

**Recensão do livro**  
***Carnaval da Alma: comunidade, essên-***  
***cia e sincretismo na Nova Era,***  
**de Leila Amaral**

(Petrópolis: Vozes, 2000, 230 p.)

Muito me enaltece a possibilidade de vir a este periódico apresentar o livro da professora Leila Amaral, vencedor do Prêmio Jabuti de Literatura em sua categoria. Conhecendo-a já de outras formas e datas, tive a oportunidade de não só ser seu aluno, como também orientando no trabalho de bacharelado em antropologia na Universidade Federal de Juiz de Fora. Ao longo dos anos, ainda me enriqueci por poder compartilhar de uma amizade que se solidifica com o passar do tempo.

Doutora em Antropologia Social pelo Museu Nacional (UFRJ), através do qual realizou a tese sobre o fenômeno do movimento Nova Era, esteve na Inglaterra com bolsa sanduíche da CAPES, junto ao *Department of Religious Studies* da Universidade de Lancaster. Antes, havia realizado seu mestrado em Sociologia pela UFMG, que resultou em um trabalho de pesquisa de natureza antropológica sobre o Vale do Jequitinhonha, trabalho que se tornou uma referência para o pesquisador em cultura popular no estado de Minas Gerais.

Colaboradora permanente de nosso Programa em Pós-Graduação em Ciência da Religião (PPCIR-UFJF), Leila se superou nesse último trabalho pela ousadia de deslocar o objeto tradicional da antropologia, os povos “primitivos” ou populares, deixando o Vale do Jequitinhonha diretamente para a Inglaterra, saindo em incursão etnográfica das nossas grotas mineiras para uma das “capitais” da cultura moderna, Londres.

A autora delimita seu objeto de forma bastante original. Uma vez que o fenômeno Nova Era se configura mais como um estilo de bricolagem e circulação de ritos e objetos de função espiritual, e não como um grupo territorialmente marcado, foi necessário delimitá-lo através daquilo que agrupou como Centros Holísticos. Estes são lugares e/ou festivais onde as pessoas vão em busca de algum crescimento ou transformação espiritual e de vida, sem contudo estabelecer, necessariamente, laços mais duradouros. Assim, os “religiosos errantes” estão mais atentos a uma experiência do sagrado fluida e sem lugar, vivendo a idéia de uma comunidade que não tem essência, onde importa mais o “estar-junto” que o “estar-com”.

O movimento Nova Era é apresentado pela autora desde suas raízes epistemológicas, passando pelos eventos históricos que foram, aos poucos, dando-lhe realidade visível. *Aquilo que se caracteriza como movimento Nova Era possui raízes em algumas manifestações espiritualistas e esotéricas do século XIX, como a da tradição teosófica, que foi a manifestação mais influente, por meio de sua metafísica do oculto. Soma-se a ela uma reinterpretação ocidental da religião hindu. A utilização de técnicas e práticas místicas de outras tradições culturais, não-ocidentais, vai se tornar ao longo do tempo uma das atitudes mais características deste fenômeno.*

Em 1893 acontecia a primeira reunião de representantes de várias religiões nos EUA, culminando, em 1897 com a fundação da Vedanta Society por Swami Vivekananda, o qual teve, como seu discípulo, Prabhavananda, guru de Aldous Huxley. Esse movimento espiritual se encontrou com o movimento *beat* e mais tarde com outras manifestações da contracultura. Na década de sessenta surge o *Human Potential Movement*, resultado da convergência da cultura das drogas, ocultismo e experiências místicas e psíquicas. Apoiava-se ainda na psico-

logia humanista, partícipe de uma tradição científico-filosófica antipositivista, com forte influência de William James. Dentro desse contexto surge a psicologia transpessoal, com o objetivo de alcançar estados superiores de consciência através de técnicas orientais e ocidentais.

O movimento Nova Era é apresentado, também, como “caudatário da tradição romântica”, incorporando uma interpretação religiosa do mundo, onde a história do homem e da natureza são manifestações de uma realidade infinita, sendo a religião capaz de promover um sentimento de totalidade. Assim, a autora afirma, numa interpretação de Friedrich D. E. Schleiermacher, que as idéias de infinito e finito tendem a se conciliar, o que motiva um resgate de um passado, apelando-se à tradição, esta “como continuidade da vida orgânica da comunidade (...) contra o individualismo atomista da Era da Razão.” (P. 26.)

A partir dos anos sessenta do século XX, o romantismo não se subordinou tanto às imposições, até então dominantes, do racionalismo cientificista. Tornou-se um paradigma alternativo, não só para o movimento Nova Era, mas também para outros domínios. Esta parece ter sido uma herança deixada pela contracultura, que aliou-se ainda a elementos orientais e indígenas.

Assim emerge o fenômeno Nova Era, como um cruzamento de idéias e experiências de diferentes tradições culturais, atingindo uma dimensão mundial. Como movimento, nunca apresentou uma liderança ou uma organização central, tendo visibilidade em publicações (primeira publicação em 1968) e “Centros Holísticos”, que além de suas atividades, organiza eventos e festivais.

Segundo a autora, o fenômeno é de difícil definição por causa de sua mobilidade, plasticidade e sincretismo, além de ser construído ao redor de rituais que funcionam no sentido de uma transformação, e não em um corpo doutrinal definido. A autora sugere que não existe nada que seja em si mesmo absolutamente Nova Era, mas Nova Era seria a possibilidade de transformar, estilizar, desarranjar ou rearranjar elementos de tradições já existentes, e fazer desses elementos metáforas que expressem performativamente uma determinada

visão. Articulam elementos orientais, ocidentais, indígenas, milenares e modernos, juntamente com psicotecnologias alternativas. Estes símbolos são desconectados de seus grupos de origem e recobertos de novos e diversificados significados, fornecendo códigos para práticas espirituais que são independentes de inserções religiosas específicas de seus praticantes. (P. 32.)

Nesse processo de combinação de várias tradições espirituais, espalha-se e democratiza-se um conhecimento antes restrito a locais, práticas ou grupos específicos. Diferente das práticas ocultistas do século XIX, que tinham caráter esotérico, permitindo o acesso de um número restrito de pessoas, no universo Nova Era as habilidades e as artes mágicas não são um “presente de Deus” para uns poucos, como afirmava Paracelso, mas para todos os homens.

O capítulo II, “Ocultismo Para os Não-Iniciados”, classifica em duas versões as práticas mágicas que aparecem dentro deste universo Nova Era, numa relação de entrecruzamento, uma magia *hard* e outra *soft*. A primeira “ênfatisa o par energia-poder”, instrumentalizando o indivíduo para o seu triunfo, sua autodefesa e combates mentais de dimensões ampliadas. A magia *soft* focaliza, “performaticamente”, a busca de “sintonia com a essência de todas as coisas e de todos os seres”. (P. 34.)

A autora esforça-se por deixar clara a distinção entre magia e religião, uma vez que os próprios adeptos da Nova Era fazem questão de o fazer. Porém, na esteira antropológica, faz-se mais importante, de acordo com Mauss e Hubert, o esforço em “apreender as idéias que acompanham essas imagens e que dão eficácia aos gestos realizados”, captando um sentido mais subjacente. (P. 35 .)

Selecionou, então, algumas práticas representativas dentro de um universo bastante diversificado: a “força mágica da *psy*”, o *feng shui*, o poder do *chi* e práticas neo-xamânicas. Realizou sua etnografia, prática cara à antropologia, não por territórios bem demarcados, com populações tradicionais definidas localmente. Suas descrições etnográficas, ao invés de apresentarem resultados de um diário de campo, parecem muito mais registros de um diário de bordo, uma vez que seu obje-

to, caracterizado por ela como “errante”, também exigiria uma certa “errância” em sua especulação. Assim, Leila fez incursões etnográficas em locais, digamos, flutuantes, como *workshops* em Centros Holísticos, e em festivais Nova Era, além de *performances* e palestras em encontros ou espetáculos do gênero.

Traz experiências específicas de *workshops* na Casa dos Míthos, Rio de Janeiro, e na igreja St. James, Piccadilly, em Londres. Nestas vivências destaca a afirmação do sujeito, o controle do ambiente externo e interno ao indivíduo através de práticas manipuladoras de forças sagradas, não presas a um sistema de crenças específico, e a “descanonização da relação entre lugar e sagrado”.

Percorre seu caminho fiel à tradição da antropologia, numa clara e feliz recorrência a um conceito clássico, novamente com Mauss, para a interpretação das práticas mágicas Nova Era. Na análise que faz do *qigong* (prática mágica taoísta, reinterpretada para um *workshop*), escreve: “Diria que se trata de uma ritualização do princípio da dádiva - o dar, receber e retribuir, analisado por Mauss - nesse caso, numa versão radical, porque a partir de uma total abstração de grupos, sociedades, pessoas, territórios, nações, religiões, instituições, palavras ou presentes substantivos. Os participantes parecem ritualizar, assim, o princípio do dar, receber e retribuir, através de uma desterritorialização e despersonalização radical da dádiva.” (P. 54.) Parece-me que, então, esta desterritorialização e essa capacidade de comunicação é que dão eficácia à magia, ou melhor: é esse princípio de reciprocidade desterritorializado que garante sua eficácia.

No Capítulo III, “A Obsessão Pela Cura”, Leila Amaral explora a linguagem e a experiência Nova Era de cura para compreender as idéias e os objetivos que dão suporte ao movimento, percebendo suas implicações éticas. Estariam expressando um compromisso com o bem-estar do indivíduo da “comunidade humana” e do planeta. Estas pessoas, preocupadas com o desenvolvimento harmonioso do homem, fazem da cura uma prática transformadora da consciência individual, com reflexos no mundo e na humanidade. “Trata-se, enfim, da restauração da saúde da Terra”, concebendo-a como “a grande reconciliação.” (P. 61.)

A autora pergunta se esse “esforço de transformação pessoal em busca de uma (...) unidade de toda realidade” seria uma espécie de “monismo transcendental”. A princípio, na base da visão Nova Era está uma ontologia que nega o dualismo, uma “ontologia da relação”, unida a uma “ontologia da comunicação”. Percebe a representação destas duas ontologias através da classificação em dois grupos de processos de cura, a “cura harmônica e a cura xamanística”.

A cura harmônica expressa uma ontologia da relação, pela qual “curar significa transformar-se, no sentido do reencontro da pessoa com a totalidade (...)”. Enquanto para a outra, expressando uma ontologia da comunicação, “curar significa viajar para o reino da não matéria, da não coisa”, como o xamã que viaja para o mundo dos espíritos. Uma comunicação para “além dos limites de espaço e tempo”, onde não se afirma o ego sobre a imaginação, mas afirma-se uma “ressonância para além das conexões locais”, quando o ego se converte em *self*. (P. 67.)

Enfim, a doença, que é reflexo de desarmonia, é tratada na articulação desses dois modelos, para restaurar um equilíbrio natural. Transformação significa cura, o “reencontro da pessoa com a totalidade entendida como abertura, vastidão ou passagem, enfatizando mais o sentido de comunicação (...) do que o sentido de relações reificadas.” (P. 67.)

Leila afirma que, ao contrário do que se poderia pensar, para essas pessoas o ideal de comunidade não está sucumbido, mas reafirmado em um outro sentido. Uma comunidade “sem muros ou portões”, carregada de um sentido de abertura estendendo-se para o mundo. Uma comunidade “sem essência”, que provoca uma ressignificação da idéia de totalidade, tendendo a um sentido de comunicação mais que de relação. (P. 96.)

Acompanha, numa descrição etnográfica, o workshop “*The Healing Circle*”, ocorrido em Lancaster (Reino Unido), procurando explicitar valores éticos performativamente vividos. O evento é uma combinação de técnicas xamanísticas com outras atividades como aromaterapia, massagem, *tai chi*. Os toques de tambores indígenas, com a queima de sálvia, criam, estilizadamente, um lugar sagrado. O almoço é vegetariano.

Regressão a vidas passadas, técnicas de dinâmica de grupo e brincadeiras se combinam, sempre proporcionando experiências e sensações psico-emotivas. (P. 83.)

O objetivo é atingir uma situação de exposição da fragilidade de cada um, acompanhado de suporte mútuo, compartilhando o sofrimento quando as identidades estavam abaladas, minimizadas. Não foi uma experiência totalmente individual, pois a cura genuína só é dramatizada por um encontro, que é a condição “anterior ao ser”. “Um encontro com a face do outro como singularidade, como um traço fora de todas as categorias”, como se estivessem “individualmente juntos”. (P. 91.)

Estes rituais carregavam um significado ético: “Ser outra coisa que ser simplesmente um membro, um representante de uma categoria ou classe”, buscando tornar-se outra coisa, “tornar-se melhor do que é”. (P. 91.)

A cura, nesse caso, é um reencontro com o espírito, significa “reatar os elos com a vida”. Esta não se realiza nem isoladamente, nem num compartilhar de verdades comuns, mas através de relações face a face entre os participantes. Assim, o *workshop* se deu dentro de uma atmosfera de encontro, mas um encontro com uma comunidade aberta, ampliada, sem as paredes de tradições ou crenças fixas e bem demarcadas.

No capítulo IV, “O Poder Sagrado do Som”, a autora pretende interpretar as experiências e concepções musicais buscando significados ideológicos, uma vez que a música tem se mostrado como um elemento ritual importante. Nos festivais de música (estive no festival Nova Era de música, Rio de Janeiro - 1993), as pessoas expressam simbolicamente aquilo que está muito presente no universo Nova Era e é base de suas vivências musicais, “a busca do eterno tornar-se”. (P. 98.)

Uma das manifestações musicais de maior sucesso é o “*raga*” indiano. É uma estrutura melódica básica, a primeira lição que um mestre ensina ao aluno. Sua execução é vaga e flexível, uma vez que só é dada uma estrutura primeira sobre a qual se improvisa, de forma que nem o músico sabe o que vai surgir de fato; cantar é improvisar sobre o tema. Pode-se dizer que ele representa “a não dualidade entre o músico e o cantor (...)”. (P. 99.) Segundo um entrevistado, “a concepção de

que tudo é uno leva para uma abertura e para a aceitação das diferenças como riqueza” (Michel, diretor musical do grupo Luz da Ásia).

Essas vivências- espetáculos são uma tentativa de estabelecer uma relação “entre o indivíduo (tornado *self*) e uma totalidade mais ampla (...) uma totalidade virtual”, diferente da totalidade sistêmica, uma totalidade sempre transformável, associada à idéia de uma comunidade sem essência, desincorporada de qualquer tradição fixa. (P. 108.) “O ego estaria no pólo das identidades fixas, das categorias sócio-culturais substantivas, enquanto o *self* estaria no pólo da abertura, do alargamento (...) das aproximações e das semelhanças.” (P. 109.)

Como o sentimento do sagrado também se associa à experiência desse estado virtual, então é um “sagrado sem lugar”. Seu sentido está em correspondência com uma concepção de “totalidade virtual”, com o ideal de uma “comunidade não essencialista”, com uma “ontologia da comunicação” e com a distinção entre ego e *self*.

No capítulo V, “Espiritualidade, Diversão e Consumo”, a autora descreve o *Mind Body and Spirit International Festival* em 1995. Trata-se de uma exibição de tendências espirituais ao modelo de uma feira internacional de indústria e comércio. O foco recai em palestras, *workshops* e *performances* dirigidas para o “desenvolvimento da mente, corpo e espírito”, juntamente com *stands* que compunham uma feira principal. Nesse caso, a Nova Era se apresentou como uma espiritualidade que acontece mediante a diversão e o consumo. Esta prática, que precisa da mercadoria para criar significados espirituais e morais, é uma implicação da idéia de um sagrado que está disperso.

A autora aborda o consumo não como consequência de estruturas econômicas, mas busca observar como se torna um meio de expansão desta cultura. O mercado aparece como um momento para se construir valores, e não somente como uma oportunidade de negócios.

A autora não se limita a estas experiências do Rio e da Inglaterra, mas encontra local fértil para suas reflexões em outros lugares do Brasil. Na comparação de experiências, méto-

do também caro à antropologia, trabalha mais no sentido de perceber os pontos convergentes e menos as particularidades.

Em Pirinópolis (capítulo VII) ocorreu, em 1993, o 17º Encontro Nacional de Comunidades Alternativas Aquarianas, na Comunidade Alternativa Omni. Compunha-se o encontro de um grupo heterogêneo, pessoas desconhecidas de diferentes origens sociais, locais e de crença e religião. Realizaram práticas de *tai chi* e *yoga*, rituais católicos de um grupo carismático e outras tantas práticas e jogos orientais.

Segundo a autora, o ENCA “é um ritual que celebra a transformação ou a passagem como valor (...)”. (P. 185.) Ela indica três questões formativas da Nova Era que transparecem no encontro: porosidade do mundo; imanência imperfeita do homem, limitação do divino. A cura como princípio do encontro o multiperspectivismo religioso, e o sentido de passagem como errância são elementos adicionais.

A autora apresenta, no último capítulo, o evento que inspirou o nome ao livro, o Encontro Para a Nova Consciência ou o Carnaval da Alma. Realizado em Campina Grande, em 1997, tinha como tema a globalização. Mediado por um representante Nova Era e um pastor presbiteriano, reuniu representantes de uma multiplicidade de agências religiosas, contando ainda com a presença de facilitadores de *workshop* e oradores, oferecendo, além de palestras, cursos conhecidos dos Nova Era, terapias, florais, *tai chi*, etc.

Prevalcia um tom acadêmico entre seus participantes, no estilo de um congresso científico. Havia inclusive um fórum central de discussões. Em seus discursos procuravam um sentido de religioso como experiência espiritual pluralista universal. Mas, à diferença de congressos científicos, não criava oportunidades de confronto entre as posições, mas uma “disponibilidade para reconhecer a legitimidade de todas as experiências religiosas e espirituais com a intenção de encontrar pontos de convergência mais do que de divergência”. (P. 194.) Colocavam-se eles diante da grande pergunta: “onde”, então, reconhecer uma unidade prévia?

A variedade de respostas que se apresentam evidenciam a dificuldade do projeto dos religiosos presentes, partícipes cada qual de tradições específicas: católicos, *hare*, daime, etc. Con-

tudo, eram parte também do fenômeno Nova Era, que pode ser usado como adjetivo de todas as tradições que ali se encontravam reunidas, uma vez que se esforçavam em pensar dentro de um tempo presente da vivência, facilitando a circulação e a porosidade, mesmo que momentânea, entre as religiões, aproximando-se de uma idéia mais ampla de comunidade espiritual. (P. 194.)

A celebração da diferença só se realiza com uma aceitação de uma unidade prévia, anterior a qualquer fundação sócio-cultural. “A essência é deslocada de grupos particulares e passa a ser identificada para além das relações sociais imediatas”; ela está em um nível anterior à humanidade. (P. 196.)

A escolha do tema central do encontro, religião e globalização, anuncia que esta pode ser “um recurso simbólico para colocar problemas que não são inerentemente religiosos”. Neste caso, a religião se mostra menos como articuladora de relações sociais, e mais como articuladora de uma lógica cósmica. Vem perdendo laços com identidades sociais, mas não se constitui apenas como várias opções individuais, mas também como parte de um patrimônio cultural global, na medida em que o divino se desloca de grupos, gestando identidades mais flexíveis, transitivas e multilocais, tendendo à universalização.

O encontro cruzava domínios inusitados numa lógica de somar, buscando a unidade na diversidade. Por isso “carnaval da alma”: “fenômeno inteiramente dialogizado” que apela performaticamente para oposições, sobrepondo-se e contradizendo-se mutuamente” (definição de L. Capra de carnavalização, inspirado em Bakhtin). (P. 201.)

Enfim, a autora vem, ao longo deste caminho, sugerindo que existe uma compatibilidade entre essa “cultura religiosa errante com a emergência de um padrão de civilidade que surge no mundo contemporâneo, refletindo parcialmente uma faceta do processo de globalização”. (P. 208.) No contexto contemporâneo, um problema que se destaca é o da convivência com o diferente. O confronto com a alteridade pode levar a experiências que tendem a apagar as diferenças, tolerância, ou ao refúgio com reafirmação de identidade,

fundamentalismos. (P. 187.) O grande desafio contemporâneo se expressa nessas duas atitudes, seja ele: “manter a dialética entre diversidade e semelhança”.

Brevemente, gostaria de valorizar no trabalho de Leila Amaral duas possibilidades que se colocam, a meu ver, a todos os pesquisadores preocupados com os destinos da cultura e da sociedade. Uma, certamente de cunho mais teórico, diz respeito ao modo como trabalha o conceito de comunidade a partir da ótica do pesquisado. Com a ajuda de filósofos, brinda-nos com uma reflexão sobre uma categoria sociológica fundamental, a da totalidade. Dá-nos a chance de pensar de forma menos ortodoxa as realidades socioculturais com as quais nos defrontamos em nossas pesquisas, abrindo caminho para um conceito mais aberto e flexível de identidade.

Em segundo lugar, fico feliz ao ler um livro que me motiva ir ao campo. Ao longo da leitura, que certamente conduz o leitor a visualizar o fenômeno em sua amplitude, não faltam momentos de pequenas paradas para pensar casos ou lugares e pessoas conhecidas que experimentam estes mesmos sentimentos, idéias ou práticas. Em quantas situações não me deparo vivendo um pouco destes processos, tanto espirituais quanto epistemológicos!

Não sendo intenção da autora desvendar as particularidades de cada experiência, consegue nos presentear com uma reflexão de apoio para uma série bem grande de possíveis estudos etnográficos mais delimitados. Prática esta que nos é tão importante, seja para antropólogos, seja para estudiosos da religião em geral.

Enfim, além de vários conceitos importantes e atuais para a antropologia, como consumo, hibridismo, comunidade aberta, totalidade virtual e outros, Leila Amaral ainda coloca uma outra série de conceitos para as ciências da religião: sagrado, ego e *self*, e entre outros a “ontologia da relação e da comunicação”, que talvez possam ser pensadas como úteis nos debates em torno do conceito de religião.

Certamente seu livro será de grande sucesso entre o público em geral, talvez diversificado, uma vez que atinge uma simplicidade profunda digna dos grandes escritores. E por

outro lado, creio que todas suas pesquisas, que culminaram em uma tese de doutorado, serão muito mais vantajosas para os cientistas que com esta pesquisadora fazem par.

*Oswaldo Giovannini Júnior*  
*Mestrando no PPCIR-UFJF*