

SOBRE UMA CULTURA RELIGIOSA ERRANTE E A REDEFINIÇÃO DA PERTENÇA RELIGIOSA NESSE FINAL DE SÉCULO*

*Leila Amaral***

Resumo: O objetivo deste artigo é discutir a capacidade das religiões de se apresentarem como um importante recurso simbólico para enfrentar os principais problemas éticos relativos à nova ordem social global. Através da interpretação do “Encontro para a Nova Consciência” de Campina Grande, no nordeste brasileiro, que reúne diferentes pessoas religiosas – desde pessoas com formação cristã ortodoxa, passando por outras provenientes de religiões afro-brasileiras e de Novos Movimentos religiosos, como Santo Daime, até adeptos de práticas espirituais heterodoxas, como as da Nova Era – será oferecido o seguinte argumento: o Encontro de Campina Grande coloca em evidência um desafio que tem a ver com uma antinomia característica de nossa época – a simultaneidade de experiências relativas à valorização tanto das relações intracomunitárias quanto das relações transcomunitárias.

Palavras-chaves: religião, modernidade, globalização

INTRODUÇÃO

Devido à amplitude do campo religioso pressuposto no título desta minha apresentação, torna-se necessário precisar o aspecto central para o qual dirigirei minha atenção.

Particularmente, venho interessando-me pelo “espírito sem lar” de uma cultura religiosa errante por considerá-la uma das fortes tendências espirituais nesse final de século. Para tanto, tentei, nas minhas últimas pesquisas, seguir essa cultura religiosa que não se encontra em um único lugar, em uma única tradição, doutrina ou igreja, mas através delas. Isto é, através da combinação excessiva de múltiplos elementos míticos e rituais retirados de seus contextos originais e de

* O conteúdo deste artigo foi apresentado na Mesa Redonda “Novas Expressões Religiosas no Mundo Moderno”, durante o 27º Encontro Nacional de Estudos Rurais e Urbanos, promovido pelo CERU, e trata-se de uma versão condensada da Conferência proferida na Academia Brasileira de Letras sob o título “Modernidade e Religiosidade” a convite do Centro Dom Vital, no dia 3 de maio de 1999.

** Antropóloga e professora colaboradora da Universidade Federal de Juiz de Fora – Programa de Pós-graduação em Ciência da Religião.

acordo com apropriações particulares de indivíduos em busca de perfeição e aprimoramento pessoal.

Não podendo me ater em todas as dimensões éticas e sociais para as quais o problema da errância religiosa vem apontando, tratarei, especialmente neste artigo, da seguinte questão: da compatibilidade dessa cultura religiosa errante com a emergência de um padrão de civilidade que surge no mundo contemporâneo, refletindo parcialmente uma faceta do processo de globalização.

Estará em foco a capacidade das religiões se apresentarem como *recursos simbólicos para enfrentar problemas relativos à nova ordem social global*. Nesse sentido, chamo a atenção para um dos problemas constitutivos da humanidade que, no contexto da globalização, vem se apresentando de forma mais aguda e sistemática: o confronto com a alteridade ou o situar-se frente ao "outro". Situação essa que necessariamente desafia as sociedades a pensar e a responder perguntas relativas ao diferente e ao semelhante, ao convívio com o diferente no mesmo espaço social e/ou territorial e à emergência do diferente interno. Essa situação pode levar: a) a experiências que tendem a apagar as diferenças, em busca de verdades absolutas ou valores universais em nome da luta contra a intolerância, b) a práticas de refúgios, através da reafirmação (violenta e agressiva) de identidades, quando essas se vêem ameaçadas pelo processo de hegemonia cultural e c) a dificuldades em reconhecer universais, na base de atitudes relativistas, desconstrutivistas e individualistas.

Em sintonia com esses desafios colocados pela nova ordem mundial, podemos observar algumas tentativas religiosas que se apresentam, a princípio, em duas direções: a) como reações fundamentalistas frente ao deslizamento da verdade, quando o apego à uma determinada religião apresenta-se como um forte indicador de identificação grupal ou na forma de religião universal e b) como uma relativização das identidades no sentido coletivo-societal, cuja contrapartida religiosa se encontra em uma cultura religiosa errante; em uma espiritualidade que expressa um desconforto frente à relação indivíduo-sociedade. Aponta-se, nesse último caso para a absolutização de um domínio comunicacional não-societal, representado em seus rituais como o exato momento da passagem em que o indivíduo, liberado das amarras culturais, se reencontraria com a humanidade.

Todavia, gostaria de esclarecer que entre essas duas atitudes polares encontra-se o desafio a enfrentar, ou seja, manter a dialética entre a diversidade e a semelhança; preservar um nível de diversidade capaz de permitir que as sociedades, atualmente em confronto global, intenso e sistemático, se fecundem e se estimulem mutuamente, sem se deixarem esfacelar ou empobrecer em razão de um relativismo contraditoriamente radical.

Pretendo demonstrar, então, a partir de um exemplo etnográfico, que mesmo entre as práticas mais relativistas, no interior de uma cultura religiosa errante, o desafio não desaparece, deixando subentendido um esforço, ritual e simbólico, para articular os dois pólos do paradoxo. Assim, uma mesma experiência religiosa que, a princípio e de acordo com os objetivos declarados de seus participantes,

poderia ser caracterizada como uma resposta relativista ao paradoxo da globalização, apresenta em si mesma as duas possibilidades, fazendo-as coexistir em tensão e em cruzamento.

O CARNAVAL DA ALMA DE CAMPINA GRANDE: UM EXEMPLO ETNOGRÁFICO

Tomemos como exemplo o “Encontro para a Nova Consciência: o Pensamento da Cultura Emergente” que vem sendo realizado em Campina Grande, na Paraíba, desde 1992, sempre no período do Carnaval, atraindo turistas, principalmente do Nordeste e oradores de outras regiões do país. Por se tratar de um encontro religioso “macro ecumênico”, à moda de uma cultura religiosa errante, vem recebendo o simpático apelido de “O Carnaval da Alma”.

No ano de minha pesquisa, 1997, reuniram-se, na sede central desse Encontro, representantes de agências especificamente religiosas, entre elas, as Igrejas Presbiteriana Unida e Batista, *Fé Baha'i*, *Hare Krishna*, Tradição de Orixás, *Seicho-no-iê*, Islamismo, *Axé Epô Afonjé*, Santo Daime, Igreja Messiânica, Catolicismo Romano Oficial e Teologia da Libertação. Movimentos não estritamente religiosos também marcaram presença, destacando-se a Fundação Cidade da Paz, através da Universidade Holística de Brasília, Maçonaria Grande Oriente do Brasil, Ordem Rosa Cruz e participantes do Movimento Nova Era sem vínculos oficiais com grupos religiosos específicos. A participação de tarólogos, astrólogos, ufólogos e mestres de *Yoga* e *T'ai chi ch'uan* completava esse variado leque de opções religiosas, espirituais e semi religiosas, além de uma ativa representação de intelectuais, sociólogos, teólogos, psicólogos, jornalistas, artistas plásticos, músicos, literatos e personalidades de movimentos ligados à causa das minorias indígena e negra.

A participação nesse Encontro, constituído por sacerdotes, líderes religiosos, oradores e facilitadores de “vivências” para a integração mente-corpo-espírito, convidados pela organização para realizarem palestras, participarem de debates e conduzirem cursos, é totalmente aberta para um público heterogêneo formado por freqüentadores voluntários, moradores da cidade e seus visitantes em trânsito religioso ou turístico.

Além das palestras e debates, o Encontro proporciona também aos freqüentadores cursos e “vivências” tipicamente reconhecidas como Nova Era, tais como: Terapia de Vidas Passadas, Florais Brasileiros, *Tai'chi ch'uan*, Reengenharia do *Tarot*, *Yoga*: Alquimia dos *Chakras* e Fotos Kirliam; Espontânea Idade; Sexualidade: Um Caminho de Harmonia, Dança da Paz Universal; Escolha do Destino, A Individualização do Homem junto à Comunidade; *Yoga*: Tratamento de *Stress*; Bioenergética, Processo da Compreensão e os Princípios para o Terceiro Milênio; Biodança, A Energia da Radiônica na Nova Era; Hipnose; O Exercício da Socialização dos Excluídos através da Arte, *Ikebana* e A Holística na Qualidade Total.

Ao redor desse conjunto eclético de atividades, acontecem, paralelamente a esse “fórum central”, outros eventos independentes para discutirem assuntos específicos de um determinado movimento religioso. Esses eventos paralelos são os principais fornecedores de especialistas religiosos, teólogos, teóricos, sacerdotes, líderes espirituais ou figuras do mundo acadêmico para as palestras e debates que constituem o Encontro Central. Assim, realizam-se, no mesmo período do Encontro para a Nova Consciência, o Encontro do Movimento de Integração do Espírita Paraibano, o Encontro da Comunidade Católica, o Ciclo de Palestras *Seicho-no-iê*, o Encontro Campinense de Filosofia Unívérica, o Encontro da Ordem Rosa Cruz, o Encontro do Movimento *Hare Krishna*, O Encontro Mundial de Ex-Ufólogos, o Encontro com o Santo Daime, o V Ciclo de Palestras *Baha’i* e o Encontro Intercultural, congregando todos os convidados presentes no Encontro maior e que representavam as diferentes religiões, filosofias e correntes espirituais.

Conta-se, enfim, com a presença oficial de religiões com identidades bem demarcadas, tanto daquelas reconhecidas como tradicionais como daquelas tidas como novos movimentos religiosos, além de práticas semi-religiosas, geralmente denominadas Nova Era. A discussão que ali tem lugar privilegia a constituição do religioso como experiência de um “universalismo pluralista”, colocando para si mesmo, em discurso ou em seus rituais, o seguinte desafio: *onde reconhecer a unidade prévia, capaz de garantir uma semelhança que aproxima seres em comunicação, mantendo, simultaneamente, uma certa distância entre eles pelo zelo de suas peculiaridades?*

O conteúdo das palestras, mesas redondas e “vivências” realizadas nesse “congresso” oferece *diferentes concepções sobre o sentido dessa unidade prévia*, levando-me a sustentar o seguinte argumento: apesar de o conceito de unidade essencial apresentar-se, para organizadores e participantes do Encontro, como o unificador e a condição do encontro entre as diversas concepções e práticas religiosas, não é ele mesmo um conceito unificado. Condição da diversidade, a unidade prévia mostra-se, contudo, longe de estar realizada.

A *unidade essencial* é representada em função de aspectos parciais da temporalidade, como, por exemplo, o tempo da “tradição”, entre os devotos de *Krishna*, o tempo da “profecia” e o tempo “mnemônico”, no caso das comunidades daimistas, as quais tomam o “passado”, tanto da “tradição” quanto da “profecia”, como a representação do essencial do tempo. Tem-se também o tempo da “vivência” ou a reafirmação do presente como a representação do essencial do tempo, através de uma concepção de sagrado como “pleno potencial”, presente em qualquer tempo e lugar, em constante interação e comunicação, como é apresentado nas experiências propriamente Nova Era. Com a presença católica, observa-se uma abordagem que fala de uma ação presente dirigida para o futuro ao enfatizar o tempo do “projeto”, quando a ênfase recai, então, sobre o futuro como a representação do essencial do tempo. Um evolucionismo espiritual, poder-se-ia dizer, às avessas, cujo projeto jamais se realiza, porque, enquanto representada na linha do tempo,

a realidade da unidade essencial é sempre a sua virtualidade, quer seja: a virtualidade do “mito original”, da “profecia”, do constante “vir a ser” ou a do “será”.

Por sua vez, à medida que a unidade essencial fica representada em função de aspectos parciais da temporalidade, deixa-se em aberto o reconhecimento da diversidade no espaço. Trata-se, eu diria, de uma indefinição produtiva do trânsito religioso e de encontros heterodoxos, fluidos efêmeros e transitórios, dos quais o “Encontro para a Nova Consciência” é uma possibilidade, entre outras.

Tais práticas religiosas ou espirituais, assim informadas, se não são necessariamente fundamentalistas ou essencialistas, não deixam de mostrar empenho em encontrar a unidade essencial, como condição da própria existência. Encontra-se, aqui, o aspecto fundamental que caracteriza o espírito do Encontro: a afirmação (quer por palavras ou atos, palestras ou vivências) do desejo de capturar uma “*essência*” *simultaneamente fundacionista e relativista.*

É importante deixar claro, contudo, que esta dupla natureza da essência – fundacionista e relativista – não se apresenta com o mesmo grau de equilíbrio nas diversas experiências religiosas ou espirituais presentes ao Encontro, podendo, por exemplo, tender mais para o pólo fundacionista, quando o passado é vivido como a representação do essencial do tempo, ou para o pólo relativista, quando o é o tempo presente.

Finalmente, aproveitando-me de um conceito que vem sendo retomado por Otávio Velho, diria que esse “Encontro para a Nova Consciência” parece *colocar em cena* um “espírito de época”, isto é, parece captar e expressar “algo” que estaria informando a sociedade atual, nos diversos domínios de sua experiência e não apenas no campo da religião ou da espiritualidade. Chamo a atenção para os seguintes aspectos desse “espírito de época”, salientados por Velho: desenraizamento, fluidez, transitividade, lógica aditiva, destradicionalização, ênfase nas emoções e desejo de semelhança. (Velho, 1996)

No Encontro de Campina Grande, esses aspectos do “espírito de época”, dos quais fala Otávio Velho, estariam sendo expressos, através da mencionada indefinição do lugar onde se pode captar a essência, ou seja, através da indefinição produtiva do trânsito, em contraposição a um código religioso (que em outros domínios poderia ser ético, moral, político, científico ou estético) não ambivalente ou não aporético. Portanto, porque esse “espírito de época” abre-se para a indeterminação, ele se apresenta como a própria possibilidade do diverso.

Nos casos aqui apresentados, devido à ênfase na destotalização da representação do essencial do tempo, sob a égide de um universalismo pluralista, é possível observar, no Encontro, a coexistência de uma pluralidade de espíritos de época, movendo-se em direções diferentes, segundo a maior ou menor ênfase no pólo fundacionista ou no pólo relativista, mantendo entre eles uma tensão não resolvida. Digo ênfase em um dos pólos e tensão entre eles, mas não digo cristalização de um ou outro desses pólos, pois a radicalização em um deles – no fundacionista ou no relativista – acarretaria o comprometimento da noção de “totalidade aberta”

em favor de uma “totalidade sistêmica”, reificando, em um caso, a noção de “comunidade como fusão” e, no outro, a noção de “indivíduo como mônada”. Em ambos os casos, uma luta pela determinação contra a ambigüidade ou contra a ambivalência tomaria o lugar da indefinição produtiva do trânsito. O esforço para exterminar a ambivalência, definindo precisamente o lugar onde se pode capturar a essência, ao contrário de produzir uma dinâmica pela busca da essência (ou pelo menos uma disponibilidade para procurá-la) em outros lugares, outras culturas ou em outros temas (não necessariamente religiosos, mas também terapêuticos, estéticos ou ecológicos), conduziria seus apologistas para uma atitude crítica, de julgamento e de alerta, no sentido de demarcar identidades, seja no plano da consciência individual, seja em termos comunitários.

Poder-se-ia dizer que é a existência de espíritos parciais de época, isto é, de um espírito de época que se atualiza ora em uma direção (fundacionista) ora em outra direção (relativista), ou ainda na tensão entre ambas, que torna possível o reconhecimento **no** diverso e a correspondente noção de dispersão do sagrado e não, exclusivamente, o reconhecimento de identidades. Arriscar-me-ia a dizer que é justo esse reconhecimento da dispersão do sagrado que constitui o “espírito de época” e, como tal, o “espírito de época” não existiria como categoria total, tornando possível às pessoas presentes ao Encontro, com maior ou menor afinidade em relação às vertentes aqui salientadas, reconhecerem-se como “semelhantes”, ao invés de “idênticas” ou “irreconciliáveis” nas suas identidades.

Devido à indefinição do lugar onde se pode capturar a essência e ao encontro de espíritos parciais de época, momentos existem nos quais muitas pessoas e atitudes, supostamente definidas como Nova Era, podem apresentar-se como não o sendo, enquanto que, em outros momentos e situações, muitas das chamadas “tradições”, não assumidas ou definidas como Nova Era, apresentam perspectivas que são apontadas como propriamente Nova Era.

Poder-se-ia dizer, finalmente, que o Encontro para a Nova Consciência torna visível um tipo de errância que se dá entre espíritos parciais de época, revelando uma religiosidade (ou uma espiritualidade) que antes de ser essencialista apresenta-se mais como uma busca pela essência.

OBSERVAÇÕES FINAIS

A religião, no mundo contemporâneo, ao deixar de apresentar-se como o eixo organizador da vida social, mostrando maior afinidade com uma “lógica cósmica” do que com uma “lógica social”, vem perdendo seus estreitos laços com identidades sociais, nacionais ou estatais. Todavia, não vem constituindo-se apenas como opção individual e privada. Paradoxalmente, as religiões vêm sendo acionadas, também, como parte do patrimônio cultural global, para pensar a nova ordem social.

Ao lado de estratégias religiosas mais conservadoras, particularistas e propriamente fundamentalistas, observa-se outras mais universalizadoras, no sentido de enfatizar a convivência com o múltiplo. As primeiras tendem para movimentos nacionalistas e fundamentalistas, buscando na religião a legitimidade de uma ordem social baseada na sacralidade de seus fundamentos, em contraposição à possibilidade da fragmentação de identidades que as tornariam sem face, em um mundo globalizado. A segunda tendência reage ao mesmo processo, através de uma atitude mais relativista, sem deixar de lado, contudo, a “busca de uma essência” que justifique e legitime a coexistência pacífica do múltiplo, reconhecendo, entre as “diversidades”, a “semelhança”.

Assim, se no mundo contemporâneo assiste-se à afinidade da religião com grupos sócio culturais particulares, assiste-se também à universalização da religião para além dos contornos culturais, sociais e políticos originais. Nesse último caso, observa-se uma influência cada vez mais ampla dos movimentos religiosos no que diz respeito à relativização de identidades pessoais ou grupais, em termos estritamente societários ou nacionais. Para as religiões em processo de universalização, o todo é a humanidade incluída na possibilidade total da existência e não apenas em um de seus segmentos. A partir dessa visão, procuram colocar-se em posição de destaque para oferecer símbolos que permitam falar e experimentar ritualmente a coexistência pacífica da diversidade.

Poder-se-ia dizer, com isso, que quanto mais as religiões exprimem o exceder dos limites sociais de relações, mais elas ampliam a noção de relação e mais sociais elas se tornam. Ao deslocar a essência do sagrado de grupos específicos, amplia sua possibilidade de oferecer símbolos e metáforas para referir-se à identificação do sagrado com o humano e com a vida, em termos mais globais. Assim, se uma dada sociedade torna-se, por esse movimento, espiritualmente obsoleta à medida que ocorre uma desterritorialização do sagrado, torna-se, em outros aspectos, emocionalmente mais revigorada, como mostram o engajamento ecológico, as práticas terapêuticas da Nova Era e os encontros transitivos e transversais que promovem, ancorados que estão no imaginário de uma comunicação ampliada e virtual.

Tais relações entre religião e as circunstâncias globais atuais têm provocado, contudo, duas tendências antitéticas: assiste-se tanto a um fechamento religioso, ao lado de diálogo inter-religioso, como a um fechamento de comunidades religiosas nacionais, ao lado da universalização das religiões. Se por um lado, o processo de globalização tem provocado uma reação defensiva e fundamentalista de reafirmação e absolutização de identidades locais, nacionais e religiosas, por outro lado, vem abrindo-se um campo para relativismos de diversas ordens, bem como para a emergência de questões éticas, espirituais e religiosas sobre a natureza da humanidade.

A meu ver, o VI Encontro para a Nova Consciência, criou um espaço ritual que abarcou esses múltiplos significados e compreensões, ao acomodar variados significados e práticas.

É, nesse sentido, que o apelido de “o carnaval da alma” torna-se significativo, não somente porque realiza-se no período do carnaval, mas porque mostra-se em correspondência com a definição de La Capra de “carnavalização”, isto é, um fenômeno internamente dialogizado, já que na sua própria constituição apela, ritualmente, para oposições que tendem a “já estarem lá”, sobrepondo-se e contradizendo-se mutuamente. (La Capra, 1983)

A inserção das práticas propriamente Nova Era, adquire, nesse contexto, um papel predominante, poderia dizer central, ao radicalizar com seu sincretismo em movimento essa “carnavalização espiritual”. Nesse aspecto, o Encontro de Campina Grande coloca em foco a versão relativizadora do fenômeno da globalização, pois o holismo ao qual suas práticas e palestras se referem diz respeito a um ideal de “fusão” tão radical, para abarcar, enfim, toda a humanidade, que só consegue realizar-se em um nível não essencialista. Isto é, no sentido de um sagrado sem lugar, cujo resultado é a possibilidade das religiões deixarem-se apropriar, quer pelo trânsito diacrônico e sincrônico de um sincretismo em movimento, quer pela “sociabilidade” do diálogo. É a garantia dessa “unidade sem essência”, ou melhor, da busca de uma essência que não se substancializa nunca de forma definitiva, que permite, no caso da sociabilidade do diálogo, próprio do discurso ecumênico, a valorização da diversidade, e, no caso do sincretismo Nova Era, a experimentação da diversidade. É nesse universo, assim novaerizado, que o diálogo e as práticas aí empreendidos, abrindo-se para relações transociais, são entendidos como relações espirituais.

Por outro lado, não desapareceu, no Encontro de Campina Grande, nem o ideal nem a nostalgia de criação de comunidades substantivas, cujas experiências concretas, ali relatadas, apresentavam-se como “alternativas à fragmentação da sociedade contemporânea” ou mesmo “a um sentimento de desenraizamento cultural”.

Ambas as tendências, “relativistas” e “substantivas”, a primeira enfatizando os encontros contingentes das “vivências” e a segunda o convívio que valoriza as experiências em comunidades, culturalmente enraizadas e portadoras de identidades bem delimitadas, estão presentes. O “Encontro para a Nova Consciência” de Campina Grande as faz coexistirem pela demonstração de seus testemunhos e pela possibilidade de os participantes vivenciá-las, simultaneamente, em um mesmo período de tempo e em um mesmo espaço religioso e espiritual.

Finalmente, é possível concluir que o “Carnaval da Alma” (utilizando-me dessa expressão não apenas para caracterizar o Encontro de Campina Grande, mas para me referir a uma cultura religiosa errante desse final de século) dá visibilidade a um desafio em sintonia com o “espírito do nosso tempo”. Ele contém, na própria experiência religiosa e espiritual que oferece, a antinomia que caracteriza o problema mundial da nova ordem social: a simultaneidade de questões e experiências relativas à valorização tanto das relações transociais e intersociais – a diversidade como valor ou o pensar globalmente – quanto das relações intra-sociais,

através de relações face-a-face, em sociedades individuais – o agir local, seja através de encontros provisórios e efêmeros, como os que acontecem no tempo das “vivências, seja através de laços comunitários mais duradouros.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAUMAN, Zygmunt. *Modernity and ambivalence*. Cambridge: Polity, 1991.
- BEYER, Peter. *Religion and globalization*. London: Sage, 1994.
- MARCUS, George. “Identidades passadas, presentes e emergentes: requisitos para etnografias para a modernidade no final do século XX”. *REVISTA de Antropologia, USP*, (34):197-221, 1991.
- LA CAPRA, Dominick. “Baktin, marxism and the carnivalesque”. In: *Rethinking intellectual history: texts, contexts, language*. New York: Ithaca, 1983.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. “Raça e história”. In: *Antropologia estrutural dois*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1976.
- VELHO, Otávio. “Novas experiências religiosas”. Painel. *ATUALIDADE em Debate*. Rio de Janeiro: Centro João XXIII-IBRADES, (46): 37-48, 1996.

ABOUT NA ERRANT RELIGIOUS CULTURE AND THE REDEFINITION OF THE RELIGIOUS BELONGING AT THE END OF THIS CENTURY

Abstract: The aim of this paper is to discuss the capacity of religions to present themselves as important symbolical resource to face the main ethical problems related to the new social global order. Through the interpretation of the “Meeting for the New Consciousness” of Campina Grande, in Brazilian Northeast, which gathered different religious people – from an orthodox Christian background, through Afro-Brazilian Religions and New Religious Movements, like Santo Daime, to the adepts of the heterodox New Age spiritual practices – the following main argument will be developed: the Meeting of Campina Grande highlights a challenge that has to deal with an antinomy characteristic of our epoch: the simultaneousness of experiences related to both the valorisation of relationships in the same group like communities and the valorisation of cross-community relationships.

Keywords: religion, modernity, globalisation