

Cultura terapêutica e Nova Era: comunicando a “religiosidade do self”

Cultura terapéutica y Nueva Era: la comunicación de la “religión del self”

Therapeutic culture and New Age: communicating the “religiosity of the self”

Bruno Campanella¹

Mayka Castellano²

Resumo Neste artigo, analisamos as articulações da chamada cultura terapêutica com as práticas de consumo cultural e midiático ligadas à Nova Era. No Brasil, o movimento, também conhecido como Era de Aquário, guarda estreita ligação com o ethos da autoajuda e fornece indicativos das formas contemporâneas de relação com o sagrado, que colocam em primeiro plano o self e a busca por autorrealização.

Palavras-chave: Nova Era; cultura terapêutica; autoajuda; self.

Resumen. En este trabajo, se analizan las articulaciones de la llamada cultura terapéutica con las prácticas de consumo cultural y mediático vinculadas a la Nueva Era. En Brasil, el movimiento, también conocido como Era de Acuario, tiene estrecha relación con el ethos de la autoayuda y ofrece indicativos de las formas contemporâneas de relación con lo sagrado, que ponen en el primer plano el self y la búsqueda de la realización personal.

Palabras-clave: Nueva Era; cultura terapéutica; autoayuda; self.

¹ Professor doutor do Programa de Pós-graduação em Comunicação, departamento de Estudos Culturais e Mídia, Universidade Federal Fluminense - UFF, Niterói, RJ, Brasil.
E-mail: brunocampanella@yahoo.com

² Doutora e pós-doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Cultura Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, Rio de Janeiro, RJ, Brasil. Bolsista Faperj.
E-mail: maykacastellano@gmail.com

Abstract: *In this article we analyse the articulations of the so called therapeutic culture with the new practices of cultural and media consumption related to the New Age. In Brazil, this movement, also known as the Age of Aquarius, carries a close connection with the ethos of self-help, while providing guidelines of a contemporary framework for the relation with the sacred, which brings the self and the search for self-realization to the fore.*

Keywords: *New Age; therapeutic culture; self-help; self.*

Data de submissão: 12/08/2014

Data de aceite: 15/12/2014

Introdução

A partir de meados do século XX, percebemos a disseminação de um imaginário que coloca a emoção e a subjetividade como elementos primordiais para a compreensão de questões relativas a todos os aspectos da vida humana. Esse fenômeno marca, de acordo com alguns pesquisadores, o momento de ascensão daquilo que o sociólogo americano Phillip Rieff batizou de “cultura terapêutica” (RIEFF, 1966).

De acordo com Furedi (2004), um dos principais sintomas dessa fase pode ser medido pelo uso cada vez mais corrente do vocabulário terapêutico, que deixa de se referir apenas a problemas atípicos e estados mentais exóticos para se tornar comum em situações do cotidiano. Expressões como estresse, ansiedade, vício, compulsão, trauma, síndrome, autoestima e aconselhamento passam a fazer parte do imaginário compartilhado e revelam não apenas uma mudança idiomática, mas o surgimento de novas atitudes e expectativas culturais.

Para Illouz (2008), a reforma protestante teria formulado os símbolos da identidade americana nos mais profundos níveis. De modo semelhante, a autora sugere que, hoje, a cultura terapêutica desempenha papel equivalente na sociedade ocidental. Segundo Illouz (2008), para que se dê conta da potência de tal cultura, temos de levar em consideração suas formas, que extrapolam o âmbito dos textos e teorias produzidos por organizações formais e profissionais certificados. No Brasil, onde o contato de grande parte da população com técnicas tradicionais de terapia ainda é limitado, a cultura terapêutica também se expande de forma admirável, principalmente por meio do conhecimento difundido em uma grande variedade de artigos culturais e midiáticos, tais como programas de televisão,³ de rádio, filmes, seriados, revistas – das voltadas para donas de casa às que possuem os homens de negócio como público-alvo – e, principalmente, por meio da enorme indústria da autoajuda, que, além dos livros, também conta com um arsenal cada vez mais elaborado de

³ Sobre os discursos psicologizantes no programa televisivo brasileiro Casos de Família, ver Freire Filho, Castellano e Fraga, 2008.

produtos audiovisuais, palestras, *workshops*, cursos, vivências, imersões, dinâmicas de grupo etc.

As origens da cultura terapêutica no País podem ser buscadas ainda nas primeiras décadas do século XX, quando começaram a chegar por aqui traduções de obras consideradas clássicos da psicanálise. No entanto, é apenas em finais da década de 1960 e, sobretudo, nos anos 1970 que ela vai atingir seu auge. Sua popularidade entre as camadas médias e superiores das regiões metropolitanas brasileiras ocorreu em paralelo ao florescimento do movimento conhecido como Nova Era (DUARTE, CARVALHO, 2005).

Paralelamente à organização da psicanálise como disciplina, o mercado editorial brasileiro começou a publicar obras voltadas para um público mais amplo como forma de atender ao interesse que o tema despertava. Além de textos de inspiração freudiana e traduções do próprio autor, surgiam obras que buscavam desvendar os significados dos sonhos, inúmeros títulos dedicados à sexualidade que tratavam de doenças sexualmente transmissíveis à educação sexual das crianças, passando por todos os tipos de desvios e patologias, além de uma série de coleções com viés de aconselhamento.

As décadas de 1960 e 1970 no Brasil ficaram marcadas por diferentes tentativas de resistência à ditadura militar estabelecida no País por meio do golpe de 1964. Como os caminhos tradicionais de transformação social pareciam bloqueados, surgiam formas alternativas de questionamento. As duas manifestações mais significativas se apresentavam nas vertentes da luta armada de esquerda e do movimento contracultural.⁴ Enquanto os primeiros partiam diretamente para a ação, com objetivo de interferência direta nas questões políticas, os “desbundados”, como eram pejorativamente chamados, optavam pela transformação interior e por intervenções em práticas do cotidiano circunscritas à vida privada (RISÉRIO, 2005).

⁴ Para Antonio Risério (2005), a contracultura foi um movimento internacional que, no Brasil, foi fortemente influenciado por esse momento específico. Dessa forma, de acordo com o autor, a contracultura existiu no País “apesar” da ditadura, e não “devido” a ela.

Esse tipo de posicionamento buscava uma espécie de enfrentamento social a partir de decisões individuais e propunha a contestação por meio de práticas como o uso de drogas, especialmente o LSD, o engajamento em manifestações artísticas, a defesa do amor livre, a luta pelo feminismo, o pensamento ecológico, a criação de comunidades alternativas etc. A adesão de diversos segmentos à psicanálise também pode ser, em parte, creditada a esse momento cultural.

Dessa forma, a espiritualidade e a religião não poderiam ter passado incólumes. Nos Estados Unidos, onde a contracultura aparecia de maneira mais forte desde a década de 1950 – inicialmente com o movimento *beatnik*, ganhando força, posteriormente, com as contestações à guerra do Vietnã e com o movimento a favor dos direitos civis –, a crítica se voltava, principalmente, contra a cultura protestante. No Brasil, a Igreja Católica era alvo de questionamentos e, nesse sentido, foi bastante expressiva a guinada em direção às religiões e práticas espirituais do Oriente e, posteriormente, às indígenas e africanas, ligadas às raízes brasileiras (MAGNANI, 2000).

Taxados de alienados, drogados, vagabundos, os indivíduos ligados à contracultura procuravam dar a suas vidas um sentido que fosse além daqueles que podiam encontrar numa sociedade que se mostrava cada vez mais repressiva. O conjunto de práticas ligadas à ressignificação do ideal de sagrado, nesse contexto, serviu para fortalecer e divulgar o movimento da Nova Era, que, no Brasil, estabeleceu-se sobretudo na década de 1980, quando um expressivo grupo de esoteristas começou a aparecer com frequência nos meios de comunicação, onde divulgavam práticas associadas ao movimento (D'ANDREA, 2000; CRUZ, 2010).

As origens da Nova Era, no entanto, são bem anteriores. Podem ser encontradas no transcendentalismo norte-americano do século XIX, na teosofia e em correntes esotéricas e ocultistas de origem europeia. A contracultura contribuiu para que esse movimento atingisse um público maior e aumentou o fluxo entre correntes ocidentais e orientais na construção de um estilo de vida alternativo aos modelos vigentes na época (MAGNANI, 2000).

Há uma grande dificuldade em se apresentar uma definição, mesmo que instrumental, da Nova Era, pois o movimento – também chamado de Era de Aquário – é caracterizado justamente por sua heterogeneidade. A própria categorização do fenômeno como religião é bastante complexa. Alguns autores preferem defini-lo como uma “nova consciência religiosa”, uma espiritualidade sem religião, uma forma alternativa de se relacionar com o transcendente. A ideia norteadora do movimento é a de que se aproxima o momento em que o homem irá se reconciliar consigo mesmo depois de séculos de materialismo e alienação. A Nova Era seria, então, a manifestação mais contundente dessas espiritualidades nascidas em um contexto de declínio da tradição (RÜDIGER, 1996).

Tais práticas criam a possibilidade de se vivenciar experiências religiosas de forma mais livre, sem a reivindicação de exclusividade das religiões tradicionais do mundo ocidental, que contêm uma configuração institucional mais rígida, um sistema hierárquico que pressupõe a existência de algum tipo de escritura sagrada ou ser supremo. De acordo com D’Andrea (2000):

Para além da dimensão institucional, [as espiritualidades pós-tradicionais] apresentam um caráter individualista, flexível e dinâmico, cuja difusão expressa uma “religião invisível” nos termos do sociólogo Thomas Luckmann. Em alguns casos-limite, essas religiosidades revelam acentuado traço mágico, em que o indivíduo se volta para a resolução de problemas pessoais, sem aderir coerente ou comprometidamente a uma instituição ou a um sistema ético ou religioso definido (D’ANDREA, 2000, p. 10).

Se é difícil definir o conjunto de práticas que formam a Nova Era, é certo que uma característica marcante do movimento, pelo menos tal como foi concebido em suas origens, é uma recusa à crescente secularização do mundo moderno e seu excessivo materialismo. Assim, os praticantes da Nova Era defendem a recuperação da relação primordial entre homem e natureza e o comprometimento com uma série de dispositivos relativos a um “eu divino” existente em cada indivíduo. Por esse motivo, a Nova Era é frequentemente citada como uma “religiosidade

do *self*” (TUCKER, 2002) ou “religião da pós-modernidade” (MILLS, 1994; TERRIN, 1996).

Nova Era e o ethos da autoajuda

As atividades, premissas e aspirações da Nova Era, “consciência cultural ligada a um conjunto desconexo de concepções cosmológicas e práticas espirituais” (RÜDIGER, 1996, p. 121), inserem-se em um dos principais desdobramentos mercadológicos da chamada cultura terapêutica: a literatura de autoajuda, que reclama para si a função de estabelecer práticas que permitam às pessoas realizar transformações nos mais variados domínios de suas vidas. Além das mudanças no campo da prática, o grande mote desses livros e das repercussões desse gênero na mídia é estabelecer, como fator fundamental de transformação, a utilização dos recursos internos e a remodelagem da relação que estabelecemos com nossa subjetividade. A partir disso, a Nova Era pode ser entendida como uma espécie de fonte de referência religiosa e mística da qual a cultura da autoajuda se alimentou. Durante as décadas de 1980 e 1990, esse foi o ramo mais profícuo desse gênero editorial no Brasil, que passou por modismos como as publicações sobre anjos, práticas budistas, *feng shui*, numerologia etc. Todo esse movimento no mercado de livros era acompanhado por uma reverberação midiática. Ao mesmo tempo que as revistas especializadas em horóscopo, cristais e temáticas espirituais ganhavam cada vez mais espaço nas bancas, também se tornou frequente a presença de “especialistas” dessas áreas em programas de televisão aberta, principalmente vespertinos, em que eram passados ensinamentos sobre tais práticas.

Assim, a vertente da autoajuda esotérica, que mistura aconselhamento e religião, um braço ainda bastante importante desse gênero, pode ser entendida como o apogeu do processo de secularização da relação com o divino, que remete a um ponto que também serve de pano de fundo a uma série de questões relativas ao declínio da tradição e ao desencantamento do mundo.

De uma maneira geral, nos períodos anteriores à etapa moderna, a identidade não representava, em boa parte das sociedades, uma questão com a qual os indivíduos deveriam se preocupar, pois a tradição garantia a cada um o papel social que lhe cabia. O modo de vida tradicional, marcado pela vida em comunidade, onde os laços sociais exerciam uma forte influência nas trajetórias pessoais indicando o certo e o errado, o esperado e o impossível, também era moldado pela importância exercida pelo mágico, pelo aspecto transcendental da existência. A modernidade marca o momento em que as representações coletivas perdem força e o indivíduo, privado do auxílio que lhe era fornecido, precisa empreender um controle e uma reciclagem constantes de seu modo de agir com o objetivo de garantir sua atuação como agente social autônomo e a preservação de sua própria identidade. Há, portanto, uma transformação da identidade em área de escrutínio público e passível de remodelação interna, características do momento que alguns autores consideram como o do declínio da interioridade e o da ascensão do *self* como lócus de intervenção.

Se aquele sujeito das comunidades pré-modernas não existe mais em boa parte do mundo, se os valores, as crenças e as ideais difundidos não gozam mais do mesmo prestígio de outrora, os indivíduos buscam uma nova identidade, que não mais lhes é dada no momento do nascimento. É preciso construí-la. Os materiais disponíveis, porém, são muitos e variados e, para isso, colabora o papel da mídia, responsável direta em criar a profusão de tipos com os quais os sujeitos podem agora se “identificar”, e o *ethos* da autoajuda, que favorece a distinção entre identidades boas (vencedoras, bem-sucedidas, autônomas) e ruins (fracassadas, dependentes, estagnadas).

O declínio da tradição abriu muitas possibilidades para os indivíduos, mas também trouxe em seu bojo a angústia da individuação. Na sociedade moderna, há cada vez mais a cobrança para que os sujeitos se tornem independentes, tenham um projeto claro, descubram e definam qual vida desejam levar e de que forma. Nas palavras de Velho (1987, p. 44), “é preciso definir o que o indivíduo sujeito moral quer e

pretende. Este, de alguma forma, deve ser distinguido e destacado de unidades mais amplas”.

Ao longo dos últimos séculos, algumas das mudanças trazidas pelo enfraquecimento da ordem simbólica se acentuaram e outras instituições orientadoras da conduta individual, como a família e o partido, também perderam espaço, embora isso varie bastante de acordo com o contexto social e a localização geográfica. A ligação com o divino, em especial, sofreu modificações importantes em muitos lugares. Se antigamente a dinâmica do mundo era passível de ser explicada pela lógica do encantamento – das estruturas sociais aos fenômenos da natureza –, hoje parecemos não encontrar explicações (e respostas) mesmo para questões triviais de nossa existência. Ou seja, para uma considerável parte da população, o entorno social e o pastor (padre, rabino ou o que o valha) já não servem para fornecer soluções nos momentos de dúvida nem apresentam modelos preconcebidos de inserção no mundo; um dos efeitos colaterais perceptíveis desse modelo é a insegurança.

Para Furedi (2004), a ascensão da cultura terapêutica e a proeminência dos gurus da autoajuda se devem, em grande medida, a esse processo de desencantamento do mundo e de declínio da tradição. Ao comentar a falta do sentido de continuidade histórica verificada nas sociedades contemporâneas, Lasch (1983, p. 16) afirma que é bastante sintomático que, em vez de recorrermos às nossas próprias experiências, “permitimos que especialistas definam por nós nossas necessidades e, depois, nos surpreendemos desejando saber por que essas necessidades jamais parecem ser satisfeitas”.

Da mesma forma que a cultura terapêutica não se restringe à prática dos profissionais do campo psi, a cultura da autoajuda não se propaga apenas por intermédio dos livros. Embora o mercado editorial continue sendo o principal responsável pela divulgação dos discursos associados a temas como autoaperfeiçoamento, autorrealização e busca por sucesso e felicidade, a mídia, principalmente nas duas últimas décadas, é palco de um fenômeno definido por Bauman (1998, p. 222) como um “surto do aconselhamento”, caracterizado pela presença constante de *experts*

em programas de televisão, de rádio e em colunas de jornais e revistas que incorporam, com específicas adaptações, o tipo de linguagem apreendida pelos livros.

No jornalismo impresso, o fenômeno é bastante significativo. Sobre a chamada “guinada subjetivista” das principais revistas semanais do País, que têm um especial apreço pelo tema da felicidade e seus assuntos correlatos, Filho (2010) comenta:

É notável o empenho para ajustar o título e a estruturação dos textos jornalísticos a estratégias de atração recorrentes na literatura de autoajuda. Sem grande preocupação com a integridade analítica, *Veja*, *Época* e *Istoé* compilam as conclusões dos “mais recentes estudos” acerca das determinantes e dos empecilhos da felicidade (ou de outros conceitos empregados com espírito sinonímico, como *autoestima*, *bem-estar subjetivo* e *qualidade de vida*). Peritos brasileiros do campo psi se pronunciam, com brevidade, a respeito dos resultados das pesquisas internacionais (desenvolvidas, quase sempre, nos Estados Unidos, com o uso do autorrelato como principal ferramenta metodológica). A análise dos achados científicos costuma ressaltar as crenças, as atitudes e os traços de personalidade prototípicos das pessoas manifestadamente felizes, consagrando modalidades de agenciamento e formas de subjetividade (FILHO, 2010, p. 9).

Uma pesquisa no acervo da revista *Veja*,⁵ por exemplo, mostra que, nos últimos anos, há uma impressionante quantidade de edições que trazem como chamada de capa reportagens do tipo “como fazer isso”, “o que você deve fazer quando”, “como se livrar de”, “o guia para”. É significativo o aparecimento de chamadas com o uso de vocativos ou com listas como “as 10 lições de quem” ou “as 10 atitudes que você deve”. Outra tendência desse movimento que apresenta bastante força se traduz na frase “o que a *ciência* pode te ensinar sobre”. A “ciência” em questão é normalmente associada aos avanços das pesquisas na área de neurologia e do campo psi. A ascendência dessa espécie de saber dentre os discursos normalmente mobilizados é bastante expressiva em todos os tipos de mídia.

⁵ Para uma análise mais aprofundada sobre o aconselhamento na revista *Veja*, consultar Castellano, 2014.

Para Charles Taylor (2009), esse cenário, definido por ele como de obstinada busca pela autorrealização, é característico de uma nova forma de dependência, na medida em que os indivíduos, pouco seguros de sua identidade, “se voltam para todo o tipo de autoproclamados especialistas e guias, envoltos no prestígio da ciência ou de alguma espiritualidade exótica” (2009, p. 31). É sintomático, nesse sentido, o uso que muitas correntes religiosas têm feito de práticas ligadas ao campo psi:

A invasão do *ethos* terapêutico nas outras profissões e formas de autoridade é particularmente admirável na relação com seus antigos competidores – as instituições religiosas. Recentemente, o arcebispo de Canterbury afirmou que a terapia está substituindo o cristianismo nos países do Ocidente. De acordo com o arcebispo Carey, “Cristo, o Salvador” está se transformando em “Cristo, o conselheiro” (FUREDI, 2004, p. 17, tradução nossa).

Trata-se, certamente, de uma mudança importante em relação ao registro dominado somente pela magia e pelo sobrenatural. De acordo com Charles Taylor (2010), o desenvolvimento da ciência explica menos o processo de desencantamento do mundo do que as formas “instrumentais” da religião, surgidas principalmente a partir dos movimentos de reforma e contrarreforma.

A percepção de que a sociedade atual passa por um período de rápidas transformações – com consequências que extrapolam as relações sociais, políticas e econômicas, atingindo os próprios modos de constituição das subjetividades – já é bastante consolidada. A segunda modernidade é marcada por uma crescente “reflexividade” do indivíduo (BECK, 2001; BECK *et al.*, 1997; GIDDENS, 1991; LASH, 1999), que, por meio dos avanços científicos, torna-se cada vez mais ciente dos “riscos” que afligem sua vida cotidiana. Tal percepção, segundo Ulrich Beck, cria um cenário de insegurança, uma vez que possibilita a existência de um conflito de racionalidades.

Simultaneamente, essa reflexividade adquirida durante o processo de modernização se traduz em um maior conhecimento das próprias estruturas da sociedade, abrindo, desse modo, novos espaços para a ação

do indivíduo. Segundo Charles Taylor (2005), anteriormente, as pessoas se imaginavam como se fizessem parte de uma “ordem maior”, por vezes uma “ordem cósmica”. Operando dentro de uma constelação de ações definidas pela tradição, essas “ordens maiores” restringiam as possibilidades do sujeito ao mesmo tempo que lhe davam maior segurança (TAYLOR, 2005, p. 3). Na contemporaneidade, contudo, não existem mais estruturas sagradas ou mesmo intransponíveis. Dentro da perspectiva de Beck (2001), as identidades coletivas que antes desempenhavam um papel crucial na vida do sujeito teriam desaparecido. Em suas palavras:

As oportunidades, perigos e ambivalências da biografia que antes poderiam ser enfrentadas dentro da unidade familiar, na comunidade da vila e pelo recurso da classe ou grupo social, cada vez mais precisam ser entendidas, interpretadas e tratadas pelo indivíduo somente (BECK, 2001, p. 75).

O mercado do sagrado

Hoje em dia, na autoajuda, a instrumentalização da relação com o sagrado chega a níveis surpreendentes e passa a estar a serviço de temas como conseguir dinheiro (*Deus quer que você seja milionário*, de Thomas Anderson; *Dinheiro. Deus fornece. Você merece. Sua família agradece*, de Sergio Miranda), atuar no mundo corporativo (*Lidere como Jesus*,⁶ de Ken Blanchard; *Jesus: o maior executivo que já existiu*, de Charles Manz; *Lições de liderança de Jesus*, de Bob Briner), cultivar a beleza e a boa forma (*Você é linda: descubra a beleza que Deus vê em você*,⁷ de Jenna

⁶ “A cultura em que vivemos estabelece limites entre a vida espiritual e a mundana. A fé fica reservada para os domingos ou para as festas religiosas. Queremos que você vivencie Jesus de uma maneira totalmente diferente da que experimentou até hoje”, de acordo com descrição do site Submarino.

⁷ “Jenna Lucado revela como uma menina pode se transformar na mais popular e feliz das garotas apenas usando a fé, a alegria e a confiança, o que toda garota realmente precisa para se sentir confortável consigo mesma e selar a paz entre seu visual e sua personalidade.”

Lucado; *A dieta de Jesus e seus discípulos*,⁸ de Don Colbert), manter um relacionamento amoroso (*Relacionamentos felizes: dicas de Deus*, de Marta Almeida Lopes), buscar o bem-estar e a prometida felicidade terrena (*Mais feliz que Deus*⁹ e *Conversando com Deus*,¹⁰ ambos de Neale Walsch) ou, ainda, encontrar a paz (não a transcendental, mas a psíquica, como em *Jesus, o psicólogo da luz*,¹¹ de Cheferson Amaro; *Depressão: onde está Deus?*, de Roque Savioli; *Jesus, o maior psicólogo que já existiu* e *Como Deus cura a dor*, de Mark Baker; *Deus sabe que você anda estressado*, de Anne Smollin; e *Terapia de Deus: para curar o estresse, a ansiedade, a depressão*, de Leon Hual).

No Brasil, no entanto, como em boa parte do mundo, a expansão das práticas da Nova Era não está restrita aos livros de autoajuda. Academias de ioga, seções de astrologia em jornais, anúncios de cartomante, lojas de produtos naturais e livros de misticismo são presenças já bastante familiares no cotidiano dos habitantes das grandes cidades brasileiras. Comumente descritas como parte do fenômeno da Nova Era, elas representam práticas que têm ganhado cada vez mais espaço na contemporaneidade. A última década, em especial, testemunhou o aparecimento de uma oferta sem precedentes de serviços e produtos por parte de profissionais da área, suprimindo uma crescente demanda por um “reencantamento do mundo” (DUARTE, CARVALHO, 2005; MALUF, 2003).

⁸ “Se o corpo humano viesse com um manual, seria muito mais fácil [...]. Com isto em mente, o Dr. Don Colbert foi buscar em nosso Fabricante, ou seja, nos ensinamentos de Deus e no exemplo de Jesus Cristo, uma proposta para o cuidado com o corpo e com a alimentação.”

⁹ “Walsch explica como todo ser humano pode se tornar um mestre espiritual e chegar a ser mais feliz que Deus. São mensagens [...] em que o autor mostra com simplicidade como uma nova compreensão da existência de Deus pode transformar para sempre nossa vida em uma experiência extraordinária.”

¹⁰ “Imagine que você pudesse conversar com Deus. E, nessa conversa, abordar os temas que mais o inquietam, animam, alegram e entristecem. [...] Em *Conversando com Deus, Livro I: Um diálogo sobre os maiores problemas que afligem a humanidade*, o autor revela que essa conversa é possível.”

¹¹ “Esta obra ensina com palavras simples a Verdade dita por Cristo e como aplicá-la na vida obtendo excelentes resultados. Através de técnicas simples e eficientes [...], com base num único ensinamento de Cristo: conhecer a Verdade Única de todo o Universo!”

A editora Alto Astral, por exemplo, fundada em 1986 pelo astrólogo João Bidu, alcançou tamanho êxito comercial que, nos anos 1990, abriu filial em Portugal.¹² Hoje, com mais de 300 funcionários, fatura aproximadamente um milhão de reais por mês somente com suas revistas de astrologia, entre elas: *Almanaque Astral*, *Astral Dia a Dia*, *Boa Sorte*, *Boa Sorte Mini* e *Guia Astral*. Em 1991, a editora Record criou o selo Nova Era – dedicado ao lançamento de livros esotéricos e de autoajuda –, que publica, correntemente, uma média de 60 títulos por ano e sustenta um crescimento anual de vendas superior a 10%.¹³ Trazendo chamadas de capa como “1001 maneiras de encontrar sua vida espiritual”, “Florais: um tratamento para harmonizar a família inteira” e “Querer é poder: ter ambição é legítimo e traz sucesso”, a revista de espiritualidade e autoconhecimento *Bons Fluidos*, publicada pela editora Abril, comemorou seu décimo aniversário no início de 2010 com uma circulação mensal superior a 61 mil cópias.¹⁴

Em que pese o sucesso das publicações impressas dedicadas ao tema, as mídias digitais talvez representem a principal plataforma de popularização do fenômeno da Nova Era no Brasil nos últimos anos. Atualmente, todos os mais importantes portais nacionais de conteúdo disponibilizam amplas seções dedicadas ao esoterismo. Enquanto os tradicionais jornais impressos trazem simples colunas contendo o horóscopo do dia, *sites* como UOL, Terra e Globo.com oferecem serviços *on-line* de interpretação de sonhos, quiromancia, *I Ching*, tarô do amor, simpatias, aconselhamento sobre anjos, *feng shui*, fases da lua, horóscopo xamânico, *chakras*, entre outros. Em muitos casos, os leitores também podem ter acesso aos serviços por meio de mensagens enviadas ao celular e programas feitos para o iPhone.¹⁵

¹² http://www.editoraaltoastral.com.br/site/about_us.php.

¹³ Artigo publicado na revista *IstoÉ* em 29 de abril de 2009 com o título “Os empresários do esoterismo”.

¹⁴ <http://www.publiabril.com.br/noticias/tag/118>.

¹⁵ A revista *Bons Fluidos*, por exemplo, mantém serviços criados especialmente para celulares com acesso à internet que informam quando a lua está fora de curso, enviam “pensamentos do dia”, oferecem testes destinados a manter o “alto-astral” dos leitores etc.

A arquitetura relativamente aberta da internet permitiu uma maior oferta de tais serviços, dando oportunidade não somente a grandes conglomerados midiáticos, mas também a “especialistas” independentes de alcançar um público ao qual antes não tinham acesso. O terapeuta holístico e vidente Daniel Atalla dá cursos *on-line* de magia e encanto, além de prestar consultas via serviços de bate-papo na internet.¹⁶ Atalla, fundador da Escola Esotérica da Luz e um dos mais prestigiados esotéricos da atualidade – tendo dado entrevistas ao Programa do Jô, da Rede Globo, ao Alternativa Saúde, do GNT, ao A Tarde é Sua, da RedeTV, ao Mulheres, da TV Gazeta, ao Atualíssima, da Band e ao programa Pânico, da Jovem Pan –, já postou mais de 700 vídeos no YouTube, assistidos por quase meio milhão de pessoas.¹⁷ O portal esotérico Personare, fundado em 2004, já conta com 750 mil pessoas cadastradas, enquanto o Estrela Guia envia 3,5 milhões de horóscopos personalizados todo mês.¹⁸

Para Frank Furedi (2004), a cultura terapêutica também pode ser encarada como uma ideologia que tem, entre os seus objetivos, o de proporcionar uma espécie de reencantamento da experiência subjetiva, pois supre a vivência emocional com um significado especial. Ao prometer o fornecimento de conhecimento específico sobre a vida interna dos indivíduos, o *ethos* terapêutico permite o encontro com o “verdadeiro eu”, o *self*. O autor acredita que o “emocionalismo” ajuda a reconstruir uma forma de espiritualidade bastante *sui generis*, onde os sujeitos se tornam o foco de atenção. É nesse sentido que práticas como as fomentadas no contexto da Nova Era conseguiram unir experiências transcendentais e a valorização de atividades que propiciassem a autoexpressão e o autoconhecimento, tal como a psicanálise.

Sobre o viés individualista dessas novas formas de se relacionar com o divino, Livia Barbosa (2003) comenta que não foi só a partir do neoliberalismo que começou a circular a noção de que o desempenho deveria

¹⁶ <http://www.escolaesoterica.com.br/>

¹⁷ <http://www.youtube.com/user/EscolaLuzDaLua>

¹⁸ Artigo publicado na revista *IstoÉ* em 29 de abril de 2009 com o título “Os empresários do esoterismo”.

ser vivenciado como uma experiência pessoal. Também contribuiu nesse sentido a filosofia de sacralização do *self*, essencial para os princípios da Nova Era, que enfatiza o autodesenvolvimento como responsabilidade de cada um e destaca o “poder interior” das pessoas como fundamental para a obtenção de seus objetivos. Os resultados individuais passam a ser atribuídos a mecanismos exclusivamente interiores ao sujeito em uma relação particularizada com suas próprias crenças – que podem ir do sincretismo *do-it-yourself* à atribuição de todo o poder à iniciativa empreendedora –, desvinculados, dessa forma, de todos e quaisquer determinantes sociais, culturais e políticos (BARBOSA, 2003, p. 27).

A partir dessa breve discussão a respeito da Nova Era e da relação entre o desenvolvimento da autoajuda e as novas configurações do sagrado, sugerimos a existência de um processo de transformação da relação entre indivíduo e sociedade que leva a uma inversão de direção. Hoje, a ideia difundida – e que extrapola o âmbito da cultura da autoajuda – é a de que para obter os resultados que almeja, o indivíduo precisa colocar o mundo exterior em sintonia com o seu “eu interior”:

Tudo aquilo que obtemos ao longo de nossas vidas passa a ser resultado exclusivo dessa sintonia fina. Nossos fracassos advêm de nossa incapacidade de relacionar corretamente esses dois mundos. Nessa lógica, o indivíduo surge como o único responsável pelo seu destino, pelo seu sucesso ou fracasso. Não é à toa que os princípios da Nova Era encontram acolhida no âmbito da cultura empresarial, de negócios e de mercado (BARBOSA, 2003, p. 27).

Tucker (2002, p. 46), por exemplo, propõe a descrição do fenômeno como a “religião da cultura terapêutica” em decorrência dos tipos de serviço oferecidos por “curadores”, “canalizadores” e “consultores” esotéricos e da perspectiva subjetivista do “eu” presente na Nova Era. O autor sugere que, assim como nos tratamentos psicoterápicos, os profissionais da Nova Era estabelecem uma relação comercial curador/paciente com o intuito de solucionar problemas de curto prazo. Ainda mais importante para Tucker seria a concepção compartilhada por

ambos – a psicanálise e a Nova Era – de que as pessoas têm, de modo geral, um *self* incompleto e em necessidade de ajuda.

Nesse contexto, a família, a sociedade e as instituições são vistas como repressoras, ou seja, empecilhos para que se possa adquirir controle sobre a própria vida. Pode-se perceber, portanto, certa sintonia com um discurso mais tradicional da psicanálise segundo o qual a sociedade exerce uma coerção externa sobre o homem por meio do superego. As neuroses, presentes em todos os indivíduos em maior ou menor grau, são – de modo bastante resumido (e incompleto) – resultado do embate entre as pulsões “autênticas” do id (inconsciente) e os tabus e as normas vigentes de comportamento da sociedade, representados pelo superego. Na Nova Era, porém, a origem dos problemas do *self* seriam decorrentes de energias cósmicas desbalanceadas ou transgressões em vidas passadas. O indivíduo é, de acordo com essa ideologia, plenamente responsável pelas suas circunstâncias e deve estar em constante busca de seu *self* “verdadeiro”, “total” e “integrado”. Cabe à pessoa se desconectar das influências negativas e buscar dentro de si mesma a resolução de conflitos do seu “eu”, tenham eles origem cósmica ou em outras vidas. Anthony D’Andrea (2000) resume essa perspectiva ao propor que “[o] *self* perfeito é, portanto, o principal objetivo do *new age*. A perfectibilidade é condição de liberdade espiritual e premissa lógica de uma sociedade justa e pacífica. [...] Em graus variados, *new agers* buscam o controle total do *self*” (D’ANDREA, 2000, p. 92).

Segundo o discurso de empoderamento do *self* característico da Nova Era, as pessoas são vistas como plenamente responsáveis por suas vidas. Em vez de buscar apoio em instituições coletivas como família, associações ou mesmo o governo, o indivíduo deve encontrar nele mesmo a resposta para seus problemas. Ele deve empreender um trabalho sobre seu *self*, entendendo os fluxos de energia que o influenciam – por meio de seu horóscopo ou do tarô, por exemplo – e, crucialmente, atuando sobre esses fluxos, seja nos espaços em que habita (*feng shui*), no nome que usa (numerologia) ou no próprio corpo (ioga, alimentação natural, florais de Bach, massagem Ayurvética etc.).

Em recente palestra no Brasil, o diretor do Kabbalah Centre International e guru de celebridades como Demi Moore, Madonna, Marina Lima e Ellen Jabour ofereceu dicas sobre como alcançar uma vida “equilibrada e feliz”. De acordo com Yehuda Berg, não se deve “[procurar] a felicidade fora, ela está dentro de você. Temos que conectar com essa energia”. O especialista propõe que “somos resultado das nossas escolhas. [...] Não se fazer de vítima é um começo para encarar a vida de outra forma”.¹⁹

Considerações finais

Sem entrarmos no mérito da eventual eficácia das fórmulas propostas pela Nova Era, chama atenção a afinidade de seus princípios e propostas centrais com uma perspectiva de indivíduo tipicamente contemporânea. Na descrição que faz desse fenômeno, Giddens (2001) argumenta que, atualmente, o sujeito constrói a sua identidade pessoal por meio do consumo de estilos de vida. Mostrando lealdade a ele mesmo, esse sujeito (que consegue olhar sua própria narrativa) precisa se “autoatualizar, evoluir e autoconstruir”. Dentro desse contexto, o consumo de estilos de vida transcende a eventuais motivações utilitaristas para também substanciar narrativas particulares de identidade pessoal. “Não temos escolha, senão escolher”, afirma Giddens (2001, p. 81). Descrevendo um quadro semelhante – que, de certo modo, pode ser detectado nos preceitos do guru de Madonna –, Beck diz que a ética da autorrealização predomina no mundo atual. Para o acadêmico alemão, “indivíduos que escolhem, decidem, modelam e que aspiram ser os autores de suas vidas, os criadores de suas identidades, são os personagens centrais do nosso tempo” (BECK, 2001, p. 9).

Como resultado dessa nova ética, as pessoas se tornam inseguras a respeito de suas escolhas. Em um mundo em que antigas referências morais e de comportamento perderam o significado, o indivíduo depende dele mesmo para tomar as decisões corretas. Ele deve se voltar para

¹⁹ Artigo publicado no “Segundo Caderno” do jornal *O Globo* em 8 de maio de 2010.

dentro do seu “eu”, seu *inner-self*, para conseguir lidar com os desafios impostos pelo dia a dia.²⁰ Dito de outro modo, esse indivíduo precisa evitar (ou reequilibrar) experiências inautênticas provenientes tanto do mundo exterior quanto de situações passadas impostas por outras pessoas.

Sintonizada com as demandas do sujeito contemporâneo, a cultura da Nova Era oferece uma gama de receitas e serviços que se propõem a ajudá-lo a (re)encontrar seu “eu interior”. Se nas origens contraculturais esse movimento tinha como característica crucial a negação de valores dominantes da sociedade moderna, na atualidade, a forma mercantilizada se tornou sua expressão mais visível. A crescente ênfase na busca por sucesso e aperfeiçoamento interior – resultante de uma miscelânea de tradições místico-orientais adaptadas dentro de um discurso que visa maximizar o empoderamento dos indivíduos – é a marca de um fenômeno que se apresenta como resposta a alguns dos dilemas da sociedade neoliberal. Em última instância, as publicações, os portais na internet e os programas televisivos da Nova Era insinuam que os problemas que afligem ambos, o sujeito e a sociedade como um todo, podem ser solucionados pela simples busca de “verdades interiores” ou “reequilíbrios energéticos”. Nesse contexto, a Nova Era pode ser vista como um estilo de vida perfeitamente integrado a uma ideologia que privilegia a diminuição de um Estado de bem-estar (*welfare state*) e onde o indivíduo assume cada vez mais responsabilidade sobre si mesmo.

²⁰ Essa falta de referências do indivíduo contemporâneo também é responsável pelo aparecimento de uma extensa cultura de autoajuda que apresenta produtos baseados em fórmulas criadas por especialistas que auxiliam o indivíduo a realizar as escolhas que são continuamente requeridas em seu cotidiano.

Referências

- BARBOSA, L. *Igualdade e meritocracia*. A ética do desempenho nas sociedades modernas. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.
- BAUMAN, Z. *O mal-estar da pós-modernidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- BECK, U. *World risk society*. Oxford: Blackwell, 2001.
- ____; GIDDENS, A.; LASH, S. *Modernização reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna*. São Paulo: Unesp, 1997.
- CASTELLANO, M. *Sobre vencedores e fracassados: a cultura da autoajuda e o imaginário do sucesso*. 2014. 191 f. Tese (Doutorado em Comunicação e Cultura). Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.
- CRUZ, M. R. *Contracultura e religiões alternativas*. Disponível em: http://www.ifch.unicamp.br/graduacao/anais/mareska_cruz.pdf. Consultado em maio de 2010.
- DUARTE, L. F. D.; CARVALHO, E. N. de. *Religião e psicanálise no Brasil contemporâneo: novas e velhas Weltanschauungen*. Revista de Antropologia. São Paulo, v. 48, n. 2, p. 473-500, 2005.
- FREIRE FILHO, J. “Autoestima é tudo!”: anotações para um Dicionário de ideias feitas sobre a felicidade. In: ____; RIBEIRO, A. P. G.; HERSCHMANN, M. (Orgs.). *Entretenimento, felicidade e memória: forças moventes do contemporâneo*. Rio de Janeiro: Anadarco, 2012.
- FREIRE FILHO, J. Fazendo pessoas felizes: o poder moral dos relatos midiáticos. In: XIX ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DOS PROGRAMAS DE PÓS-GRADUAÇÃO (COMPÓS). *Anais*. Rio de Janeiro, 2010.
- FREIRE FILHO, J.; CASTELLANO, M.; FRAGA, I. “Essa tal de sociedade não existe...”: o privado, o popular e o perito no talk show Casos de Família. *E-Compós*, v. 11, n. 2, p. 1-20, 2008.
- FUREDI, F. *Therapy culture*. Cultivating vulnerability in an uncertain age. Londres: Routledge, 2004.
- GIDDENS, A. *Modernity and self-identity*. Stanford, CA: Stanford University Press, 1991.
- ILLOUZ, E. *Saving the modern soul*. Therapy, emotions, and the culture of self-help. Los Angeles: University of California Press, 2008.
- LASCH, C. *A cultura do narcisismo: a vida americana numa era de esperança em declínio*. Rio de Janeiro: Imago, 1983.
- LASH, S. *Another modernity, a different rationality*. Oxford: Blackwell, 1999.
- LUCKMANN, T. *The invisible religion*. Nova York: Macmillan, 1967.
- MAGNANI, J. *O Brasil da Nova Era*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- MALUF, S. W. Os filhos de aquário no país dos terreiros: novas vivências espirituais no sul do Brasil. *Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, v. 5, n. 5, p. 153-171, 2003.
- MELO, J. M. et al. (Orgs.). *Mídia e religião na sociedade do espetáculo*. São Paulo: Universidade Metodista de São Paulo, 2004.

- MILLS, C. *The social geography of new age spirituality in Vancouver*. 1994. 223 f. Tese (Doutorado em Geografia), Departamento de Geografia – The University of British Columbia, Vancouver, 1994.
- RIEFF, P. *The triumph of the therapeutic*. Londres: Harper Collins Publishers, 1966.
- RISÉRIO, A. Duas ou três coisas sobre a Contracultura no Brasil. In: ____ *et al. Anos 70: Trajetórias*. São Paulo: Iluminuras, 2005.
- RÜDIGER, F. *Literatura de autoajuda e individualismo*. Porto Alegre: UFRGS, 1996.
- TAYLOR, C. *A ética da autenticidade*. Lisboa: Edições 70, 2009.
- ____. *As fontes do self: a construção da identidade moderna*. São Paulo: Loyola, 2005.
- ____. *Uma era secular*. São Leopoldo: Unisinos, 2010.
- TERRIN, A. N. *Nova Era: a religiosidade do pós-moderno*. São Paulo: Loyola, 1996.
- TUCKER, J. New Age religion and the cult of the self. *Society*, v. 39, n. 2, p. 46-51, jan.-fev. 2002.
- VELHO, G. *Individualismo e cultura*. Notas para uma antropologia da sociedade contemporânea. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.