

Apresentação

O rápido crescimento do número e da diversidade de grupos, de doutrinas, de filosofias, de novas religiões, novas religiosidades ou Novos Movimentos Religiosos, nas últimas décadas, tem sido um fenômeno bastante significativo e indicam a vitalidade do religioso e da criatividade religiosa, articuladas a conteúdos e formas laicas.

Ademais, este movimento não é exclusividade do Ocidente. No Japão, as religiões que mais têm surgido são as chamadas `novas religiões japonesas`. Surgiram no início do século e se fortaleceram no pós-guerra. O Brasil também participa intensamente deste processo no qual podem-se identificar várias características do processo. Uma delas é seu caráter esotérico. Assiste-se a uma série de manifestações religiosas, cada vez mais à margem das religiões institucionalizadas, inclusive contra ou em posição crítica a elas. Apesar do respeito pelas tradições religiosas, há negação ou fuga constante do controle institucional e recuperação de um simbolismo e de um mistério marcados por práticas mágicas (energia, vibrações, cores, cristais, pirâmides). Este movimento inclui aspectos triviais como os horóscopos e a sensibilidade religiosa englobante chamada New Age. Afirma-se a presença do sagrado como princípio unificador. Supõem-se relações participativas do homem com o todo envolvente, principalmente com a natureza. Parte-se de perspectiva eclética, além de se encontrarem afinidades, segundo seus seguidores, com o paradigma científico moderno mais recente, como a energia ou salto quântico. A postura tem caráter ecumênico, o que inclui colagem ou combinação de elementos de várias religiões ocidentais e orientais, tradição hermética, ciências, consciência planetária, paz mundial, ecologia, e uma grande circulação pelos grupos e rituais.

Identifica-se uma certa esperança no futuro, ancorada na expectativa de uma mudança (Nova Era, Terceiro Milênio) e na potencialidade humana de aperfeiçoamento e crescimento espiritual. A busca de salvação mística estaria fundamentada na transformação interior do indivíduo (autoconhecimento, auto-aperfeiçoamento e desenvolvimento espiritual) e num certo estado de ser e de se relacionar com o mundo (a presença do divino em tudo é em todos e, como conseqüência, negação das separações e dualidades, como natural-sobrenatural, sagrado-profano, racionalidade-sensibilidade). O religioso articular-se-ia a conteúdos aparentemente profanos de saúde, dietéticos, bem-estar corporal, vitalidade, desenvolvimento das potencialidades pessoais, consciência planetária, harmonia com a natureza e com o cosmos, o que caracterizaria um novo estilo de vida.

Concordando com Berger, religiosidade deste tipo parece estar assentada no pluralismo cultural da modernidade. Pluralismo que possibilitaria, para o indivíduo, uma contínua exploração de sentido. As crenças e as práticas religiosas passam a ser cada vez mais transitórias, provisórias e fluidas, não respondendo mais às diretrizes de uma instituição religiosa.

Se partirmos da definição de pós-modernidade como fragmentação ou recentramento da função simbólica sobre uma operação totalizante ('holística'), como o faz Pierre Sanchis, e simultaneamente for enfatizado o centrimento do mundo sobre o indivíduo, estar-se-ia diante de um dos fenômenos mais significativos da pós-modernidade: os Novos Movimentos Religiosos, em que o indivíduo compõe sua própria religiosidade.

Este número da *Revista Sociedade e Estado* propõe-se a contribuir com esta recente, porém profunda e interessantíssima discussão, agrupando contribuições de vários autores brasileiros, um argentino, um austríaco, um português e dois espanhóis. Esta edição reproduz, portanto, a pluralidade tão característica dos Novos Movimentos Religiosos, pluralidade e diversidade que contribui, certamente, de uma maneira mais rica e polêmica para o debate.

O primeiro texto intitula-se *O paraíso, o Tao e o dilema espiritual do Ocidente: passagem do antropocentrismo moderno para o cosmocentrismo pós-moderno*. Seu autor, Paulo Henrique Martins, trata de demonstrar, de uma forma bastante instigante, como o imaginário antropocêntrico ocidental está se esgotando sob o peso da mesma desordem que ele tentou por todos os meios eliminar. O autor identifica a presença de um outro imaginário, o cosmocêntrico pós-moderno, o qual teria a ver tanto com as revoluções científicas e culturais ocidentais, quanto com a progressiva influência de outras tradições culturais, sobretudo as orientais, budistas e taoístas.

A época do entusiasmo tardio — em referência à expressão de Castoriades, “a época do conformismo generalizado” — seria a atual, de passagem de uma ordem paradisíaca antropocêntrica para uma outra taoísta cosmocêntrica, mais complexa e aberta à construção de uma nova ecologia planetária, insinuando a possibilidade de se colocar lado a lado o trabalho e o ócio, a produtividade e o lúdico.

Ainda que incipiente, esta nova sociedade ancora-se na criação de crenças e de mecanismos de gestão e de organização da vida cotidiana capazes de conviver com as desordens sistêmicas, aproveitando inclusive este clima de desordem no sentido da promoção de adaptações do sistema sócio-psíquico às exigências da realidade e do pensamento do novo tempo. Assim, o autor fala da emergência de uma espécie de Tao do Ocidente, um novo sopro de conhecimento e de ação, capaz de penetrar os níveis da sociedade global, despertando nos interstícios da cultura e da política um desejo comunitário original, capaz de conciliar com justiça social as igualdades e as diferenças.

Trazendo Campbell ao debate, o autor indica como a orientalização pode significar mais que a simples leitura da introdução de idéias e de valores orientais no Ocidente. Orientalização referir-se-ia ao processo pelo qual a concepção do divino, tradicionalmente dominante no Ocidente, sob influência da antiga teodicéia cristã, é substituída por uma outra, dominante durante milênios no Oriente, que centraliza o valor divino do homem, tornando secundária a dualidade excludente entre Bem e Mal. Mas esta orientalização, inicialmente difusa, ganha espaço no século XX, na medida em que sua influência casa-se com a emancipação do imaginário cosmocêntrico pós-moderno.

Assim, Paulo Henrique Martins trata o ‘dilema espiritual do ocidente’ de forma otimista, sugerindo que a superação dos limites da visão dual e racionalista de mundo não implica, necessariamente, retornos às práticas e crenças cosmocêntricas tradicionais.

O otimismo de Martins é reafirmado por Franz Höllinger e Adriana Valle-Höllinger, ao tratarem da racionalidade das práticas mágicas e esotéricas, no artigo *A interpretação sociológica do esoterismo contemporâneo*.

Para eles, a possibilidade de um outro estado de consciência, central na tradição esotérica, foge dos marcos interpretativos da ciência moderna, o que se articula, evidentemente, com o problema da irracionalidade do esoterismo.

Partindo da apresentação de alguns dados empíricos sobre a presença de crenças e de práticas esotéricas nas sociedades modernas, levantados em pesquisas comparadas internacionais, os autores tratam de compreender as funções destas crenças e destas práticas utilizando-se de várias interpretações da magia e do esoterismo encontradas nas ciências sociais. Tais interpretações

vão no sentido de que as práticas mágicas e esotéricas podem produzir efeitos em certa medida previsíveis, satisfazendo as necessidades de seus usuários — necessidades que não são atendidas pela cultura moderna, racional, científica. Quando vistos sob esta perspectiva, os métodos esotéricos podem ser considerados racionais. Eles são irracionais somente na perspectiva das pessoas e das sociedades que têm percepções e visões diferentes da realidade.

Diante da pergunta de como se poderia compreender a presença de crenças e de práticas esotéricas entre as novas gerações, particularmente nos países industrializados e nos grandes centros urbanos, na contemporaneidade, lançam mão de importantes interpretações de cientistas sociais a respeito das funções e dos efeitos das práticas mágicas em sociedades primitivas. Lembram, por exemplo, que Weber não teria afirmado que todos os tipos de métodos mágicos eram baseados em suposições causais falsas e que a magia seria destituída de qualquer racionalidade instrumental. Ele apenas teria afirmado que as sociedades humanas iriam substituir métodos para se lograr algum objetivo, quando estivessem disponíveis outros mais eficientes.

Além de destacarem que a busca de um estilo de vida mais holístico tem sido realizada em boa medida através dos métodos esotéricos, analisam em que medida os objetivos dos métodos esotéricos pretendidos pelo movimento *New Age* estariam sendo alcançados.

Este movimento teria quebrado um dos princípios da tradição esotérica ao revelar os métodos esotéricos a partir de apresentações simplistas de bestsellers e mesmo de cursos de introdução bastante acessíveis a muitos, senão a todos. Esta popularização do esoterismo encontraria sua justificada no fato de que a todos deveria ser dada a possibilidade de se obter formas superiores de experiência espiritual, ou uma “nova consciência”. Concluem que, tal como todos os ideais utópicos, os ideais *New Age* só poderiam ser realizados em níveis modestos.

Também José Jorge de Carvalho, de forma harmônica com os dois textos anteriores, em *Uma querela de espíritos: para uma crítica brasileira do suposto desencantamento do mundo moderno*, indica, entre outras, a questão teórica decorrente da dificuldade de se conciliar, sem praticar uma redução empobrecedora, a cosmovisão ocidental moderna racionalista e científicista, a qual pressupõe uma natureza desencantada, com visões de mundo diversas, ou tradicionais ou simplesmente que se desenvolvem paralelo ao projeto modernista, sustentadas por princípios metafísicos e supra-sensíveis que estão imbricados diretamente nas crenças e práticas rituais.

Destaca-se no texto o enfrentamento corajoso, por parte do autor, de um dos debates centrais da sociologia da religião: o da secularização & reencanta-

mento do mundo. Nesta direção lembra que a maioria dos estudiosos da chamada dimensão religiosa da cultura alternativa sustenta que assistimos a um fenômeno de religiosidade no plural. Pluralidade que pode ser vista com toda nitidez em Brasília, cidade onde o panorama das religiões é particularmente aberto às invenções. Reflete particularmente as experiências do Vale do Amanhecer e do Templo da Boa Vontade.

Apesar desta religiosidade plural da sociedade atual lembrar primeiramente descentramento, superficialidade e inconsistência, a simbólica da busca daria sentido ao constante crescimento desse labirinto. Esta estaria bastante viva em nossa sociedade e apontaria para um caminho que não se desencantou como o supunha Max Weber. A religião deixa de ser crescentemente herdada e a opção religiosa vem se livrando das amarras da identidade estruturada, passando cada vez mais a ser algo buscado, conquistado. Haveria uma intensa mobilização por parte dos praticantes, que o autor chama de a querela dos espíritos. Esta seria a linguagem privilegiada para se falar da busca numa sociedade pluralista, sincrética e sujeita a profundas transformações sociais, políticas e econômicas, como é o caso do Brasil contemporâneo.

Particularizando esta pluralidade, enfatizada por todos estes autores, Deis Siqueira apresenta resultados provenientes de várias fontes da investigação por ela coordenada desde finais de 1994, sobre as práticas místicas e esotéricas existentes no Distrito Federal.

Seu texto *Psicologização da religião: religiosidade e estilo de vida*, inicia apresentando o panorama das novas formas de religiosidade no mundo ocidental. Em seguida, demonstra como a profecia ou predestinação mística de um religioso sonhador, Dom Bosco, veio se materializando no planalto central do país, onde teria se gestado a construção de uma religiosidade voltada para o novo tempo, numa região também predestinada por um outro mito ou utopia modernista, que pretendia um mundo belo, feito de igualdades. Ancorada em um extenso mapeamento do panorama religioso do tipo Nova Era no Distrito Federal e região, afirma a existência de número cada vez maior de pessoas e de grupos que estão tentando construir uma nova consciência religiosa, ancorada na busca do auto-conhecimento e do auto-aperfeiçoamento, na construção de uma nova visão, holística, do mundo e construída em torno da preparação para a Nova Era ou Novo Milênio. O central desta nova consciência é composto por elementos cristãos e de outras tradições religiosas; cósmicas; valores reificados tais como amor, liberdade e paz e elementos de um eu sublimado (Eu Superior, Eu Maior, Eu Crístico).

Deis Siqueira indica como a divinização e a centralidade do indivíduo nestas novas religiosidades é explorada a partir de uma reflexão sobre a

mercantilização da religião e a psicologização da religião, tendência indicada por Berger há algumas décadas. Trabalha, para tanto, com dados coletados junto a lideranças de grupos místico-esotéricos presentes em Brasília e região; com questionários aplicados a adeptos destas Novas Religiosidades; com visitantes da Feira Mística realizada regularmente em Brasília; com opiniões, sensações, sugestões registradas pelos visitantes-frequentadores do Templo da Boa Vontade, templo ecumênico mantido pela Legião da Boa Vontade, e monumento mais visitado da cidade, e com questionários aplicados a estudantes de graduação da Universidade de Brasília.

Harmonizando-se mais uma vez com os textos anteriores a autora conclui afirmando que se por um lado o social, o coletivo, o outro, tendem a se secundarizar nos Novos Movimentos Religiosos investigados, haveria no trânsito e na condição de sujeito experimentador uma experiência religiosa libertária. Os novos valores, significados, visões de mundo identificados nos grupos místico-esotéricos sugerem a possibilidade de que a relação indivíduo-sociedade se refaça em novas bases, a partir de práticas políticas diferenciadas das até aqui conhecidas ou hegemônicas.

Ainda mergulhando na situação religiosa de países vizinhos, segue o artigo do professor de sociologia da Universidade de Buenos Aires, Fortunato Mallimaci, que trata *De la homogeneidad a la diversidad: las actuales transformaciones del campo religioso en la sociedad argentina*.

O primeiro elemento de reflexão que se destaca é o fato de que também na Argentina são identificadas a perda do significado social das instituições religiosas e a emergência de novas sensibilidades religiosas, tão enfatizadas pelos outros autores, incluindo José Maria Mardones, referindo-se à Espanha. Não se trataria de um desaparecimento da religião e sim de uma lenta mas contínua transformação do espaço religioso. Assim, o autor indica a dificuldade de se utilizar, na atualidade, o conceito de religião, optando pelo de campo religioso, o qual teria como um de seus constituintes a luta pelo monopólio da legitimidade.

Não só na Argentina, mas em toda a América Latina teríamos que enfrentar a discussão dos limites deste campo religioso, na medida em que este vem se expandindo em várias direções. Na Argentina ocorreria, na atualidade, uma crise das instituições formadoras de sentido. A igreja católica teria passado do monopólio para hegemonia na sociedade. Também aqui é enfatizado o crescente pluralismo religioso, inserido em um processo em que a 'comunidade emocional' seria mais forte do que o 'programa' ou o 'credo religioso'. Segundo Mallimaci, a expansão dos Novos Movimentos Religiosos ou 'grupos religiosos livres' seria fruto não das expansões das religiões conhecidas, mas

da quebra de certezas e de sentido. Haveria uma profunda reestruturação do campo cultural argentino, surgindo novas crenças que se expressam tanto dentro do catolicismo (grupos carismáticos, emocionais e éticos) e em outras manifestações religiosas, especialmente as evangélicas pentecostais, os cultos afro-brasileiros, as experiências *New Age*.

Na medida em se identifica um crescente processo de individuação religiosa e de um movimento em religião; em que tende a diminuir o peso da prática institucional, em que cada vez mais a construção das crenças e do religioso se dá na dimensão individual ou familiar, o autor assinala o adensamento de uma tensão que atravessaria o conjunto das experiências religiosas entre as dimensões éticas individuais versus as comunitárias e entre as referências emocionais versus as culturais. Lembra ainda que o estudo do campo religioso poderia ajudar a identificar nós de conflito que ocorrem em outras dimensões da vida, que envolvem cidadania, tolerância, as dificuldades de se reconhecer o outro ou a outra.

No sentido de aprofundar algumas questões importantes para a reflexão sobre os Novos Movimentos Religiosos, na sequência é apresentado o artigo de José Maria Mardones, filósofo que tem contribuído significativamente à sociologia da religião espanhola, intitulado *Experiencias de Trnscendencia. Como se construye la transcendencia hoy?* O autor analisa a produção da transcendência (pequenas e médias) na atualidade, marcada pela secularização e pela pós-secularização ou reencantamento do mundo. Também destaca, como os autores anteriores, uma sensibilidade religiosa que transitaria cada vez mais fora dos muros das grandes instituições religiosas. Tratar-se-ia de um “reencantamento que mira hacia el lado más secular e apareceria sob formas profanas: religiosidade profana ou secular”, experiências profanas de transcendência, religiosidade difusa e sincrética.

Estabelece uma bela conexão entre os conceitos de profano, sagrado, mistério e transcendência. Esta última expressaria a qualidade do sagrado ou do mistério que possibilitaria à experiência humana uma *Outreidad Absoluta* deste mesmo mistério ou deste sagrado.

Referindo-se às Comunidades de Interpretação ou Sentido, também fundamentais para a compreensão do transcendente, lembra que a construção social desta se efetua mediante a construção social simbólica, ou seja: destaca a importância dos símbolos e a perda de monopólio das religiões institucionalizadas, acompanhando um processo em que a religião não teria mais uma centralidade social ou cultural. Visibiliza-se um dos paradoxos de nosso tempo: em nossa sociedade secularizada conviveriam a presença pós-secular de manifestações religiosas e uma religiosidade profana que tende a se expressar em

rituais sociais, tais como o futebol, cada vez mais portador de traços de rituais religiosos.

O artigo seguinte, *La hechiceria y sus sentidos* é de autoria de um antropólogo também espanhol, que há anos desenvolve pesquisas no Brasil, Fernando Giobellina Brumana. Ele busca o sentido da feitiçaria, revisitando os antropólogos britânicos que estudaram sociedades onde havia estas crenças. Enfatiza o quanto a bruxaria tem uma lógica própria que não deriva de sua utilidade social. A sua dinâmica social seria muito mais profunda do que supunham os antropólogos funcionalistas e as crenças em bruxaria seriam funcionais mas não necessariamente conservadoras.

O autor sugere o quanto boa parte da informação etnográfica encontrada em sua pesquisada bibliográfica entra em contradição com os dados por ele coletados no Brasil. Afinal, afirma ele, crenças em feitiçaria não são incompatíveis com sociedades desenvolvidas. O equívoco identificado teria como fonte de explicação uma ingenuidade de raiz vitoriana e uma sociologização apresada. Abre a possibilidade de leitura de que a idéia de que ou todos somos primitivos ou os primitivos não existem. A hipótese central do pesquisador é que a ameaça mística nunca se apresenta sem uma contrapartida defensiva. A magia teria a vantagem de ser um mal contra o qual o homem não está totalmente impotente. Não há feitiçaria ou bruxaria sem uma instância que a combata e permita amenizar os supostos danos que ela provoca. Destaca então a sua capacidade terapêutica. Assim, a relação religião-magia poderia ser recuperada a partir de uma associação da primeira com a dimensão do público e a segunda com a do privado. Além deste aspecto fundamental para refletirmos o retorno da magia em muitas das ‘novas religiosidades’, o autor também assinala, lembrando Lévi-Strauss, que na magia a exigência de totalidade é cumprida da maneira mais perfeita. A busca do holístico é uma outra das características fundamentais destes ‘novos movimentos’.

Também trata a ação ritual e da matriz discursiva da feitiçaria. Como corpo e sociedade se convertem pela ação da feitiçaria e da anti-feitiçaria num campo semântico único e homogêneo. A feitiçaria abriria portanto a passagem entre corpo e sociedade. Isto poderia parecer absurda para autores tais como Evans-Pritchard, mas na atualidade já não pareceria tão absurda à nossa sociedade moldada pela psicanálise e pela *New Age*: “cada um merece a doença que tem”.

Visibilizando suas reflexões de caráter mais conjectural, Giobellina sugere que o catimbó (pensado como um extremo no campo da religiosidade popular brasileira) seria uma fusão primeira de crenças, de figuras místicas, de ritos, de protótipos de agentes, oriundos de tradições de origens tão diferentes,

como de sintonia tão particular: espiritismo pré-cardecista, feitiçaria ibérica, diversas fontes africanas e provavelmente a ‘sabedoria’ de xamãs indígenas “todo esto sobre la base de un difuso catolicismo agrario subyacente. Cuando aún no existía el nombre ‘umbanda’, cuando el candomblé aún no había salido de su gueto étnico, a comienzos de siglo, pululaban en las barriadas periféricas de Recife, João Pessoa o Natal, agentes cuyo accionar era llamado por ellos mismos o por sus clientes ‘catimbó’, cuando no ‘culto dos mestres’ o ‘de Jurema’”. Mas mesmo que não fosse assim, o ‘catimbó’ representa uma fusão primária no sentido mais primordial, porque sintetiza os traços mais elementares de vários patrimônios.

Referindo-se à significação, à sobressignificação e à relação significado-significante, o autor permite-nos pensar a produção mística, a magia, a feitiçaria e a contra-feitiçaria como o símbolo no estado puro, não porque possa estar disponível para qualquer conteúdo, mas porque seria a matriz de toda produção de sentido. A magia não antecedeu a ciência, como queriam vários autores como Mauss e Lévi-Strauss, pois é a matriz de toda a prática e de toda palavra — de Borges a Hitler — que pende da árvore verde da vida.

A situação portuguesa é apresentada por Miguel H. Farias e Tiago Santos no artigo *Novos Movimentos Religiosos em Portugal: passado, presente e futuro*. Este país teria sido historicamente bastante impermeável às inovações religiosas. Daí que os autores se perguntam como compreender as brechas a esta inovações que têm surgindo aí nos últimos anos. Iniciam indicando a preservação da homogeneidade religiosa portuguesa e a, provavelmente conseqüente, pequena bibliografia existente sobre os Novos Movimentos Religiosos.

Tomando como referência a debilidade histórica do Estado português, destacam a tolerância como um traço português e sugerem sua articulação com o sincretismo constituinte brasileiro. Depois de abril de 1974 as portas teriam se aberto para os Novos Movimentos Religiosos espalhados pelo mundo, incluindo o que os autores chamam de espiritualidade não institucionalizada e verdadeiramente privatizada. Tratam-lhes como movimentos ou ideologias *New Age* ou nebulosa místico-esotérica ou nebulosa *New Age* Portuguesa. Aqui encontramos uma das contribuições mais interessantes, a nosso ver, para a reflexão sobre as associações que se dão do novo com o antigo naquele país. Os autores sugerem que a nunca morta esperança messiânica portuguesa estaria sendo assumida pela comunidade *New Age* Portuguesa, além de outros grupos de referência maçônica e rosa-cruz.

A primeira das resenhas discute a tese de doutoramento de Adriana Valle dos Reis, co-autora do segundo artigo publicado no início deste número,

aprovada pelo Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília. Foi elaborada por Bráulio Tarcísio Porto de Matos, professor da Faculdade de Educação desta mesma Universidade.

A segunda resenha foi escrita por Luiz Martins da Silva, professor doutor da Faculdade de Comunicação da Universidade de Brasília. Trata da dissertação de mestrado de José Paulo Nunes Cordeiro Tupynambá, sobre os neopentecostais e a rede de televisão.

O professor Stephen G. Baines do Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília é o autor da terceira resenha apresentada. Trata-se também de uma tese de doutorado defendida, em 1999, naquele departamento: *"Hari Nama Sankirtana": estudo antropológico de um processo ritual*, por Marcos Silva Da Silveira.

Finalmente, a quarta e última resenha foi escrita por Andrea Oliveira e Ariel Foina, graduandos do Departamento de Sociologia, e analisa o livro *A theory of religion*, de Rodney Stark e William Sims Bainbridge.

Como pode ser notado há uma profusão de trabalhos acadêmicos sobre a problemática concernente ao presente número da "Sociedade e Estado", razão pela qual dedicamos espaço às mesmas nestas resenhas.

Importante lembrar que os textos em espanhol e o artigo sobre os Novos Movimentos Religiosos em Portugal, escrito naquele país, não foram submetidos à correção de estilo por parte da Revista. Estes ficaram sob responsabilidade dos autores.