

# **Sombras na Catedral: A Influência New Age na Igreja Católica e o Holismo da Teologia de Leonardo Boff e Frei Betto.<sup>1</sup>**

*Marcelo Ayres Camurça\**

## *Abstract*

This article aims at displaying the influences of recent *New Age* religiosity within the Roman Catholic Church. It also discusses the counter-attack of the Church's hierarchy and of the popular, liberationist ministry movements and intellectuals with a view to differentiating, isolating and expelling this influence from within the boundaries of Catholicism. On the other hand, it does locate within the very same church initiatives of dialogue with *New Age* spirituality. The recent theological experiments by Leonardo Boff and Frei Betto are the most conspicuous expression of this dialogue. It is even suggested that Boff's and Betto's latest theological production inspires a broadening of current paradigms of living in Brazilian Catholicism, as it incorporates the holistic dimension embodied in oriental meditation, in various therapeutic practices and in ecology. This trend can be already observed both in Seminaries and among religious orders and congregations in the Brazilian northeast. Finally, the hypothesis of this article focuses on the potential of "Catholic inclusiveness" to

---

\* Doutor em Antropologia pelo Museu Nacional; pesquisador do NEPREL e professor da Pós-Graduação em Ciência da Religião da UFJF.

1 Agradeço aos comentários e depoimentos de Lúcia Ribeiro e Luis Alberto Gómez de Souza, extremamente valiosos para a execução deste texto.

accomodate an additional modality of Catholicism which may be growing in its midst.

**Key words:** *New Age*; Roman Catholicism; Holism; Leonardo Boff; Frei Betto.

---

*Sinopse*

O artigo pretende demonstrar a influência da nova forma de religiosidade *New Age* na Igreja Católica, assim como a contra-ofensiva, seja da estrutura hierárquica da Igreja, seja das pastorais populares e da “Teologia da Libertação” através de seus intelectuais, na perspectiva de se diferenciar, isolar e afastar essa influência para fora dos marcos do Catolicismo. Por outro lado, constata dentro da mesma Igreja iniciativas de interlocução com a espiritualidade *New Age*. As recentes experimentações teológicas de Leonardo Boff e Frei Betto são a expressão mais visível deste diálogo. Sugerimos que a última produção teológica de Boff e Betto estaria inspirando a ampliação dos atuais paradigmas de vivência do catolicismo brasileiro ao incorporar uma dimensão holística: aquela da meditação oriental, da terapêutica e da ecologia. Isso já pode ser observado em Seminários, Ordens e Congregações religiosas no nordeste do Brasil. A hipótese deste artigo centra-se na possibilidade da “inclusividade católica” comportar mais uma modalidade de catolicismo que pode estar se gestando no seu seio.

**Palavras-chave:** *Nova Era*; Catolicismo; Holismo; Leonardo Boff; Frei Betto.

---

“Esta corrente de religiosidade acompanhou o cristianismo, como uma **sombra**, desde as origens, a começar pelo gnosticismo antigo, até a teosofia moderna, passando pela alquimia, cabala, ocultismo, a astrologia, a bruxaria, etc.”

(R. BERGERON, A. BOUCHARD, P. PELLETIER, *A Nova Era em Questão*, São Paulo: Paulus, 1994, p. 87, grifo meu.)

“Mais que simples edificações, as **catedrais** resumiam o universo e a história, do gênesis à escatologia reconciliadora, com suas etapas humanas de quedas e os momentos gloriosos de redenção (...) da intimidade mais recôndita às relações

institucionalizadas de poder, nada escapava à arquitetura inclusiva, tudo tinha seu lugar específico na ordem hierárquica do cosmos de pedra.”

(Luiz Eduardo SOARES, *Os Dois Corpos do Presidente*.  
Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993, p. 167, grifo meu.)

## 1 - A Sombra New Age e o Colosso Católico

Um espectro ronda o Cristianismo Histórico — o espectro da Nova Era.<sup>2</sup> As potências deste cristianismo institucionalizado unem-se, numa Santa Aliança, para evitar sua penetração: o Papa, os pentecostais, os carismáticos, a direita conservadora e os progressistas da “pastoral popular”.

- 
- 2 O termo “Nova Era” assim como outros correlatos, “nova consciência religiosa”, “novos movimentos religiosos”, “holismo”, designam expressões alternativas, no mundo contemporâneo, às religiões institucionais e históricas. Há uma polissemia no termo e uma disputa pelo sentido dos termos em questão, entre os terminólogos, tanto os “nativos” quanto os da Academia, na busca taxionômica da melhor classificação. Ao discutir o conceito em trabalhos anteriores afirmamos existir duas características gerais no movimento “Nova Era”: “uma primeira, ela se fundamenta no *holismo*, a idéia de que *tudo é um*”; e outra segunda, se fundamenta no *místico*, na idéia de que *‘o espírito é o interior de todas as coisas’*”. Marcelo CAMURÇA, O Espírito da Nova Era: Interpeção ao Cristianismo Histórico, *Atualidade em Debate*, n. 43, [Centro João XXIII/IBRADES], jul./ago. 1996, p. 3. Trazemos, contudo, aqui uma definição de “Nova Era” que consideramos mais complexa: “um fenômeno, sociologicamente identificado, heterogêneo [qu]e não se apresenta como um movimento organizado, porque inclui uma série de estilos de vida variados, comporta significados diferentes para pessoas diferentes, cuja chave espiritual está ancorada na crença de que Deus, ou a perfeição, encontra-se no interior de cada indivíduo e na busca da integração entre corpo, mente e espírito”; cf. Leila AMARAL, Nova Era: um movimento de caminhos cruzados, in: *Nova Era, um Desafio para os Cristãos*, São Paulo: Paulinas, 1994. Embora concordando com D’Andrea que a Nova Era, “transborda as fronteiras do religioso”, o que faz com que o termo ‘movimento’ seja mais adequado do que ‘religiosidade’ para nomear o fenômeno (Anthony D’ANDREA, *Cristianismo New Age: O Caso de Paulo Coelho* [mimeo.], Rio de Janeiro: Centro Loyola, 1997, p. 2), neste ensaio vamos circunscrever a Nova Era a seus contornos de religiosidade, e enquanto tal buscar sua comunicação para dentro do cristianismo católico.

Na Igreja Católica, teme-se que a influência deletéria da Nova Era venha descaracterizar os pressupostos da fé cristã. Este receio está expresso na advertência feita pelo Santo Padre aos Bispos norte-americanos, quando diz que

as idéias do movimento “New Age” conseguem, às vezes, insinuar-se na pregação, na catequese, nas obras e nos retiros, e deste modo, influenciam até mesmo católicos praticantes que, talvez, não tenham consciência da incompatibilidade entre aquelas idéias e a fé da Igreja.<sup>3</sup>

Poderíamos prosseguir a analogia do “corifeu da filosofia da práxis”,<sup>4</sup> no seu Manifesto, perguntando: que experiência religiosa inusual surgida recentemente no seio do Catolicismo não foi associada à “pecha infamante” de Nova Era? Desde a corrente teológica pluralista — classificada pela Comissão Teológica Internacional da hierarquia da Igreja como muito próxima das propostas *New Age*<sup>5</sup> — até a Renovação Carismática, que, na

- 3 Cf. Palavras do Papa João Paulo II aos Bispos Norte-Americanos no dia 28 de Maio de 1993, in: Pe. JOÃOZINHO, SCJ, *Nova Era e Fé Cristã*, São Paulo: Loyola, 1994, p. 11.
- 4 Expressão usada por Antonio Gramsci em seu escrito de prisão *Concepção Dialética da História* para se referir a Karl Marx, no sentido de burlar a censura. Retirado do Pequeno Glossário, in: Antonio GRAMSCI, *Concepção Dialética da História*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1984.
- 5 A teologia pluralista dentro do Catolicismo se propõe “renunciar à visão ptolomaica tradicional, segundo a qual todas as religiões giram em torno de Cristo e do cristianismo como seu centro, para adotar uma visão segundo a qual todas as religiões, inclusive o cristianismo, giram em torno do sol, que é o mistério de Deus como realidade suprema” (Claude GEFFRÉ, *A fé na era do pluralismo religioso*, in: Faustino TEIXEIRA, (org.), *Diálogo de pássaros: nos caminhos do diálogo inter-religioso*, São Paulo: Paulinas, 1993, p. 66. A crítica da Comissão Teológica Internacional à teologia pluralista saiu no documento *Quaestiones selectae de Deo redemptore* [ed. brasileira: São Paulo: Loyola, no prelo], “apontando uma série de dificuldades nas teorias interpretativas (...) sobre alguns teólogos pluralistas” que estariam — segundo o documento — comprometendo a dinâmica da redenção e identidade do Redentor, Jesus Cristo. O documento sublinha ainda que um pequeno passo separaria tais “teologias transcendentais das religiões” das teses da *New Age*. Cf. Vittoria PRISCIANDARO, *Solo il messaggio di Cristo è garanzia di vera salvezza*, *Jesus*, dez. 1995, p. 22, apud Faustino TEIXEIRA, *Novos Paradigmas resultantes do Diálogo Inter-Religioso*, in: *Teologia e Novos Paradigmas*, São Paulo: Loyola, 1996, p. 113, nota 20.

crítica do teólogo “progressista” Vítor Galdino Feller, “cai na mesma heresia da Nova Era” quando identifica “as pessoas divinas do Filho encarnado e do Espírito Santo.”<sup>6</sup>

Por, de maneira geral, existir uma concordância na hierarquia, no clero, nos teólogos e pastoralistas de que a influência da Nova Era na Igreja Católica é sutil, difusa e penetra de uma forma subliminar, quase invisível, fazendo-se mister “separar o joio do trigo”, assistimos, então, tanto nos setores “conservadores” quanto “progressistas” da Igreja, um esforço de *demarcação* das fronteiras do Cristianismo face às concepções da Nova Era.

Gostaríamos, aqui, de trazer dois exemplos deste esforço de demarcação. O primeiro vem de Pe. Joãozinho, de perspectiva “conservadora”, e o segundo de Frei Vítor G. Feller, do setor “progressista”. Ambos os esforços se igualam — a despeito de suas diferenças — quando visam demonstrar a incompatibilidade da Nova Era com o Cristianismo.

Em seu livro *Nova Era e Fé Cristã*, Pe. Joãozinho procura, ao longo dos capítulos, estabelecer pontos de oposição entre a doutrina cristã e as idéias *new age*. Procurarei reproduzir esquematicamente, de forma sucinta, as oposições explicitadas por ele:

Cristianismo	Nova Era
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Deus pessoal — Trino</li> <li>• Deus criador, transcendente</li> <li>• Imperfeição: quando o relacionamento com Deus é quebrado pelo <i>pecado</i> que é recusa radical do amor ao <i>Totalmente Outro</i> existente.</li> <li>• Redenção pelo sacrifício de Cristo na cruz; pela <i>misericórdia</i> de Deus que dá a <i>graça</i> da purificação.</li> <li>• Homem como criatura de Deus, salvo pela fé em Cristo e Deus.</li> <li>• Jesus, Filho Unigênito de Deus, Verbo Encarnado e Salvador da Humanidade.</li> <li>• Tempo linear, que desemboca na Parúsia, que é tempo final, pleno.</li> <li>• Ecumenismo</li> <li>• Cristianismo como doutrina histórica e universal</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Deus impessoal — Energia Cósmica</li> <li>• Deus fusionado no cosmo, monismo / panteísmo.</li> <li>• Imperfeição: captação da consciência cósmica limitada, que não alcança o <i>Todo</i> mas o fragmentado.</li> <li>• Auto-aperfeiçoamento, autopurificação pela <i>reencarnação</i> — iluminação pela consciência do <i>Todo</i>.</li> <li>• Homem como parte integrante da divindade — mente com infinito poderes.</li> <li>• O Cristo como manifestação da consciência cósmica — <i>Avatar</i>, Mestre iluminado.</li> <li>• Tempo cíclico, sem começo nem fim.</li> <li>• Sincretismo</li> <li>• Relativiza toda doutrina religiosa em prol de uma “religião universal”</li> </ul>

6 Vítor Galdino FELLER, *Nova Era e Fé Cristã: Mútua Exclusão!?*, *Revista Eclesiástica Brasileira*, n. 55, jun. 1995, p. 356.

Frei Vítor G. Feller, em seu artigo “Nova Era e Fé Cristã: Mútua Exclusão?!” , procura fazer uma crítica às limitações das idéias da Nova Era, contrastando-as com o que julga ser a profundidade e amplitude da teologia cristã. As clivagens entre um Cristianismo pleno e uma Nova Era limitada, apontadas na argumentação de Feller, podem ser resumidas da seguinte forma.

Feller apresenta as vantagens de um Cristianismo histórico e encarnado em relação à Nova Era, descrita como uma espiritualidade de tipo gnóstico e intimista. O “descuido” com a “faticidade histórica” nas “parábolas” e “mitos” *new age* implica, segundo ele, numa desconsideração desta para com a “inserção nas lides históricas, na transformação da realidade sócio-político-econômica”.<sup>7</sup> Segundo ele, esta desconsideração para com o devir histórico na Nova Era também conduz a um “imediatismo” e presentismo de caráter “hedonista, das emoções e sentimentos”.<sup>8</sup> Outra distinção apresentada por Feller opõe um Cristianismo que pensa a diferenciação e a diversidade a uma Nova Era monista, que projeta ao seu redor o eu egocêntrico como centro de tudo.<sup>9</sup> Para o Cristianismo, a existência de um Deus totalmente distinto e transcendente é possibilidade de definição da identidade e liberdade de cada um, na relação com esse Deus maior, ao passo que para a Nova Era o Deus-energia-cósmica, captável somente *no interior de cada um*, duplica este mesmo eu, parcela desta energia cósmica divina, como extensão de si, ao mesmo tempo promovendo uma indiferenciação monista e panteísta.<sup>10</sup> A fé cristã, ao contrário, reconhece as diferenças e os conflitos que advêm desta diferença e promove, na superação do pecado — pelo esforço do homem e pela graça de Deus —, a reconciliação destes conflitos.<sup>11</sup>

Frente ao cristão que se volta para o social e para a comunidade, Feller vê o indivíduo da Nova Era como alguém “livre

---

7 ID., *ibid.*, p. 354.

8 *Ibid.*, p. 358.

9 *Ibid.*, p. 346.

10 *Ibid.*, p. 347-48.

11 *Ibid.*, p. 348-49.

dos condicionamentos sociais e comunitários”, “único detentor da verdade e identificado com o próprio Deus”, cultor de “poderes paranormais” e das “canalizações forçadas e forjadas para um encontro com o divino e sua posse pelo ‘self’ de cada um”.<sup>12</sup>

Embora partindo de setores distintos da Igreja Católica, tanto a crítica demarcatória “conservadora” quanto a “progressista” concordam quanto ao caráter desagregador que a Nova Era possui em relação à identidade cristã (e às demais religiões históricas). Pe. Joãozinho ressalta “a necessidade de estarmos convictos de nossa identidade cristã (...). Na lógica sincrética [da Nova Era] a identidade de cada cultura religiosa acaba dissolvendo-se em uma mistura confusa de critérios.”<sup>13</sup> Já Vítor G. Feller, afirma que “a Nova Era (...) vem a ser um golpe mortal sobre toda a dogmática, seja ela cristã ou islâmica ou marxista.”<sup>14</sup>

No limite, Pe. Joãozinho diz que a Nova Era “sugere o fim do Cristianismo. É um perigo real. Quem não se opõe energicamente à lógica aquariana está ajudando esta rede anticristã.”<sup>15</sup> E o argumento de Feller atinge o paroxismo quando vê a Nova Era como “o resultado da tentativa de se criar uma única ‘religião’, justificadora do imperialismo capitalista”<sup>16</sup> e “que ela oferece todo o suporte religioso-cultural-ideológico para o avanço do globalismo econômico uniformizante recém-fundado com o fim do socialismo.”<sup>17</sup>

Para além do clima de caça-fantasmas e bruxas da Nova Era — para não dizer de gnomos, duendes e fadas — que assola a Igreja Católica, nos propomos a detectar indicadores empíricos deste clima *new age* que “contamina” a Igreja. Onde estariam as manifestações desta assimilação da Nova Era nas práticas e crenças dos católicos, objeto do alerta e do alarme descritos acima?

Segundo pesquisa do *Instituto Gallup*, em 1990 metade dos entrevistados que se consideravam católicos afirmaram acreditar

---

12 Ibid., p. 354.

13 Pe. JOÃOZINHO, *Nova Era e Fé Cristã*, p. 43.

14 FELLER, *Nova Era e Fé Cristã: Mútua Exclusão!?*, p. 359.

15 Pe. JOÃOZINHO, *Nova Era e Fé Cristã*, p. 32.

16 FELLER, *Nova Era e Fé Cristã: Mútua Exclusão!?*, p. 358.

17 ID., *ibid.*, p. 354.

na “reencarnação”. Outra pesquisa realizada pela agência publicitária LPM, publicada na *Revista Veja*, em dezembro de 1991, detecta que “sete em dez [católicos] tinham o costume de consultar cartomantes, videntes, tarólogos (...)”.<sup>18</sup>

Em um *survey* realizado durante os meses de setembro e outubro de 1993 entre universitários estudantes do *Instituto de Filosofia e Ciências Sociais* da UFRJ, organizado pela antropóloga Regina Novaes com o fito de traçar um perfil religioso destes alunos, ao fazer-se a pergunta: “Onde estariam os representantes da chamada ‘nova consciência religiosa’, clientela potencial das mesas de tarô, I Ching, mapa astral etc?”, chegou-se, através das respostas aos questionários, à seguinte conclusão: “Estão nas franjas constitutivas do catolicismo, vivido em uma espécie particular de sincretismo”. E, enfeixando uma interpretação do fenômeno no texto conclusivo da pesquisa, a antropóloga conclui:

Enfim reconhecendo a imensa porosidade do catolicismo em relação à sociedade, por que — em um tempo de *new age*, ‘nova era’ ou esoterismo — os católicos, sempre includentes, ficariam imunes a esta onda que envolve a sociedade?<sup>19</sup>

Esta é uma reflexão que devemos explorar mais à frente, porque relativiza os esforços demarcadores do clero e dos teólogos. Ela os questiona com uma característica *histórica e social* de sua Igreja, ou seja, a *inclusividade católica*. Ao mesmo tempo, recoloca o tema do *histórico e social*, de tanta relevância para estes setores no seu intuito de se demarcar do sincretismo *New Age*, agora como expressão de um *sincretismo genuinamente católico*.

---

18 Retirei esses dados de Emerson GIUMBELLI, *Em nome da Caridade: Assistência Social e Religião nas Instituições Espíritas*, v. 1, Rio de Janeiro: ISER, 1995, bem como de: Anthony D’ANDREA, *O Self Perfeito e a Nova Era: Individualismo e Reflexividade em Religiosidades Pós-Tradicionais* [Dissertação de Mestrado], Rio de Janeiro: IUPERJ, 1996, p.199.

19 Regina NOVAES, *Religião e Política: Sincretismos entre Alunos de Ciências Sociais*, *Comunicações do ISER*, v. 13, n. 45 [“A Dança dos Sincretismos”], 1994, p. 70.

Em seu texto “Nova Era: Elementos para uma Visão Crítica”, Ir. Israel Nery detecta uma “vertente crística” da Nova Era que manipula “à vontade, a pessoa, os milagres e ensinamentos de Jesus, citando a seu bel-prazer, passagens da Bíblia sobretudo do Novo Testamento”, e desta forma, segundo ele, “um bom número de cristãos participa de cursos, congressos e compra livros e vídeos desta vertente crística”. Para Nery, este movimento alcança uma amplitude, especialmente porque um dos principais líderes e escritores desta vertente crística no Brasil é o sacerdote Lauro Trevisan, com um centro bem montado no Rio Grande do Sul e uma certa influência em todo o Brasil e mesmo no exterior.<sup>20</sup>

Em um interessante ensaio de Anthony D’Andrea, no qual ele busca caracterizar um Cristianismo de tipo *New Age*, ganha centralidade a figura do escritor Paulo Coelho, que “mesmo sendo mago, acreditando na reencarnação e sustentando uma posição (...) Nova Era (...) se declara abertamente católico.”<sup>21</sup> D’Andrea lista alguns indicadores deste catolicismo *new age* de Paulo Coelho: sua sólida formação católica, de aluno do Colégio Santo Inácio, onde fez catecismo e primeira comunhão; seus romances, que se inspiram “em personagens, símbolos e alegorias do imaginário cristão medieval ou cristão bíblico: profetas, padres e santos católicos”, assim como no “monoteísmo hebraico-cristão”<sup>22</sup>; sua opinião “numa entrevista na Califórnia, [de que] dentre os livros mais importantes, [estão] a Bíblia e os Exercícios Espirituais de Santo Inácio de Loyola”; e a existência na sua *web site* na Internet de “um espaço visual com 7 figuras. Destas, 6 são católicas: Virgem Maria, Jesus, Imaculada Conceição, São Miguel, N. Sra. Aparecida, Santa Bernadete.”<sup>23</sup>

---

20 Ir. Israel José NERY, Nova Era: Elementos para Uma Visão Crítica, *Convergência*, n. 290, abr. 1995, p. 185.

21 D’ANDREA, *Cristianismo New Age*, p. 6.

22 D’Andrea registra também, nos textos de Paulo Coelho, uma tensão entre esse monoteísmo e um “panteísmo” da Nova Era (na forma do *Anima Mundi* alquímico), *ibid.*, p. 6-7.

23 *ID.*, *ibid.*, p. 6-7.

Outros indicadores da presença *new age* no catolicismo vêm nos depoimentos do próprio Pe. Joãozinho, funcionando como preâmbulo para sua demarcação. Diz ele ter encontrado “muitos cristãos que se dizem ‘espiritualistas’,” e que, há pouco, tinha atendido “uma senhora de 85 anos que, apesar de católica convicta, durante a maior parte de sua vida viveu a filosofia pregada pela Seicho-No-Iê”.<sup>24</sup> Em outra pesquisa, realizada no Nordeste, o frade carmelita e antropólogo Tito Figueroa de Medeiros, “descobriu uma senhora carismática, no Recife, que joga tarô no baralho de cartas ... e justifica isso dizendo que o mesmo Espírito Santo que a inspira na oração, a inspira também no tarô.”<sup>25</sup>

Mais interessante, porém, é a descoberta, pela pesquisa de Tito F. de Medeiros, de uma prática *holística* nos *Seminários Inter-Regionais de Vida Religiosa Inserida*, no Nordeste; ou seja, em comunidades religiosas, na maioria de irmãs, contando com um pequeno grupo de irmãos e frades, em que se utiliza, “a holística aplicada à medicina e à cura, a holística como utilização de técnicas de meditação, de oração, de relax, seja a holística tomada dentro de uma visão integradora e totalizante, do mundo, do universo e de Deus”.<sup>26</sup> Estas práticas se expressam no “Instituto Holístico Madre Paulina, situado em Petrolina-PE, de propriedade de uma congregação religiosa feminina e dirigida por uma das irmãs dessa congregação que tem a titulação de Curso Superior de Enfermagem. Trabalham lá irmãs em parceria com leigos terapeutas”.<sup>27</sup>

Por fim cabe ressaltar, como um último indicador desta influência, o caso de Leonardo Boff e Frei Betto, atualmente considerados, pelos setores *conservadores* da Igreja, como “dois pensadores cristãos [que] mergulharam na Rede New Age”. O livro *Mística e Espiritualidade*, escrito pelos dois em parceria, é avaliado pelos “conservadores” da Igreja como tendo “um pé no

---

24 Pe. JOÃOZINHO, *Nova Era e Fé Cristã*, p. 59-60.

25 Frei Tito Figueroa de MEDEIROS, *Nova Era e Catolicismo: Universos e Experiências, Atualidade em Debate*, n. 50, [Centro João XXIII-IBRADES] jun. 1997, p. 43.

26 ID., *ibid.*, p. 40.

27 *Ibid.*, p. 48.

sincretismo e relativismo religioso”, semelhante à “teosofia de Blavatsky, inspiradora da Nova Era”.<sup>28</sup> Ouvimos também, de setores intelectualizados e de “esquerda” da Igreja, um certo estranhamento pelas atitudes recentes de Leonardo Boff, “abraçando árvores” e “interpretando as linhas da mão de Marília Gabriela numa entrevista na televisão”.<sup>29</sup> Já para os setores da vida religiosa da Igreja permeáveis à idéia da *holística* como uma referência para sua atividade pastoral, a inflexão místico/ecológica que Boff imprime à sua trajetória o transforma em uma *expressão destacada de um novo modo de ser Igreja* que parece estar sendo gestado.<sup>30</sup>

### 1.1 - “Separar o Joio do Trigo”

A perspectiva que visa demarcar o Cristianismo da Nova Era, de acordo com a imagem evangélica de “separar o joio do trigo”, entende a necessidade de preservar este Cristianismo de ser apropriado pelo que julga serem idéias ecléticas, pois elas o esvaziam “de sua substância original e injeta[m]-lhe um conteúdo novo”.<sup>31</sup> Desta forma o cristão, católico mediano ou “menos avisado”, corre risco quando se aproxima da Nova Era, “adotando uma ou outra de suas crenças ou de suas técnicas [de] se deixar introduzir por esta porta oculta em um paradigma que invalida, pouco a pouco, a visão cristã de mundo”.<sup>32</sup> Esta característica corrosiva da fé cristã atribuída à Nova Era, leva, no limite, a uma interpretação conspirativa da alteridade, que se traduz numa atitude defensiva, face ao que se considera um perigo engendrado. O Pe. Joãozinho alerta que “não se pode admitir que o ‘lobo new age’ faça sua mortífera catequese disfarçado de ovelha cristã”.<sup>33</sup>

28 Pe. JOÃOZINHO, *Nova Era e Fé Cristã*, p. 27.

29 Depoimento dado ao autor por um intelectual de “esquerda” ligado à Igreja.

30 Cf. MEDEIROS, *Nova Era e Catolicismo*, p. 45: “Também Leonardo Boff, em suas últimas obras, é um dos gurus reconhecidos pelo grupo (religiosas inseridas no Nordeste/PE) (...) como referência forte nessa ajuda para a integração entre fé cristã e holística.”

31 R. BERGERON, A. BOUCHARD, P. PELLETIER, *A Nova Era em Questão*, São Paulo: Paulus, 1994, p. 89.

32 ID., *ibid.*, p. 98.

33 Pe. JOÃOZINHO, *Nova Era e Fé Cristã*, p. 84.

Norteia esta atitude demarcatória um zelo por conter a entrada deste “contrabando” para dentro da Igreja, que se traduz, até agora, numa preocupação de vigilância e até de denúncia dos casos concretos detectáveis. Dos exemplos descritos anteriormente, registramos o temor da hierarquia dos setores da vida religiosa da igreja de que a experiência com o holismo entre as religiosas as leve a cair num “panteísmo diluído ou que venham a praticar um macro ecumenismo sem a devida preparação”.<sup>34</sup> Paulo Coelho, por sua vez, é denunciado por Pe. Joãozinho por mercantilizar e “manipular o misticismo popular”, sendo a sua influência entre os católicos considerada perniciosa pelo sincretismo que inocula, “sacrificando verdadeiras pérolas da fé cristã”.<sup>35</sup>

O padre Lauro Trevisan também é denunciado pelo Pe. Joãozinho por mercantilizar a religião, e é classificado como uma das pessoas da Igreja Católica que “tem se apropriado do lucrativo filão da Nova Era”, que “confunde muitos cristãos que não estão seguros da doutrina católica”. Pe. Joãozinho esclarece, contudo, que Trevisan “está totalmente à margem das atividades oficiais da Igreja Católica. Suas publicações não são autorizadas. Ele já foi advertido diversas vezes, mas preferiu manter-se como bem-sucedido empresário da Nova Era”.<sup>36</sup>

Todavia, dos dois autores citados por nós que elencaram os pontos demarcatórios do catolicismo em relação à Nova Era, o “conservador” Pe. Joãozinho prefere eximir Leonardo Boff e Frei Betto de um pertencimento *new age* quando diz que, “apesar de toda nossa crítica, não identificamos Boff e Frei Betto como adeptos militantes da Nova Era. Estão na rede. Mas parecem mais pensadores sinceros em busca da verdade.”<sup>37</sup> Consideramos que o nível de rigor teológico com que Boff e Betto desenvolvem suas argumentações e as querelas que sustentaram com a hierarquia da Igreja impuseram um considerável respeito no tipo de crítica exercida

---

34 MEDEIROS, Nova Era e Catolicismo, p. 44.

35 Pe. JOÃOZINHO, *Nova Era e Fé Cristã*, p. 22.

36 ID., *ibid.*, p. 21.

37 ID., *ibid.*, p. 28

contra eles. Quanto ao “progressista” Feller, este não só se exime de estabelecer qualquer parentesco entre Boff e a *New Age*, como também aponta — de uma forma que consideramos artificial — “pertinentes e certeiras críticas que L. Boff faz à Nova Era”<sup>38</sup>. Além disso, Feller trata de pôr em relevo o paradigma planetário do teólogo ao elogiar “a contribuição de L. Boff quando apresenta as contribuições do Cristianismo à nova ordem mundial”.<sup>39</sup> Identificamos aqui uma tentativa de Feller de associar Boff à sua própria crítica à Nova Era do ponto de vista da “Teologia da Libertação”<sup>40</sup>, visto ser Boff um dos “pais fundadores” desta escola, bem como de poupá-lo de qualquer identificação com a Nova Era.

## 1.2 - Demarcação ou Fusão das Experiências Espirituais na Constituição das Culturas Religiosas?

Gostaríamos, agora, de *problematizar* esta visão que destaca um Cristianismo “puro” a ser preservado da influência desagregadora da Nova Era “sincrética”. Fazemos isso com o apoio da argumentação de abalizados teólogos. Dentre estes, destacamos o próprio Leonardo Boff, ao considerar o *sincretismo* como elemento ativo na formação das religiões em geral, e ao interpretar o Cristianismo como um “grandioso sincretismo” da cultura judaica com o helenismo.<sup>41</sup>

Segundo o jesuíta Marcello Azevedo, a concretude do Cristianismo é moldada, em seu percurso histórico, por várias culturas, assimilando e partilhando com elas seus elementos e gerando sucessivas *configurações* e *reconfigurações*. Ele vê, já nas origens

---

38 FELLER, Nova Era e Fé Cristã, p. 354.

39 ID., *ibid.*, p. 349.

40 ID., *ibid.*, p. 358: “Um filão por onde passaria grande dose dessa contribuição estaria na crítica à Nova Era a partir dos pressupostos filosóficos e teológicos da teologia da libertação.”

41 Leonardo BOFF, Avaliação Teológico-Crítica do Sincretismo, *Revista de Cultura Vozes*, n. 7, 1977, p. 54.: “O sincretismo não constitui um mal necessário nem representa uma patologia da religião pura. É sua normalidade (...). Fundamentalmente [ele] emerge como fenômeno universal constitutivo de toda expressão religiosa.”

da história do Cristianismo, “a reconfiguração do Evangelho como resultado de relações interculturais (...); os quatro evangelhos são redigidos em grego, a partir da memória e das experiências das comunidades (...) de matriz semítica”. Esta configuração antiga transitaria para a “configuração do Cristianismo em sua versão cultural ocidental-européia e sobretudo mediterrânea (...) alimentada pela dinâmica de Crisandade na Idade Média”.<sup>42</sup> Pierre Bourdieu, citando Ernst Troeltsch, diz que só se pode falar em continuidade das crenças ditas cristãs pela sua capacidade de transformação em favor das sociedades onde elas se plasam. Desta forma, o nome Cristianismo é a única coisa que estas crenças têm em comum.<sup>43</sup> Se pensarmos ainda na idéia de *configuração*, podemos ver, com o teólogo John Milbank de olhar “pós-moderno”, o Cristianismo como uma *narrativa* em relação sincrônica com as comunidades e culturas, onde ruídos entre a narrativa e a comunidade fazem com que esta comunidade “constitua a estória que conta”, mas que também “seja constituída por esta estória”, gerando assim uma *indeterminação*, que transforma a narrativa sempre em “enredo provisório”, mantida pela “vontade-de-narrar” que assegura a continuidade narrativa. Neste sentido, o Cristianismo pode ser compreendido como “uma tradição de possibilidade narrativa aberta pela estória de Cristo”.<sup>44</sup>

Face à demarcação tão salientada entre um Cristianismo presumivelmente “com tudo no lugar”, distinto de uma Nova Era marcada pelo *ecletismo*, gostaríamos de chamar atenção para uma igual *diversificação* do catolicismo, que, segundo Pierre Sanchis, “consegue compatibilizar o incompatível”<sup>45</sup> pela centralidade de um

42 Marcello AZEVEDO, S.J., *Inculturação - Tensões da Unidade na Diversidade*, *Atualidade em Debate*, n. 29 [Centro João XXIII/IBRADES], 1994, p. 11.

43 Pierre BOURDIEU, *Gênese e Estrutura do Campo Religioso*, in: *A Economia das Trocas Simbólicas*, São Paulo: Perspectiva, 1974, p. 52.

44 John MILBANK, *Theology and Social Theory*, Oxford: Basil Blackwell, 1990, cit. apud Otávio VELHO et alii, *Unidade na Diversidade: Modernidade, Inculturação, Diálogo Inter-Religioso*, *Atualidade em Debate*, n. 29, [Centro João XXIII/IBRADES], Set. 1994, p. 5.

45 Pierre SANCHIS, *Uma “identidade católica”?*, *Comunicações do ISER*, v. 5, n. 22 [“Catolicismo”], nov. 1986, p. 5.

*significante* sacramental em torno do qual convivem muitos *significados*. Sobre as mesmas imagens e símbolos consagrados da Igreja Católica, assiste-se muitas vezes em fiéis, grupos e movimentos, a produção de múltiplos sentidos particulares, convivendo com a interpretação “oficial”.<sup>46</sup> Mas se o Cristianismo de cunho católico tem por natureza um caráter inclusivo, e até, em certo sentido, conciliador e acomodador das diferenças, por que ele não poderia absorver também um estilone *new age*?

Uma primeira questão se coloca: o que agora está sendo demarcado e separado (gnose, ocultismo, astrologia, espiritualidade cósmica) já não vem acompanhando o Cristianismo ao longo dos séculos como uma *sombra* — para tomarmos uma reflexão de Bergeron —, sendo também ao longo destes séculos recalcado como magia, heresia e satanismo? Questionamos então, junto com Bergeron: o “cristianismo oficial vai novamente repudiar sua sombra, como no passado?”<sup>47</sup>

Uma outra questão também se coloca. Como se explica que, se de um lado a dimensão do cósmico, do terapêutico e do esotérico conviveu como *sombra* com o Catolicismo, uma outra forma também em descompasso com a doutrina oficial, como o “catolicismo popular” do “culto dos santos”, com toda sua gama de “superstições”, foi, de certa forma, deixada vir à luz e tolerada pela instituição Igreja?<sup>48</sup>

---

46 ID., *Sincretismo e Pastoral: O caso dos APNs no seu meio*, (mimeo.), Belo Horizonte, 1997: “O catolicismo proclama o Evangelho (...) mas (...) não lhe impõe a determinação de um sentido particular. O padre fala, sem dúvida, ele ‘quer fazer a explicação no jeito dele’, mas o fiel é livre de aceitar ou não a delimitação conceitual em que o discurso do celebrante pretende encerrar o fluxo de sentido do símbolo e da imagem. ‘O que acho bonito na Igreja Católica é a liberdade que ela dá para cada um acreditar em Deus (...) O padre não pressiona ninguém a nada. (...) Não é como nos crentes’. Pois, ao contrário, nos cultos pentecostais, o pastor afirma e ‘impõe’ o sentido.”

47 BERGERON et alii, *A Nova Era em Questão*, p. 87.

48 Ruben César Fernandes, analisando o caso das romarias do “catolicismo popular” aos santuários controlados pela hierarquia clerical da Igreja Católica no Brasil, afirma que “através de conflitos, erros, mal-entendidos, apesar das barreiras lingüísticas e culturais, os padres e os romeiros con-

Embora ambas as formas implicassem numa modificação da realidade interna/externa através de meios estranhos à razão discursiva e ao *logos* teológico,<sup>49</sup> nossa hipótese para o tratamento desigual dado a uma e a outra dentro do catolicismo é de que a primeira, por estar comandada por uma perspectiva esotérica que ultrapassa, como *metarrevelação*, à revelação inscrita no chão histórico da Galiléia, corre o risco de transbordar a espiritualidade expressa como Cristianismo. A segunda, por sua vez, por sua capacidade mimética de colar-se aos símbolos institucionais, mesmo que ressemantizando-os, continua gravitando em torno do campo semântico do que se chamou “Cristianismo”.

Para nós, todavia, as ultrapassagens realizadas pelo esoterismo nas fronteiras estabelecidas pelo *logos* teológico encontram sua legitimidade na ordem da *experiência mística*. Sabemos, ainda, que o grau de profundidade de uma mística se encontra referenciado no rigor das hermenêuticas realizadas pelas teologias das religiões históricas. Entretanto, ousamos reconhecer *a qualidade dessa espiritualidade nas confluências mais amplas e menos demarcadas no sentido de metarrevelações, que aquele realiza*.<sup>50</sup>

---

seguiram se comunicar, afinal. Expressavam-se em discursos religiosos dissonantes, mas se compreendiam o bastante para formar um sistema comum. Em suma, ambos eram ‘católicos’.” Cf. Rubem César FERNANDES, Aparecida: nossa rainha, senhora e mãe, saravá!, in: *Brasil & EUA: Religião e Identidade Nacional*, Rio de Janeiro: Graal, 1988, p. 87

49 Os meios estranhos ao *logos* teológico, do lado do esoterismo, seriam: rituais xamânicos/ocultos, crença em objetos com poderes cósmicos tais como cristais, florais, pirâmides; crença em gnomos, fadas, duendes, etc. Do lado da “religião popular”, seriam: crença nos “milagres” dos santos e da virgem, “aparições” da virgem, crença nas “almas”, no poder das relíquias e amuletos ligados ao “culto dos santos”.

50 O antropólogo José Jorge de Carvalho, no entanto, aponta uma distinção entre uma espiritualidade vivida em consonância com sua tradição histórica e cultural e outra descontextualizada, que desconhece as “implicações simbólicas, articulações cosmológicas, mitos e sentido interno mais transcendente” da invocação e técnica que está proferindo e exercitando. Não que ele considere “essa vivência sem profundidade aparente (...) inteiramente negativa”, pois existe um nível de *eficácia simbólica* na espiritualidade descontextualizada; porém, praticada desta forma, ela “conduz a um relaxamento do que poderia provocar um rico

Ao nos envolvermos com a temática do “espiritual”, nossa análise termina por tangenciar questões teológicas. Contudo, o específico da nossa disciplina é desnaturalizar os discursos metassociais, relendo-os como instâncias de produção de sentido, e não como apreensões conceituais do inefável.<sup>51</sup> Cresce, todavia, em nosso meio, uma atenção para o aspecto *qualitativo* que a dimensão da mística e da espiritualidade opera nas interpretações das ciências sociais, sob pena destas perderem a sensibilidade para o singular do fenômeno religioso enquanto *numinoso*, em relação aos demais fenômenos culturais.<sup>52</sup> Para o antropólogo José Jorge

---

exercício de hermenêutica religiosa por parte dos líderes e dos praticantes”. Cf. José Jorge CARVALHO, Características do Fenômeno Religioso na Sociedade Contemporânea, in: *O Impacto da Modernidade na Religião*, São Paulo: Loyola, 1992, p.148-51.

- 51 Cf. Regina NOVAES, Identidade Religiosa no Brasil: Possibilidade de um Perfil?, *Atualidade e Debate*, n. 9 [Centro João XXIII-IBRADES], 1992, p. 23: “Gostaria de esclarecer, no entanto, que estou falando do específico religioso do ponto de vista das ciências sociais. Acredito que existe uma fronteira entre estas disciplinas e a Teologia que deve ser resguardada. As ciências sociais não têm, acredito, mandato nem instrumental teórico para tratar do transcendente enquanto tal. Por outro lado, faz parte do ofício de antropólogo desnaturalizar o que vai se tornando senso comum dos estudiosos, no caso dos especialistas em religião.” Cf. também Otto MADURO, *Religião e Luta de Classes*, Petrópolis: Vozes, 1981, p. 44: “O discurso religioso não pode ser tomado pela sociologia como *explicativo* dos fenômenos religiosos, mas antes como *objeto* da análise sociológica das religiões.”
- 52 José Jorge de CARVALHO, O Encontro de Velhas e Novas Religiões: Esboço de uma Teoria dos Estilos de Espiritualidade, in: *Misticismo e Novas Religiões*, Petrópolis: Vozes/USF, 1994, p.73: “Julgo extremamente necessário que mesmo as abordagens relativistas da religião (...) comecem a tomar em conta essa dimensão, a qual toca o reduto possivelmente mais crucial do saber humano, tal como somos capazes de formulá-lo até agora: a possibilidade de se alcançar uma consciência cósmica, ou superconsciência, que transcenda definitivamente as limitações da consciência racional (...) e que possa prover-nos com uma compreensão acabada da unidade que subjaz ao Todo. Sem esse postulado, os estudos de religião pouco se distinguiriam dos estudos de filosofia, arte ou política.” Cf. também Regina NOVAES, Identidade Religiosa no Brasil, p. 24: “No bojo das revisões mais gerais de paradigmas científicos que hoje se fazem (...) talvez possamos encontrar formas mais eficazes de apreender a dimensão sagrada, transcendente constitutiva do fenômeno religioso. Tal dimensão é o que diferencia o religioso de outras dimensões da vida social, é ela que, de formas diversas, é o denominador comum de todas as religiões.”

de Carvalho, há que se levar em conta “o problema da espiritualidade plena, superior, sem a qual não faz muito sentido tentar compreender a dimensão religiosa”.<sup>53</sup>

Será, portanto, na interface do relativismo antropológico com uma hermenêutica da experiência espiritual que buscaremos estabelecer afinidades eletivas entre a chamada “nova consciência religiosa” e as reflexões e práticas dos dois teólogos em foco, no sentido de medir o grau de influência do *Zeitgeist* holístico e *new age* no catolicismo.

## 2 - A Teologia Holista de Leonardo Boff e Frei Betto

### 2.1 - Desterritorialização e Combinações de Caráter *Sui Generis*

Como primeira grande questão nesta seção, perguntaríamos: por que Leonardo Boff e Frei Betto passaram a produzir idéias e reflexões sob uma forma nova? Uma das nossas hipóteses para as experimentações e combinações heterodoxas e autônomas que Boff vem realizando está em função de sua *desterritorialização*<sup>54</sup> da instituição Igreja, produto da suspensão do exercício do sacerdócio e de sua saída da Ordem dos Frades Menores.

Devido à sua nova condição, Boff passa a ver como sinal de inovação e criatividade uma atuação fora das instituições religiosas e estruturas eclesiais, aliada à desconfiança quanto à vivência da espiritualidade pelo seguimento a um magistério exterior. Diferenciando-se da obediência de outro inovador antecessor seu, Teilhard de Chardin, que tinha “uma compreensão da Igreja, como bom jesuíta, que eu não tenho mais”,<sup>55</sup> Boff sublinha sua “iracúndia sagrada” e “inconformidade contra o autoritarismo da Igreja e contra sua pretensão de possuir o monopólio dos bens de salvação”.<sup>56</sup>

53 CARVALHO, Características do Fenômeno Religioso na Sociedade Contemporânea, p. 152.

54 Tomamos aqui o conceito desenvolvido por Giles DELEUZE, *Mil Platôs*, v. 5, Rio de Janeiro: Edições 34, 1996.

55 Leonardo BOFF, Frei BETTO, *Mística e Espiritualidade*, Rio de Janeiro: Rocco, 1996, p. 39.

56 ID., *ibid.*, p. 159.

Para Boff, os “criadores” de “idéias novas” são o que nomeia de “hereges da ciência”, pois quem fica fiel “ao paradigma científico continua sempre dentro da física. Nunca vai ser um Einstein ou um Heisenberg”.<sup>57</sup> Da mesma forma, ele avalia que o que uma “Igreja organizada” considera “loucura” é “carisma” e “novidade”, produzido por quem está “para além dela”.<sup>58</sup> Essa posição poderia resumir-se nesta frase sua: “A Igreja eu relativizo”.<sup>59</sup>

Esta nova condição permite ao teólogo colocar-se em disponibilidade para combinações teológicas mais “livres”. E estas experimentações inéditas se fazem mesmo em relação ao seu *próprio* percurso biográfico anterior. Reconhecemos, por exemplo, uma revisão do seu pensamento quanto a questões como a doutrina da *reencarnação*, que foi desqualificada em escritos anteriores como sofrendo de “profunda indigência antropológica, não toma[ndo] o homem a sério em suas decisões”.<sup>60</sup> Agora, porém, ela passa a ser respeitada enquanto “uma reflexão milenar”, ou aproximada na busca de pontos comuns, quando Boff diz que

a nossa psique é acumulativa (...) mergulhamos nas memórias coletivas que nos antecederam: humanas, animais, vegetais, cósmicas (...) o ser humano é a suprema memória, ele tem muitas existências (...) se você entende reencarnação nessa perspectiva, eu digo sim.<sup>61</sup>

---

57 Ibid., p. 36.

58 Ibid., p. 37.

59 Ibid., p. 39.

60 Leonardo BOFF, *Vida para além da Morte*, Petrópolis: Vozes, 1980, p.166-67: “A doutrina da reencarnação sofre de uma profunda indigência antropológica. Não toma o homem a sério em suas decisões. (...) Os reencarnacionistas não valorizam suficientemente essa existência, nem a dignidade do homem poder abrir-se ou fechar-se ao Mistério e assim ser criador de uma história. Ele não é um marionete no palco de Deus.” Contudo, notamos neste escrito um certo constrangimento de Boff ao justificar sua postura de “confrontamento”, quando diz que “embora não seja do nosso feitio brandir apologeticamente uma compreensão contra outra, devido à extraordinária divulgação que o espiritismo encontra no meio católico, convém ressaltar alguns pontos capitais.” (ID., *ibid.*, p.162.). Isso o leva a aproximar-se do teólogo “conservador” da Igreja Católica, Boaventura Kloppenburg, que, segundo Boff, “fez uma brilhante refutação desta doutrina” (*ibid.*, p.166).

61 Cf. Leonardo BOFF, *O Herege Iluminado* [Entrevista a Nelson Liano Jr.], *Revista Planeta*, v. 25, n. 5, mai. 1997, p. 20.

De uma maneira distinta da descrita acima, quando coordenou, nos anos setenta, o programa editorial da Editora Vozes, Boff hesitou acerca da “seriedade” dos primeiros ensaios sobre a “Psicologia Transpessoal” que se introduziam no Brasil através de Pierre Weil, decidindo-se por fim pela sua publicação.<sup>62</sup> Hoje, entretanto — ao lado de uma estreita convivência com Weil, que tematizaremos mais abaixo —, notamos uma influência, no pensamento de Boff, de um holismo que embute a psique individual na psique cósmica proposta pela Psicologia Transpessoal:

se pensarmos ainda pela psicologia do profundo, a história inteira da humanidade deixou marcas em nós, na forma de arquétipos (...) somos velhos como o mundo, tudo isso está dentro de nós.<sup>63</sup>

Ou:

nossa psique já estava presente no primeiro momento da energia primordial (...) o Big Bang.<sup>64</sup>

Ou ainda,

a psique é acumulativa, guarda informações do contato com as energias cósmicas, com as plantas, com os dinossauros. Essas memórias ficam, nunca se perdem.<sup>65</sup>

Encontramos, nas novas combinações propostas por Boff e Betto, aliadas à autoridade de quem passou pelo rigor da Teologia

---

62 Este episódio foi relatado em palestra, pelo psicólogo da religião professor Edênio Valle, na época consultor editorial da Editora Vozes, a quem Boff pediu um parecer sobre a validade da publicação dos escritos de Pierre Weil acerca da Psicologia Transpessoal. Edênio Valle conta que sugeriu a publicação, pois julgava necessário apresentar outra vertente de psicologia da religião, alternativa ao “behaviorismo” e ao “marxismo” então imperantes no nosso país. As obras que foram publicadas mais adiante foram: *A Consciência Cósmica*; *Fronteiras da Regressão*; *Fronteiras da Evolução e da Morte*; *Mística e Ciência — Pequeno Tratado de Psicologia Transpessoal*; e *Sementes para uma Nova Era*, todas elas já com várias reedições.

63 BOFF, BETTO, *Mística e Espiritualidade*, p. 156.

64 ID., *ibid.*, p. 108.

65 *Ibid.*, p. 20 [Leonardo Boff: Entrevista].

Sistemática, uma liberdade de experimentações que se assemelham ao “aproveitamento livre do que há de ‘bom’ nas religiões”<sup>66</sup> realizado na Nova Era. Boff defende a moda *new age*, a desabsolutização da verdade revelada em cada religião, quando diz que “devemos considerar os diferentes caminhos espirituais não como opostos, mas como complementares”.<sup>67</sup> Sintomaticamente, os elementos de que a Nova Era se vale enquanto recursos para viver sua espiritualidade<sup>68</sup> são (quase) os mesmos que Boff e Betto arrolam nas suas reflexões. Listamos alguns:

—A primazia para a dimensão místico-esotérica e a relativização das religiões no seu aspecto exotérico, quando dizem que “é preciso estar atento para a importância das muitas tradições espirituais e aprender como podemos nos enriquecer delas, quer sejam orientais, budistas, do zen-budismo ou ocidentais, das culturas originárias da América Latina”.<sup>69</sup> (Isso nos remete à interpretação da antropóloga Leila Amaral, para quem, através das “vias religiosas e das filosofias transcendentais e holistas, o homem moderno se confronta com o diverso — o oriental, o indiano, o indígena, o popular”.<sup>70</sup>)

—As referências à tradição oriental de Chuang-Tzu, Lao-Tse, Confúcio, Sidartha Gautama, o Buda, na busca de “superar uma visão exteriorista e apenas historicista para despertar a dimensão zen de cada um”<sup>71</sup> e alcançar “uma mística do zen dentro do espaço ocidental cristão”.<sup>72</sup>

---

66 NERY, Nova Era: Elementos para Uma Visão Crítica, p.181.

67 BOFF, BETTO, *Mística e Espiritualidade*, p. 141.

68 NERY, Nova Era: Elementos para Uma Visão Crítica, p. 177-78: “(...) vai aglutinando um ressurgir geral da religiosidade com apoio no misticismo, em elementos do cristianismo, das grandes religiões orientais, do esoterismo, da astrologia (...) [utilizando] farta literatura de cunho oriental influenciada por mestres espirituais de tradição hindu e budista (gurus, meditação transcendental, yoga, zen, terceiro olho), além da influência espírita e esoterista.”

69 BOFF, BETTO, *Mística e Espiritualidade*, p. 67.

70 AMARAL, Nova Era: um movimento de caminhos cruzados, p. 26.

71 BOFF, BETTO, *Mística e Espiritualidade*, p. 140.

72 ID., *ibid.*, p.77.

—A tendência a procurar convergências e um vínculo orgânico entre as tradições espirituais e religiosas e as ciências.<sup>73</sup>

Estas são as razões do estranhamento com que setores mais ortodoxos da Igreja Católica avaliam as experimentações praticadas pelos dois teólogos. Para aqueles setores, “isso se parece demais com a teosofia de Blavatsky, inspiradora da Nova Era”. Para a ortodoxia da Igreja, “Frei Betto e Boff contemplam muitos outros ‘objetos’ expostos no museu da Nova Era: a ciência mística de Capra, chakras, Jung, meditação transcendental”.<sup>74</sup>

Surpreendendo com novas percepções, Boff incorpora o mito da trajetória de Kundalini, a serpente cósmica, que desperta dentro de nós ativando todos os “7 chakras internos” do nosso corpo, alcançando o “terceiro olho”, que nos dá a intuição de totalidade, irradiando pela cabeça (glândula pineal), retornando ao cosmo, vitalizando e religando o ser humano à experiência de infinitude e dimensão cósmica do amor.<sup>75</sup> Ele também percebe “o Universo como um imenso teatro, onde Deus e suas virtudes bailam e nós somos convidados à dança celeste”<sup>76</sup>, lembrando o mito hinduísta de *lila*, a divina peça, onde o mundo é visto como um palco em que Shiva, como o Deus da Criação, sustenta com sua dança cósmica o ritmo interminável do Universo. E finalmente, ele relata suas vivências espirituais como integração no *Todo* divino: “Há um exercício que faço da grande tradição dos místicos, sejam cristãos ou iogues, que é a meditação da luz: a pessoa abre a cabeça (...) e capta essa luz que é um mistério para a ciência (...) Ela enche o universo todo. Luz é o próprio Deus, são as energias universais”.<sup>77</sup>

---

73 Ibid., p. 85: “Existem propostas (...) de religiões (...) que procuram aceitar o desafio de hoje, dentro da visão da cosmologia moderna, esta nova visão que vem da física quântica, da nova antropologia, das ciências astrofísicas. Aí é um lugar da experiência de Deus, da revelação do sagrado.”

74 Pe. JOÃOZINHO, *Nova Era e Fé Cristã*, p. 27.

75 BOFF, BETTO, *Mística e Espiritualidade*, p. 152-53.

76 LIANO Jr., *O Herege Iluminado*, p. 21.

77 ID., *ibid.*, p. 20.

Betto, por seu lado, maravilha-se em encontrar Deus por trás do *quark*, ínfima partícula subatômica, e aconselha a leitura do *Tao da Física* e *O Ponto de Mutação* de Fritjof Capra, um dos “gurus” da Nova Era.<sup>78</sup> Ele fala das meditações diárias que passou “a empreender através do budismo, do zen-budismo e (d)o Bhagavad Gita”, concluindo com uma inusual *bricolage*, bem ao estilo *new age*, quando diz de sua crença em que “os futuros homens e mulheres novos terão de ser necessariamente filhos do casamento entre Ernesto Che Guevara e Teresa de Ávila”.<sup>79</sup>

## 2.2 - O Fim do *Socialismo Real* e a Busca de Um Novo Paradigma Pela “Teologia da Libertação”

Uma outra hipótese que aventamos para as inovações teológicas introduzidas por Boff e Betto tem relação com a crise da “Teologia da Libertação”, fruto do desmonte do “socialismo real” na qual ela estava ancorada, e responde à busca para a constituição de um novo paradigma, não mais referenciado preferencialmente no marxismo como viés para sua “opção pelos pobres”.

Segundo Steil, “a crise do socialismo (...) redefin[e] a posição (...) dos teólogos da libertação”.<sup>80</sup> O comprometimento desta corrente teológica com o modelo soviético expressou-se numa avaliação positiva da experiência socialista na URSS e nos demais países do Leste europeu. Esta avaliação levou Boff a escrever em 1988, às vésperas do desmoronamento do sistema comunista, que este funcionava como “uma sociedade liberta do ‘reino das necessidades’ onde a infraestrutura da vida está amplamente realizada: trabalho para todos, saúde para todos, educação para todos, comida para todos, moradia para a maioria”<sup>81</sup>, e Frei Betto a afirmar que o socialismo real triunfou, “criando uma equitativa distribuição social de bens e serviços e estabelecendo o mais humano de todos os

---

78 BOFF, BETTO, *Mística e Espiritualidade*, p. 99-101.

79 ID., *ibid.*, p. 163.

80 Carlos Alberto STEIL, *Viagens à Terra Prometida. Uma análise dos relatos de viagem dos teólogos da libertação aos países socialistas*, *Comunicações do ISER*, n. 44, p. 40.

81 Apud ID., *ibid.*, p. 33.

sistemas econômicos que a humanidade conheceu até hoje, excetuando-se certos núcleos indígenas”.<sup>82</sup>

Todavia, diante da falência generalizada do “socialismo real”, Frei Betto reconhece que “as mudanças no Leste Europeu obrigam a esquerda brasileira, inclusive a Teologia da Libertação, a revisar a sua concepção de socialismo e a rever os fundamentos do marxismo”.<sup>83</sup> A extensão do que significou esta derrota, e o que ela revelou, é vivida por Betto de uma forma dolorosa, como algo sacrificial, a ser purgado para se alcançar a redenção. Isto é percebido na metáfora empregada por ele: “Assim como a Aids toca o cerne da vida, a falência do socialismo toca o cerne da nossa utopia.”<sup>84</sup>

Assistimos então, na reflexão de Boff e Betto, uma ênfase nas esferas da *autopia* e da *liberdade* como elementos constitutivos para uma nova proposta de socialismo. Boff escreve que “importa recuperar a vigência do socialismo utópico [que] não se opõe mas se compõe com o socialismo *científico*. Ele é urgente para o próprio socialismo real que perdeu muito de sua utopia”.<sup>85</sup> Enfatizando a questão da liberdade, ele afirma: “A derrocada desse tipo de socialismo é benéfica para todos. Sua função é purificar o núcleo verdadeiro da utopia socialista (...) e abrir espaço para a liberdade”.<sup>86</sup> Betto, por sua vez, critica “o positivismo que induziu

82 Apud *ibid.*, p. 35.

83 Apud *ibid.*, p. 36.

84 BOFF, BETTO, *Mística e Espiritualidade*, p. 29.

85 Apud STEIL, *Viagens à Terra Prometida*, p. 34.

86 Leonardo Boff, citado apud STEIL, *Viagens à Terra Prometida*, p.36. Contudo, observamos que esse despojamento com relação ao marxismo e renúncia ao legado do socialismo soviético, que observamos em Boff, não se encontra da mesma maneira em Betto. Este último avalia diferentemente de Boff (acima) as repercussões da queda do *socialismo real*, bem como o significado de sua experiência de poder e a relevância de suas teorias: “O modelo soviético (...) faliu. Perguntaram-me se foi bom. Não sei. Desconfio de que não foi bom por um lado (...) o socialismo soviético, comparado com os países do Terceiro Mundo, foi um avanço na medida em que lá, as pessoas não morriam de fome.” Ou: “Toda autocracia do socialismo tem muito mais a ver, na minha análise, com o modelo imperial russo do que com os próprios fundamentos do socialismo, no caso, o marxismo e leninismo.” (Cf. Frei BETTO, *Eucaristia e Socialismo*, in: *Mística e Espiritualidade*, p. 41-3.) Pensamos, apenas como hipótese, que existiria na rebeldia de Boff, quando comparada à de Betto, um viés iconoclasta de ruptura com as doutrinas e os modelos, aliada a um sentimento de independência quanto ao pertencimento a coletivos, de sorte que o segundo não acompanharia o primeiro em toda sua radicalidade. A trajetória de cada um e o lugar de cada um, hoje, poderiam ilustrar essa hipótese.

os regimes socialistas europeus a concepções científicas mecanicistas, ao economicismo, enfim à ideologia tecnocrática”.<sup>87</sup> Para ele, o socialismo real “socializou os bens materiais, mas acabou por privatizar o sonho.”<sup>88</sup>

Mas é apenas no seguinte trecho do artigo “A Implosão do Socialismo Autoritário e a Teologia da Libertação”<sup>89</sup>, de Leonardo Boff, que percebemos os prenúncios de uma concepção holístico/místico/ecológica — ainda que sob o formato redutor do projeto socialista — como plataforma para a causa dos pobres, que se expressaria de uma forma mais acabada nas obras contemporâneas, como *Ecologia: Grito da Terra, Grito dos Pobres, Ecologia, Mundialização, Espiritualidade* e *Nova Era: A Civilização Planetária*.<sup>90</sup>

Estimo que no futuro da humanidade, devido à ameaça que pesa sobre todos de um eventual *apocalipse nuclear e ecológico*, o *fator socialista* predominará na constituição de uma *sociedade mundialmente ampliada*.<sup>91</sup> [Grifo nosso.]

Ainda que de forma embrionária, notamos na reflexão de Boff a presença da perspectiva *planetária*, tanto na identificação da crise quanto nas expectativas de sua superação, porém já revestindo qualitativamente seu projeto de socialismo.

Em nossa opinião, no prosseguimento das reflexões de Boff, o paradigma da *mundialização*, do *místico* e do *ecológico* ganhará força, ao passo que o projeto do socialismo, enquanto instrumental da causa dos pobres, perderá significação. Para Boff, isto não

---

87 STEIL, Viagens à Terra Prometida, p. 37.

88 ID., *ibid.*, p. 35.

89 Leonardo BOFF, A implosão do socialismo autoritário e a Teologia da Libertação, *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 50, n. 197, mar. 1990, p. 84; cf. apud STEIL, Viagens à Terra Prometida, p. 36.

90 Leonardo BOFF, *Ecologia: Grito da Terra, Grito dos Pobres*, São Paulo: Ática, 1995; ID., *Ecologia, Mundialização, Espiritualidade*, São Paulo: Ática, 1993; ID., *Nova Era: A Civilização Planetária*, São Paulo: Ática, 1994.

91 Leonardo BOFF, A implosão do socialismo autoritário e a Teologia da Libertação, p. 80; cf. apud STEIL, Viagens à Terra Prometida, p. 36.

significa perda de radicalidade, nem um arrefecimento da “opção pelos pobres”. Ao contrário, ele considera que o foco está nos pobres e não nas doutrinas: “Quais minhas convicções básicas, é o socialismo ou são os pobres e oprimidos? A questão básica são os pobres e oprimidos, porque se for o socialismo, e este for à falência, eu vou à falência junto.”<sup>92</sup>

A queda do *socialismo* real também é apontada como marco para a assunção do paradigma *holístico* pelas religiosas inseridas nas comunidades pobres do Nordeste. No mesmo sentido do que disse Boff acima, o depoimento de uma religiosa aponta para a manutenção do “compromisso com os pobres”. Muda porém, para ela, a “perspectiva mental e vivencial” como base para a espiritualidade, pastoral e política, que tomou a “via da integração” ao invés da anterior “via da oposição e do conflito”. Como consequência, ela passa a combinar o “compromisso libertador com a busca da subjetividade e da realização individual mais interiorizada”, visto que “a temática da luta, da política, não era suficiente para preencher e dar sentido às vidas humanas”.<sup>93</sup>

---

92 BOFF, BETTO, *Mística e Espiritualidade*, p. 52.

93 Cf. o depoimento da irmã N.D.D., citado e interpretado apud MEDEIROS, Nova Era e Catolicismo, p. 47: “E um outro referencial foi a queda do socialismo real, que foi um grande impacto na sua vida: ‘A partir daí, a via da integração apareceu-me como mais coerente com a vida atual, que a via da oposição e do conflito, tanto na espiritualidade como também na pastoral e na política. Não quer dizer com isso — explica — que deixei de lado o compromisso com os pobres. Continuei sempre a viver com eles e como eles na inserção. O que mudou foi a perspectiva mental e vivencial.’ Convenceu-se de que a temática da luta, da política, não era suficiente para preencher e dar sentido às vidas humanas, nem à vida dos pobres, nem à sua própria, nem à dos religiosos e religiosas. (...) Entendia a Holística enquanto visão de mundo, da vida, do mistério de Deus, do trabalho pastoral e comunitário. Trata-se portanto de uma *relação de complementaridade* entre o chamado compromisso libertador e a busca da subjetividade e da realização individual mais interiorizada, em oposição, talvez, ao ativismo e aos referenciais bastantes exteriorizados da orientação anterior, vivenciadas entre os agentes de pastoral leigos e religiosos marcados pelas estratégias da Teologia da Libertação dos anos 70.” (...) “A Nova Era postula a unidade transcendental das religiões. Estas são vistas como fragmentos e reflexos exotéricos, frequentemente deformados, da única religião, que é de natureza metafísica e esotérica.”

### **2.3 - Transversalidades, Comunicações e Afinidades Eletivas entre a Teologia de Boff e de Betto e a Nova Era**

A rejeição das estruturas das instituições religiosas, aliada à condição comum de “nomadismo” e “errância” no percurso religioso, estabelece uma afinidade eletiva entre Boff e o movimento da Nova Era. Podemos constatar a acolhida do teólogo aos adeptos da Nova Era nesta fala à revista *Planeta*:

Eu creio que os membros da Nova Era são seres de um novo paradigma que não encontraram, nas instituições espirituais e religiosas atuais, um espaço e uma resposta para suas perguntas. Então, fazem um caminho que é uma espécie de alquimia com muitos elementos. Mas, qual é o desafio que a Nova Era coloca? Ela toma elementos do Oriente, da tradição cristã, da física quântica, da nova cosmologia, da tradição dos arquétipos de Jung, dos místicos de diferentes procedências e compõe o tapete. O problema não é ver o sincretismo como pura justaposição, mas ver a síntese interior que a pessoa faz. A partir de dentro ela elabora uma experiência que lhe permite um mergulho no sagrado, uma percepção do divino. A Nova Era está na fase de movimento e experimentação (...). São pessoas jovens que buscam o novo rosto de Deus, o novo quadro espiritual, uma nova linguagem do religioso.<sup>94</sup>

Por estar situado num exílio do mundo católico institucional, Boff é visto pelo mundo *new age* como uma espécie de mártir da instituição, que merece ser acolhido. Seu público passa a vir não apenas dos movimentos renovadores do catolicismo, como as CEBs e as Pastorais, mas dos “movimentos da nova consciência religiosa”. Falando uma linguagem permeada pelos códigos transteológicos, Boff termina por atingir este público, que a rigor não se interessaria por alguém vindo do Cristianismo.

Embora a imagem de Boff hoje transcenda em muito o catolicismo, há uma ligação dele com a tradição cristã-católica

---

94 BOFF, O Herege Iluminado, p. 23.

essencial, uma fidelidade dele às suas raízes, que transparece nos exemplos que dá, nos mestres que segue — como Francisco de Assis e Duns Scotus — e na sua espiritualidade, baseada num núcleo crístico fundamental — ainda que isto seja feito com muita flexibilidade.<sup>95</sup>

Por outro lado, o recente investimento que Boff fez nos temas de uma Ecologia Profunda, da Física Quântica, da Filosofia Oriental, etc., permite o estabelecimento de uma *linguagem franca* que o liga e o torna inteligível ao mundo *new age*. Além disso, o domínio que ele demonstra destes conhecimentos, revelando o estudo rigoroso marcado pela disciplina intelectual do Doutor em Teologia Sistemática, faz dele perante o público *new age* um “guru”, um *suniasy*, um “mestre iluminado”.

Boff não fala em nome de uma só doutrina. Sua perspectiva é crística e não cristocêntrica, e privilegia na sua comunicação a *experiência religiosa*. A preeminência que ele obteve no universo da Nova Era deve-se à experiência de profunda espiritualidade que comunica ao seu redor. Sua conexão com um sentido que ultrapassa o discurso rigoroso e formal termina por ligar a assistência dos que o acompanham numa dimensão de fé.

As falas de Boff, marcadas por um profundo tom de inspiração, galvanizam a atenção de fóruns repletos, em ambientes de concentração e silêncio. Colhemos alguns depoimentos sobre este fato, e nós mesmos tivemos a oportunidade de presenciá-lo.<sup>96</sup> Encontramos, então, uma feliz empatia entre Boff e sua nova assistência *new age*, onde este público o elege e ele, por sua vez, também privilegia a convivência com este meio. O público *new age* encontra nele uma mística profunda, não aprisionada aos cânones religiosos, e o teólogo encontra neste público um estímulo a “vôos” cada vez mais livres, a partir das indagações que lhe são colocadas no contato que travam.

---

95 Depoimento do sociólogo e intelectual católico Luis Alberto Gómez de Souza.

96 Depoimentos dos sociólogos do meio católico Luis Alberto Gómez de Souza e Lúcia Ribeiro, que estiveram junto com Leonardo Boff no “Encontro Aquariano de João Pessoa” no Carnaval de 1997, assim como no “Ciclo de Debates Fim de Milênio”, promovido no Planetário, Rio de Janeiro, em 30 de Junho de 1996.

Boff não tem tido o pudor acadêmico dos teólogos sistemáticos de aceitar o diálogo com personagens do meio dito “holístico”, “esotérico” ou *new age*. Ilustram bem sua atitude acontecimentos como o encontro, no simpósio “O Espírito da Saúde, Integração das Terapias Perenes e Modernas,” com Pierre Weil, Jean-Yves Leloup e Roberto Crema, personagens vistos com desconfiança pelos setores tradicionais e intelectuais da Igreja;<sup>97</sup> ou como o diálogo com adeptos da chamada “Psicologia das Vidas Passadas”, como Patrick Drouot, autor de *Reencarnação e Imortalidade e Cura Espiritual e Imortalidade*;<sup>98</sup> ou ainda, como sua anuência em conceder entrevista à *Revista Planeta*, um dos órgãos da cultura *new age* no país.

No caso de Frei Betto, embora continue com um pertencimento bem definido na Igreja Católica enquanto frade dominicano e ativista engajado em movimentos da Igreja “progressista” como as CEBs e a Pastoral Operária, também encontramos uma grande abertura para as tendências do fim do milênio, assim como um nível de diálogo com o mundo *new age*.

Sua busca pelo espiritual, embora menos conhecida que a de Boff, remonta ao tempo de seu engajamento político. Desde 1979, Betto assessora grupos de oração; desde 1987, pratica meditação orientada por uma inspiração budista, zen, e do Bhagavad Gita;<sup>99</sup>

---

97 D. Estevão BETTENCOURT, *Nova Era, Pergunte e Responderemos*, n. 379, 1993, p. 555-56: “A Nova Era professa o panteísmo: Deus seria uma energia universal (...) O pensador *Roberto Crema*, da Universidade Holística Internacional de Brasília, assim se exprime: ‘Deus dorme nos minerais, sente nos vegetais (...) e desperta nos seres humanos’. (...) Através de encarnações sucessivas, cada ser vivo pode alcançar níveis mais elevados de consciência. (...) É o que lembra *Pierre Weil*, citando madame Choisy. (...) Assim a Nova Era prevê o novo estilo de vida para a humanidade; extinguir-se-á a família. (...) Tal procedimento já deixou de ser proposta ou projeto teórico, pois é praticado, segundo relata *Pierre Weil* em seu livro ‘Sementes para uma Nova Era’.”

98 Patrick Drouot teve recentemente publicado em português seu último *best-seller*. Patrick DROUOT, *Memórias de um Viajante do Tempo*, Rio de Janeiro: Record/ Nova Era, 1997.

99 Frei BETTO, *Autobiografia Espiritual*, in: BOFF, BETTO, *Mística e Espiritualidade*, p. 163.

desde 1965, ainda noviço em Belo Horizonte, desenvolve a mística de Santa Teresa D'Ávilla, através do seu Livro da Vida.<sup>100</sup> Betto tem estabelecido um sólido diálogo com a Universidade Holística da Paz, de Pierre Weil, onde mantém um *workshop* sobre “Mística, Oração e Espiritualidade”, ao lado de outros *workshops* como o de *Tai chi Chuan* e de Medicina Oriental (a cargo do mestre Liu Pai Ling) e o de Respiração Holotrópica (de Stanislav e Christina Grof). Betto também ministra o seminário “Introdução ao Cristianismo”, ao lado de outros seminários de Bioenergética, Arquetípica e Biossíntese, Síntese Transacional, Física Quântica e Astrologia.<sup>101</sup>

Avaliamos a experiência de Frei Betto como uma prática de diálogo cristão com o meio esotérico, representando uma significativa abertura que leva o Cristianismo para além dos marcos do *ecumenismo* e que areja a instituição da Igreja, com uma série de reflexões e práticas provenientes deste meio. No dizer da socióloga e assessora de movimentos sociais da Igreja, Lúcia Ribeiro, talvez Boff expresse de uma forma alegórica a ênfase paulina de um apostolado para os gentios, e Betto a ênfase petrina de um trabalho para dentro das comunidades da Igreja, porém ambos iluminados pelo espírito universalista e cósmico.<sup>102</sup>

Em vários pontos das reflexões dos dois teólogos encontramos proximidades com uma espiritualidade *new age*. Isso ocorre quando Boff ressalta o primado da *experiência* por sobre doutrinas e instituições;<sup>103</sup> quando assume a categoria *energia*, tão cara à Nova Era, como elemento de re-ligação da totalidade cósmica, integrando todos os seres neste *Todo*;<sup>104</sup> e quando aspira “à experiência da não dualidade”.<sup>105</sup> Ou, ainda, quando Frei Betto retoma a

---

100 Frei BETTO, *Batismo de Sangue: Os Dominicanos e a Morte de Carlos Mariguella*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982, p. 81-4.

101 Cf. UNIVERSIDADE HOLÍSTICA INTERNACIONAL, Fundação Cidade da Paz, Associação Campus Avançado UNIPAZ-RJ, *Programação 1996*.

102 Depoimento de Lúcia Ribeiro ao autor.

103 BOFF, BETTO, *Mística e Espiritualidade*, p. 36-80.

104 ID., *ibid.*, p. 20; 36; 106-08.

105 *Ibid.*, p. 21; 100-02.

perspectiva da inter-ligação de toda a matéria do universo numa só totalidade, base do seu livro *A Obra do Artista: Uma Visão Holística do Universo*,<sup>106</sup> em diálogo com o físico e místico de Findhorn, Fritjof Capra.

A afirmação de Boff de que “a Deus chegamos por todos os caminhos: o da umbanda, do candomblé, do zen-budismo, dos protestantes, dos católicos (...), do discurso científico como o de Einstein”<sup>107</sup> converge para a perspectiva de uma metarreligião anunciada pela Nova Era, e não se alarma ante o fim do Cristianismo ou outras religiões históricas, como o fazem os críticos católicos da Nova Era.

Boff se aproxima de uma sensibilidade *new age* ao enfatizar o Cristo, “que não é só mediterrâneo, não é só *encarnado na nossa história*”, mas “está no começo da organização do mundo, da matéria (...) concebido no ventre cósmico, até nascer, [sendo] o Universo, Crístico.”<sup>108</sup> Para Boff, a redução da experiência religiosa à esfera histórica, que privilegia a ação planejada, como via de espiritualidade — “a espiritualidade da vontade, da jaculatória, da boa intenção” — conduz a um voluntarismo que visa apenas o mérito e a recompensa, ao passo que a imersão no plano cósmico relaciona-se à gratuidade.<sup>109</sup> Estas afirmações distanciam-se da valoração excessiva dada à dimensão *histórica* do Cristianismo pela “teologia esclarecida” de Vítor G. Feller, para quem a perspectiva histórica resulta necessariamente em ação transformadora ou revolucionária.

Distinguindo-se de uma “mística latina, mais na linha do êxtase e emoções”, Boff retoma o que chama de “mística germânica de São Tomás”, para assinalar o Deus que “habita no centro de nós”, que é “a imanência divina” presente na alma, “no nosso âmago”. Segundo ele, nossa essência “é divina”, e é encontrada “no mergulho

---

106 Frei BETTO, *A Obra do Artista: Uma Visão Holística do Universo*, São Paulo: Ática, 1995.

107 BOFF, BETTO, *Mística e Espiritualidade*, p. 86.

108 ID., *ibid.*, p. 140: “Devemos pensar hermeneuticamente para superar uma visão exteriorista e apenas historicista para despertar a dimensão zen de cada um.”

109 *Ibid.*, p. 39.

na introspecção”.<sup>110</sup> Mais uma vez notamos aqui uma aceitação por Boff de um estilo de espiritualidade que, ao nosso ver, Feller critica como monista e auto-reiterativo. Para Boff, o fato do indivíduo “sentir sua totalidade, assenhorar-se dela a partir do núcleo interior onde cada um faz-se mestre de si mesmo” não redundando no “eu egocêntrico” da crítica de Feller, mas “na dialética do dar e receber, completar-se sempre com os outros”.<sup>111</sup>

Boff retoma o zen-budismo de Suzuki — o interlocutor de Thomas Merton — para dizer que a relação mística com Deus deve ser naturalizada, “com um sapato adaptado ao pé não se sente que se tem um sapato”<sup>112</sup>, e não racionalizada. Deus aqui não aparece como um *Totalmente Outro*, referencial de perfeição a quem se aproxima ou se distancia, definindo ausência ou presença das limitações humanas ou pecado, tão enfatizado na demarcação católica da Nova Era registrada anteriormente. Da mesma forma, sobre a questão do pecado, Boff assume uma postura do Taoísmo, de acolher, incorporar e “reconhecer essa dimensão sombria” de todos nós. No entanto, a solução que ele dá para a questão não se adequa ao conformismo e individualismo, como apregoa a crítica cristã que se demarca em relação à Nova Era. Por reconhecer o diferente — “o ingrato e o mau” — dentro de nós, e por reconhecer que “Deus ama estes ingratos e maus”, Boff diz que “nos reconciliamos com a outra metade da nossa psique e ficamos mais completos, mais tolerantes, criticamos menos os outros, porque conhecemos os demônios que nos habitam e conseguimos domesticá-los”.<sup>113</sup> Ao assumir o sentido da oposição *new age* entre *self* e *ego*, Boff diz que “a maioria de nós ama apenas a própria imagem (...) narcisismo. Amar a si mesmo significa amar sua natureza ambígua, e, assim aceitar-se plenamente.”<sup>114</sup>

Por fim registramos a posição de Boff que se contrapõe a uma visão adocicada da mística. Ao contrário, ele enfatiza “as grandes

---

110 Ibid., p. 60.

111 Ibid., p. 79.

112 Ibid., p. 72.

113 Ibid., p. 78.

114 Ibid., p. 138.

dificuldades, mas também o prêmio disso, que os orientais chamam Satori, a iluminação, e nós chamamos a liberdade interior”.<sup>115</sup> Se a antropóloga Leila Amaral estava correta ao chamar atenção para o processo de *sofrimento* nas vivências *new age*, aqui também Boff chama atenção, pelo menos trazendo o caso oriental, a que o caminho alternativo ao da cruz não é só de quietude passiva ou de otimismo eufórico, como apontam os católicos que querem se demarcar da Nova Era.<sup>116</sup>

Outro ponto de afinidade entre os dois teólogos e o estilo *new age* encontra-se no *sentido da comunicação*, que está presente em ambos; na capacidade de se situar diante dos acontecimentos; e de se colocar em visibilidade e interlocutar pluralisticamente, seja com Fidel Castro, com Tancredo Neves, com o Dalai Lama ou com a culinária mineira.

No seu estilo de religiosidade pós-moderna — manifesto na mídia —, que não busca a cognição nem a análise, mas sim a estética produtora do espetáculo e do hiper-real, no sentido que lhe deu Baudrillard, a Nova Era tem expressado a linguagem performática desta cultura pós-moderna com base na dimensão da *existência* ao invés da *transcendência*, o que pode ser resumido na sua prática de “*vivência*”, ritual que converte concepções e sentimentos em ato e experimento.

Embora também presente nas Igrejas institucionais, como parte das *performances* de um Papa João Paulo II, do Dalai Lama ou dos pastores eletrônicos,<sup>117</sup> podemos dizer que a *dimensão*

---

115 Ibid., p. 149.

116 BERGERON et alii, *A Nova Era em Questão*, p. 103-04: “Toda espiritualidade (...) que queira ser apenas uma via positiva, rapidamente se revela incapaz de enfrentar o problema do sofrimento (...) Uma das grandes ilusões que ameaça a Nova Era é a de acreditar que o caminho espiritual está coberto de rosas e que a experiência religiosa é uma experiência fácil.”

117 Enzo PACCE, *Religión y Globalización* (mimeo.), nov. 1996: “Desde hace tiempo en el interior de las más diversas formaciones socio-religiosas (...) se puede notar el esfuerzo de adaptación realizado por ellas para no quedarse fuera del mundo moderno y sus lenguajes (...) Qué valor tiene el empleo, actualmente masivo, asfixiante y autónomo de los grandes medios de comunicación de masa por parte de las iglesias y religiones de nuestro tiempo (desde los telepredicadores evangélicos a la telepredicación itinerante del Papa Wojtyla (...)) al impacto exitoso de una figura como el Dalai Lama (...).”

*mediática* é mais um elo de *attractio* entre a Nova Era e as figuras complexas de Leonardo Boff e Frei Betto.

#### **2.4 - Uma “Mística de Olhos Abertos e Mãos Operosas”: Continuidade com a “Opção pelos Pobres”**

Embora tenhamos observado uma agilidade de múltiplas e renovadas combinações nas reflexões dos dois teólogos em questão, uma linha de continuidade persiste como norte para ambos, que é a “opção pelos pobres”.

Se em Leonardo Boff podemos assistir uma maior liberdade do que em Frei Betto em relação a referenciais fixos ou preferenciais — Betto parece manter um compromisso com definições partidárias, institucionais e doutrinárias, ao menos com respeito ao marxismo e à Igreja —, é óbvio que o compromisso e causa maior em ambos é com os pobres.

Segundo Betto, a mística do Reino, expressa no versículo “Eu tive fome e me deste de comer, tive sede e me deste de beber” (Mt 25.35), nada tem a ver com a idéia do êxtase de um monge contemplativo.<sup>118</sup> Para ele, esta mística da “opção pelos pobres” vem no sentido de recompor o projeto de Deus, inscrito no Gênesis, de abundância para todos, mas que foi subvertido pela injustiça humana.<sup>119</sup> Leonardo Boff resume esta “opção pelos pobres” na oração que Jesus ensinou aos homens “que une os dois grandes impulsos humanos: aquele que sobe, que é o *Pai Nosso*, e aquele que desce, o *Pão Nosso*. Não devemos separar a luta por Deus da luta pelo pão”.<sup>120</sup> Boff acredita que o desafio da Igreja é optar pelos pobres que constituem dois terços da humanidade. Para tal, ela tem que se fazer “uma experiência abraâmica” de deixar o centro metropolitano de Roma e migrar para o sul, a fim de escutar o grito dos oprimidos e o grito da terra vilipendiada e ecoá-lo para o centro de poder do mundo: “Se ela não fizer isso, não terá mais títulos que a qualifiquem ser a Igreja de Jesus Cristo.”<sup>121</sup>

---

118 BOFF, BETTO, *Mística e Espiritualidade*, p. 50.

119 ID., *ibid.*, p. 114.

120 *Ibid.*, p. 123.

121 BOFF, *O Herege Iluminado*, p. 18.

Para os dois teólogos, a *mística* enquanto força espiritual que anima a ação transformadora está presente na prática revolucionária não no nível do discurso, mas, segundo Frei Betto, como *vivência*, como doação da vida por um ideal, que reuniu tantos homens sem fé religiosa como Gregório Bezerra, Ho Chi Minh ou Che Guevara.<sup>122</sup> Nesse sentido, a prática política jamais conseguirá expressar a *utopia* que está por detrás dela, e esta utopia é que relativiza todo o lado objetivista da ação política. Para Boff,

a mística é (...) o motor secreto de todo o compromisso, aquele entusiasmo que anima permanentemente o militante, aquele fogo interior que alenta as pessoas (...) e permite manter a soberania e a serenidade nos equívocos (...) aceitar a derrota como honra maior que buscar uma vitória com vergonha, porque fruto da traição aos valores éticos.<sup>123</sup>

Para ele, “aí se define a mística dos olhos abertos e das mãos operosas”.<sup>124</sup>

Enquanto as práticas *new age* são acusadas por militantes das pastorais populares de “alienação” e “individualismo”, termos que são a base da crítica demarcatória de Vítor G. Feller, Leonardo Boff e Frei Betto embutem na linguagem *new age* a radicalidade da “opção pelos pobres” — ou embutem na “opção pelos pobres” a linguagem *new age*. As experiências holísticas das congregações religiosas da Igreja Católica nas periferias do Nordeste, junto à organização das comunidades carentes, são exemplos exitosos da combinação entre a dimensão do holismo e a preocupação com as causas sociais.<sup>125</sup>

---

122 BOFF, BETTO, *Mística e Espiritualidade*, p. 49.

123 ID., *ibid.*, p. 25.

124 *Ibid.*, p. 52.

125 No trabalho etnográfico de MEDEIROS, Nova Era e Catolicismo, p. 45-6, ele registra que “(...) as irmãs empregam a holística em atividades com comunidades populares.” Aqui é importante registrar uma demarcação também feita por essas religiosas entre Holística e Nova Era, onde a primeira é qualificada e a segunda desqualificada, no sentido de perspectiva social e com os pobres: “O critério de integração da Nova Era, pensam elas, é a busca do bem-estar para a pessoa humana (...) mas sempre numa perspectiva individualista. Não tem nada com o processo coletivo ou comunitário. (...) uma das irmãs perguntava: ‘Será que a Nova Era se questiona sobre a luta coletiva pelo bem-estar para todos?’ Outra irmã afirmou a não-preocupação da Nova Era com a dimensão comunitária ou social.”

## 2.5 - Uma Nova Matriz no Catolicismo? Possibilidades de uma Versão New Age do Catolicismo?

Leonardo Boff, em entrevista à *Revista Veja*, ressaltou que o catolicismo romano é apenas uma versão do Cristianismo, “versão ocidental, judaico-romano-grega da mensagem cristã”, e que existem outras versões: “a ortodoxa, a protestante e o cristianismo popular”. No mesmo ensejo, estimou que novas versões deveriam surgir, como

uma versão afro-índio-latino-americana (...), para que ao lado do catolicismo romano surja outro catolicismo. E eles sejam irmãos, vindos de uma mesma matriz, com tradições históricas diferentes.<sup>126</sup>

Em outra entrevista à *Revista Planeta*, diz que

se a Igreja quiser que a sua mensagem e a do Evangelho sejam propostas como fonte de sentido, ela tem de se *desocidentalizar*, permitindo que as grandes culturas mundiais façam a digestão do Cristianismo a partir de matrizes culturais próprias.<sup>127</sup>

Para Boff, importa mais “fazer a experiência que Jesus fez” e menos seu discipulado “para nos sentirmos filhos e filhas de Deus.”<sup>128</sup> Entendemos que, com esta frase, ele busca o sentido último da experiência crística de relação com o transcendente, relativizando as doutrinas, os modelos, as formas canônicas. Sua ligação é com a anterioridade do *numinoso*, do misterioso, “ver o que está por trás de cada coisa, não ficar preso às coisas, mas fazer delas símbolos, sinais, sacramentos, imagens”<sup>129</sup>; logo tomá-las como expressões intercambiáveis, mutáveis do que é essencial, mas inefável.

---

126 Leonardo BOFF, Teologia da Colisão [Entrevista a Ernesto Bernardes], *Revista Veja*, 16 de Agosto de 1996, p. 9.

127 BOFF, O Herege Iluminado, p. 19.

128 BOFF, BETTO, *Mística e Espiritualidade*, p. 111.

129 ID., *ibid.*, p. 71.

De sua perspectiva *desterritorializada*, como um *free-lancer* da mística, Boff apregoa a validade de uma multiplicidade de versões cristãs ou modalidades de catolicismos, tantas quantas as culturas forjarem. Portanto, apenas como hipótese, somos levados a indagar se poderia estar se gestando no catolicismo um movimento inspirado no mesmo clima holístico, ecológico, místico e terapêutico que inspira como *caldo de cultura* a Nova Era. Trata-se de perguntar se a inclusividade universalista do *katholikoi*, que moldou a Igreja segundo o princípio da *circundata varietate*, não comportaria um espaço para uma versão *holística e new age*, que ao lado de outras, mais antigas e consolidadas, pudesse ser expressão e sintoma das tendências deste final de milênio.

Conforme detectamos anteriormente, algumas das manifestações arroladas podem significar o irromper — até de uma forma esparsa, que não deixa de ter uma característica *new age*, assentada nas “redes informais”; ou até do Cristianismo apostólico: uma igreja pulverizada nas residências dos seus membros e não nas *catedrais* — de novas modalidades de crenças e práticas na Igreja Católica, que resgatam e dignificam a *sombra* milenar que tem pairado sobre ela.

Manifestações que despontam em atividades ocorridas em Seminários Regionais e Diocesanos, onde se praticam “técnicas de oração, meditação e relax (...) ligadas à holística”<sup>130</sup>; que tornam-se tema de retiros de religiosas em torno da vivência “dos quatro elementos primordiais da natureza: terra, ar, água e fogo, nos quais Deus é buscado e adorado”;<sup>131</sup> que brotam no uso de alimentação natural, vegetarianismo e homeopatia nos conventos;<sup>132</sup> no uso de uma medicina holística em clínicas pertencentes a ordens religiosas onde a dimensão espiritual norteia o processo de cura que recupera um “Jesus taumaturgo, inclinado para as debilidades físicas, psíquicas, morais do povo, fornece um referencial importante para a espiritualidade dos agentes religiosos e leigos, bem como alimenta

---

130 MEDEIROS, Nova Era e Catolicismo, p. 46.

131 ID., *ibid.*, p. 47.

132 *Ibid.*, p. 44.

a mística do trabalho terapêutico”;<sup>133</sup> e na remissão a São Francisco de Assis e a Teilhard de Chardin enquanto símbolos da dimensão ecológica e cósmica.

Todas essas manifestações são recorrentes nas práticas e na espiritualidade das religiosas e religiosos que compatibilizam a fé cristã com a holística.<sup>134</sup> Por fim, dentre todas as referências aparece, com destaque, “Leonardo Boff em suas últimas obras”.<sup>135</sup>

Chega-se, desta forma, à grata idéia de que o teólogo e sua produção teológica só fazem sentido se esta obra estiver sintonizada com sua comunidade de fé. Se a nossa hipótese for minimamente aceitável, podemos sugerir que as reflexões de Boff e Betto em seus recentes escritos inspiram movimentos que buscam *uma nova forma de ser Igreja*, não na perspectiva institucional, mas na multiplicidade das “redes” informais. Sinal dos nossos tempos!

### Bibliografia

- AMARAL, Leila. Nova Era: um movimento de caminhos cruzados. In: *Nova Era, um Desafio para os Cristãos*. São Paulo: Paulinas, 1994.
- BERGERON, R., BOUCHARD, A., PELLETIER, P. *A Nova Era em Questão*. São Paulo: Paulus, 1994.
- CAMURÇA, Marcelo. O Espírito da Nova Era: Interpelação ao Cristianismo Histórico, *Atualidade em Debate*, n. 43, (Centro João XXIII/IBRADES), jul./ago. 1996.
- D’ANDREA, Anthony. *O Self Perfeito e a Nova Era: Individualismo e Reflexividade em Religiosidades Pós-Tradicionais*. (Dissertação de Mestrado.) Rio de Janeiro: IUPERJ, 1996.

---

133 Ibid., p. 49.

134 Ibid., p. 45.

135 Ibid.: “Também o Leonardo Boff em suas últimas obras, é um dos gurus, reconhecidos pelo grupo.”

- . *Cristianismo New Age: O Caso de Paulo Coelho*. (Mimeo.). Rio de Janeiro: Centro Loyola, 1997.
- BETTENCOURT, D. Estevão. Nova Era, *Pergunte e Responderemos*, n. 379, 1993.
- BETTO, Frei. *Batismo de Sangue: Os Dominicanos e a Morte de Carlos Mariguella*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.
- . *A Obra do Artista: Uma Visão Holística do Universo*. São Paulo: Ática, 1995.
- BOFF, Leonardo, BETTO, Frei. *Mística e Espiritualidade*. Rio de Janeiro: Rocco, 1996.
- BOFF, Leonardo. Avaliação Teológico-Crítica do Sincretismo, *Revista de Cultura Vozes*, n. 7, 1977.
- . *Vida para além da Morte*. Petrópolis: Vozes, 1980.
- . A implosão do socialismo autoritário e a Teologia da Libertação, *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 50, n. 197, mar. 1990, p. 76-92.
- . *Ecologia, Mundialização, Espiritualidade*. São Paulo: Ática, 1993.
- . *Nova Era: A Civilização Planetária*. São Paulo: Ática, 1994.
- . *Ecologia: Grito da Terra, Grito dos Pobres*. São Paulo: Ática, 1995.
- . O Herege Iluminado (Entrevista a Nelson Liano Jr.), *Revista Planeta*, v. 25, n. 5, mai. 1997.
- BOURDIEU, Pierre. Gênese e Estrutura do Campo Religioso. In: *A Economia das Trocas Simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1974.
- CARVALHO, José Jorge. Características do Fenômeno Religioso na Sociedade Contemporânea. In: *O Impacto da Modernidade na Religião*. São Paulo: Loyola, 1992.

- . O Encontro de Velhas e Novas Religiões: Esboço de uma Teoria dos Estilos de Espiritualidade. In: *Misticismo e Novas Religiões*, Petrópolis: Vozes/USF, 1994.
- DELEUZE, Giles. *Mil Platôs*. V. 5. Rio de Janeiro: Edições 34, 1996.
- DROUOT, Patrick. *Memórias de um Viajante do Tempo*. Rio de Janeiro: Record/ Nova Era, 1997.
- FELLER, Vítor Galdino. Nova Era e Fé Cristã: Mútua Exclusão!?, *Revista Eclesiástica Brasileira*, v. 55, jun. 1995, p. 338-364.
- FERNANDES, Rubem César. Aparecida: nossa rainha, senhora e mãe, saravá!. In: *Brasil & EUA: Religião e Identidade Nacional*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- GEFFRÉ, Claude. A fé na era do pluralismo religioso. In: TEIXEIRA, Faustino. (Org.). *Diálogo de pássaros: nos caminhos do diálogo inter-religioso*. São Paulo: Paulinas, 1993.
- GIUMBELLI, Emerson. *Em nome da Caridade: Assistência Social e Religião nas Instituições Espíritas*. V. 1. Rio de Janeiro: ISER, 1995.
- GRAMSCI, Antonio. *Concepção Dialética da História*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1984.
- JOÃOZINHO, SCJ, Pe. *Nova Era e Fé Cristã*. São Paulo: Loyola, 1994.
- MADURO, Otto. *Religião e Luta de Classes*. Petrópolis: Vozes, 1981,
- MEDEIROS, Frei Tito Figueroa de. Nova Era e Catolicismo: Universos e Experiências, *Atualidade em Debate*, n. 50, (Centro João XXIII-IBRADES) jun. 1997.
- NERY, Ir. Israel José. Nova Era: Elementos para uma visão crítica, *Convergência*, n. 290, abr. 1995.

- NOVAES, Regina. Religião e Política: Sincretismos entre Alunos de Ciências Sociais, *Comunicações do ISER*, v. 13, n. 45 (“A Dança dos Sincretismos”), 1994.
- . Identidade Religiosa no Brasil: Possibilidade de um Perfil?, *Atualidade e Debate*, n. 9 (Centro João XXIII-IBRADES), 1992.
- PACCE, Enzo. *Religión y Globalización*. (Mimeo.). s.l., 1996.
- SANCHIS, Pierre. Uma “identidade católica”?, *Comunicações do ISER*, v. 5, n. 22 (“Catolicismo”), nov. 1986.
- . *Sincretismo e Pastoral: O caso dos APNs no Seu Meio*. (Mimeo.). Belo Horizonte, 1997.
- SOARES, Luiz Eduardo. *Os Dois Corpos do Presidente*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1993.
- STEIL, Carlos Alberto. Viagens à Terra Prometida: Uma análise dos relatos de viagem dos teólogos da libertação aos países socialistas, *Comunicações do ISER*, n. 44.
- TEIXEIRA, Faustino. Novos Paradigmas resultantes do Diálogo Inter-Religioso. In: *Teologia e Novos Paradigmas*. São Paulo: Loyola, 1996.
- UNIVERSIDADE HOLÍSTICA INTERNACIONAL. Fundação Cidade da Paz. Associação Campus Avançado UNIPAZ-RJ. *Programação 1996*. Rio de Janeiro, 1996.
- VELHO, Otávio et alii. Unidade na Diversidade: Modernidade, Inculturação, Diálogo Inter-Religioso, *Atualidade em Debate*, n. 29, (Centro João XXIII/IBRADES), set. 1994.

Marcelo Ayres Camurça  
Rua Dias Ferreira, 541/204  
Leblon - Rio de Janeiro-RJ 22243-050