos e passou a refletir como poderia aplicar a sua crença de uma maneira mágica, ponderando sobre de que forma suas orações poderiam estar voltadas à obtenção de resultados práticos e não somente a uma postura devocional. “Práticas ritualísticas pessoais que funcionem. Magia do caos é isso, fazer algo, de forma totalmente pessoal, que funcione pra você. Descobri a minha maneira, que mesmo sendo religiosa e envolvendo fé, ainda é magia. E funciona”.

A maior parte dos interlocutores que estavam em busca de uma experiência religiosa que fosse além da vivenciada nas igrejas relatou que seu primeiro contato com a magia ocorreu poucos anos depois que abandonaram o meio religioso: “Na escola com uns 14 ou 15 anos conheci uma pessoa da Wicca, com 17 comecei a estudar hermetismo, conheci a Magia do Caos logo depois”; “Me aproximei da magia através de um relacionamento que eu tive, comecei a estudar sobre espiritualidade e conheci a magia do caos”.

Em relação àqueles que se posicionavam como ateus e agnósticos, esses tiveram o seu primeiro contato com a magia de variadas formas e em idades distintas. Alguns relataram terem

aprofundado seus estudos pessoais até chegarem em temas como filosofia oculta, filosofia renascentista e assim passaram a conhecer mais sobre a prática mágica, o que logo os levou à Magia do Caos. Outros comentaram sobre influências da literatura, da arte e da música, que os levaram a pesquisar sobre as inspirações dos artistas, chegando em temas e autores relacionados à magia.

As exceções a esses casos apontados são poucas. Um interlocutor relatou que sua mãe estava imersa no contexto Nova Era e que era comum durante a sua infância encontrar revistas sobre astrologia, quiromancia, e outros temas relacionados ao assunto dentro de casa. Ainda que quando criança tenha ido em missas católicas, esse interlocutor relatou, especificamente, ter sido expulso da igreja, pois questionava frequentemente os padres sobre deuses de mitologias gregas e romanas, questionamentos que não foram bem aceitos durante as missas.

Esse mesmo entrevistado comentou sobre sua mãe ter visitado terreiros de Umbanda, mas devido a esse caráter questionador que possuía, ele optou por “se isolar” e “ficou ateu” por um tempo. O que o aproximou da magia foi o curso de graduação que estava cursando: Relações Internacionais. Ao começar a pesquisar sobre a religião islâmica, considerou que não conseguiria entendê-la sem se envolver com alguma experiência religiosa. Assim, começou a estudar tópicos relacionados à magia que achava interessante, como o tarot. Através de pesquisas pessoais chegou a outros assuntos, teve contato com rituais, passou a praticá-los e após algum tempo conheceu e adotou a Magia do Caos dentro de suas práticas.

Como apresentado, diversos interlocutores manifestaram a busca pelo “transcendente” em suas práticas mágicas, a maioria deles enfatizando exatamente o caráter da eficácia de suas técnicas, buscando constantemente distanciá-las desse mercado espiritual e religioso presente nos movimentos Nova Era (AMARAL, 2000). Por sua vez, a necessidade de aproximação com alguma experiência religiosa apresentada no parágrafo anterior (ainda que para a realização de uma pesquisa) aponta para o fato de que a prática da Magia do Caos (entre outras) aparece, entre alguns dos praticantes, como mais uma das opções disponíveis do que podemos conceber como um certo mercado de bens espirituais.

Temos outras exceções que tratam da liberdade religiosa que dois membros do Vortex relataram possuir durante toda a vida. Um deles relatou nunca ter ido na igreja, mas sempre ter tido uma postura estudiosa em relação à religião. Seu contato com a magia se deu quando,



por volta dos 20 anos de idade, um familiar entrou em uma ordem iniciática e, tendo decidido acompanhar o familiar para ver do que se tratava, acabou se envolvendo e lá teve contato com outras pessoas que o apresentaram à Magia do Caos. Outro membro, ainda que não tenha adentrado em detalhes sobre sua trajetória, declarou sempre ter sido bastante cético até um colega com quem trabalhava ter apresentado Magia do Caos para ele, quando tinha 18 anos. Esse interlocutor foi o único cujo primeiro contato com a magia se deu através da Magia do Caos.

Finalizo a apresentação sobre a trajetória mágico-religiosa dos membros do Vortex com dois relatos que se mostraram particularmente interessantes, tanto pela quantidade de detalhes apresentados por esses interlocutores, como devido a particularidade de cada um desses percursos.

*“Estudei em escola católica, minha família era bem católica, depois viraram ateus. Mas até meus 12 anos vivi num contexto bem católico, com uma influência grande dos meus avós, tinha que rezar todo dia. Fiz a primeira comunhão e na adolescência me tornei ateu, algo que eu não sabia que dava pra ser. Eu já não gostava da instituição da igreja então foi bom pra mim. Comecei a ler livros sobre filosofia e experimentações com a mente... Lembro do Portas da Percepção, do Aldous Huxley, experimento com mescalina, achei muito interessante. A partir disso tentei compor uma visão de mundo mais ampla e tomei isso como espiritualidade. Minha espiritualidade nessa época não dependia da transcendência, mas sim da pluralidade de coisas no mundo. Quando mais velho passei a realizar experimentações com drogas pra mudar o foco da percepção e pouco tempo depois tomei ayahuasca. Foi um divisor de águas em termos de espiritualidade, porque eu me considerava ateu, mas depois de tomar eu era um ateu num mundo habitado por espíritos e energias. Foi um choque de realidade e um processo de adaptação de visões de mundo. Depois disso comecei a me envolver com práticas espirituais diferentes, yoga, reiki, budismo... bem Nova Era. Mas eu sempre fui pesquisando e um*

*dia entrei em contato com a Magia do Caos e dado a efetividade prática do sistema e até racionalização dele me pareceu bem interessante e é o que faço hoje em dia”.*

*“Eu tive uma criação católica tradicional, não fiz crisma, mas fui líder do grupo de jovens. Entre os 13 e 15 anos fui vocacionado ao seminário. O que foi ótimo pra mim, pois vi que não é o que eu queria fazer. Em 2005 tive contato com o esoterismo através de revistas Wicca de banca de jornal. Comecei a fazer algumas coisas com amigos, rituais básicos, oferendas... e fiquei assim até 2009. Aí rolou algo como um desencanto com a prática da Wicca, tive contato com outras coisas..., mas saindo do ensino médio me distanciei da espiritualidade. Isso tinha um custo social, pressão da família também, que eu não estava mais afim de pagar. Entrei na faculdade, em Ciências Sociais, meu contato com a magia volto na Antropologia.... Aí passei a pesquisar, voltei a falar com o pessoal da Wicca numa pesquisa pra faculdade e vi que muita coisa tinha mudado. Passei a ler uns blogs sobre magia e voltei a me interessar. Foi mais ou menos aí que entrei pro candomblé. E olha, eu mudei de religião porque estava vazio. Eu tinha esperanças religiosas, mas a igreja simplesmente não me satisfazia mais. Na faculdade o contato com o tema foi acadêmico e aí, pensando na época, me dei conta que não era ateu, mas que a religião não era mais importante pra mim. Eu acreditava em algo, porque me lembrava das minhas experiências. Bom, aí lendo esses blogs vi um ritual, li os efeitos e resolvi testar. Funcionou. E daí pra frente não parei e comecei a estudar magia de maneira mais regrada. Hoje faço parte até de algumas ordens iniciáticas”.*

Ainda que possuindo uma base religiosa em comum, os percursos desses interlocutores diferem muito entre si. Essa distinção entre as trajetórias implica em alguns pontos para reflexão. Temos a diferença de percursos entre aqueles que buscavam a experiência religiosa e se envolveram com práticas e estudos mágicos na adolescência (o contato

com a religião neopagã Wicca mostrou-se particularmente presente entre os interlocutores); e aqueles cujo percurso apresenta-se como sendo mais individual, fato que de maneira geral mostrou implicar num envolvimento posterior com a Magia do Caos, principalmente após os 25 anos.

Temos que aproximadamente 80% dos entrevistados teve seu primeiro contato com a magia entre os 15 e 20 anos. Nesses casos, o contato com a prática da magia iniciou-se através da apresentação dessa por outras pessoas, que as ensinaram algo ou apontaram literaturas referentes ao tema para que elas pesquisassem por si mesmas. A prática mágica aparece usualmente como tendo sido apresentada ou através de amigos e através de relacionamentos pessoais. Apenas dois interlocutores relataram a influência de familiares que estavam inseridos no nesse meio. Os interlocutores que correspondem aos 20% restantes entraram em contato com o tema através de pesquisas individuais, ainda que a presença de amigos íntimos que também pesquisassem sobre assuntos em comum seja uma característica que faça parte da trajetória dessas pessoas.

No que tange a Magia do Caos, poucos são aqueles que relataram que essa prática foi ensinada por um indivíduo em específico. Como apontado, os caoistas apresentam de maneira geral um *background* em outras vertentes de magia e, através de estudos e pesquisas pessoais, conheceram e começaram a praticar o *caoismo*. Em geral, o que mobilizou essas pessoas a aderirem a Magia do Caos como prática foi o fato dessa não possuir uma estrutura rígida como outros sistemas de magia e incentivar a autonomia e liberdade mágica dos indivíduos. As exceções a esses casos seriam as pessoas que mesmo não possuindo nenhum conhecimento relacionado à magia, tenham descoberto a existência da Magia do Caos e optado por fazer a Jornada do CAOS, ou decidido adentrar na ordem iniciática da IOT. Nenhum dos interlocutores com os quais tive contato inclui-se nesse caso, mas essa possibilidade deve ser assinalada.

Nesse sentido, o conhecimento acerca das técnicas caoistas não possui uma regra para ser aprendido. Não existem membros antigos que iniciam membros mais novos (a não ser no caso da IOT), ainda que muitos praticantes tenham sido apresentados à Magia do Caos por outras pessoas. O conhecimento acerca das teorias e técnicas é aprendido pelos caoistas através de livros e do contato com outros praticantes de maneira informal.

Outro dado interessante é que ao menos metade dos interlocutores relatou que atualmente fazem parte de alguma ordem

iniciática ou discreta. A Ordem Rosacruz e a Maçonaria são, por exemplo, alguns dos diferentes grupos dos quais membros do Vortex fazem parte. Quando coletado, esse dado me pareceu confuso, já que contradizia a informação apontada no início do capítulo de que a maioria dos caoistas não possui interesse em estabelecer vínculos com uma ordem iniciática. Após explorar com mais afinco essa questão entre os participantes, compreendi que eles não possuem interesse em se filiar a nenhuma ordem iniciática que trabalhe, especificamente, com Magia do Caos. Por sua vez, existem outras ordens que trabalham com sistemas de magia diferentes que interessam aos caoistas, característica que faz com que os praticantes busquem tais grupos ordenados. Considero, portanto, que essa é uma especificidade do grupo formado pelos interlocutores membros do Vortex com os quais tive contato.

Como citado, não são necessários grandes custos em termos financeiros para a prática da Magia do Caos, em comparação com outros sistemas de magia. A facilidade e o caráter de ser um sistema pós-moderno cuja efetividade deve se basear em crenças pessoais faz com que, em sua maioria, os gastos dos praticantes se resumam a compras de incensos, velas e alguns outros apetrechos pontuais para a realização dos seus rituais. Aqueles que relataram possuir boas condições financeiras comentaram, por sua vez, que costumam gastar quantidades consideráveis de dinheiro para comprar os instrumentos necessários para a realização de um ritual mais elaborado. Enquanto alguns preferem seguir os rituais corretamente, outros não veem problemas em adaptá-los às suas condições financeiras particulares. Sob essa ótica, não possuir uma renda alta não implica em uma dificuldade na prática da Magia do Caos.

Em relação aos motivos que levaram essas pessoas a praticarem a Magia do Caos é exatamente esse caráter de adaptabilidade que se mostrou mais presente nas declarações dos caoistas. A possibilidade de realizarem práticas e rituais sem estarem presos seja a dogmas religiosos ou ortodoxias ritualísticas de outros sistemas mágicos faz com que o *caoismo* apareça como uma via de possibilidades interessante onde é possível, *“alcançar os resultados que se quer, mas com menos esforço. Isso é Magia do Caos, mais resultado com menos gasto de energia”*.

Quando questionados acerca dos propósitos que visam obter através de suas práticas mágicas, as respostas foram variadas. Fora da comunidade do Vortex, dentro de comunidades e páginas sobre o tema nas redes sociais, é possível observar uma grande quantidade de pessoas, em sua maioria jovens e aparentemente iniciantes no meio da magia, cujos objetivos a serem alcançados envolvem ou a obtenção de

dinheiro fácil ou a consumação de relações amorosas. Dinheiro e amor são os desejos mais comuns de serem observados entre esses praticantes, ainda que esse dado não se aplique necessariamente aos meus interlocutores. Há inclusive um *servidor* que é amplamente utilizado pelos caoistas que visa somente a obtenção de relações sexuais. Não me surpreendi quando diversos membros do Vortex comentaram que muitos novatos, quando não obtêm sucesso nessas áreas mesmo utilizando magia, acabam abandonando a prática.

O dado acima indica para uma conjuntura onde o resultado de um ritual serviria como confirmação para a eficácia da magia. Por sua vez, há de ser considerado que para muitos caoistas a não manifestação do desejo almejado não é compreendida como uma ineficácia da magia como técnica em si, mas pode significar uma incapacidade do *magista* da realização correta do procedimento ritual ou, ainda, uma delineação imprecisa do desejo pretendido. O próprio campo justifica tanto os sucessos, bem como as possíveis falhas e não obtenções dos desejos ambicionados através da teoria que possuem acerca do funcionamento do mundo.

Já se tratando dos membros do Vortex, ainda que tenha observado práticas semelhantes, essas não apareceram como sendo o âmago da finalidade de meus interlocutores. A prática mágica, nesse contexto, aparece inevitavelmente como algo que se propõe a facilitar a vida daqueles que a praticam, mas os objetivos particulares dos membros entrevistados são diversos. Me deparei com finalidades pessoais que vão desde a busca por desenvolvimento espiritual, passando por necessidades de autoconhecimento, conscientização dos padrões psicoemocionais, indo até o envolvimento com entidades diversas para testarem os limites da própria consciência.

Esse envolvimento com entidades aponta para um dilema existente na Antropologia sobre como interpretar e analisar a existência de outros mundos que vão além da materialidade. Como Greenwood (2009) destaca, ao falarmos de magia existe a compreensão de que a prática mágica em si serve para estabelecer o contato com diversos reinos, que podem ser entendidos de diversas maneiras, mas a noção de um mundo espiritual (que pode até mesmo ser uma parte intrínseca, mas não tão facilmente acessível do mundo em que vivemos) é um tema comum.

Quando questionados sobre como se dava o envolvimento com entidades, os interlocutores apontaram para a existência de rituais específicos para o estabelecimento do contato com entidades específicas. Esses rituais estariam disponíveis em grimórios, livros de

feitiços e encantamentos. Para os caoistas, o ritual funciona como uma “linguagem simbólica” que permite tanto o *magista* deslocar-se de um “plano material” para outros “planos de existência” de forma a entrar em contato com tais entidades; como funciona também para que tais entidades identifiquem que a “presença” delas está sendo solicitada. Os nomes das entidades, como contatá-las, a postura necessária na conversação com elas e as possíveis negociações a serem realizadas são algumas das diversas informações que podem estar presentes nas especificidades do ritual. Tomando como exemplo os *servidores* coletivos comentados previamente, vimos que existem certas regras para que o envolvimento com tais entidades artificiais se dê de maneira eficaz e segura.

A busca pela iluminação, o objetivo de tornarem-se “pessoas melhores”, a utilização da magia para resolverem quadros de depressão, a busca por dinheiro, por amor, etc.: são inúmeras as finalidades que meus interlocutores declararam encontrar na prática da Magia do Caos.

Busquei nesse capítulo, num movimento descritivo e interpretativo, assinalar e refletir sobre qual o contexto sociológico no qual os caoistas estão inseridos, bem como compreender quais as relações que esses atores assumem. Tendo em vista as diferentes trajetórias, bem como a pluralidade de finalidades para quais a Magia do Caos é utilizada, seria petulante de minha parte a tentativa de definir alguma característica que reúna todos os praticantes e expressões dentro de um mesmo conjunto. Ainda assim, se faz importante ressaltar que é através da internet que informações são compartilhadas entre os praticantes e que a própria comunidade de praticantes de Magia do Caos estrutura-se em um sistema virtual, característica que pode apontar para um aspecto geracional que esteja relacionado às trajetórias dos entrevistados.

Entretanto, é exatamente a dificuldade dessa definição de quais características configurariam a Magia do Caos como uma experiência coletiva para os seus praticantes que atrai interessados tanto de fora do meio ocultista como também de outras correntes mágicas para o *caoismo*. A possibilidade oferecida pela Magia do Caos de cada pessoa criar individualmente seu próprio conjunto de ferramentas, que podem ser utilizadas para inúmeros fins, faz com que as experiências pessoais, a adaptabilidade ritualística, a pluralidade dos chamados *paradigmas* e a obtenção de resultados, sejam enaltecidas entre os praticantes. A ausência de um padrão correto de se praticar Magia do Caos é o que faz com que a característica mais destacada desse conjunto de estudos e práticas cuja seja o fato dela ser uma fonte de possibilidades ilimitadas.

Como é possível perceber através dessa exposição e como apontado no capítulo em que abordo a Jornada do CAOS, qualquer pessoa pode se tornar um praticante de magia. Dentro de um meio em que o objetivo final da prática mágica é a realização do desejo do operador, inexistem dogmas, empecilhos morais e até mesmo restrições impostas a diferentes classes, etnias ou gêneros. Todos são livres e podem praticar magia. Não é necessário nenhum batismo ou nenhum ritual de iniciação, basta ter vontade – e tempo – para praticar. Através da prática constante, os caoistas declaram que o cérebro *“passa a funcionar numa lógica de pensamento específica. É como se fosse uma virada no cérebro, que qualquer pessoa tem a capacidade de acionar”*. Essa colocação permite o retorno a uma reflexão que visa compreender os fundamentos ontológicos dos caoistas, de forma a refletir sobre a magia como um artifício do pensamento específica que articula modos específicos de pensar e de agir no mundo.





## 6 MÚLTIPLOS PARADIGMAS, MÚLTIPLAS ONTOLOGIAS

O contato com as concepções e práticas centrais da Magia do Caos que obtive durante o percurso da Jornada do CAOS mostrou-se relevante para a minha inserção no campo, já que através dessa pude entrar em contato com as perspectivas dos caoistas e, assim, estabelecer um diálogo e uma base de discussões com eles. Por sua vez, como comentado, as práticas caoistas não se limitam ao que é ensinado na Jornada. A maneira com que cada caoista utiliza as diversas técnicas apresentadas dentro desse processo é o que constitui uma noção abrangente de como podemos conceber esse conjunto de teorias e métodos denominados como Magia do Caos.

Ao adentrar nas práticas individuais de cada interlocutor e sair do panorama da Jornada, é possível notar uma grande diferença entre as técnicas utilizadas, os hábitos, as rotinas, os conhecimentos, enfim, em relação a práxis caoista. Alguns dos exemplos de práticas realizadas pelos caoistas com as quais tive contato e que meus interlocutores declararam fazer parte do seu cotidiano são: práticas oraculares, como a utilização de tarots, runas nórdicas, I-ching, geomancia; yoga; meditação; reiki; astrologia; alinhamento de chakras; consagrações (encantamento de objetos); orações cristãs; banhos de ervas e defumações; manipulação energética; utilização de japamalas para recitar mantras; entre outras<sup>24</sup>.

Os oráculos merecem certo destaque, considerando que a prática divinação é antiga e presente em diversas tradições, e aqui podemos citar desde o oráculo de Delfos grego até as divinações zande (EVANS-PRITCHARD, 2005). Tais práticas, que objetivam explorar mundos não materiais (o “mundo espiritual” ou o *plano astral* citados) buscando respostas que vão além do entendimento humano, aparecem também nas tradições ocultistas como um portal para a consciência mágica, considerando que o significado das cartas do tarot durante um processo oracular, por exemplo, não advém somente de um pensamento analítico, racional, interpretativo, mas também através de sentimentos, intuições, conectando diversas informações e simbolismos com emoções e com a experiência pessoal (GREENWOOD, 2009).

---

<sup>24</sup> Novamente, ainda que algumas dessas práticas sejam compartilhadas entre os caoistas e os pertencentes aos movimentos Nova Era, devemos ter em vista que para um praticante de Magia do Caos o que importa é a efetividade da técnica e não necessariamente o caráter espiritual ou místico de tais práticas.

Outro conjunto de práticas que merece destaque são os chamados *banimentos*, práticas de “proteção energética e espiritual” que muitos interlocutores realizam diariamente. A importância da “limpeza” e “defesa” é constantemente ressaltado pelos caoistas. Nesse sentido, os *banimentos* aparecem como estando atrelados à preparação de um local para a realização de um ritual. Mauss & Hubert (2015, p. 81) já apontavam ao fato de que “a cerimônia mágica não se faz em qualquer lugar, mas nos lugares qualificados. (...). Na falta de outra determinação, o mágico traça um círculo ou um quadrado mágico, um *templum*, em torno de si, e é aí que ele trabalha”. Os apontamentos dos autores aproximam-se das práticas caoistas de *banimento*<sup>25</sup>.

Há o chamado “Ritual Menor do Pentagrama” (usualmente chamado de RMP), o *banimento* mais compartilhado e praticado entre os caoistas, cujas origens remontam às ordens iniciáticas do final do século XIX e início do século XX; e o “Ritual Gnóstico do Pentagrama” (chamado de RGP), uma versão contemporânea do RMP, criada pela Iluminados de Thanateros.

Ainda que alguns praticantes de Magia do Caos relatem a não utilização dos *banimentos*, a maioria dos interlocutores relatou que, possivelmente, essas proteções são a prática mais importante para qualquer *magista*. Isso se deve ao fato de que, ao ser realizado antes e depois que qualquer ritual, o *banimento* garante que as práticas mágicas (pensando essas como extraordinárias, não habituais, não costumeiras) não afetem o dia a dia, a vida ordinária dos praticantes, de maneiras não previstas por eles.

*“Você pode não fazer o banimento, claro que pode, mas olha lá, você está trabalhando com uma entidade, pede alguma ajuda, faz um acordo com alguma entidade astral por exemplo. Ai você não faz o banimento e bom... a entidade pode ficar te acompanhando um tempo, o que pode causar alterações no seu dia a dia e interferir no seu cotidiano. Dependendo da entidade você pode ficar mais irritadiço, ou mais cansado, enfim. Sabe, o banimento é como se a gente desinfetasse o ambiente energeticamente. E ninguém quer fazer um trabalho mágico sujo e nem sair dele sujo também”.*

---

<sup>25</sup> No Anexo B apresento os *banimentos* mais comuns com os quais me deparei durante o trabalho de campo, ainda que hajam outros.

Há também um aspecto curioso nas práticas dos *banimentos*, que trata do fato do *magista* se posicionar no centro do espaço em que está realizando o ritual e “traçar” o banimento ao seu redor. Ao assumir a posição central o *magista* atribui-se como o “centro do mundo”, algo que se aproxima das colocações de Eliade (1992) acerca do homem arcaico, que assume esse simbolismo do centro para se posicionar como o *axis mundi*, imitando um arquétipo celestial que detém o controle do mundo a sua volta.

Podemos notar também no comentário do interlocutor a noção de “entidade astral”. Essa fala aponta para uma concepção existente entre os caoistas, que é a de que o mundo está estruturado e funciona em diversos planos. Um deles seria o plano material que habitamos, o *plano astral* seria outro desses planos passíveis de serem acessados. Inclusive, o *plano astral* aparece como sendo o *locus* da eficácia da prática mágica. Voltarei a isso no capítulo seguinte.

Seguramente os dados apresentados acima apresentam uma pluralidade de técnicas utilizadas pelos caoistas em seus rituais pessoais. Por sua vez, desde o seu surgimento até o momento presente um aspecto mostrou-se como sendo a “proposta central” da Magia do Caos, tendo em vista os pensamentos e práticas valorizados pelos caoistas. Há uma concepção de que a estrutura da Magia do Caos fundamenta-se num conceito denominado de *troca de paradigmas*.

Ao tratarmos da noção de paradigma, é comum que a definição feita por Kuhn (1991) seja a que se sobressaia nas reflexões. O autor aponta que crer em um paradigma ou estar inserido em um paradigma específico, de qualquer crença, não implica necessariamente em uma mudança da visão sobre a realidade. Não implica na mudança de qualquer realidade em si. Na concepção de Kuhn (op. cit.) um paradigma pode ser entendido como um conjunto de pensamentos e ações específicas que apenas são aceitos se estiverem fundamentados em convicções coletivas. Sob essa ótica, um paradigma deve ser continuamente e coletivamente praticado e partilhado. Assim, não é possível que diferentes paradigmas coexistam, já que um paradigma apenas assume essa colocação em circunstâncias que antigos paradigmas sejam refutados e tornem-se, portanto, obsoletos.

A concepção de *paradigma* utilizada pelos caoistas baseia-se, por sua vez, nos apontamentos de Peter Carroll (2016, p. 211),

Todo sistema de pensamento e compreensão deriva de uma série de postulados básicos sobre o

universo e da relação do homem com ele. Essas ideias e suposições servem para inventar o paradigma ou visão de mundo dominante através do qual uma cultura ou indivíduo interage com seu universo. Eras são marcadas pela passagem de diversos grandes paradigmas de pensamento metafísico e dentro de cada grande paradigma há paradigmas menores. Outras culturas tiveram, e ainda têm, visões de mundo completamente diferentes, de difícil penetração para um forasteiro. O Universo tende a prover confirmação para qualquer paradigma que alguém escolha viver dentro.

Como é possível observar, Carroll (op. cit.) estende a noção de paradigma ao admitir a existência de múltiplos paradigmas simultaneamente. Além disso, para o autor é necessário levar em conta a existência de modos de pensamento metafísicos que, assim como outros, implicam tanto na visão de mundo dos indivíduos como também na relação que esses estabelecem com o mundo. Dentro dessa concepção, um interlocutor pontua que *“disciplinas espirituais podem ser entendidas como um caminho definidor, ainda que não limitador, de realidade”*.

Ainda que a noção de paradigma exposta por Carroll (2016) também possa ser entendida como um conjunto de pensamentos e ações específicas, o autor concebe que esses paradigmas (principalmente os metafísicos) podem ser substituídos através da prática mágica, resultando em mudanças nas maneiras com que os indivíduos compreendem e interagem com o mundo. É importante apontar que o autor julga que, uma vez que estamos inseridos dentro de um paradigma científico cultural já consolidado, *“uma visão moderna de magia deve também incluir isso para ser eficaz em uma civilização tecnológica”* (CARROLL, 2016, p. 211).

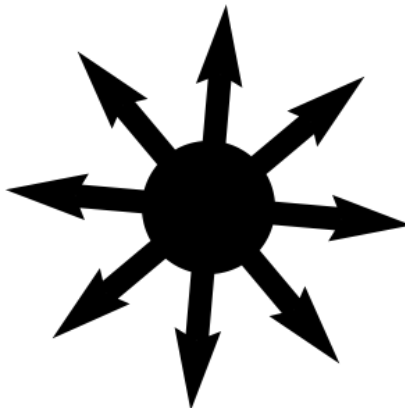
Em síntese, a noção de *paradigma* aparece entre os membros do Vortex como sendo um modelo pessoal, tendo sido construído por uma terceira pessoa ou por si mesmo. Esses *paradigmas* são compreendidos como a forma pela qual cada pessoa organiza suas percepções sensoriais, cognitivas, emocionais, suas interpretações do mundo, bem como suas referências simbólicas. Sob um viés ontológico, cada *paradigma* aparece como um conjunto de pensamentos e atos específicos que implicam em modos únicos de se pensar e interagir com o mundo. Como coloca Viveiros de Castro (2014, 2015), ainda que o

objeto das análises seja distinto, podemos considerar que múltiplos paradigmas corresponderiam a inúmeros outros modos de existência.

Sobre a *troca de paradigmas*, temos como base a já apresentada rejeição da ortodoxia ritualística das ordens iniciáticas, bem como a relevância dada pelos caoistas ao desenvolvimento e à experimentação pessoal e direta com a magia. Com base nisso, observa-se que o mote “Nada é verdadeiro, tudo é permitido”, apresentado no título desse trabalho, sintetiza toda a filosofia dos praticantes de Magia do Caos. “Nada é verdadeiro”, pois a crença é uma ferramenta e não exprime uma verdade ou uma mentira em si, mas apenas uma forma de perceber e de se relacionar com o mundo. De maneira conjunta, “tudo é permitido” através da manipulação contínua da visão da realidade (OLIVEIRA; BOIN, 2017). É importante pontuar que esse mote não sugere a exaltação de atitudes individualistas através das quais a desordem possa ser justificada. Pelo contrário, caracteriza e comunica a ampla liberdade de mudanças paradigmáticas e associações simbólicas que os caoistas podem realizar.

A Estrela do Caos, símbolo criado por Moorcock, escritor de ficção científica, nos ajuda a compreender essa filosofia. Esse símbolo, uma estrela de oito pontas, expressa uma representação visual de todas as possibilidades a partir das direções das rosas dos ventos. Os praticantes de Magia do Caos, que buscam quebrar quaisquer vínculos com qualquer sistema simbólico exceto a realidade de cada indivíduo, adotaram o símbolo criado por Moorcock uma vez que esse era desprovido de significado mágico ou religioso.

Figura 15 – Estrela do Caos



Fonte: Google Imagens.

Em Liber Null e Psiconauta (2016) Peter Carroll nos apresenta uma versão tridimensional da Estrela do Caos e dá a ela o nome de Caosfera, que consiste em uma esfera com oito setas que apontam para os vértices de um cubo imaginário. Para o autor, esse símbolo pode ser “considerado uma demonstração do axioma de que a crença tem o poder de estruturar a realidade” (CARROLL, 2016, p. 113).

Figura 16 – Caosfera



Fonte: Google Imagens.

Assim, a crença aparece entre os caoistas como um instrumento, uma ferramenta como qualquer outra, através da qual os caoistas conformam seus *paradigmas* individuais. Para os praticantes, a crença pode e deve ser utilizada como um *paradigma*, visando sempre a potencialização dos resultados pretendidos.

Ressalto aqui a importância dada pelos meus interlocutores à obtenção de resultados, aspecto que reforça uma tradicional concepção de magia como técnica (MAUSS & HUBERT, 2015). Como vimos anteriormente, a magia ocidental, e principalmente a Magia do Caos, possuem uma ética de eficiência entre meios e fins, são posturas em relação ao mundo marcadas pelo secularismo e individualismo presentes na modernidade e na pós-modernidade. Essa característica faz com que os caoistas passem a ser sujeitos ativos capazes de criar modelos específicos de realidade para si mesmos, de forma a explicar o mundo de determinada maneira. É exatamente a possibilidade de utilização e recombinação de diferentes *paradigmas* que faz com que as práticas da

Magia do Caos sejam elaboradas e executadas, na maioria das vezes, em âmbito individual.

Os praticantes de Magia do Caos consideram a *troca de paradigmas* benéfica exatamente devido às vantagens – tanto na elaboração das práticas mágicas como no resultado delas – que essas “constantes recombinações simbólicas” gerariam, sem que fossem criadas obrigações ou vínculos vitalícios com nenhuma das crenças que utilizam. Ainda, a *troca de paradigmas* permite a compreensão de que nenhum desses *paradigmas* corresponde a uma realidade imutável, o que faz com que seus praticantes não se prendam à dogmas (WOODMAN, 2003). Esse caráter de libertação presente na prática caoista em relação aos outros sistemas de magia, ambos brevemente comentados no capítulo sobre o contexto histórico e cultural, é entendido pelos praticantes a partir de uma das características base da Magia do Caos, que é a de que a mesma serve como uma “questionadora de todos os símbolos”, como aponta um interlocutor.

A Magia do Caos parte da concepção de que todos os símbolos possuem o mesmo valor quando esses estão deslocados de concepções éticas, morais, sociais, religiosas. Possuindo o mesmo valor, todos os símbolos podem ser utilizados como ferramenta dentro da técnica mágica. Segundo os caoistas, ao desconstruir o valor atrelado aos símbolos, o *magista* é capaz de aumentar o número de possibilidades de suas práticas, promovendo a diversificação de crenças, de *paradigmas* e, portanto, da realidade. Sob essa ótica, a crença aparece entre os caoistas como um meio para se atingir um objetivo, e não como um fim em si mesmo. A crença é para os caoistas uma ferramenta por meio da qual os praticantes podem, voluntariamente, experimentar outros *paradigmas*, outros modelos de realidade.

Como vimos, a Magia do Caos possui dentre suas técnicas centrais a prática da *sigilização* e a criação dos chamados *servidores*. Ao observar algumas concepções e posicionamentos dos praticantes de Magia do Caos nas redes sociais foi possível notar que muitas pessoas – principalmente aquelas consideradas iniciantes pelos meus interlocutores – se atem à utilização de *sigilos* e *servidores* coletivos. Isso significa que essas pessoas não são as criadoras de suas práticas e utilizam-se de rituais estabelecidos por outrem. Os membros do Vortex declaram que essas pessoas, ao praticarem Magia do Caos dentro de um “*paradigma tradicional e não pessoal, que não foi reorganizado por elas mesmas, deixam de aproveitar a maior contribuição da Magia do Caos, que é a ressignificação das crenças pessoais*”. Disso advém a importância da prática solitária e das experiências pessoais. Outra

maneira de se trocar de *paradigmas* e que se mostrou regular entre os praticantes seria “*a própria imersão em outros sistemas de pensamento e interação com o mundo. É passar uns meses indo na umbanda, ou tomando ayahuasca, templo budista, igreja universal, por aí vai*”.

Ao pensar nesse aspecto da *troca de paradigmas*, em um primeiro momento atribui certo vínculo entre essa “flexibilidade paradigmática” e o aspecto da espiritualidade flexível, sendo essa uma característica marcante da religiosidade brasileira e principalmente dos movimentos Nova Era (AMARAL, 2000). Entretanto, tendo como base a tese de Woodman (2003), na qual o autor aponta que a prática caoista no Reino Unido também é marcada pela *troca de paradigmas*, foi possível dissociar a Magia do Caos como sistema mágico do contexto religioso brasileiro. Ressalto que ainda que a *troca de paradigmas* se apresente como uma similaridade entre o cenário caoista brasileiro e o britânico, alguns aspectos, como o já explorado discordianismo (principalmente em seu caráter humorístico), podem ser compreendidos como distanciamentos entre os dois cenários.

Temos, portanto, que a Magia do Caos proporciona aos seus praticantes o estabelecimento de crenças pessoais, que funcionem para os indivíduos e que permite que eles criem seus próprios rituais com base nisso. Novamente, os caoistas reconhecem a si mesmos como indivíduos que, voluntariamente, são capazes planejar e criar modelos específicos de realidade para si mesmos. Essa característica, segundo os próprios caoistas, não é passível de ser estendida para o ocultismo como um todo, tomando como exemplo a citada magia thelêmica de Aleister Crowley. Entre os membros do Vortex se mostrou comum a utilização das técnicas centrais da Magia do Caos para a realização de sucessivas *trocadas de paradigmas*, de forma a se submeterem voluntariamente a outras concepções de realidade.

## 6.1 ONTOLOGIA DO SÍMBOLO, ONTOLOGIA DA PRÁXIS

Dentro da ótica caoista um *paradigma* pode ser entendido como uma configuração e estruturação particular do mundo, através da qual o *magista* vai viver e realizar as suas práticas. A Magia do Caos permite que os praticantes reconheçam a possibilidade que possuem de transitarem entre esses diferentes *paradigmas*, conforme eles forem convenientes para as narrativas pessoais de cada indivíduo. Tomando como base as diferentes práticas dos caoistas e o vasto conjunto de combinações simbólicas possíveis de serem feitas entre elas, temos que



a vantagem da Magia do Caos em relação a outros sistemas de magia seria essa liberdade de se trabalhar com vários *paradigmas*.

Penso que essa liberdade de associações pode ser melhor compreendida ao pensarmos nela a partir da noção de bricolagem simbólica (LEVI-STRAUSS, 2016). Diferentemente de um contexto simbólico estruturado a partir de um campo religioso, onde indivíduos constroem para si sistemas específicos de representações religiosas, dentro do contexto da Magia do Caos esse mosaico simbólico é constantemente reestruturado de acordo com a vontade de seus praticantes (OLIVEIRA; BOIN, 2017, p. 358).

Nesse cenário onde as práticas dos caoistas são escolhidas individualmente, cada praticante formula, a partir das suas próprias necessidades, um conjunto de concepções e ações particulares. De forma a refletir sobre a magia como um artifício do pensamento, como uma forma de se relacionar e de intervir no mundo, é necessário que seja feita uma análise de como as práticas caoistas implicam numa ontologia, numa racionalidade, numa forma de conhecimento específica, levando a sério as diferentes perspectivas e interações com o mundo que os caoistas estabelecem.

Partindo de reflexões suscitadas por Viveiros de Castro (2014, 2015) e Descola (2014) acerca da virada ontológica, considero que para que um tema como a Magia do Caos seja pensado a partir desse enfoque é importante ressaltar que magia não se trata de uma representação fantasiosa ou baseada em crenças, mas que praticar magia implica em estabelecer relações específicas com as coisas que nos cercam e que, a partir dessas relações, os indivíduos que realizam tais práticas operam dentro de diferentes modos de existência. Em conjunto, as colocações de Dunn (2008) e Greenwood (2009) contribuem para uma compreensão mais detalhada sobre a noção caoista de *paradigma* e sobre as suas implicações em termos de uma análise ontológica sobre o tema.

Os símbolos (utilizados para a criação dos *sigilos* e dos *servidores*) e as associações simbólicas que visam a *troca de paradigmas* são fundamentais para a prática caoista. As colocações de Dunn (op. cit.) acerca da importância da linguística e da semiótica no estudo sobre a magia apontam para a necessidade de uma compreensão de que a Magia do Caos – sendo essa uma vertente pós-moderna de magia – fundamenta-se em uma concepção de que o símbolo corresponde à realidade, ele é o que é real e não uma mera representação da realidade. Em outras palavras, para os caoistas tudo é simbólico, a realidade ou qualquer concepção ontológica sobre a realidade possui uma natureza simbólica. Tomando essa concepção como um princípio

padrão e como uma postura comportamental, há a compreensão dentre os praticantes de Magia do Caos de que podemos escolher quais símbolos usaremos para conformar a nossa própria realidade.

Há certa divergência entre os membros do Vortex sobre a existência de uma realidade que vá além do símbolo. Existe a noção entre os praticantes da existência de uma “realidade consensual”, que seria partilhada por todos seres humanos. Indo além, enquanto alguns consideram que a realidade é, em si mesma, produto das percepções e configurações simbólicas de cada indivíduo, outros caoistas admitem a existência de uma realidade que não é simbólica, mas que para experimentá-la seria necessário atingir “estados de iluminação”.

Como coloca Dunn (2008, p. 5), “talvez haja uma realidade que não seja simbólica, mas nós, como criaturas simbólicas, nunca poderemos experienciar essa realidade. E mesmo que conseguíssemos experienciá-la, não conseguiríamos realmente falar sobre isso”<sup>26</sup>. Sendo assim, por não conseguirmos experienciar algo sem que seja como um símbolo, Dunn (2008) considera que desenvolvemos formas de lidar com esses símbolos, o que o autor chama de “códigos”, esses sendo compreendidos como estruturas nas quais inserimos nosso arcabouço simbólico. Essas estruturas podem ser padrões emocionais, comportamentais ou hábitos cotidianos. A ideia do autor é que esses “códigos” são estruturas em uma rede semiótica que interliga um conjunto de signos que se auto referenciam. Considero que os códigos de Dunn (op. cit.) assemelham-se à noção de *paradigma* caoista.

Para os caoistas é exatamente a pluralidade simbólica que, dando forma aos *paradigmas*, moldam a maneira com que experienciamos, percebemos e interagimos com a realidade. O que é importante destacar aqui é a importância do arcabouço simbólico na produção da experiência humana, seja ela individual ou cultural. A própria experiência da percepção é moldada pelas diferentes maneiras através das quais percebemos o mundo, pelos nossos códigos (DUNN, op. cit.), ou *paradigmas*.

Elaborações simbólicas específicas implicam em modos de percepção e de ação no mundo únicas e, portanto, em outros “mapas de mundo”. Estendendo essa reflexão ao cenário caoista, podemos ponderar acerca de como cada crença pessoal corresponderia a um conjunto de elaborações simbólicas, a um *paradigma* que, como citado, possuiria

---

<sup>26</sup> Perhaps there’s a reality that isn’t symbolic, but we, as symbolic creatures, can never experience that reality. And even if we could experience it, we couldn’t actually talk about it (DUNN, 2008, p.5). Tradução pessoal.

modos particulares de se perceber, interpretar e interagir com o mundo. Outro ponto importante trata do fato apontado por Dunn (op. cit.) e compartilhado pelos praticantes de Magia do Caos, de que a maioria das pessoas não tem controle sobre seus próprios *paradigmas*.

Temos até o momento que a realidade corresponde a uma série de símbolos correlacionados e que, dentro da concepção caoista, interpretamos os símbolos de acordo com nossos *paradigmas*, mesmo eles não sendo todos conscientes a nós. A importância do “controle da mente” comentada no início do trabalho aponta também para o fato de que o “primeiro passo” da magia seria nos tornarmos conscientes dos nossos *paradigmas* pessoais ou, nos termos de Dunn (2008), tomar consciência do modelo da rede semiótica que estrutura a nossa realidade.

A prática mágica aparece entre os interlocutores exatamente como uma forma que os indivíduos encontram de modificar seus “códigos pessoais”, mudando atitudes comportamentais, padrões de pensamento, padrões emocionais, entre outras características. A partir de uma perspectiva semiótica, “lançar” um *sigilo* ou “ativar” um *servidor* implica em uma reestruturação dos códigos através dos quais se interpreta a realidade e, ao mudar esses códigos e trocar de *paradigmas*, é mais provável que o praticante de magia consiga o que deseja, não só porque a sua percepção das coisas será diferente, mas porque a realidade em si terá mudado. Nesse sentido, há também uma certa dimensão performativa, através da qual a modificação dos “códigos pessoais” estrutura uma realidade particular, que é tanto produzida, bem como serve àqueles que as estruturam.

Dunn (2008) aponta ainda para a importância de estarmos atentos ao fato de que o inconsciente opera de maneira mais eficiente com símbolos do que através de construções verbais. Nesse sentido, as informações contidas no símbolo que representa um *sigilo* ou um *servidor*, ou até mesmo as palavras que formam um mantra são mais eficientes na transmissão de informações ao inconsciente e, portanto, mais eficientes na promoção da eficácia mágica.

O argumento aqui é que as diferentes percepções e relações estabelecidas com o mundo não advém somente da linguagem, mas de todo um conjunto de relações icônicas, indiciais e simbólicas. Essa noção pode ser entendida através dos exemplos dados por Kohn (2013), que utiliza a filosofia peirceana para descrever a interação entre os processos semióticos que ocorrem nas florestas, contextualizando a semiose simbólica com essas outras formas de processamento semiótico.

Como aponta Kohn (op. cit.), na terminologia peirceana cada uma dessas formas de processamento se baseia em um tipo de signo que representa um objeto com o qual se está estabelecendo uma relação. As relações icônicas ocorrem quando um signo representa um objeto como um ícone, estabelecendo uma relação de semelhança ou aproximação com esse objeto, como é o caso de imagens e fotografias. No caso dos índices, o signo o representará quando estabelecer uma relação causal com esse objeto. Em um exemplo dado pelo próprio autor, um macaco que ouve o barulho de uma árvore quebrando foge devido ao fato do som indicar o perigo iminente. Por fim, o signo irá representar o objeto como um símbolo quando esse designar uma relação em que o significante representa algo abstrato, uma convenção social, por exemplo.

Partilho aqui do posicionamento de Kohn (op. cit.) onde a semiose deve ser pensada como um dispositivo para que nós, como antropólogos, nos afastemos de compreensões representacionais acerca do mundo. Em um paralelo com o caso caoista, ao alterarmos a percepção que possuímos da realidade, bem com as diversas relações icônicas, indiciais e simbólicas que possuímos com essa, a realidade em si é alterada. Não há separação entre representação e realidade.

Outra denominação que pode ser dada aos chamados *paradigmas* e que também é utilizada por muitos dos meus interlocutores trata do que os mesmos chamam de “túnel de realidade”, conceito elaborado por Wilson (2013). Esse “túnel de realidade” é um conceito que se fundamenta na concepção de que a única realidade existente é a das percepções. Nesse sentido, modelos pessoais de percepção e experimentação do mundo, através dos quais cada pessoa tira inferências únicas de suas percepções, criam “túneis de realidade” individuais. Como Wilson (op. cit.) aponta, essa realidade corresponde a tudo o que temos conhecimento e podemos experimentar, diversas informações que estariam registradas no nosso cérebro e no nosso sistema nervoso que implicariam na forma como percebemos e experienciamos o mundo e, portanto, na realidade em que vivemos.

Em síntese, podemos conceber que o *paradigma* caoista remete ao arcabouço simbólico e ao modelo de percepções de cada indivíduo, sendo que esses devem ser entendidos como a base referencial das práticas de cada uma dessas pessoas. Em algum nível, a crença como ferramenta é equivalente à noção de *paradigma* dentro da Magia do Caos e, simultaneamente, cada *paradigma* poderia ser compreendido como uma ontologia específica. Se a realidade é, em última instância,

simbólica, então mudar os símbolos sobre a realidade altera a realidade em si.

Se tratando especificamente do arcabouço conceitual caoista e na epistemologia compartilhada entre os praticantes, considero que os apontamentos de Barth (2002) e Ingold (2015) são válidos para a análise. Ao realizar a sua Antropologia do Conhecimento, Barth (op. cit.) aponta que essa noção de conhecimento não deve ser pensada como algo abstrato ou como algum conjunto de ideias, mas sim como um conjunto de sensações, percepções, sentimentos, atitudes, habilidades, de experiências práticas, de diferentes formas de interagir e de se relacionar com o mundo. Já Ingold (2015) considera que estar no mundo implica estar em uma relação de correspondência com qualidades como luz, som, temperatura, entre outras coisas que nos cercam. Isso aponta para uma não divisão entre nossas sensações e percepções.

Dentro desse cenário onde indivíduos praticam Magia do Caos e criam *paradigmas* particulares para si mesmos, a questão passa a ser, portanto, onde está colocada a percepção e qual o lugar dessa percepção na produção desse conhecimento e da realidade que coabitam. Ao refletirmos sobre os breves apontamentos citados de Barth (op. cit.) e Ingold (op. cit.), é importante termos em vista que não só o conhecimento, mas a ontologia é elaborada na experiência prática. Para que uma reflexão sobre a Magia do Caos seja realizada a partir de uma perspectiva ontológica é necessário compreendermos que esse outro mundo vivido pelos caoistas não reflete meramente as concepções mentais dos mesmos, mas também questões operacionais que implicam nas relações que os mesmos estabelecem. Com base nesse apontamento, a etnografia realizada por Mol (2005) sobre as práticas médicas nos traz interessantes contribuições para refletirmos sobre a Magia do Caos.

Mol (op. cit.) realiza uma etnografia das práticas médicas e não dos pontos de vistas dos sujeitos envolvidos em tais práticas (pacientes, doutores, enfermeiros). A autora observa e analisa diferentes versões e acionamentos da mesma doença e aponta que a doença não deve ser entendida como um objeto passivo que está à espera de ser observado a partir de múltiplas e distintas perspectivas. Assim, evita em sua pesquisa uma perspectiva ontológica unívoca, que só admite uma única interpretação que particiona a doença em objetos específicos.

Mol (op. cit.) faz isso a partir de uma praxiografia, ou seja, através de um processo de criação que visa compreender como diferentes visões da doença – e aqui podemos pensar em quaisquer outros objetos de estudo – interagem entre si e produzem, performam a doença a partir das práticas através das quais tais objetos são

manipulados. A partir de uma perspectiva ontológica, ao considerarmos que a doença (no caso da pesquisa de Mol) ou qualquer objeto alvo de manipulação varia de uma prática para a outra, as realidades multiplicam-se.

Da mesma forma que a categoria *disease* apontada pela autora não é algo que existe previamente ao conjunto de práticas e aos envolvidos na produção dessa categoria, para compreender a Magia do Caos é necessário explorar tanto os sentidos que os próprios *magistas* dão para as suas práticas bem como explorar que mundos emergem através delas e das constantes rearticulações simbólicas realizadas pelos caoistas.

Enquanto a teoria de Mol (op. cit.) pode ser pensada como uma ontologia da práxis, temos também a teoria semiótica de Wagner (2010) que pode ser pensada como uma ontologia do símbolo. Para Wagner (op. cit.) nossa reflexão deve-se focar não nos modos diferentes de viver, mas sim nos modos diferentes de simbolização que coexistem e operam ao mesmo tempo. Como coloca o autor, a Cultura como invenção é o próprio caráter de mudança que a Cultura tem em si; a Cultura sendo um constructo, um modelo que nos permite pensar diferenças, alteridades e mudanças.

Aqui se encontra uma das questões básicas para compreendermos no que se pauta essa ontologia do símbolo: a realidade é um processo que está relacionado aos modos de simbolização que operam em uma Cultura. Dependendo da sociedade há um foco em algum desses modos e isso faz diferença a respeito do que acham que é inato e do que é produzido pela ação humana. Temos ao mesmo tempo modos de simbolização diferentes e, assim, ontologias diferentes e distintos modos de entendimentos. A prática da *troca de paradigmas* entre os caoistas permite uma aparente livre fluidez ontológica entre os praticantes.

Para Wagner (2010), o símbolo está sempre sendo operado em múltiplos contextos e se reproduzem à medida que vão sendo usados. Dessa forma, o símbolo deve ser compreendido como sendo produzido dentro da relação em um contexto específico. Diferentes contextos, diferentes símbolos ou, ainda, usos diferenciados de símbolos em contextos diferenciados. Em suma, o símbolo se define a partir do contexto ao mesmo tempo que constitui a produção de um outro contexto.

As noções-base da Magia do Caos, através dos quais os caoistas baseiam suas práticas aproximam-se muito dessa exposição de Wagner (op. cit.), essas sendo pensadas de maneira complementar com as colocações de Dunn (2008). Um mesmo símbolo pode ser utilizado para

diferentes práticas, em diferentes contextos e com diferentes propósitos dependendo do que o *magista* pretende atingir. Dessa forma, o símbolo não possui um significado anterior a ele mesmo e seu significado é produzido dentro do conjunto de crenças que estruturam a realidade do caoista.

É importante pontuar que existe, de maneira informal, algo como um conjunto de informações previamente estruturadas, apreendidas e transmissíveis, referentes ao próprio campo da Magia do Caos, que tratam sobre como expandir o significado desses símbolos de forma a aumentar a eficácia do ato mágico, sem que o significado dado ao símbolo por cada caoista seja totalmente aleatório. Um certo padrão técnico e não-arbitrário sobre o que é e sobre o que não é possível fazer. Lamentavelmente esse padrão possui características específicas do campo as quais não tive oportunidade de explorar. *Grosso modo* e em um exemplo prático é possível apontar, como coloca um interlocutor:

*“Utilizar características arquetípicas de Exu, Ganesha, Mercúrio e Hermes é possível, todos juntos, já que eles têm uma base mercurial em comum. Ou Exu, Loki e Hermes, que são tricksters. Existem aproximações que podem ser realizadas visando a potencialização da eficácia de um sigilo ou servidor. Pode tudo, mas não pode qualquer coisa”.*

Temos que a concepção dos caoistas é que a “crença-paradigma” de uma pessoa implica diretamente em seus processos cognitivos, da ordem do pensamento, e nas suas ações cotidianas, nos seus processos sensoriais, sentimentais, emocionais. Vemos aqui uma semelhança com as noções antropológicas que abordam a ideia de cultura na virada ontológica, o sujeito sendo passivo à cultura e essa como determinando o sentido que se estabelece com o mundo.

Não é possível compreender a Magia do Caos como anterior às práticas centrais desse sistema de magia. Por sua vez, isso não significa que as concepções e práticas caoistas não possuam um princípio de funcionamento. Ao mesmo tempo em que diferentes práticas dão forma ao que é entendido como Magia do Caos, podemos extrair das concepções e práticas dos caoistas uma teoria de funcionamento do mundo, que se pauta numa lógica onde através da manipulação dos nossos pensamentos, das nossas percepções, dos nossos *paradigmas*, podemos criar a realidade que queremos habitar.

## 6.2 PERCEPÇÕES, REPRESENTAÇÕES E REALIDADE

Ao considerar a amplitude de práticas existentes entre os caoistas, ou como técnicas similares são utilizadas de maneiras diferentes, sempre visando a obtenção de resultados particulares e a reestruturação dos *paradigmas*, chego agora num outro ponto relevante da minha apresentação. Como citado, um aspecto interessante da Magia do Caos é a noção da “crença como ferramenta” para obtenção de resultados. É uma maximização de um aspecto científico para fins mágico-religiosos, noção que se aproxima da crença no poder das palavras e dos ritos (TAMBIAH, 2018), ainda que na Magia do Caos essa crença seja vista a partir de uma perspectiva instrumental e não como um fundamento ou dogma da magia. Ou seja, a “crença como ferramenta” dos caoistas compreende tanto a crença ou a própria fé, bem como as palavras e os ritos, como ferramentas para a obtenção de resultados.

Dentro dessa concepção, temos que múltiplos modos de simbolização implicam em uma multiplicidade de aspectos da consciência, em diferentes pensamentos, percepções, emoções, experiências, que coexistem e dão forma a múltiplas realidades. Tendo tais aspectos em vista, temos que a Magia do Caos se configura, na verdade, com o que os membros do Vortex chamaram de “metasistema”, em comparação com outros sistemas de magia. Nesse sentido, a Magia do Caos não aparece como sendo o *paradigma* vigente de nenhum dos interlocutores, mas sim como sendo uma ferramenta que permite a cada *magista* a criação do próprio *paradigma*. Como coloca um interlocutor:

*“A Magia do Caos pode ser entendida como paradigma que organiza paradigmas, um paradigma através do qual você pensa paradigmas. É algo muito ligado às necessidades da pessoa. As intenções e as motivações individuais dos praticantes são importantes nas definições dos paradigmas deles. E as pessoas tem momentos em que precisam que a realidade seja algo, em tem momentos que precisam que ela seja outra coisa. A Magia do Caos como um meta-paradigma proporciona isso”.*

Tomando a noção de que o *paradigma* caoista seria uma configuração de mundo, uma realidade na qual o *magista* vai realizar as suas práticas, na Magia do Caos é reconhecida a possibilidade de transitar entre *paradigmas* diferentes, conforme isso for conveniente



para a narrativa pessoal de cada praticante. Experienciando as práticas caoistas, bem como através de constantes conversas e das entrevistas, percebi que a maioria dos sistemas de magia ocidental podem ser entendidos como arcabouços teórico-conceituais previamente estabelecidos por algum grupo ou indivíduo e que servem para que o praticante de magia constate os aspectos que considera necessários de serem trabalhos em sua personalidade, por exemplo. De acordo com um dos criadores do Vortex, é aqui que as diferentes vertentes de magia aparentemente variam. As diferenças entre as mesmas indicariam ou um “mapa”, um sistema flexível (ou não) coerente que servirá de base para a preparação de um ritual, por exemplo; ou uma “ferramenta”, que diz respeito simplesmente à técnica que será utilizada para que o *magista* atinja os objetivos almejados.

A Magia do Caos destaca-se entre os diversos praticantes de magia exatamente por não ser um sistema de magia, mas um “metasistema” e aparecer, portanto, como uma ferramenta que permite ao praticante utilizar o arcabouço teórico conceitual de diversos “mapas” e aplicá-los como achar conveniente, de forma a ter melhores resultados com o mínimo de esforço. Em suma, a Magia do Caos aparece na contramão das antigas ordens iniciáticas, que possuíam um “mapa-base” e ferramentas/técnicas específicas para serem utilizadas em suas práticas mágicas. Metaforicamente, um caoista é aquele que estuda diversos mapas e compreende que “*é possível utilizar uma faca de ponta para parafusar*”. Nesse sentido, um “mapa” é um *paradigma* pré-definido e o caoista visa a criação dos seus próprios *paradigmas* através de arcabouços simbólicos particulares.

Acerca dessa noção de “mapa” *versus* “ferramenta” e da Magia do Caos como um “metasistema”, as colocações de alguns interlocutores se mostram úteis para complementar a análise.

*“Acho que Magia do Caos como ferramenta é uma espécie de metaferramenta inclusive, é uma ferramenta que te auxilia a lidar com outras ferramentas. Ela não nega outros sistemas, mas você consegue vê-los de outra forma, transitar entre eles, propor novas configurações, uma forma de lidar com a realidade de uma forma que propõe... bom, nada é verdadeiro, tudo é permitido, certo? A Magia do Caos tem isso, dela ser um metasistema que te ajuda a lidar com outros sistemas”.*

Como vimos, até mesmo a própria utilização de *sigilos* e *servidores*, práticas centrais entre os praticantes de Magia do Caos, aparecem como sendo “ferramentas” que advêm de outras tradições mágicas.

*“Não existem técnicas tradicionais de Magia do Caos, mesmo os sigilos e servidores são técnicas importadas de outras tradições. Essa releitura é importante e necessária pro contexto contemporâneo que a gente vive. Sobre os servidores, temos a técnica cabalística de golens e as inúmeras técnicas orientais de construção de entidades ou de utilização de entidades que são autônomas e não estão registradas em grimório nenhum. Isso é a mesma coisa que fazer uma releitura que torna as coisas mais práticas, que consegue aproveitar alguns aspectos que não foram desvendados em todas culturas e sistemas mágicos. Então a Magia do Caos pega técnicas semelhantes, pega os aproveitamentos de cada uma das culturas e merge, funde, numa técnica. E essa técnica vai se desenvolvendo, as pessoas testam e observam o que vai sendo melhor ou pior”.*

Na medida em que um caoista reconhece que seu *paradigma* é apenas um dos diversos possíveis e que é possível construir um *paradigma* particular, ele é capaz de “expandir as suas práticas e adaptar suas ferramentas”. A Magia do Caos é um “metasistema” no sentido em que ela é um instrumento projetado para ser utilizado de maneira conjunta com diferentes outros sistemas de magia, de forma aumentar potencialmente a eficácia dos rituais mágicos através dessa abordagem a qual se propõe. De maneira complementar, visando a *troca de paradigmas* um praticante pode utilizar-se de técnicas “clássicas”, como a utilização dos *banimentos* citados, de forma a integrar possíveis novos conhecimentos, bem como novas construções simbólicas ao seu *paradigma* anterior.

Mesmo com aparentes restrições em termos de técnicas mágicas e modelos conceituais em si, a eficácia dos métodos oferecidas pela Magia do Caos é evidente entre os caoistas. Ela proporciona aos praticantes um vasto conjunto de escolhas, tanto teóricas como práticas, que resultam em um direcionamento estratégico que enriquece e

expande outros modelos pré-existentes. Conclui-se que, como um “metasistema”, a Magia do Caos não é designada a ser utilizada por si só, mas é antes um dispositivo, um conjunto de ferramentas e procedimentos mágicos que pode ser integrado com rituais de outros sistemas de magia, de forma a tanto ampliar como desafiar a eficácia de tais sistemas.

No que diz respeito a utilização da Magia do Caos por pessoas que já eram hábeis em outros sistemas da magia ocidental, como é o caso de alguns dos meus interlocutores, a integração desse “metasistema” é compreendida entre os praticantes como uma amplificadora da eficácia mágica, considerando que através da Magia do Caos e da *troca de paradigmas* ocorre a expansão dos modelos pré-determinados que cada caoista possuía acerca de si e do mundo.

Tomando essa noção da Magia do Caos como um “metasistema” e tendo como objeto da minha reflexão a magia como um artifício do pensamento, algumas pontuações se fazem necessárias. Desde o início da dissertação busco me esquivar, até onde é possível, de uma escrita etnográfica que se fundamente em um materialismo racional cientificista, de forma a analisar a magia como um aspecto da consciência humana e abrir possibilidades reflexivas para outras formas de ser, pensar, agir e habitar no mundo.

Nesse caso, o *paradigma* de cada caoista pode ser entendido como um conjunto de fundamentações epistemológicas e ontológicas que possui implicações práticas, além de ser a maneira com que a magia, como um elemento da consciência humana, pode se apresentar e ser expressada através de cada indivíduo. Dessa forma, inexistente uma cosmologia caoista fixa, composta por panteões de divindades, humanos e não humanos, e que formem uma imagem do funcionamento e do propósito do universo, em termos de espaço, tempo, matéria e causalidade (TAMBIAH, 2018). Cada praticante adota individualmente e voluntariamente o panteão de divindades e as cosmologias com as quais tem interesse de trabalhar e, assim, passa a orientar a sua vida, suas percepções, seus pensamentos e suas formas de interagir com o mundo através delas.

Ainda que aparentemente a Magia do Caos aponte para um cenário onde exista uma pluralidade ontológica incalculável, onde a própria “crença” é utilizada como “ferramenta” e a rede semiótica de cada indivíduo corresponderia a uma realidade específica, é possível observar entre os caoistas alguns aspectos que conformam uma certa ontologia geral, por assim dizer, que abarca todos os casos e *paradigmas* particulares. No capítulo seguinte examino a Magia do Caos sob esse

prisma, almejando identificar quais aspectos sintetizam essa multiplicidade numa forma de se pensar específica, numa ontologia sobre o mundo através da qual é possível que alguém consiga voluntariamente, e através da utilização de certas técnicas e concepções, a obtenção dos resultados almejados.

## 7 MAGIA, ONTOLOGIA E RITUAL

Quando estamos falando de magia, o que é propriedade do mundo e causa interferência no real? Quais os elementos do mundo que permitem que isso aconteça? A ideia aqui é explorar aspectos da Magia do Caos (e possivelmente da magia de maneira geral) que, independentemente da diversidade de práticas e de possibilidades de “crenças-paradigmas”, aparecem como universais entre todos praticantes.

Sem embargo, é possível observar que as concepções e práticas dos caoistas concentram-se em dois *paradigmas* centrais, um deles pautado pela psicologização da magia, o outro relacionado à existência de não humanos e a possibilidade do estabelecimento de relações com esses. Nomeio-os, para facilitar a compreensão, de *paradigma* psicológico e *paradigma* espiritual. O primeiro se pauta numa concepção de que todo o processo mágico é resultado de operações mentais, o que funciona no objeto e na prática mágica é a própria consciência do *magista*. Essa postura aproxima-se da causalidade, mentalidade fundamentada na lógica e na razão, como orientação de e para o mundo (TAMBIAH, 1990).

O *paradigma* espiritual, por sua vez, admite a existência de seres não humanos que coabitam diferentes realidades, bem como reconhecem a existência de “energias”, concepção mais próxima das noções da participação e da mentalidade mística (TAMBIAH, op. cit.). Acerca dessa ótica espiritualista temos o apontamento de Dunn (2008), que considera que uma das visões mais frequentes da magia é a de que ela funciona através de alguma forma de energia sutil, uma energia (que diz-se ainda não detectada pela ciência) que pode ser controlada pelos *magistas* para que eles atinjam seus objetivos. Essa noção se aproxima bastante do *mana* de Mauss & Hubert (2015), que traz um sentido de poder e eficácia. Quanto maior o *mana* (ou quanto maior seu controle), mais poderoso é o mago.

Por sua vez, aqueles que realizam uma psicologização da magia compreendem que entidades, espíritos, demônios, etc., são imagens arquetípicas (utilizam essa compreensão nos termos de Jung (2000)), aspectos da psique humana, ou ainda, facetas da personalidade de qualquer ser humano, que podem ser acessadas através de uma prática mágica para serem estimuladas ou inibidas de acordo com o desejo do praticante.

Seja a partir de abordagens mais psicológicas, que concebem a magia como uma técnica eficaz para uma (re)programação

neurolinguística, ou concepções que se pautam numa lógica de que existem outras entidades e manifestações não humanas com as quais é possível se relacionar, algumas características aparecem como centrais em qualquer operação mágica realizada entre os caoistas. São elas: o objetivo definido pelo *magista*, o ritual em si, a chamada “administração de energia” (que pode ser entendida a princípio como um direcionamento voluntário de libido em termos psicanalíticos ou através da noção de *mana* (MAUSS & HUBERT, 2015) e os estados alterados de consciência (denominados de transe ou *gnose*).

## 7.1 ADMINISTRAÇÃO E MANIPULAÇÃO DE ENERGIA

Apesar de ser uma palavra frequentemente utilizada pelos caoistas, essa noção de “energia” é utilizada por eles de maneiras distintas, mas que circundam a divisão feita acima acerca do *paradigma* psicológico em contraposição a um *paradigma* espiritual. Dentro desse último, a “energia” aparece, como comentado acima, numa noção próxima do *mana* das sociedades melanésias (MAUSS & HUBERT, 2015), sendo não somente uma qualidade das coisas, como também a sua força espiritual. Metaforicamente, o *mana* seria o mesmo que o “poder pessoal” ou “energia”. Essa noção se aproxima desse *paradigma* espiritual, enquanto o *paradigma* psicológico descarta a existência de entidades ou “energias” e considera-as produtos da psique humana, ainda que sejam funcionais para a realização de qualquer trabalho mágico.

Se tratando do *paradigma* psicológico, de forma a explicar a noção de energia presente dentro desse, utilizarei a noção de libido da psicanálise, uma vez que ela facilita a compreensão do tópico e foi a explicação utilizada pelos criadores da Jornada do CAOS para explicar como funcionam os processos mágicos. Dentro desse contexto, existe uma compreensão entre os caoistas de que a administração e a manipulação de energia correspondem a um direcionamento voluntário de libido (FREUD, 2011).

A noção base aqui de energia parte, portanto, da noção freudiana de libido como energia desejante. A administração energética aparece como um treinamento possível de ser realizado pelos praticantes de magia, visando desviar voluntariamente a libido de processos incontrolados (manifestações, comportamentos, emoções, percepções inconscientes) para processos que estejam sob controle do *magista*, conseguindo dessa forma reutilizar a libido desviada para fins ligados aos seus objetivos mágicos.

Desponta aqui a noção de inconsciente, bastante utilizada pelos caoistas, seja quando dizem que um estado de *gnose* dá acesso ao inconsciente e é nele que a magia funciona, ou quando dizem que a administração de energia depende de tomarmos conhecimento de como se dão nossos próprios processos inconscientes, reforçando a importância do “controle da mente”.

Com base no apontamento acima e nas colocações de Freud (op. cit.), temos que o Inconsciente pode ser entendido como o domínio das pulsões sexuais. Freud (op. cit.) decompôs a pulsão sexual em um representante ideativo, em uma imagem sensorial, agregada à uma quantidade de libido. Dessa forma, uma prática mágica que visa a obtenção de um resultado é altamente influenciável pela compreensão do *magista* de quais imagens psico-sensoriais estão atreladas à sua libido e de como essa junção se manifesta em suas formas de pensar e de agir. Sob uma ótica mais prática, temos que alguns praticantes de magia relataram que os resultados de suas práticas melhoraram após a realização de processos terapêuticos.

Para os caoistas, e como me foi passado durante a Jornada do CAOS, ao tratarmos de objetivos a serem atingidos através de uma prática, a administração e manipulação energética estaria relacionada a um desejar profundo, o que não significaria apenas desejar muito, mas sim desejar somente aquele desejo em específico. Dentro do explicado acima, o *magista* deve ser capaz de voluntariamente focar toda sua energia, sua libido, sua pulsão sexual, em um único desejo – ou *Vontade* – que ele deseja atingir. Uma boa capacidade de fazer isso implicaria num resultado melhor em qualquer prática mágica realizada.

## 7.2 VONTADE E DESEJO

Antes de qualquer ritual é necessário que o praticante tenha bem definido para si qual o propósito desse e o que ele espera atingir através de tal prática. Segundo os interlocutores, nenhum praticante sério de magia faz isso simplesmente por hobby ou diversão. A base de qualquer ritual ou trabalho magístico envolve um objetivo que o *magista* queira alcançar, algo que ele queira realizar, uma mudança que queira causar na realidade ou em si mesmo. Esses objetivos podem estar atrelados tanto ao que os *magistas* chamam de *Vontade*, como ao que chamam de desejo.

Como Mauss & Hubert (2015) apontam, a magia é um mecanismo utilizado para a obtenção de resultados. Quando um caoista prepara um ritual ou qualquer trabalho mágico ele visa atingir um

resultado. A ideia por trás da diferenciação exposta acima pauta-se numa concepção de que quando o resultado envolve a satisfação de desejos do operador (o praticante que opera a técnica mágica) esse desejo está relacionado ao que muitos *magistas* chamam simplesmente de apego. O sucesso da realização de um desejo é exaltado. Por sua vez, os *magistas* consideram que o desejo está atrelado a frustração caso o mesmo não ocorra.

Já uma intenção que advém da *Vontade* do *magista* é pressuposta como uma intenção conectada com a “essência” do mesmo. Um resultado que advém da *Vontade* de um *magista* independeria do sucesso ou fracasso da operação, não haveria o que os mesmos chamam de “ânsia de resultado”, uma angústia relativa a possível não realização do objetivo a ser alcançado.

Considero que as concepções de desejo e *Vontade* utilizadas pelos caoistas são similares às noções de desejo e *Vontade* de Potência de Nietzsche (2005, 2015). Para o autor, enquanto o desejo nos levaria ao sofrimento, à angústia e à melancolia, a *Vontade* de Potência nos estimularia à expansão, à superação, um estímulo constante para irmos além dos nossos limites pessoais. Realizando um paralelo das categorias de Nietzsche (op. cit.) com a concepção caoista, o desejo seria uma falta a ser suprida, um vazio a ser preenchido, enquanto a *Vontade* representa a pura expressão do que seria uma “potência criadora”, ou a própria manifestação da “potência da vida”. Enquanto o desejo precisaria ser satisfeito de forma a suprir as ânsias do *magista*, “a pura realização da *Vontade* mágica já é a sua concretização”. Nesse sentido o desejo aparece como referindo-se à própria expansão do ser, similar à noção de *Vontade* de Potência de Nietzsche (op. cit.). A *Vontade* dos *magistas* e a *Vontade* de Potência nietzschiana podem ser compreendidos como dois análogos. Em outros termos, a *Vontade* é, para os caoistas, distinta do que seriam os anseios comuns do ego.

Apresento aqui um exemplo prático, dado por um de meus interlocutores, que apontam para uma compreensão maior dessa diferenciação:

*“Falando dessa coisa de desejo e Vontade... um dia conheci uma garota, estávamos num curso, algo assim. Achei ela linda e quis ficar com ela. Ansioso, fui lá falar com ela. Em pouco tempo descobri que ela tinha namorado. Veja, eu tinha ali um desejo, uma falta, uma ânsia, que era ficar com a menina. Mas eu não precisava realmente*



*daquilo. No final das contas, posso dizer que minha Vontade era que eu apenas não ficasse ansioso com aquilo tudo, ou só que eu manifestasse a ela o meu interesse, independente do resultado. Se eu tivesse apenas manifestado minha Vontade eu provavelmente nem ansioso ficaria”.*

Os praticantes afirmam ainda a existência de uma “Verdadeira Vontade”. Essa, a princípio, pode ser entendida como um objetivo (atrelado ao propósito de vida dos indivíduos), que deve ser descoberto e alcançado no decorrer do caminho espiritual de cada um. Há também a comparação do descobrimento dessa com o *status* de atingir um estado de iluminação, onde todos os desejos e traumas da mente inconsciente são liberados e levados à consciência. Isso implicaria em um cenário em que os pensamentos e comportamentos do indivíduo que atinge essa “Verdadeira Vontade” deixam de ser reflexos do que seria um “consciente cotidiano” e passam a ser inerentes ao “ser” da pessoa. Alcançar essa “Verdadeira Vontade” implica que o *magista* pare de se questionar sobre o porquê dos acontecimentos de sua vida e pare de atrelar significado a eles, de forma a atingir uma “*beleza estética*” cujas definições oferecidas pelos caoistas aproximam-se da noção de *pleroma* do gnosticismo, cuja definição estaria para além da compreensão humana (WILSON, 2013).

### 7.3 RITUAL

É necessário primeiramente ressaltar as diferenças que a Magia do Caos, como um sistema de magia pós-moderno, traz em relação às antigas ordens iniciáticas, pensando o que uma prática como o *caoismo* implica em termos de preparação, execução e resultados de um ritual. Como citado, a proposta da Magia do Caos é que cada praticante seja capaz de criar o seu próprio *paradigma*, estabelecer as suas crenças pessoais e, com base nisso, criar rituais específicos que dizem respeito somente às suas configurações específicas de mundo. Um aspecto não tão importante, mas ainda presente na prática de alguns caoistas, é a existência do que Mauss & Hubert (2015) chamam de instrumental: varinhas mágicas, adagas, taças e rochas são os objetos mais comuns de serem encontrados nos altares dos caoistas. O altar mágico aparece entre os caoistas como uma correspondência material da psique do *magista*.

Diferente de um ritual religioso, o caoista compreende-se como quem opera e conduz o ritual. Enquanto em uma missa ou em qualquer outro núcleo religioso existe um agente externo (um padre ou uma mãe de santo, por exemplo) que realiza o ritual e os participantes aparecem como elementos dentro da operação que está sendo realizada, os rituais caoistas são marcados pela agência direta do *magista*, sem que haja intermediários entre ele e qualquer entidade ou outras existências não humanas.

Outra característica capaz de ser observável e que me foi relatada pelos membros do Vortex é a existência de uma divisão de algumas etapas do ritual. Há a preparação do mesmo, marcada por estudo intenso sobre o procedimento a ser realizado, meditações sobre o assunto e a obtenção dos meios materiais necessários para a execução do ritual (ainda que, como vimos, os caoistas sejam bastante pragmáticos no que diz respeito a esse assunto). Outra etapa do ritual seria a execução do ato em si<sup>27</sup>. Por fim, existem os resultados do ritual que podem ser tanto observados logo após a realização desse, caso o ritual envolva alguma alteração psicoemocional e “energética” (como nos casos dos *banimentos*), bem como após um prazo indeterminado.

Essa indefinição de um prazo para a obtenção do resultado pode ser compreendida a partir de dois fatores. Primeiro, tal resultado pode depender da necessidade de que o desejo que se busca atingir através do ritual seja esquecido, como comentado no capítulo em que trato sobre a Jornada do CAOS e a criação dos *sigilos*. Ainda que proposta do *sigilo* seja a obtenção de algo material, externo ao praticante, é compreendido que é necessária uma alteração dos códigos simbólicos do caoista (DUNN, 2008), já que isso mudaria a forma como se interpreta a realidade e, portanto, a realidade em si. Essa indefinição temporal aparece aqui como um certo período em que os processos de percepção do praticante estão sendo alterados de forma a criar uma realidade em que o desejo manifestado através do ritual passe a existir.

O outro fator através do qual podemos compreender a inexatidão de quando o ritual surgirá efeito diz respeito tanto à noção de “desejo”, já explicada, bem como à noção de *gnose*, que será explicada no tópico seguinte. Voltando à noção de “desejo” como um desdobramento do que seriam as necessidades do ego em comparação com a *Vontade*, que seria um desdobramento da essência de cada indivíduo, é necessário apontar que essa diferenciação implica ainda na própria efetividade do ato

---

<sup>27</sup> Esse momento pode ser compreendido a partir da tradicional estrutura tripartida dos ritos de passagem proposta por Van Gennep (2013 [1909]).

mágico e como é possível compreendê-lo dentro de noções de temporalidade.

O estado de *gnose* permite uma mudança nos estados de consciência. Essa mudança aparece entre os caoistas como sendo uma ferramenta que funciona como “direcionadora da Vontade”. Em outras palavras, somente através da *gnose* o “desejo” ou a *Vontade* caoistas podem ser realizadas. Dentro do *paradigma* psicológico, é através da *gnose* que se dá o acesso ao nosso inconsciente, tornando mais fácil a substituição das crenças, a *troca de paradigmas*. No que diz respeito ao *paradigma* espiritual, é possível compreendermos a importância da *gnose* uma vez que ela permite o acesso ao *plano astral*, ou “mundo espiritual”, planos outros de existência que são marcados pela atemporalidade e adimensionalidade, fazendo com que qualquer manifestação da *Vontade* mágica de um caoista seja realizada em um plano onde as noções temporais e dimensionais que possuímos não se aplicam.

Assim, há entre os caoistas a concepção da *gnose*, essa sendo um estado da consciência específico, um aprofundamento na participação como orientação de mundo (GREENWOOD, 2009). O ponto é que esse estado de *gnose* não é marcado pelas noções de espaço-tempo as quais estamos acostumados, fazendo com que um resultado de um ritual não possua um tempo exato para a sua concretização. Apesar disso, há certa compreensão entre os praticantes de que se todo procedimento ritual for feito de maneira correta o resultado deveria ser observável dentro de um período considerado adequado para o *magista*.

A falta de resultado também é compreendida como um resultado, podendo indicar uma falha no ritual ou uma má especificação do desejo que buscava-se atingir. Nesse sentido e seguindo os apontamentos de Mauss & Hubert (2015), a falta da eficácia da magia implica em uma inabilidade do mágico. Logo voltarei à *gnose*. No momento, basta dizer que é isso que garantiria a eficácia da prática mágica e a alteração da realidade através da magia, característica que difere do posicionamento de Mauss & Hubert (op. cit.) que compreendem o *mana* como a força mágica por excelência e a verdadeira eficácia das coisas.

É possível resumir a realização dos rituais dos caoistas a partir das colocações de Dunn (2008): um ato realizado de maneira individual e voluntária que objetiva uma reconfiguração das percepções sensoriais, emocionais, cognitivas, do praticante, redefinindo um conjunto de conexões e compreensões que implicam em maneiras distintas do *magista* experienciar o mundo. Na concepção de Dunn (op. cit.) isso

seria exatamente uma troca simbólica, o que os caoistas chamam de reconfiguração de seus *paradigmas* pessoais.

Outra reflexão proveitosa trata do fato de pensarmos que a prática ritual caoista é marcada pelo entrelaçamento entre a fala e a ação, ação e pensamento, aspecto que Tambiah (2018) compreende como sendo característico de rituais. Ainda que os rituais dos praticantes assumam configurações particulares, a escolha dos utensílios e objetos que serão manipulados dependem de um valor que podemos compreender como metafórico dentro do sistema da Magia do Caos. Da mesma forma, as palavras que serão proferidas são previamente estruturadas para que o desejo do *magista* seja manifestado da maneira correta. Vale pontuar também, seguindo os apontamentos de Mauss & Hubert (2015) e Dunn (2008), que toda operação mágica possui algum sentido e envolve algum uso da linguagem, nem que seja para conceituar e definir o desejo. A prática de *sigilização* caoista é um exemplo claro disso.

Por sua vez, para alguns caoistas o ritual poderia ser compreendido como um tempo sagrado e, desde que a atividade, as ações e os pensamentos do momento estejam focados no mesmo objetivo, não seria necessário um espaço adequado, ou um número de pessoas, ou uma padronização das ações a serem seguidas. De qualquer forma, um conjunto de atos padronizados ou não, evidencia um certo deslocamento temporal para fazer um conjunto de ações, simples ou complexas, com o objetivo de atingir um resultado pré-determinado.

Há ainda o caráter pragmático da linguagem, que pode ser estendido a todos os símbolos criados e manipulados nas práticas caoistas em questão, onde as palavras utilizadas durante o procedimento servem para que efeitos práticos sejam alcançados (TAMBIAH, 2018). Apesar disso, resalto que para o caoista a eficácia do ritual não se encontra no poder das palavras (TAMBIAH, op. cit.) ou no *mana* (MAUSS & HUBERT, 2015), mas sim na *gnose*. É importante destacar também que diferente da concepção de Tambiah (op. cit.) de que a magia está inserida no ritual, a análise realizada aqui aponta para a magia como um processo do pensamento possível de ser acessado por qualquer indivíduo. O ato ritual dentro dessa visão pode ser melhor pensado como possuindo uma estrutura padronizada cujo procedimento de realização e cuja eficácia depende do ato ser realizado utilizando-se uma mentalidade mística como orientação de mundo. A realização constante de rituais permite uma maior familiarização com esse aspecto da consciência.

As colocações de Austin (1990) sobre a linguagem performativa também podem ajudar a explicar a estrutura dos rituais na Magia do

Caos, uma vez que as palavras proferidas em tais rituais criam mudanças no mundo no momento em que são ditas. Devido ao fato da vasta maioria das práticas caoistas ser realizada em âmbito individual, não será possível realizar uma análise minuciosa sobre o assunto. Tendo em vista que a proposta da Magia do Caos é ser divertida, operativa e prática, outra exploração possível de ser feita futuramente trata de uma reflexão sobre a Magia do Caos a partir da estrutura apresentada por Jones (2017) em que a magia pode ser compreendida a partir de seus aspectos lúdicos, ritualísticos ou empíricos.

As considerações aqui expostas contribuem para compreendermos que a mentalidade mística, presente nos rituais, não implica em irracionalidade, mas expressa na verdade uma lógica específica que possui sentido dentro das configurações particulares nas quais estão inseridas. A magia, nesse sentido, não está inserida no ritual, mas através do ritual o pensamento mágico pode ser acessado e, de maneira conjunta, o ritual permite o acesso a propriedades específicas do mundo, bem como a outras realidades.

#### 7.4 GNOSE

A necessidade de ser realizada em um estado alterado de consciência é, possivelmente, uma das ferramentas centrais para a realização de qualquer prática mágica de acordo com os caoistas. Darei uma atenção especial a esse tópico devido a centralidade dessa ferramenta para entendermos como os caoistas obtêm os resultados almejados.

Uma das primeiras concepções que temos sobre a importância dos estados alterados de consciência para uma prática que pode ser entendida como mágico-religiosa advém dos apontamentos de Mircea Eliade (1982). Em *O Xamanismo e as Técnicas Arcaicas do Êxtase*, Eliade (op. cit.) descreve os fenômenos xamânicos como sendo um conjunto de técnicas cujo conteúdo consistia na habilidade do xamã de viajar para a região dos espíritos. Entre essas técnicas o autor destaca, por exemplo, a utilização da dança. No que tange a magia especificamente, Mauss & Hubert (2015) indicam que todos indivíduos que tem o poder de exalar sua alma são mágicos e que esse princípio é o mesmo de todos os fatos designados pelo nome de xamanismo.

Como o próprio título da obra de Eliade (op. cit.) aponta, podemos citar o êxtase entre as técnicas mais distintivas do xamanismo. Etimologicamente, a palavra origina-se do grego *ékstasis* (AURÉLIO, 1975) e é uma expressão utilizada para descrever sensações de encanto,

o orgasmo, ou até mesmo estados de transe que resultam de meditações. Há ainda o transe religioso, trances associados ao jejum, bem como os trances rituais vistos nos terreiros de religiões de matriz africana. A utilização das chamadas plantas de poder, como a ayahuasca, também pode ser entendida como estados alterados de consciência. Ainda, Otávio Velho (1998), aponta que a gnose “carrega a possibilidade de manifestar-se nas mais diversas religiosidades, como seria o caso do sufismo no Irã e da Cabala no judaísmo, além dos casos orientais e dos xamanismos” (p. 36).

De modo geral, é possível observamos a presença dos chamados estados alterados de consciência em diversas práticas mágico-religiosas, por mais variadas que sejam as nomenclaturas, as concepções e as formas de atingir esses estados. Dentro da prática caoista os estados alterados de consciência são chamados de *gnose*, uma extensão do transe mágico, segundo Carroll (2016). Carroll (op. cit.) aponta alguns métodos para que o praticante atinja esse estado, que são divididos por ele em gnosos inibitórias, como meditações ou imobilidade forçada; e gnosos excitatórias, como exaustão física, orgasmo ou qualquer estímulo grande o suficiente que permita que o praticante atinja momentos de completo silêncio mental ou êxtase (CARROLL, 2016, p. 33-37). Os mantras, marcado por ritmos e repetições, também servem como indutores do transe mágico.

No que concerne a importância dos estados alterados de consciência para as práticas dos caoistas, devemos ter em vista que, como Mauss & Hubert (2015) apontam, a magia pode ser compreendida como um fenômeno marcado pela execução de um ato técnico. Em decorrência da execução de certas técnicas, espera-se que certos resultados sejam obtidos. De acordo com os caoistas, uma das ferramentas centrais para a realização e efetividade de qualquer prática mágica é a necessidade dessa ser feita durante o estado de *gnose*. Isso levanta questões básicas como qual a importância desse estado para a eficácia do ato ou se um ritual realizado sem que o *magista* esteja em *gnose* implica em idênticos resultados da operação. De acordo com os membros do Vortex, sem a *gnose* a eficácia das práticas seria praticamente nula.

Esse estado é tido entre os participantes como sendo um curto período de tempo onde podem experimentar as coisas em um “cenário de possibilidades de conhecimentos superior”, um estado de consciência onde “não há dualidade”. James (1991 [1902]) considera que as diversas práticas que compõem a experiência mística baseiam-se numa divisão entre estados de consciência que seriam duais, onde os indivíduos

estariam separados do sagrado; e o estado de consciência da experiência unitiva, marcado pela comunhão com o divino.

Por sua vez, Velho (1998) considera que mais do que um dualismo, ao tratarmos de gnose estaríamos diante de um esquema triádico entre espírito-alma-corpo, o espírito estando associado à “centelha divina”, ao *self*, ao “verdadeiro eu”, expressões recorrentes no esoterismo e nos novos movimentos religiosos. De maneira complementar, Bloom (1997) considera que a gnose – como algo que permite, inclusive, que ela se dê enquanto conhecimento de Deus no interior do *self* – estaria na natureza fluida das fronteiras entre o humano e o divino. Ainda, o autor toma a gnose como a religião daqueles que não querem deixar tudo nas mãos de Deus e que foram considerados heréticos pelas crenças institucionalizadas.

Etimologicamente, o termo deriva do grego *gnosis*, que significa “conhecimento”, uma sabedoria sobre o divino que se transmite por tradição e por ritos de iniciação (AURÉLIO, 1975). Esse termo advém do gnosticismo cristão, corrente filosófica-religiosa que possuía interpretações místicas do cristianismo e estaria atrelado ao conhecimento superior, espiritual. O gnosticismo, como aponta Carroll (2016, p. 191), “se preocupava com a experiência mística - a Gnose - ao contrário de simples Pistis ou fé”. Carroll (op. cit.) considera ainda que o gnosticismo é extremamente importante para o desenvolvimento do ocultismo ocidental, já que ele representa uma síntese das filosofias gregas, egípcias e orientais, que mais tarde viriam a aparecer na filosofia hermética renascentista e, posteriormente, no movimento esotérico do século XIX. Para Bataille<sup>28</sup> (2018, p. 156-157),

A gnose (...) introduzia na ideologia greco-romana os fermentos mais impuros, tomando de empréstimo, a torto e a direito, à tradição egípcia, ao dualismo persa, à heterodoxia judaico-oriental (...) não lhe repugnavam, na prática religiosa, as formas mais baixas da magia e da astrologia gregas ou caldeu-assírias; e ao mesmo tempo utilizava (...) a teologia cristã nascente e a

---

<sup>28</sup> Bataille (2018) considera ainda que os escritos gnósticos e suas entidades teriam como origem não fundamentos neoplatônicos, como seria o caso da Kabbalah e da filosofia hermética, mas seu verdadeiro fundamento seria o dualismo zoroastriano. Espero me aprofundar nessa questão em trabalhos posteriores.

metafísica helenística. (...). Chegou a ser possível representar a gnose como uma forma intelectual, fortemente helenizada, do cristianismo primitivo, demasiado popular e pouco inclinado ao desenvolvimento metafísico.

Para os caoistas, é como esses estados alterados de consciência são utilizados e o que eles proporcionam e implicam em termos cognitivos e sensitivos que são “*a chave para a realização de qualquer prática mágica*”. É importante lembrar que estados alterados de consciência são comuns em diversas práticas místico-religiosas. Jejuns, autoflagelação, utilização das chamadas plantas de poder, todos são pensados como possíveis formas de acessar o estado de *gnose*.

A importância de se estar em um estado de *gnose* para a realização de qualquer prática mágica reside no fato de que a mesma rompe com o que os caoistas chamam de sensor psíquico, um sensor que impede que “vislumbremos a realidade de uma vez só”. Essa concepção pode ser entendida como sendo mais próxima a um *paradigma* espiritual, onde a *gnose* aparece como uma ferramenta de acesso a um plano de infinitas possibilidades, chamados por alguns interlocutores de *plano astral*. Bataille (2018, p. 158) aponta como tema característico da gnose a “concepção da matéria enquanto um princípio ativo dotado de existência eterna autônoma, existência que é das trevas (que não seriam a ausência de luz, mas os arcontes monstruosos revelados pela sua ausência), a do mal (que não seria ausência do bem, mas uma ação criadora)”. A própria noção de Magia do Caos reside aqui, já que esse outro plano é entendido por muitos como sendo o *Khaos* grego, um campo de infinitas possibilidades. Nesse sentido, o caos não aparece como desordem, mas como uma potência criadora em si e, de acordo com os caoistas, através da *gnose* teríamos acesso a esse plano.

No que diz respeito aos praticantes que se pautam na psicologização da magia, os diferentes estados de *gnose* são caminhos de acessos mais livres ao inconsciente, uma vez que o que esses estados fazem é limitar o alcance da sua parte consciente da mente e dar vazão ao pré-consciente e ao inconsciente, que é onde a magia acontece.

Independente de qual desses dois *paradigmas* tomarmos como base, o mais psicológico ou o mais espiritualista, é possível resumir a concepção de *gnose* dos caoistas como um estado em que o praticante é capaz de acessar uma mente que não seria a mente cotidiana. De um ponto de vista psicológico, a *gnose* pode ser entendida como um mecanismo de fazer a intenção do *magista* ser gravada com mais



profundidade no inconsciente da pessoa. De um ponto de vista espiritual a *gnose* é um estado onde durante um curto período de tempo os *magistas* podem acessar diferentes realidades (ou a realidade de fato), o “mundo espiritual”.

Outro aspecto que merece destaque é a importância dos simbolismos utilizados durante o ritual. A utilização de incensos, defumação, cantos, performance, ervas, rochas e instrumentos simbólicos como espadas, taças, velas, entre outros. Minhas reflexões indicam que todos esses aspectos contribuem para que o *magista* receba uma sobrecarga sensorial de forma atingir um estado de *gnose* mais profundo. Apenas o simbolismo é insuficiente para produzir o ato mágico e outras características como o desejo e a *gnose* são necessárias.

Como coloca um interlocutor, a *gnose* é o que vai tirar o *magista* do “mundo profano, do tempo kronos” e permitir o acesso ao “terreno do caos puro”, sendo esse, como citado, entendido pelos praticantes como um terreno fértil, de inúmeras possibilidades. Um estado de consciência onde não há diferença entre passado, presente e futuro. Ou seja, o estado de *gnose* deve ser compreendido como estando descolado das noções usuais de temporalidade. Assim como, na concepção caoista, o inconsciente não consegue diferenciar tais elementos, a *gnose* propicia o acesso ao *plano astral* e a campos onde as noções de tempo e espaço também são distintas.

A *gnose* é, para os caoistas, o aspecto que garante a eficácia do ato mágico exatamente por ser nesse outro plano que a realidade pode ser alterada através da magia. O aspecto mais importante para a compreensão da eficácia da prática mágica aqui, além das alterações voluntárias da consciência, da percepção e da interação com o mundo, trata do fato do *plano astral* ser compreendido como uma realidade à parte da nossa, onde noções como tempo e espaço não se aplicam. Lá e cá são indiferentes nesse plano, da mesma forma que passado, presente e futuro misturam-se. Aqui encontra-se outro paradoxo da magia, compreendida a partir das concepções dos caoistas. De acordo com um interlocutor:

*“O que importa não é o resultado em si, mas a manifestação da Vontade. A eficácia ou não da magia é importante, claro, mas quando você está em gnose e manifesta a sua Vontade seu inconsciente e o universo não conseguem diferenciar... a gnose é o que faz que o aqui, agora, antes e depois se confundam e é assim que*

*conseguimos resultados, é assim que testamos a eficácia dos rituais”.*

Ainda que os praticantes de Magia do Caos possuam como foco a eficácia de seus rituais, o ato mágico em si deve ser feito sem que haja uma preocupação constante sobre o seu resultado. Ele deve ser feito sem a “ânsia de resultado”, comentada anteriormente, já que essa pode ser prejudicial para seu o sucesso. Dessa forma, o *magista* realiza o ato mágico visando somente manifestar o que deseja atingir através do rito, sem expectativas rígidas sobre futuros resultados. Ainda, o ato mágico não é realizado pelo *magista* em algo que pode ser compreendido como um presente temporal em um espaço limitado, uma vez que no estado de *gnose*, em outros planos, essas noções misturam-se.

Um ritual realizado por um praticante que esteja em *gnose* é eficaz uma vez que, para eles, a manifestação da *Vontade* é atemporal. Mesmo que realizado no que concebemos como tempo presente (linear), o ritual também está produzindo efeitos em planos onde tal linearidade inexistente. Ao sair da *gnose* e retomar a vida cotidiana, o impacto dos rituais tanto no inconsciente como no *plano astral* causaria efeitos nas percepções e maneiras com que um praticante experencia a realidade, bem como no que concebemos como uma estrutura de tempo linear, alterando assim a realidade em si. É devido a isso que a *gnose* e o *plano astral* são concebidos como os fundamentos da eficácia ritual.

A *gnose* também possui para os caoistas a potencialidade de evidenciar e colocar em questionamento os princípios morais e os padrões emocionais dos indivíduos. Aparece, ainda, como um processo de “silenciamento da mente”. Esse processo de “silenciamento” aparece também como um deslocamento do praticante com o “mundo profano”, permitindo ao caoista, quando em *gnose*, “responder com neutralidade aos impulsos externos”. De certa forma, é o que permite que os significantes, as imagens, que os acontecimentos do mundo externos ao *magista* sejam descolados dos significados e das respostas instantâneas dos processos “inconscientes e involuntários do operador”.

Assim, um praticante de Magia do Caos pode, a partir da *gnose*, ressignificar suas construções emocionais e psicológicas, seus modelos sensoriais, e reelaborar características que consideram como crenças pessoais. “*O estado de gnose permite que alguém seja capaz de desorganizar as próprias estruturas de crença*”. É através da *gnose* que um caoista pode reorganizar a sua rede simbólica e formar novos *paradigmas*, como comentado no capítulo anterior.

Portanto, é por meio da *gnose* que um *sigilo* pode ser “lançado”. Em *gnose*, o caoista olha *sigilo* criado e faz com que a informação contida ali seja jogada no seu inconsciente, ou no *plano astral*. Da mesma maneira, a *gnose* possibilita que um praticante entre em contato com um *servidor* ou que esse reconfigure seus *paradigmas* pessoais. De uma perspectiva semiótica, como coloca Dunn (2008), a ativação de um *sigilo* é a reestruturação dos códigos através dos quais interpretamos como realidade. Estendendo os apontamentos de Dunn (op. cit.), temos que qualquer estado alterado de consciência que permita o acesso e a dissipação de nossos códigos e redes simbólicas são propícios para a realização da prática mágica.

Compreende-se aqui o motivo para uma das propostas da Jornada do CAOS: que ela seja realizada durante os sonhos, uma vez que os caoistas assumem que o estado de sonho é quando os nossos códigos simbólicos estão mais flexíveis. Ainda, metaforicamente o estado de *gnose* pode ser entendido como “*a chave que irá abrir a fechadura específica que está relacionada com a manifestação da Vontade ou do desejo do operador*”. Seguindo os apontamentos de Dunn (2008), através da *gnose* a realidade é desconstruída e os códigos simbólicos podem ser alterados de acordo com a vontade e com os objetivos do *magista*. Sob essa ótica, a magia seria tanto um ato destrutivo como um ato criativo.

Greenwood (2009) não utiliza o mesmo termo, mas considera que é necessária uma mudança na percepção para que seja possível entrar no estado alterado de consciência característico do pensamento mágico. Essa mudança seria o aspecto que estabeleceria o acesso para o mundo espiritual, o *plano astral*, nos termos caoistas. Durante a *gnose*, sendo essa um estado singular que caracteriza tanto a experiência mágica como o pensamento mágico, os limites corporais e as noções de *self* são abandonadas, algo comum entre os xamãs de diversas culturas.

Enfim, é possível considerar que, aproximando-se dos gnósticos, os praticantes de Magia do Caos buscam atingir uma consciência cibernética (WILSON, 2013) e tornarem-se, através de suas práticas, programadores (ou metaprogramadores) da sua própria consciência. Penso que as reflexões de Bateson (1978, 1986) sobre a natureza dos aspectos e dos processos da mente, em conjunto com a premissa de que construímos mapas mentais a partir de padrões de pensamento possam ser uma boa contribuição para um futuro aprofundamento sob esse tópico em específico.

Tendo em vista que para os caoistas a diferenciação entre o mundo real e sua representação inexistente, que criamos o mundo que

percebemos e, considerando a magia como um aspecto da consciência que possibilita a reorganização de nossas percepções, a proposta da Magia do Caos é que o indivíduo seja capaz de criar e moldar a realidade que deseja experimentar. Assumir a existência de outras realidades e de agências não materiais nos faz retornar ao questionamento acerca da magia como um artifício do pensamento e, principalmente, sobre quais características o funcionamento da mente mágica fundamenta-se.

### 7.5 LA PENSÉE SAUVAGE, SYLVAN THINKING E O PENSAMENTO MÁGICO

Os dados etnográficos evidenciam que a Magia do Caos pode ser compreendida como um sistema de magia pós-moderno, derivado das antigas ordens iniciáticas como a *Golden Dawn*, através do qual os seus praticantes assumem uma orientação específica de e para o mundo, orientação essa que se fundamenta em concepções como a inexistência de narrativas totalizadoras, a fragmentação de identidades e a maximização da eficiência de qualquer ato mágico. Exaltação de narrativas pessoais, liberdade individual, a possibilidade de se trabalhar com diversos *paradigmas* são outras características que contribuem para a essa compreensão. Ainda, esse sistema de magia é constituído muito mais por um caráter ocultista (ainda que praticamente não existam iniciações formais nesse sistema), do que um caráter místico ou religioso.

Ainda que a postura e as concepções dos caoistas indiquem um posicionamento onde cada indivíduo aparece como sendo administrador de todos os âmbitos da própria vida, penso que a maior contribuição que a Magia do Caos tem a nos oferecer trata-se de uma reflexão acerca de ontologias e do próprio pensamento, numa tentativa de continuarmos indo além do humano (KOHN, 2013), ou indo além do que compreendemos como pensamento humano.

O intuito de toda exposição realizada até o momento é compreender de que forma ideias e práticas caoistas implicam não em uma representação de mundo, mas sim em uma ou múltiplas realidades nas quais os praticantes estão habitando. Nunca se tratou, portanto, de delinear as inúmeras variações possíveis, as epistemologias ou os *paradigmas* caoistas, que estão em referência a uma realidade estática. Compreender a ontologia caoista através da explicitação dos pressupostos teóricos dos praticantes, das suas concepções acerca da

realidade, bem como das ações que devem ser pensadas como parte dessa, sintetizam o objetivo desse trabalho.

Indo além, temos que na própria concepção caoista não há separação entre o que seria a representação de mundo e a realidade, sendo essa concepção podendo ser compreendida como uma das propriedades do mundo caoista. Em conjunto com a suspensão da dualidade entre representação e realidade, resultado da *gnose* e característica do pensamento mágico em si, outras dicotomias como natureza e cultura, humanos e não humanos, corpo e mente, também ficam suspensas. Nesse sentido, devemos pensar a partir das colocações de Jensen (2017), que pondera que experienciar, observar e interagir com o mundo não são partes distintas de intervir e construir a realidade. É necessário pontuar ainda que uma abordagem de análise ontológica deve tomar as coisas encontradas em campo como realidade em si, como reais a partir delas mesmas, sem que sejam necessárias explicações ou contextualizações lógicas sobre os dados coletados, sem que sejam tomadas como representações, visões ou perspectivas de mundo.

Com apresentado, as reflexões sobre a ontologia da práxis de Mol (2005) em conjunto com a teoria semiótica de Wagner (2010) apontam para uma construção reflexiva onde cada *paradigma* ou cada “crença” de cada praticante de Magia do Caos implicaria em uma ontologia particular. Esse pensamento não está equivocado, considerando que uma das propostas centrais da Magia do Caos é exatamente a exaltação da liberdade individual e da possibilidade de cada praticante relacionar-se com a magia, com o pensamento mágico, à sua maneira.

Por sua vez, apesar da multiplicidade de *paradigmas* existentes na Magia do Caos – aspecto que poderia ser concebido como marcador da existência de uma multiplicidade ontológica com base nas reflexões realizadas até então – considero que as bases para compreendermos como se dá a ontologia caoista reside nos quatro itens explicitados nos tópicos anteriores. Tendo compreendido como esses se estruturam, é possível agora finalizar a discussão desse trabalho refletindo acerca de que maneira essa estrutura de pensamento implica em práticas específicas e, da mesma forma, ressaltar de que maneira as práticas caoistas implicam num recurso do pensamento, numa representação e numa teoria de mundo específicas, onde certos pensamentos e ações proporcionam a conquista dos resultados pretendidos.

O que é a realidade da e na magia? Que realidade a magia, um produto do pensamento, evoca? As práticas caoistas, a utilização de *sigilos*, de *servidores*, as práticas de *visualização*, “controle da mente”, devem ser pensadas como diferentes ações que estão direta ou

indiretamente vinculadas ao desenvolvimento ou utilização em si da participação e, portanto, da mentalidade mística, como orientação de mundo (GREENWOOD, 2009).

“*O mago é aquele que saqueia o sagrado*”. Penso que a primeira característica a ser ressaltada acerca da magia como uma orientação de e para o mundo seja o fato dessa e dos ritos relacionados a ela, como colocam Mauss & Hubert (2015), não necessitar da mediação de um agente espiritual. Como apresentado no tópico sobre a *gnose*, o *magista* é capaz, através desse estado alterado de consciência, de acessar outros planos e outras realidades sem a necessidade de intermediários. A frase apresentada no início desse parágrafo foi proferida por um dos meus interlocutores principais e, a partir dela, temos o estabelecimento de uma relação entre o *magista* e algo externo a ele que é compreendido como sagrado.

O material coletado em campo evidencia que essa noção de sagrado não corresponde às concepções dos praticantes de Magia do Caos como um todo. Enquanto alguns deles consideram o acesso a um “*plano divino, superior, o acesso direto ao sagrado*”, a maioria dos caoistas compreendem esse sagrado como “*um outro plano, que não o material, um plano astral, onde leis de espaço e tempo não se aplicam, é lá que a magia acontece*”.

Nesse sentido, o ato de um mago “saquear o sagrado” traz consigo duas implicações. A primeira é que podemos pensar esse ato como o estabelecimento de uma relação entre os *magistas*, como indivíduos, e o social: se um *magista* saqueia o sagrado e saquear remete a ideia de apoderar-se de algo ilícitamente, então o *magista* está deslocado do meio social, em termos de que ele não compartilha do sagrado com o grupo e utiliza as propriedades desse sagrado para fins individuais, indo contra os meios pré-estabelecidos pelo grupo em que vive. Em outras palavras, ao invés de optar por participar de grupos religiosos pré-determinados pelo meio social onde há um representante e um intermediário entre o sagrado e o profano, o caoista opta por acessar essas propriedades do mundo, esse sagrado, de maneira direta.

Ainda que esteja falando de práticas que ocorrem em sociedades de larga escala, as práticas caoistas podem ser compreendidas como antirreligiosas, uma vez que se pautam em ritos isolados, individuais, produzindo condições e ocupando um lugar específico dentro do conjunto de hábitos sociais. Um caoista não precisa do reconhecimento social para considerar-se um *magista*, mas a própria sociedade em que vivem os considera como antirreligiosos. Sob essa ótica, há certo reconhecimento pela negação e pela não aceitação da existência de

indivíduos que, como coloca um interlocutor “*acessam um conhecimento oculto, que de maneira geral é passado pra nós através das instituições tradicionais, da igreja, da religião. Nós acessamos esse mesmo conhecimento sozinhos*”.

A outra implicação trata exatamente do fato da existência desse sagrado, acessado através da *gnose* segundo os caoistas, implicar em uma ontologia específica. Greenwood (2009) considera que diversas práticas mágicas, como as divinações ou as curas, envolvem técnicas de estados alterados de consciência que permitem uma expansão de um estado mental, um acesso a camadas mais profundas da consciência, a locais onde a experiência e a possibilidade de reestruturação da realidade tomam lugar. Para os caoistas o inconsciente é exatamente o que dá acesso a essas outras realidades. Em termos nativos, temos a magia acontece quando *Zos* (o corpo como um todo, todas as percepções sensoriais, emocionais, cognitivas, toda a experiência) atua em *Kia* (tudo o que é externo ao indivíduo). O inconsciente, sob essa ótica, é “*a porta de acesso para o Kia*”, e é através da *gnose* que se acessa o *Kia*.

Como apresentado anteriormente, a *gnose* é um meio utilizado pelos caoistas para acessarem o próprio inconsciente, para, dessa forma, reorganizarem voluntariamente as suas percepções sensoriais, emocionais, cognitivas, etc. Mais do que enganar a si mesmo (MAUSS & HUBERT, 2015), um mágico, sob a ótica caoista, é capaz de verdadeiramente alterar a maneira com que percebe e se relaciona com o mundo. Além disso, um indivíduo, ao entrar em *gnose*, é capaz de acessar outras realidades ou modificar a sua própria. A existência de outras inúmeras realidades, do *plano astral*, do “sagrado”, aparece como uma das propriedades do mundo caoista. O “mundo dos sonhos”, da Jornada do CAOS, também pode ser compreendido como uma dessas outras realidades.

Tendo em vista tais características, retorno à questão. O que define essa forma de pensamento que permite acesso a outros planos e a alteração da realidade? Como conceber a magia como algo da ordem da consciência e analisá-la para além de seus rituais e outras manifestações materiais? A magia como um artefato da mente e a maneira com que ela se manifesta dentre os praticantes de Magia do Caos são aspectos que vem sendo explorados durante o trabalho. Resta agora indicar de que maneira essas reflexões relacionam-se com a teoria geral e como é possível pensá-las dentro de uma perspectiva ontológica.

Partindo das colocações dos membros do Vortex, meus interlocutores, é possível conceber a existência não de uma, mas sim de múltiplas ontologias, formando uma verdadeira multiplicidade

ontológica, partindo dos raciocínios de Mol (2005) e Wagner (2010). Porém, ao observar no que essa concepção caoista fundamenta-se, é possível encontrar algumas características do pensamento mágico que foram exploradas no decorrer dessa pesquisa e que, como pretendo expor nessas minhas últimas reflexões, aproximam-se do conceito de pensamento selvagem (LEVI-STRAUSS, 2016), mas principalmente da formulação de “pensamento silvestre” apresentado por Kohn (2013).

Primeiramente, temos que nessas três formas de pensamento - mágico, selvagem e silvestre - o universo aparece como objeto de reflexão e diferentes ordenamentos ao universo são dados, ainda que muitas vezes eles aparentem ser paradoxais. A prática do *diário mágico* entre os caoistas aponta para o estabelecimento de relações entre rituais, acontecimentos cotidianos, percepções, experiências pessoais, entre outras. Da mesma forma, o pensamento selvagem é marcado pelo “cuidado com observação exaustiva e inventário sistemático das relações” (LEVI-STRAUSS, 2016, p. 26) e o “pensamento silvestre” pela importância de se estar atento a propriedades do mundo que estão ao nosso redor, mas que não estão necessariamente ligadas aos humanos (KOHN, 2013). Nos três casos, há também a noção de que esses pensamentos são sistemas bem articulados e expressam através de uma *bricolage*, simbólica (Magia do Caos), mítica (pensamento selvagem), imagística (pensamento silvestre).

Especificamente no caso dos praticantes de Magia do Caos, cujas primeiras concepções e definições de realidade pautam-se em estruturas de pensamento lógicas e causais (TAMBIAH, 1990), o acesso e a familiarização com esse tipo de pensamento místico se dão através da prática contínua e do contínuo acesso à *gnose*. Como muitos caoistas colocam, não é possível conceber o que é a magia sem a prática da mesma, sem experienciar como se dá o pensamento mágico em si. Seguindo os apontamentos de Greenwood (2009), temos que a adaptação a esse tipo de pensamento, que só pode ser experienciado através de seus próprios termos, implica em uma mudança de consciência, de um modo analítico de pensamento para um modo holístico, que interpreta percepções corporais, pensamentos e sentimentos como um único processo, um sistema conectado. Um aspecto importante a ser pontuado aqui, até pelo fato dessa dissertação ser um estudo da experiência mágica, é que essa mudança de consciência não acarreta em uma alteração no conteúdo da mente de cada indivíduo, mas altera a maneira com que essas informações serão ordenadas.



Ainda que Tambiah (2018) esteja falando sobre o budismo quando faz estas colocações, o pensamento mágico também pode ser pensado como uma forma de pensamento que pode ser expressada como uma unidade do conhecimento e da experiência, que implica em um monismo onde as ações humanas, fenômenos naturais e as cosmologias se inter-relacionam e produzem efeito umas nas outras. O ponto central a ser extraído da existência dessas relações é a concepção de uma correspondência “entre o homem como microcosmo e o universo como macrocosmo” (TAMBIAH, 2018, p. 132).

Essa noção é partilhada pelos praticantes de Magia do Caos e fazem parte do que chamam de leis herméticas, uma coleção de aforismos escritos presentes no *Caibalion* (2018), obra escrita no início do século XX por William Atkinson. Apesar da obra ser recente, tais aforismos são comumente atribuídos a figura mítica de Hermes Trismegisto comentada na introdução. Concebidos como princípios de funcionamento e ordenamento do universo, um desses aforismas, chamado de a Lei da Correspondência, considera que: O que está em cima é como o que está embaixo, o que está dentro é como o que está fora. Essa concepção se mostra especialmente importante para os caoistas, uma vez que assumem que o microcosmo (o ser humano, o consciente) corresponde ao macrocosmo (ao universo, ao inconsciente). Nesse sentido temos novamente que realizar alterações a nível inconsciente implica em uma alteração da realidade exterior ao sujeito. Woodman (2003) considera essa correspondência entre o microcosmo e o macrocosmo como um dos princípios holísticos da tradição mágica ocidental.

Em síntese, considero que dentro da prática caoista e das concepções dos membros do Vortex temos que a *gnose*, a chamada Lei da Correspondência, o ritual, as técnicas de alteração da percepção à nível inconsciente, são ferramentas (teóricas e práticas) utilizadas para desenvolver e estimular a participação como orientação de mundo. Consideradas como conceitos ou atos mágicos, a magia aparece nesse cenário como sendo bem próxima às concepções de Greenwood (2009), que assiná-la que essa deve ser interpretada como um processo mental que ocorre através de processos de experiência. Essencialmente emocional, esse pensamento mágico é construído através de relações significativas (microcosmo e macrocosmo, humanos e não humanos). O essencial da magia aqui é, para Greenwood (op. cit.) exatamente a experiência participatória com o mundo espiritual, seja através do contato com entidades, *servidores*, entre outras possibilidades relação

com não humanos. Todos esses são reais quando fazem parte da experiência do indivíduo.

Para Greenwood (2009) a participação pode ser entendida em termos de diferentes conhecimentos que proporcionam diferentes percepções e experiências de mundo, fato que torna qualquer definição dessa mentalidade mística como uma limitação da mesma, considerando que ela é parte do processo criativo do ser humano em si e pode ser utilizada de diversas maneiras, dependendo de manifestações culturais específicas nas quais esse modo de pensamento é utilizado, bem como dependendo das intenções de indivíduos particulares, como é o caso dos caoistas.

O raciocínio acerca do pensamento mágico me conduz a outras reflexões, que tratam não apenas do que é a mente e de como ela pode funcionar, mas também sobre o que significa ser humano e como a centralidade que damos ao ser humano oscila no momento em que a existência e as relações com não humanos tornam-se parte do cotidiano dos praticantes de magia. Retomo aqui as contribuições de Kohn (2013), que contribuem para um melhor delineamento das reflexões realizadas até o presente, do pensamento mágico em si, e do arcabouço ontológico que toma forma a partir dessas colocações.

Em *How Forests Think*, Kohn (2013) está interessado em realizar uma exploração ontológica das diferentes propriedades do mundo que estão além de nós, humanos. Especificamente, a obra trata de uma exploração ontológica “*of the forest’s livings logics*” (KOHN, 2014, p. 276) e de como podemos aprender a viver melhor e pensar através dessas lógicas. O autor aponta a dificuldade de concebermos essas outras lógicas relacionais caso nós não descolonizarmos o nosso próprio pensamento em primeiro lugar. A proposta é encontrar maneiras de pensar que vão além da linguagem ou formas de pensar que vão além das humanas, possibilitando uma mudança nas nossas próprias estruturas de pensamento.

Em sua obra, Kohn (2013) repensa a nossa relação com o mundo dos não humanos, pontuando sobre como as nossas noções do que é ser humano estão relacionadas com a perpetuação de dualismos. Para o autor, o que partilhamos com o que concebemos como natureza é o pensamento (e não a matéria). O “pensamento silvestre” é considerado pelo autor, assim como eu considero o pensamento mágico, como uma maneira de pensarmos e nos relacionarmos com o mundo que devemos redescobrir. Algumas características desse pensamento exposto por Kohn (op. cit.) mostram as similaridades entre essas formas de pensamento.

Tendo como base a semiótica de Peirce e considerando que a vida, seja humana ou não humana, é intrinsecamente semiótica, Kohn (op. cit.) aponta que o pensamento simbólico é um atributo humano e que, de forma a compreendermos outras relações possíveis, é necessário pensarmos através de ícones e índices - modalidades não simbólicas de referência ainda pouco exploradas e que permeiam o mundo. Partindo desse argumento, todas as propriedades atribuídas aos seres humanos tornam-se formas simbólicas de semiose. O que nos torna humanos é exatamente o nosso uso de símbolos como uma modalidade representacional, mas isto não esgota a principal questão de fundo sobre a natureza e as formas possíveis de pensamento.

Kohn (2013) considera que o pensamento simbólico envolve a derivação de significados de signos de maneira indireta, a partir das relações sistêmicas que esse possui com outros signos. Em conjunto a isso, há a concepção de que todas as formas de vida e não somente a humana possuem processo de significação e, portanto, de pensamento. Essas outras formas de vida, como animais, espíritos, a floresta, pensam e comunicam-se não através de símbolos, mas através de ícones e índices, através de imagens. Para o autor, toda entidade que se comunica através desses sinais pode ser compreendida como um *self*. Um ser que interpreta um sinal, um macaco que interpreta o som de uma árvore caindo, está pensando. Na visão caoista, um espírito, uma entidade e até mesmo um *servidor*, externos aos seres humanos, são considerados como dotados de agência e pensamento.

O primeiro aspecto que me chama a atenção é a colocação de Kohn (op. cit.) de que a maneira que sonhamos é a mesma maneira com que as florestas pensam. Essa colocação do autor me remeteu diretamente ao meu percurso na Jornada do CAOS, no aprendizado das técnicas básicas da Magia do Caos, e na exploração e interpretação dos meus sonhos durante esse processo. Essa forma de pensarmos acerca e em conjunto com o mundo possui uma característica que Kohn (2014) chama de *play*, uma dinâmica de relacionamento específica onde a relação entre meios e fins é afrouxada de maneira a que novas analogias e acontecimentos possam surgir de maneira espontânea. Em outras palavras, essa característica do “pensamento silvestre” comentada por Kohn (op. cit.) é marcada pelo fato dessa possuir um caráter lúdico, onde de certa forma o próprio ato de pensar se torna uma brincadeira. A concepção aqui é que quando não estamos pensando por nenhuma razão específica, quando o pensamento não é determinado ou direcionado, possibilidades inesperadas de ser e habitar no mundo despontam.

Alguns praticantes de Magia do Caos, em especial os criadores da Jornada do CAOS, chamam essa dinâmica de “seguir os rabanetes”, ou “adentrar na toca do coelho”, numa alusão à obra Alice no País das Maravilhas, de Lewis Carroll. Um interlocutor, especificamente, considera que essa dinâmica ocorre quando “*seguimos os significantes, sem atribuímos um significado imediato a eles. Podem existir novas relações ali, novas coisas querendo se manifestar que não sabemos e definir os acontecimentos é limitar uma nova realidade que está querendo se manifestar*”. Para Kohn (2013) o “pensamento silvestre” envolve algo como uma montagem de associações em formas de imagens. “Pensar como florestas é pensar em imagens - essas são suas propriedades silvestres” (KOHN, 2013, 222)<sup>29</sup>. Ainda, para o autor a suspensão momentânea do determinismo é central para a vida e contribui para conseguirmos realizar uma antropologia que vá além do humano. A questão é, tomando as colocações de Greenwood (2009), que ao tentarmos compreender esses fluxos de imagens através da mente lógica, perdemos a possibilidade de seu entendimento.

Para Kohn (op. cit.), o campo do pensamento está relacionado com o campo da vida, em um sentido em que a relação entre viver e pensar é próxima e que não pensamos sobre, mas sim em conjunto com o mundo. Tudo está potencialmente vivo, inclusive pensamentos. Nas palavras dos caoistas, isso estaria próximo a uma noção que possuem de que não há diferença entre o que é o “eu” e a própria experiência desse. Outra associação entre o pensamento mágico caoista e o “pensamento silvestre” de Kohn (op. cit.) é exatamente a suspensão das dualidades comentadas acima. Ambas formas de pensamento implicam no fato de ter experiências que vão para além da clássica divisão cartesiana entre a mente e o corpo. Essa relação, seja para Kohn (op. cit.) ou para os praticantes de Magia do Caos, deve ser concebida como conjunta.

Temos, portanto, que o “pensamento silvestre” exposto por Kohn (2013) é compreendido como um tipo de pensamento que explora diferentes propriedades do mundo ao redor, propriedades essas não necessariamente ligadas aos humanos. Segundo o autor, entrar nessa forma de pensamento muda afirmações fundamentais sobre o que é ser humano e como pensar a nossa própria relação com o mundo, característica presente também na prática caoista e no pensamento mágico em geral (GREENWOOD, 2009). A etnografia de Kohn (2013) realizada entre os Runa no Equador, marcada pela reflexão sobre como

---

<sup>29</sup> *To think like forests is to think in images—these are its sylvan properties, no original.*

animais, espíritos, humanos e a floresta pensam, apontam para a existência de um outro reino e uma outra possibilidade de pensamento. Esse outro pensamento implica em uma outra orientação para o mundo, mais próxima da participação, pensando a partir dos termos de Tambiah (1990).

Ao concebermos possibilidades de pensamento que não são necessariamente simbólicas, mas sim pensamentos que se manifestam através de sons, imagens, sentimentos, sonhos, buscamos a compreensão de formas em que dualidades se rompem. Greenwood (2009) pontua que o pensamento mágico está relacionado à capacidade de sermos capazes de pensar, ou experimentar a consciência através de nossas emoções. A grande questão levantada por Kohn (op. cit.) é: quais as consequências de levarmos a sério essa concepção, essa possibilidade de pensamento para além do humano?

Seguindo as considerações de Greenwood (2009), temos que a própria noção de pensamento mágico, ou do “pensamento silvestre” tomando o caso de Kohn (2013), desafiam as noções científicas mais rígidas do que é concebido como mente. Essa é usualmente entendida como originando-se do cérebro. Ao admitirmos a possibilidade pensarmos através de emoções, de sonhos, estamos estabelecendo um deslocamento da consciência, estendendo-a não só para o coração (comumente concebido como o centro das emoções), mas para o corpo como um todo, para a experiência de ser e habitar no mundo em sua totalidade, para uma orientação participativa de mundo.

Além disso, ambos são formas de pensamentos associativos que se manifestam através de padrões de relações (que compreenderíamos como paradoxais a partir de uma ótica cartesiana) que ocorrem através do envolvimento do ser com o mundo ao seu redor. São pensamentos que ocorrem através da experiência de ser e habitar o mundo. O “pensamento silvestre”, a vida e o pensamento como semiose (KOHN, 2013), estão, assim como a magia como um artifício do pensamento, ligados a alterações na vida e no mundo. Ambas formas de pensamento, cujas qualidades aproximam-se, implicam em outras formas de viver e pensar, outras formas de orientação, onde há o aprendizado e o relacionamento com outras formas de vida.

Ao observar a concepção da multiplicidade ontológica caoista e, em seguida, tendo associado algumas pontuações e apontado de que maneira essas reflexões relacionam-se com a teoria geral da antropologia, em especial as teorias de Kohn (2013) e Greenwood (2009), foi possível pensar como as concepções e práticas caoistas estruturam-se dentro de uma perspectiva ontológica. Como foco em uma

exploração da experiência e do pensamento mágico e no que esse fundamenta-se, é possível encontrar características dessa forma de pensamento, bem como do pensamento selvagem (LEVI-STRAUSS, 2016) e do “pensamento silvestre” (KOHN, 2013), presentes na prática caoista.

Em uma síntese, é possível dizer que o grande embate exposto aqui trata de sermos capazes de enfatizarmos a experiência em detrimento da razão. Obviamente, não se trata de um abandono da razão como forma de pensamento, mas de tomarmos ciência de que existem outras maneiras de pensarmos sobre e com o mundo. Essa ênfase na experiência delinea o pensamento mágico e o “pensamento silvestre” aqui explorados. É isso que práticas como a criação de *servidores*, de *sigilos*, o “controle da mente”, a *visualização*, os *banimentos*, o contato com outras entidades, buscam. Através de rituais, de técnicas para reestruturar mentes e emoções (TAMBIAH, 2018), da reestruturação da nossa rede semiótica (DUNN, 2008), essa consciência mágica pode ser experienciada. Entretanto, a consciência mística, a participação como orientação de e para o mundo não possui definições limitadoras ou padrões rígidos de funcionamento, ou seja, cada indivíduo a compreende e a vive de uma maneira específica.

Assim como Kohn (2013) busca formas alternativas de pensamento através das quais sejamos capazes de alterar como pensamos, percebemos e interagimos com o mundo, através dessa pesquisa busquei explorar o pensamento mágico através das concepções e práticas da Magia do Caos que, em si, é um vasto campo de testes de possibilidades descritivas e analíticas. A existência de outras realidades e a suspensão de dicotomias entre representação de mundo e a realidade, entre humanos e não humanos, corpo e mente, material e espiritual, aparecem como propriedades do mundo e do pensamento caoista.

O pensar através de imagens presente no conceito de “pensamento silvestre” (KOHN, 2013) remete à imaginação mítica, também marcada pela caracterização independente das imagens. Como citado, essa forma específica de imaginação é importante para a realização e construção dos rituais. Os praticantes, como indivíduos, buscam através dos rituais, da alteração das próprias percepções e da realidade em si, desenvolver uma postura para o mundo em que as características citadas, um pensamento lúdico, não determinado, através de imagens, sejam ao menos tão valorizadas quanto um pensamento causal, racional, lógico, de forma a proporcionar novos modos de ser e habitar no mundo.

A *gnose* caoista é o aspecto mais importante para a exploração do pensamento mágico a partir das concepções e práticas da Magia do Caos, principalmente pelo fato dela ser entendida como um estado que enfatiza a experiência, proporcionando o acesso a realidades onde exalta-se a imaginação mítica e simbólica. É através da *gnose* que o *plano astral* e outras realidades são acessadas, que a participação como orientação de mundo pode ser experienciada, e que a eficácia da prática mágica é atingida. Todas as características presentes na Magia do Caos apontam para um cenário em que seus praticantes partilham de uma experiência singular com o mundo, experiência essa que dá forma a ontologia onde modos específicos de se agir e de pensar são articulados.





## 8 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O maior desafio encontrado durante a pesquisa foi a falta de um campo nos moldes clássicos. Nunca houve exatamente um lugar para ir, um espaço em que pudesse interagir com um grupo fixo e rígido conhecido onde pudesse observar como os praticantes de Magia do Caos vivem. Inserido dentro do que Greenwood (2009) aponta como tradição mágica ocidental, os praticantes de Magia do Caos realizam seus rituais de maneira individual. Um campo pouquíssimo explorado, mas repleto de empecilhos referentes à sua própria configuração. Devido a impossibilidade de observar seus rituais, analisar suas concepções e perspectivas de mundo, e tendo em vista a proposta de refletir acerca da magia como um processo do pensamento, foi necessária certa adaptação metodológica.

Conseguí entrar em contato com os criadores do Vortex, um *podcast* voltado para a discussão da Magia do Caos, e através deles conheci pessoas que se disponibilizaram a serem os interlocutores de minha pesquisa. Através da realização de entrevistas realizadas com pessoas que residem em diversas cidades do Sul e do Sudeste do Brasil, pude reunir opiniões diversas e pontos de vista distintos dos interlocutores. Os comentários feitos por essas pessoas, as quais sou imensamente grato, estão espalhados no decorrer desse trabalho. Perto do final da minha pesquisa de campo, um dos criadores do Vortex resolveu deixar de participar do programa. Por alguns dias observei uma certa comoção entre os demais membros acerca desse acontecimento.

De maneira conjunta às entrevistas optei por realizar um estudo da experiência mágica, estudando a Magia do Caos de dentro. Os resultados disso foram apresentados no capítulo em que trato da Jornada do CAOS, um treinamento acerca das concepções e técnicas centrais presentes nesse sistema de magia. O “controle da mente”, a criação de *sigilos*, de *servidores astrais*, a *visualização*, a prática do chamado *diário mágico* foram alguns dos assuntos abordados nesse capítulo, fornecendo as bases para uma reflexão sobre a Magia do Caos a partir de uma perspectiva ontológica. Esse aprofundamento prático proporcionou tanto a coleta de certas informações como a compreensão de algumas características do campo que não teriam sido possíveis de outra maneira.

Em seguida, refleti sobre como pensar sobre o tema da magia, ou como podemos compreender o pensamento mágico. Um breve histórico da construção e utilização da magia como objeto de análise, sendo ora pensada como irracional, ora reduzida a fatores sociais, descartando o

potencial estudo da experiência mágica em si. Através da descrição das concepções e práticas existentes na Magia do Caos, concebendo-a como uma magia pós-moderna onde inexitem narrativas totalizadoras e a representação corresponde à realidade, pude fazer uma análise acerca da magia como um mecanismo do pensamento, um aspecto da consciência passível de ser acessado por qualquer pessoa.

Compreendida como um padrão específico de pensamentos e ações que moldam a experiência e relação do sujeito com o mundo, a magia como uma atitude mental está relacionada com a participação (LÉVY-BRUHL, 2008), orientação para o mundo que se baseia na premissa de que todos os fenômenos estariam conectados através de alguma relação. Como vimos, a magia como um engenho do pensamento dá acesso a aspectos profundos da consciência, acesso ao inconsciente ou ao *Kia*, na terminologia caoista. Através desse acesso, proporcionado pela *gnose*, o praticante de magia é capaz de reorientar a própria experiência de suas percepções emocionais, cognitivas, sensoriais, entre outras. A própria ação ritual dos praticantes de Magia do Caos aparece aqui, como um ato individual e voluntário que objetiva ou uma reconfiguração das percepções do *magista* ou a obtenção de algo exterior ao indivíduo. A questão é que, dentro da ótica caoista e das próprias colocações feitas acerca do pensamento mágico (GREENWOOD, 2009), nos deparamos com uma conjuntura onde a representação que uma pessoa possui da realidade e a realidade em si são indiferentes.

Mostrou-se necessário também compreender o percurso histórico que deu origem a essas práticas, bem como em que contexto sociocultural os caoistas estão inseridos, considerando a realização da análise da Magia do Caos a partir de uma perspectiva ontológica, feita nos capítulos finais desse trabalho. A noção presente entre os praticantes de que a magia é somente uma técnica e, portanto, amoral, faz com que fatores como o misticismo e a ética apareçam como determinantes para a conduta das práticas mágicas. Essa ética pode estar associada a contextos socioculturais específicos.

Tendo feito tais ponderações, aqui nas considerações finais as minhas colocações assumem um caráter reflexivo sobre o que podemos apreender para nós como antropólogos e como seres pensantes acerca da magia como outro modo de pensar, perceber e experienciar o mundo. Minha vontade é que ao menos tenha contribuído para novas possibilidades de se pensar sobre o tema, instigando potenciais novas reflexões sobre a própria noção de magia, uma das discussões fundadoras da disciplina. Mas agora não somente a partir do estudo da

magia de povos ditos primitivos, mas também a partir de conceitos e rituais mágicos ocidentais e contemporâneos, como é o caso da Magia do Caos. Esse conjunto de práticas está mais próximo de nós e da maneira com que compreendemos o mundo e, ainda assim, permite o acesso à experiência mágica e a magia como um modo específico de ser e habitar no mundo.

Tendo como base as informações e dados coletados em campo em paralelo com a análise antropológica realizada, é possível tecer algumas considerações finais acerca do pensamento mágico, ou ainda, ponderar acerca de como as concepções e práticas caoistas permitem que uma reflexão antropológica acerca do funcionamento da magia como um dispositivo do pensamento seja realizada.

Em primeiro lugar, é importante ressaltar que há diferentes modos de pensamento, bem como diferentes modos de orientação para o mundo. Foram exploradas principalmente a causalidade e, evidentemente, a participação. Sendo modos de pensamento distintos, devemos ter em vista que é inadequado submeter quaisquer critérios de validade de uma dessas formas de pensamento a outra, de forma a defini-la. No caso da magia como um artefato do pensamento, é infrutífero testar a eficácia de um ato mágico com base nos moldes científicos, através de critérios objetivos. A magia como uma lógica de pensamento específica não funciona com base nas lógicas de causa e efeito determinados pela ciência, onde qualquer um que realizar o mesmo experimento irá obter os mesmos resultados.

Voltando à Magia do Caos, tendo como base as próprias práticas realizadas pelos caoistas, podemos notar entre eles alguns aspectos centrais da participação, em oposição a causalidade, como orientação de e para o mundo: a *gnose*, como um estado alterado de consciência; uma linguagem holista e uma filosofia monista, suspendendo dualidades como mente e corpo, material e espiritual; a existência de outras realidades, o *plano astral* como sendo o *locus* da eficácia da prática mágica. Outros aspectos interessantes acerca da eficácia mágica, como vimos, trata da criação de correspondências cognitivas e emocionais nos praticantes, pensamento e ação estando associados.

Considero também a possibilidade de pensarmos que essa correspondência permite que fatores externos (sociais) ou fatores internos (inconsciente) do operador – fatores esses que são entendidos por alguns praticantes como “obstáculos” à concretização dos resultados – sejam retirados da equação durante a realização de um ritual. Sabemos que as relações entre emoções e pensamentos são fundamentais na constituição e nas relações do sujeito com o mundo. A eficácia do ato

mágico aparece, então, como a agregação entre o fazer e o pensar do *magista*, que estando imune a outras influências, é capaz de alcançar seus objetivos.

É importante ressaltar ainda que inexistente algo que possa ser compreendido como uma cosmologia caoista, composta por panteões de divindades, animais, humanos e não humanos, e que formem uma imagem do funcionamento e do propósito do universo. O mais próximo que encontrei disso foram as chamadas leis herméticas, que são compreendidas pelos praticantes de Magia do Caos como princípios filosóficos e elementos acerca do funcionamento do mundo. Essas leis herméticas fariam parte de algo concebido por alguns praticantes como o Todo, um ser superior pensante. Ainda assim, poucos interlocutores demonstraram basear seus rituais em tais leis. Em termos práticos, o que os membros do Vortex relataram é a existência de um mapeamento das cosmologias com as quais desejam trabalhar e que satisfaçam e estejam vinculadas aos desejos que querem alcançar. O próprio ritual e os símbolos utilizados pelos caoistas na criação de *sigilos* e *servidores* tem conexão com as cosmologias que utilizam. Me foi relatado, inclusive, a existência de um livro chamado *Liber 777*, escrito por Aleister Crowley, que possui inúmeras colunas de correspondências entre mitologias e elementos passíveis de serem utilizados em rituais.

Assim, a análise que considerava adequada de ser realizada acerca da magia era impossível caso me pautasse em uma perspectiva racionalista. Como apresentado, o desenvolvimento da ciência e o advento da modernidade são marcados pela ênfase dada à razão, à separação da mente e de seus processos racionais e objetivos em detrimento de outras formas de experiência, percepção e concepção de realidade. Dessa forma, como comentado no início do trabalho, a etnografia aqui realizada pautou-se num estudo da experiência mágica, onde estudei a Magia do Caos de dentro, sendo um praticante.

A maneira com que realizei o trabalho de campo, ainda que tenha feito uma reflexão acerca da magia como uma forma de pensamento que implica em uma ontologia específica, me fez considerar que para além da virada ontológica e de um estudo feito através dessa perspectiva, devemos explorar o que Latour (2014) chama de uma virada à experiência e como podemos descreve-la empiricamente. As reflexões de Greenwood (2009) colaboraram amplamente para a minha postura como antropólogo durante a pesquisa, especialmente pelo fato da autora apontar a importância da experiência com as práticas mágicas, dada a complexidade de uma pesquisa sobre o tema, já que a própria maneira com que os pensamentos e atos mágicos se organizam entram em

conflito com as noções de racionalidade que possuímos e exercemos no dia a dia.

Portanto, é necessário ter em vista que uma análise pautada em um posicionamento estritamente cientificista e cartesiano prejudica a análise da magia como um recurso do pensamento, já que a ciência em seus moldes tradicionais tende a ignorar as experiências pessoais, tomando-as como subjetivas ou irracionais. De forma a compreender a lógica dos caoistas, a solução foi me envolver logicamente e emocionalmente com a experiência mágica. A realização de um estudo da magia a partir da própria experiência mágica permitiu uma mudança de um ponto de vista analítico e causal para um ponto de vista participativo. Perceber e viver tendo em vista a noção de *Zos dos magistas* do caos. A percepção e o envolvimento do corpo como um todo no mundo, sem que haja dualidades como pensamento e ação, mente e corpo e, principalmente, representação e realidade. Essa concepção, especificamente, reforça a compreensão dos caoistas como indivíduos capazes de criar modelos específicos de realidade para si mesmos através dos seus *paradigmas*. Essa configuração aparentemente paradoxal passa a ser inteligível a partir do momento em que os acontecimentos tidos como ligados à experiência mágica deixam de ser analisados como fatos isolados e busca-se a relação deles com outras percepções e experiências.

Nesse sentido, explorar o pensamento mágico, experienciar essa outra forma de pensamento e orientação para o mundo permite reconhecermos o conhecimento mágico como um aspecto valioso da experiência humana (GREENWOOD, 2009). A sugestão da autora da melhor maneira de se começar a experienciar o pensamento mágico é, primeiramente, assumir uma postura agnóstica, nem negar ou afirmar a existência de outras realidades ou da magia. A discussão sobre a realidade ou não dessa forma de pensamento e conhecimento não faz nada além de prejudicar a análise de diferentes aspectos da percepção, da experiência e da própria consciência humana.

Partilho o pensamento de Kohn (2013) de que devemos construir lógicas de pensamento e ferramentas conceituais que contribuam para repensarmos sobre o que compreendemos acerca da própria maneira como pensamos. Como aponta Greenwood (2009), o que é essencial para a magia é a experiência participatória, seja com o mundo espiritual, ou seja através da expansão das percepções cognitivas, sensoriais, emocionais, de forma a compreendê-las como inter-relacionadas. Greenwood (op. cit.) considera que é necessária uma nova postura sobre

esse tema, um modelo inclusivo que incorpore diferenças e pensamentos paradoxais.

Sob essa ótica, ao invés de tomar a orientação de mundo analítica e científica como oposta a orientação mágica e participativa, devemos tomá-las como orientações complementares e aprendermos a extrair o que há de melhor em ambas. Considero que necessitamos desses diferentes conhecimentos, tanto o da ciência como o da magia. Pensados de maneira conjunta, esses conhecimentos permitem o desenvolvimento de novas reflexões e novas abordagens analíticas. Novamente, é inapropriado utilizar métodos de análise de outras formas de pensamento para investigar possibilidades e particularidades pouco exploradas, seja da noção de “pensamento silvestre” de Kohn (op. cit.), bem como do próprio pensamento mágico.

Por fim, considero relevante assinalar que existe dentro da Magia do Caos a noção de que a magia e suas técnicas derivam do xamanismo, outro tema amplamente explorado na antropologia desde as suas origens. Peter Carroll (2016), um dos criadores da IOT, considera o xamanismo como a mais antiga tradição mágica e mística, de onde derivam todos os outros sistemas de magia. Da mesma forma que é central para o xamanismo a percepção de um outro mundo ou de uma série de outros mundos, essa característica encontra-se na Magia do Caos, principalmente na chamada *troca de paradigma* (modelos pessoais de percepções, crenças e interações com o mundo). Assim como no xamanismo, nas concepções referentes à Magia do Caos os sonhos e os transe são fundamentais para que esses outros mundos sejam acessados. São os conhecimentos e os poderes xamânicos, compreendidos como uma tecnologia mágica completa (CARROLL, op. cit.) que os *magistas* contemporâneos buscam redescobrir. Essa concepção, por si só, mereceria mais análises e reflexões futuras.

A Magia do Caos propõe o desenvolvimento sistemático de técnicas, interações, formas-pensamento, ações, práticas, modos de ser, pensar e agir no mundo que nos aproximam da formulação do “pensamento silvestre” de Kohn (2013). Considero que as análises e reflexões realizadas durante essa pesquisa contribuem para uma melhor compreensão sobre que é a magia, sobre quais as características do pensamento mágico e de como, a partir de uma perspectiva ontológica, esse pensamento manifesta-se de diferentes maneiras que não devem ser compreendidas como representações de mundo.

Acredito que a análise aqui realizada acerca da magia como um artifício do pensamento possibilite pensarmos em conjunto com a proposta de Kohn (2013) para a realização de uma antropologia que vá

para além do humano e para a exploração de outras formas de pensamento. Mais do que um estudo sobre o pensamento mágico e sobre as suas propriedades, a maneira como o campo da Magia do Caos estrutura-se e as análises aqui realizadas apontam para o universo como estando centrado no indivíduo e em suas inúmeras alternativas de perceber e experienciar a realidade. Os mundos não são estáticos, mas sim disformes, são o puro *khaos* grego, criativo, é a *gnose* e suas múltiplas potencialidades. Existem certos atributos desse pensamento mágico, cada um deles passível de ser interpretado diferente por cada pessoa ou grupo cultural, que permitem diferentes experiências bem como o acesso a diferentes realidades. Nesse sentido, considero que a existência do pensamento mágico independe dos arcabouços ontológicos de cada grupo étnico. Por sua vez, a ontologia faz com que esse pensamento se configure de determinadas formas, fazendo com que as concepções de magia de cada grupo sejam distintas uma das outras.

Como apontam Mauss & Hubert (2015), é difícil limitar a totalidade dos fatos mágicos. Por sua vez, discordo dos autores quando comentam que a magia é um total de ações e crenças desorganizadas. A questão é que devido à sua própria configuração não é possível encontrarmos respostas ou definirmos com precisão o que é a magia e o pensamento mágico, restando a nós apenas a sua experiência e as suas múltiplas possibilidades de exploração.





## REFERÊNCIAS

- AMARAL, Leila. **Carnaval da alma**: comunidade, essência e sincretismo na Nova Era. Petrópolis: Vozes, 2000.
- AURÉLIO Buarque de Holanda Ferreira. **Novo Dicionário Aurélio**. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1975.
- AUSTIN, John. **Quando dizer é fazer**: palavras e ação. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.
- BARTH, Fredrik. **An anthropology of knowledge**. *In*: Current Anthropology 43 (1):01-19, 2002.
- BATAILLE, George. **Documents**. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2018.
- BATESON, Gregory. **Steps to an Ecology of Mind**. New York: Ballantine Books, 1978.
- BATESON, Gregory. **Mente e Natureza**: a unidade necessária. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1986.
- BLOOM, H. **Omens of Millennium**: the Gnosis of angels, dreams, and resurrections. London: Fourth Estate, 1997.
- BOURDIEU, Pierre. **Las estrategias de la reproducción social**. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2011.
- CAIBALION. 1. ed. São Paulo: Daemon Editora, 2018.
- CARROLL, Peter. **Liber Null e Psiconauta**. São Paulo: Penumbra, [1978] 2016.
- CARVALHO, J. J. D. **Características do fenômeno religioso na sociedade contemporânea**. *In*: BINGEMER, M. C. (Ed.). O Impacto da Modernidade sobre a Religião. São Paulo: Loyola, 1991.
- DAN, J. **Kabbalah**: A Very Short Introduction. Oxford: Oxford University Press, 2007.

DESCOLA, Phillippe. **Modes of being and forms of predication.** *In:* HAU, Journal of Ethnographic Theory, v. 4 (1), p. 271-280, 2014.

DUNN, Patrick. **Postmodern Magic:** the art of magic in the information age. Woodbury: Llewellyn Publications, 2005.

DUNN, Patrick. **Magic, Power, Language, Symbol:** A Magician's Exploration of Linguistics. Woodbury: Llewellyn Publications, 2008.

DURKHEIM, Émile. **As Formas Elementares da Vida Religiosa:** o sistema totêmico na Austrália. São Paulo: Edições Paulinas, 1989 [1912].

ELIADE, Mircea. **El xamanismo y las técnicas arcaicas del extasis.** México: Fondo De Cultura Economica, 1982.

ELIADE, Mircea. **Mito do eterno retorno.** São Paulo: Mercuryo, 1992.

ERIKSEN, T & NIELSEN, F. **História da Antropologia.** Petrópolis: Vozes, 2007.

EVANS-PRITCHARD, E.E. **Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande.** Rio de Janeiro: Zahar, 2005 [1937].

FRAZER, James. **O Ramo de Ouro.** São Paulo: Círculo do Livro, 1978 [1890].

FREUD, Sigmund. **O Eu e o ID, "Autobiografia" e outros textos.** São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

GIDDENS, A. **As conseqüências da modernidade.** São Paulo: Editora UNESP, 1991.

GRANT, K. **O Renascer da Magia.** São Paulo: Penumbra, 2018.

GREENWOOD, Susan. **The Anthropology of Magic.** Oxford: Berg, 2009.

HILL, Gregory; THORNLEY, Kerry. **Principia Discordia,** ou, Como Encontrei A Deusa E O Que Fiz Com Ela Quando A Encontrei. São Paulo: Penumbra Livros, 2016.

HOUSEMAN, Michael. **Relationality**. *In*: KREINATH, J; SNOCK, J; STAUSBERG, M. (Ed.). *Theorizing Rituals: Classical Topics, Theoretical Approaches, Analytical Concepts, Annotated Bibliography*. Leiden: Brill, 2006, p. 413-428.

INGOLD, Tim. **The perception of the environment**, essays on livelihood, dwelling and skill. Londres: Routledge, 2000.

INGOLD, Tim. **A Antropologia ganha vida**. *In*: *Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição*. Petrópolis: Vozes, 2015. pp. 25-47.

JAMES, William. **Variedades da experiência religiosa**. São Paulo: Cultrix, 1991 [1902].

JENSEN, Casper Bruun. **New Ontologies? Reflections on Some Recent ‘Turns’ in STS, Anthropology and Philosophy**. *In*: *Social Anthropology*, vol. 25(4), p. 525-545, 2017.

JONES, Graham. **Magic, an appreciation**. *In*: *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 7 (3), 2017, p. 399-407.

JUNG, C.G. **Os Arquétipos e o Inconsciente coletivo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

KOHN, Eduardo. **How forests think: toward an anthropology beyond the human**. Berkeley: University of California Press, 2013.

KOHN, Eduardo. **Further thoughts on sylvan thinking**. *In*: *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 4 (2), 2014, p. 275–288.

KUHN, Thomas. S. **A estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Perspectiva, 1991.

LABATE, B. C. **A reinvenção do uso da ayahuasca nos centros urbanos**. 2000. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, Unicamp.

LATOURE, Bruno. **On selves, forms, and forces**. *In*: *Hau: Journal of Ethnographic Theory* 4 (2), 2014, p. 261–266.

LEDERMAN, R. **Remapping "magic", extending the terrain of an already capacious category.** *In: Hau, Journal of Ethnographic Theory*, v. 7, n. 3, 2017, p. 373-375.

LEVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural.** São Paulo: Cosac Naify, 2014 [1958].

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O Pensamento Selvagem.** Campinas, SP: Papyrus, 2016 [1962].

LÉVY-BRUHL, Lucien. **A Mentalidade Primitiva.** São Paulo: Paulus, 2008 [1922].

LIRA, David Pessoa de. **O Batismo do Coração no Vaso do Conhecimento: Uma Análise do Corpus Hermeticum IV.** 3-6<sup>a</sup>. Tese (Doutorado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Goiás, 2014.

LUHRMANN, T. M. **Giving the question away.** *In: Hau, Journal of Ethnographic Theory*, v. 7, n. 3, 2017, p. 383-386.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Coral Gardens and Their Magic.** New York: Dover Publications, 1978 [1935].

MARCUS, G. **Identidades passadas, presentes e emergentes: requisitos para etnografias sobre a modernidade no final do século XX ao nível mundial.** *In: (Ed.). Revista de Antropologia.* São Paulo: USP, v.34, 1991. p.197-221.

MAUSS, Mauss; HUBERT, Henri. **Esboço de uma Teoria Geral da Magia.** *In: MAUSS, M. (Ed.). Sociologia e Antropologia.* São Paulo: Cosac Naify, 2015 [1902].

MOL, Annemarie. **The body multiple: ontology in medical practice.** Duham and London: Duke University Press, 2005.

NIETZSCHE, F. **Além do Bem e do Mal: prelúdio a uma filosofia do futuro.** São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

NIETZSCHE, F. **Genealogia da Moral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

OLIVEIRA, Amurabi; BOIN, Felipe. **A pluralidade de experiências do sagrado nas sociedades contemporâneas**. *In*: Religare, vol. 14(2), p. 343-362, 2017.

ORTNER, Sherry. **Está a mulher para o homem assim como a natureza para a cultura?** *In*: ROSALDO, Michelle Z. e LAMPHERE, Louise (coords.) A mulher, a cultura e a sociedade. Rio de Janeiro, Editora Paz e Terra, 1979.

SANTOS, B. D. S. **Um discurso sobre as ciências**. São Paulo: Cortez, 2009.

SHERWIN, Ray. **O Livro dos Resultados**. Pinheiral: CAOS, 2016.

SPARE, A. O. **O Livro do Prazer**. Northampton: Sut Anubis, 1987.

TAMBIAH, Stanley. **Magic, Science, Religion and the Scope of Rationality**. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

TAMBIAH, Stanley. **Cultura, pensamento e ação social**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018 [1985].

THANATEROS, I. D. **O Livro**. 2017. Disponível em: [www.iot-sulamerica.com.br](http://www.iot-sulamerica.com.br). Acesso em: 11 set. 2018.

TYLOR, Edward. **Religion in primitive culture**. New York: Harper Torchbooks, 1958 [1871].

VAN GENNEP, Arnold. **Os Ritos de Passagem**. Petrópolis: Vozes, 2013 [1909].

VELHO, Otávio. **Ensaio Herético sobre a Atualidade da Gnose**. *In*: Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 4, n. 8, p. 34-52, 1998.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Who is Afraid of the ontological wolf?** Some comments on an ongoing anthropological debate. CUSAS Annual Marilyn Strathern Lecture, 2014.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Metafísicas Canibais**. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

WAGNER, Roy. **A Invenção da Cultura**. São Paulo, Cosac-Naify, 2010.

WAGNEROVÁ, M. **Stories from Old Jewish Prague**. Praha: Těšínské papírny s.r.o., 2018.

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

WILSON, Robert Anton. **Ascensão de Prometeu**. São Paulo: Madras, 2013.

WOODMAN, Justin. **Modernity, Selfhood and the Demonic. Anthropological Perspectives on Chaos Magic in the United Kingdom**. 2003. Tese (Doutorado em Antropologia) – Goldsmiths College (University of London), Londres, 2003.

YATES, Frances. **Giordano Bruno e a Tradição Hermética**. São Paulo: Cultrix, 1995.

## ANEXO A – NIRO, SERVIDOR ONÍRICO

### Nome e Objetivos

Niro vem de "onironauta", que seria um termo para aqueles que trafegam pelos sonhos. Niro é na verdade um psicopompo, um condutor das almas focado no plano astral. Sua especialidade é facilitar o acesso ao inconsciente e também aos planos sutis, de forma que ele atua tanto interna quanto externamente, conciliando a psique do *magista* e trabalhando sua consciência constantemente. Os efeitos esperados do uso contínuo de Niro são: o aumento da capacidade de se lembrar dos sonhos; a regulação de uma rotina de sono saudável; a manutenção da pineal, de forma a aperfeiçoá-la; e o aumento da taxa de projeções astrais conscientes.

### Descrição

Niro é um dragão serpente, similar aos seres mitológicos que se dizia habitarem o antigo império chinês. Suas escamas cobrem todo o seu longo corpo e habitualmente apresenta-se envolto em nuvens e flutuando por uma longa extensão de um céu claro. A luz que seu corpo emite é muito chamativa e serve muitas vezes como marca pessoal ou como guia para um adepto que porventura se perca no Sonhar. A impressão primária que Niro passa é a de uma criatura anciã, um sábio portador de mistérios, pacífico, mas impenetrável, que é imponente e deslumbrante em sua luz, beleza e extensão.

Muitas vezes, no entanto, se apresenta na forma de uma espiral prateada que dá sete voltas concêntricas ao redor de si: uma escada de luz para se galgar quando em sua função ativa de facilitar o acesso para os planos mais elevados. Niro, embora se apresente neutro, é de temperamento bondoso e de uma sabedoria ímpar, disposto a auxiliar os *magistas* que o utilizam a aproveitar da melhor forma possível seu período de latência do corpo físico. Sua função é trabalhar no plano de fundo dos sonhos e algumas vezes até se manifestar a fim de auxiliar na elucidação das tramas. Como esta é sua ativação passiva, há algumas marcas pessoais para distingui-lo do contexto onírico, como o seu fator reluzente e sua característica cor prateada que o fazem marcante e atentam ao sonhador que aquele é um elemento externo ali presente apenas como um facilitador.

## Ativações

### Função Ativa:

Como já foi dito, Niro se apresenta como uma escada espiral que facilita o acesso aos planos mais elevados, sendo que para isto é necessário apenas invocá-lo e trabalhar com visualização criativa. É possível visualizar seu sigilo e chamar por seu nome, mas também há um mantra, disposto mais abaixo, que pode ser entoado enquanto se sobe os degraus ou até adormecer, como se pode fazer também em sua função passiva. Essa forma de atuação é muito interessante por que configura uma técnica segura de projeção astral por si só. Acessar Yesod pelas escamas de Niro é estar sob sua proteção e orientação em qualquer situação que possa ocorrer.

### Função Passiva:

A função passiva de Niro, também já citada em sua descrição, é a de atuar no inconsciente do utilizador, em íntima consonância com sua essência (e então o colocaríamos como uma roupa do SAG), trazendo à tona elementos que podem ser úteis à autoanálise e ao constante aperfeiçoamento do *magista*. Niro tem seu foco de atuação nos chakras coronário e frontal e o trabalho constante com ele permite que as glândulas pineal e pituitária possam ser alinhadas, purificadas e aperfeiçoadas, intensificando suas funções de acordo com a necessidade do sonhador e com a sua possibilidade de gerenciamento.

Niro não se excede em suas funções sendo o bem-estar de seu utilizador sua meta principal e pautando-se sobre isso para realizar seu trabalho. A palavra de ordem de Niro é sutileza e sua dedicação ao seu trabalho lhe tem dócil e fiel à sua função. Paralelamente, Niro também atua sugestivamente para que o adepto regule o ritmo de seu sono, intuindo-o a especificar horários certos para desfrutar do melhor aproveitamento de seu sono, não indo dormir nem acordar tão tarde durante sua rotina diária - sendo, claro, flexível para compreender dias atípicos e não interferindo no livre arbítrio de seu utilizador. A função de Niro aqui é apenas ser um conselheiro a fim de sugerir a melhor forma de desfrutar do sono & do sonho. Todas estas variáveis resultam num servidor dedicado a auxiliar nas realizações, e não ser um realizador exclusivo, de modo que não há concentração de poder ou de função e há uma interação e trabalho mútuo entre o *magista* e o servidor.



## Sigilo

O sigilo de Niro foi construído para ativá-lo, seja antes de dormir para suas funções passivas, seja na visualização criativa para acessar planos internos ou externos. A estética dele é baseada nas sete espirais pelas quais ele se apresenta e seu movimento ascendente é bastante sugestivo, ancorando inúmeras referências ao glifo por si só.

## Mantra

"Om Nirom Nirom Nau Om Nirom Nau"

O mantra de Niro segue uma linha bem parecida com a hindu clássica. Utiliza-se da chave "Om" e numa repetição rítmica e rimada o nome de Niro ganha o "M" ao final, fazendo da frase uma derivação da palavra "onironauta". É um mantra simples e, por isso, prático, de forma que ele pode ser repetido mentalmente sem problemas antes de dormir, até se pegar no sono. Atentamos a um último detalhe: além do belo encaixe ao reduzir a segunda sentença do mantra, acabam-se as palavras por somarem o número sete, número de Niro. Com isto, o praticante tem também a opção visualizar-se entoando uma palavra a cada espiral percorrida, acessando o portal no topo da escada.

## Assentamento

Niro é assentado numa estrutura montada artesanalmente que consiste em uma base redonda de madeira com uma válvula cilíndrica de cobre em que em seu interior há um cristal quartzo transparente pontiagudo, apontando para cima, envolvido em argila. Ao redor deste cilindro, há uma espiral de arame formando sete voltas concêntricas ascendentes, no mesmo sentido para o qual aponta o cristal. Toda a estrutura é pintada de prata - exceto o cristal, claro - pois esta é a cor de Niro.

O cristal é o coração da estréia e a base do servidor. É nele que está programado toda a configuração de Niro. Este é um ponto de força que permite ao servidor crescer mais rápido e irradiar suas energias com maior intensidade. Também ali se ancora a consciência do *magista*, de forma que apenas de pousar os olhos sobre a estrutura já se reforça a intenção do ente. Para os *magistas* que queiram ancorar Niro, um simples cristal de quartzo branco, depois de limpo, pode ser consagrado para essa finalidade, fortalecendo o laço energético entre o sonhador e o

servidor. Embora isso não seja de forma alguma necessário, é interessante para quem quer ter experiências mais profundas com esta ferramenta.

### Manutenção

Niro é um servidor extremamente prático porque seu assentamento já lhe confere um grande montante energético, de forma que sua "alimentação" consiste basicamente na Vontade de seu utilizador de se envolver mais com o mundo onírico. A prática do diário de sonhos é extremamente recomendada e potencializa por demais o servidor. Gravar seu sigilo nas páginas do diário também é uma boa ideia. Visualizá-lo ou desenhá-lo antes de dormir facilita sua ativação e, como um ser consciente, conversar com ele pode te levar a solucionar dúvidas e aprender técnicas novas para se utilizar no mundo de Morpheus. Não há nenhuma demanda de rito específico para Niro, só o que o *magista* precisa fazer é dedicar-se a seus sonhos.

### Duração do Servidor

Niro é um servidor de tempo indeterminado. Como sua ativação visa o bem estar coletivo e a função dos sonhos é inerente ao ser humano, sua existência é auxiliar ao sono e pode estender-se permanentemente sem problema algum. Niro está aqui sendo ativado como um servidor de cunho coletivo e não individual, o que significa que ele pode ser utilizado por várias pessoas, até mesmo simultaneamente. Essas pessoas podem criar suas próprias matrizes para assentarem Niro ou simplesmente podem utilizá-lo sem nenhuma base física, já que sua imagem astral já existe e está configurada para atender a todos.

### Destruição:

A destruição de Niro se dá primeiro pela destruição de sua estrutura física original. Após isso, na visualização, ergue-se a pedra de ametista e profana-se: "Que haja a separação dos mundos! Que os limites sejam impostos! Que os véus fechem-se sobre o sonhar!" Então vê-se a esfera sugando Niro numa espiral anti-horário, fecha-se tal portal e, após isso, destrói-se a pedra na visualização. A pedra no plano físico deve ser devidamente descarregada e então despachada em uma encruzilhada.

## ANEXO B – RITUAIS DE BANIMENTO

### 1 RITUAL MENOR DO PENTAGRAMA

#### Parte 1) A Cruz Cabalística

1. Toque a testa e vibre Ateh (À Ti),
2. Toque o sexo e vibre Malkuth (O Reino),
3. Toque o ombro direito e vibre ve-Geburah (e o Poder),
4. Tocando o ombro esquerdo vibre ve-Gedulah (e a Gloria),
5. Juntando as mãos no peito vibre le-Olahm Amen (para todas as eras, Amém).

#### Parte 2) Os Pentagramas

1. Virado para o Leste, desenhe o pentagrama da Terra (começando pela ponta inferior esquerda e subindo), utilizando o indicador e o dedo médio unidos. Diga, vibrando, IHVH (Pronuncia-se Iod-Rê-Vav-Rê ou Iehovah).
2. Virado para o Sul, repete-se o pentagrama, porém vibra-se ADONAI.
3. Virado para o Oeste, repete-se o pentagrama, porém vibra-se EHEIEH.
4. Virado para o Norte, repete-se o pentagrama, porém vibra-se AGLA

#### Parte 3) Invocação dos Arcanjos

Abrindo os braços na forma de cruz diga: A minha frente Raphael; atrás de mim Gabriel; a minha direita Michael; a minha esquerda, Auriel. Pois ao meu redor flamejam os Pentagramas e na Coluna do Meio brilha a Estrela de Seis Raios.

Por fim, repete-se a Parte 1.

### 2 RITUAL GNÓSTICO DO PENTAGRAMA (RGP)

1. De pé, para qualquer direção que prefira.
2. Inspire profundamente. Exale lentamente, vibrando “I”, enquanto visualiza uma energia radiante na região da cabeça.
3. Inspire profundamente. Exale lentamente, vibrando “E”, enquanto visualiza uma energia radiante na região da garganta.

4. Inspire profundamente. Exale lentamente, vibrando “A”, enquanto visualiza uma energia radiante na região do coração e dos pulmões, que se espalha para os membros.
  5. Inspire profundamente. Exale lentamente, vibrando “O”, enquanto visualiza uma energia radiante na região da barriga.
  6. Inspire profundamente. Exale lentamente, vibrando “U”, enquanto visualiza uma energia radiante na região entre a genitália e o ânus.
  7. Repita o 6). Então o 5), 4), 3), 2), repetindo de trás para frente, até chegar à cabeça.
  8. Inspire profundamente. Exale lentamente, repetindo o mantra IEAOU, enquanto desenha o pentagrama no ar, com o braço esquerdo. Cada reta do pentagrama correspondendo a uma letra. O pentagrama deve ser visualizado com muita nitidez.
  9. Vire para o próximo quadrante e repita o 8), então, desenhe os pentagramas restantes com os mantras e as visualizações, e assim sucessivamente até chegar ao ponto de partida.
- Repita os números 2) até o 7).