



**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO REGIONAL –  
MESTRADO E DOUTORADO  
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO REGIONAL**

Camila Pohl Fröhlich

**TERRITÓRIO DAS ESPIRITUALIDADES: QUANDO AS EXPERIÊNCIAS  
ESPIRITUAIS CONDICIONAM AS RELAÇÕES SOCIAIS NO TERRITÓRIO**

Santa Cruz do Sul  
2022

Camila Pohl Fröhlich

**TERRITÓRIO DAS ESPIRITUALIDADES: QUANDO AS EXPERIÊNCIAS  
ESPIRITUAIS CONDICIONAM AS RELAÇÕES SOCIAIS NO TERRITÓRIO**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional – Doutorado, Área de Concentração em Desenvolvimento Regional, Linha de Pesquisa em Território, Planejamento e Sustentabilidade, da Universidade de Santa Cruz do Sul – UNISC, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Desenvolvimento Regional.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Erica Karnopp  
Coorientador: Prof. Dr. Marco André Cadoná

Santa Cruz do Sul

2022

## CIP - Catalogação na Publicação

Fröhlich, Camila Pohl

Território das espiritualidades: quando as experiências espirituais condicionam as relações sociais no território / Camila Pohl Fröhlich. – 2022.

134 f. : il. ; 30 cm.

Tese (Doutorado em Desenvolvimento Regional) – Universidade de Santa Cruz do Sul, 2022.

Orientação: Profa. Dra. Erica Karnopp.

Coorientação: Prof. Dr. Marco André Cadoná.

1. Abordagem territorial. 2. Nova Era. 3. Religiosidades. 4. Subjetividades. 5. Territorialidades. I. Karnopp, Erica. II. Cadoná, Marco André. III. Título.

Camila Pohl Fröhlich

**TERRITÓRIO DAS ESPIRITUALIDADES: QUANDO AS EXPERIÊNCIAS  
ESPIRITUAIS CONDICIONAM AS RELAÇÕES SOCIAIS NO TERRITÓRIO**

Essa tese foi submetida ao Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional – Doutorado, Área de Concentração em Desenvolvimento Regional, Linha de Pesquisa em Território, Planejamento e Sustentabilidade, da Universidade de Santa Cruz do Sul – UNISC, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Desenvolvimento Regional.

---

*Dr<sup>a</sup>. Erica Karnopp*  
Professora orientadora – UNISC

---

*Dr. Marco André Cadoná*  
Professor coorientador – UNISC

---

*Dr<sup>a</sup>. Virginia Elisabeta Etges*  
Professora examinadora – PPGDR/UNISC

---

*Dr<sup>a</sup>. Ana Luisa Teixeira de Menezes*  
Professora examinadora – PPGEDU/UNISC e PPGPSI/UNISC

---

*Dr<sup>a</sup>. Luciana Butzke*  
Professora examinadora – PPGDR/FURB

---

*Dr. Emerson José Sena da Silveira*  
Professor examinador – PPCIR/UFJF

Santa Cruz do Sul

2022

*“- Não se preocupa filha, estou bem, o problema são os outros”. Essa foi a frase com que ela se despediu de mim, na única visita que lhe fiz durante sua internação em uma clínica psiquiátrica, a Clínica Vida Nova. “- É fácil colocar a culpa nos outros”, pensei naquele momento. Semanas antes ela estava nos largando em frente à casa do pai, com sacos de lixo cheios de brinquedos e uma carta dizendo que estava passando a nossa guarda para ele. “- Eu sou a vítima e não ela”, asseverou para si aquela menininha de 6 ou 7 anos. Mas aquela frase ecoou em seus ouvidos quase 25 anos depois, crê que era o seu coração gritando e decidiu refletir: “- Como assim, os outros?”. Aí, bem nesse momento que iniciou a sua busca por uma resposta. “- Eu percebi que precisava de ajuda”, disse ela, depois de contar seus sofrimentos. “- Sem amigos e nem família com quem contar, eu mesma me internei em um sanatório. Pra cuidar de mim, tive que entregar minhas filhas para o pai delas, mesmo que isso me fizesse rasgar por dentro. Eu sabia que elas estariam muito bem cuidadas!”. Aquela menininha de quase 35 anos também sentiu seu coração rasgar por dentro ao se dar conta do tamanho de sua arrogância e egoísmo. Desde então passou a perceber que as palavras matam, sim. As pessoas matam umas às outras. E também, se suicidam lentamente nos ritmos da vida que “escolhem” viver, nos padrões que “decidem” se encaixar. Isso é sobre si mesmos, mas também é sobre o outro, os outros. O que mais? Ah! O mais importante: o que se decide ser não fica restrito à si próprio, afeta o outro, então, cuidado com quem você escolhe ser!*

Ora, esta tese não poderia deixar de registrar uma dedicatória especial à ela, minha mãe, Vanda, por ter sido aquela faísca que provocou uma explosão em mim. E também ao meu pai, Vitor, pela acolhida e pelos estudos. À minha outra mãe, a vó Gladys, que não aguentou esperar os prazos de que eu lhe pedi (e agora as minhas promessas de tempo ficarão para uma outra oportunidade). À minha irmã, Cássia, que me possibilitou não estar sozinha em muitos momentos difíceis (e também por insistir em falar coisas loucas comigo, coisas de outro mundo!). Às minhas duas meninas, Min e Manu, que sem nem perceber me transformaram tanto. Acho que elas já sabiam, antes de nascerem, que eu poderia ser um “perigo” e decidiram me afetar depressa para transformar o modo como seriam afetadas por mim. Com essa dedicatória eu confirmo que aceito e que recebo com muito carinho e gratidão a família que foi escolhida para mim. Mas também não poderia deixar de dedicar esta tese à ti, Tião, família que eu escolhi, que tu escolheu! Obrigada por me incentivar, me amparar e compreender as minhas ausências. Gratidão!

## AGRADECIMENTOS

O caminho metodológico para investigação na temática da espiritualidade não é tão simples e objetivo; ao contrário, é complexo e repleto de mudanças de direção. A quem é pesquisador principiante neste campo, como eu, há de se ter uma dedicação incalculável em leituras. Muito se lê para descobrir que o teu caminho de investigação não estará em articulação com nenhuma daquelas leituras. Ou, ao contrário, se percebe que tudo “cabe” na temática e vai bagunçando todo aquele caminho já organizado. É um sentimento de que se está sempre “nadando contra a corrente”, onde meses se passaram sem que se tenha saído do lugar. É uma caminhada angustiante e cheia de crises (como a vida), quase sempre sustentada em incertezas. São longos meses de provação para os outros e para si mesmo, porque, em certa altura, você passa a duvidar de si, de tanto duvidarem de ti. Mas, ao final desse processo, percebemos o quão longe fomos e, especialmente, o quão linda foi a nossa (conturbada) caminhada.

Por este motivo, um agradecimento super especial é dedicado aos meus orientadores, professora Erica Karnopp e professor Marco André Cadoná, que, apesar de todas as dificuldades e adversidades em ser professor e pesquisador hoje no Brasil, estiveram comigo SEMPRE, do início ao fim. Início difícil, de muitas provações e provocações, no bom sentido, claro. Mesmo sem um problema de pesquisa bem elaborado e um referencial teórico que tardou para acontecer, vocês sempre estiveram comigo, tentando as mais diversas formas de trabalho, para ver qual delas mais impulsionava minhas engrenagens. Foram meus mestres, amigos, psicólogos! Sei que dei muito trabalho e, se serve como pedido de desculpas, o carinho que tenho por vocês é proporcional.

Agradeço ao Programa de Pós Graduação em Desenvolvimento Regional (UNISC), à pessoa de cada um dos docentes pela acolhida e pelos tantos ensinamentos nesses tempos sombrios. Agradeço ao CNPq pois esta caminhada só foi possível graças a bolsa de estudos que fui agraciada.

Agradeço também aos queridos amigos, colegas desta jornada de doutoramento (que carinhosamente chamamos de “Turma do Fundão”); a nossa união, apoio e encontros foram essenciais para me manter motivada.

Durante todo o processo de escrita desta tese estive rodeada por mulheres-maravilha, heroínas da vida real que de uma forma ou de outra, sem saber, contribuíam com o meu caminhar nas mais distintas formas: se disponibilizando para cuidar da minha caçula, suprimindo a atenção que deixei de dar para a minha primogênita, me levando uma comidinha, me enviando

palavras de carinho, se juntando às minhas silenciosas batalhas, ouvindo meus desabafos e contando os seus para eu entender que não estou sozinha. Obrigada de coração!

Depois de muito esforço e cansaço, fui agraciada com o momento mais especial da “gestação” da tese: as entrevistas... frieza da minha parte chamar assim, nem de perto o termo dá conta de expressar o que vivi. As conversas foram tão ricas, tão cheias de emoções e de reflexões que provocaram um turbilhão de sentimentos dentro de mim; e eu tive medo de acabar misturando os sentimentos pessoais com o sentido próprio das reflexões e diálogos que vinham da pesquisa. E, de certa maneira, fiquei com medo daquele exibicionismo todo ... Exibicionismo no sentido carinhoso, de ter tanta informação na minha frente, como um espetáculo de dança, se movimentando, se mostrando bem ali, aos meus olhos.... tive receio de ficar hipnotizada na beleza dos trajes, na combinação dos tecidos, na harmonia do movimento .... e me perder... me fechar para as vibrações da música que embalavam o movimento todo, que ofereciam o ritmo e que conectavam a alma de quem dança com a alma de quem especta. E, de uma forma estranha que não sei como explicar, senti que meu medo me libertou. Parece loucura, alguns dirão, mas não me senti aprisionada nele. Hoje sou um pouquinho mais EU, por permitir-me não ter sido-me em muitos momentos. Isso tudo eu pude viver graças ao acolhimento daqueles seres humanos lindos, aos quais denominei *buscadores espirituais*. Uma vez me disseram que o destino tinha bons planos para mim. Sem dúvida essa experiência teve o “dedo” desse tal de destino.

Essa tese, portanto, é o resultado de uma construção coletiva. Gratidão!

Como é difícil, como é difícil, Beatriz, escrever uma carta...

Antes escrever os Lusíadas!

Com uma carta pode acontecer

Que qualquer mentira venha a ser verdade...

Mário Quintana. Carta Desesperada.

## RESUMO

Tendo por objetivo principal analisar como se constrói a territorialidade da Nova Era em um determinado contexto sociocultural, a tese foi estruturada em quatro objetivos específicos, sendo eles: a) pesquisar o contexto particular no qual os sujeitos iniciaram suas buscas espirituais; b) buscar compreender a relação das experiências espirituais novaeristas no campo de legitimação de verdades; c) identificar as transformações nas práticas cotidianas dos buscadores espirituais; d) buscar compreender a natureza da Nova Era que se configurou no recorte da pesquisa. Para tanto, o levantamento de dados foi pautado em entrevistas semiestruturadas cuja intenção foi ouvir os relatos das experiências de 11 indivíduos que ingressaram em um caminho de busca espiritual. As questões que nortearam a condução das entrevistas foram: Que Nova Era é essa? Como ela emerge / se insere nos lugares e regiões? Como cada buscador espiritual estabelece sua relação com a espiritualidade? Quais as principais transformações percebidas pelos próprios buscadores espirituais? Que outras transformações aparecem? Sendo a Nova Era um fenômeno cada vez mais presente nas sociedades contemporâneas, quais as contribuições para pensar o desenvolvimento regional? Buscamos na abordagem territorial o sustentáculo teórico-metodológico central desta investigação cuja perspectiva esteve centrada na compreensão integrada das múltiplas dimensões interpeladas ao objeto de pesquisa, uma categoria de desenvolvimento territorial. Desta maneira, compreendemos que a espiritualidade da Nova Era atravessa as múltiplas dimensões da vida cotidiana de sujeitos; em alguns, mais ativamente, em outros, dissimuladamente. Excita um campo de tensões bem variado onde, em qualquer das situações, produzem-se subjetividades. Assim, a territorialização na Nova Era afeta indivíduos que não somente os buscadores espirituais -seja ao excitar um campo de tensões, seja ao propulsionar uma contaminação cognitiva, seja por instaurar novas ordens às relações e, mesmo, reconfigurar elementos do próprio capitalismo. Neste sentido, o território das espiritualidades não é somente aquela paisagem que está aparente aos nossos olhos, mas ele necessariamente presume imaterialidades, outras subjetividades, e também, ainda outros sujeitos, produtores de outros territórios: uma nova dinâmica ao movimento da totalidade. Logo, evidenciamos que o território das espiritualidades transcende-se e por isso arriscamos sugerir que se trata de uma nova era de territórios. Não necessariamente construídos por sujeitos assumidamente buscadores espirituais, mas também, por outros sujeitos que, em um ou outro aspecto de sua vida estejam ressignificando algumas de suas relações, apropriados em enunciados da Nova Era. E ousamos dizer que uma próxima era também se aproxima, ou seja, uma nova geração de sujeitos nascidos em uma Nova Era e, portanto, cujas relações encontram-se desde o seu nascimento sobremaneira constituídas em uma nova base de modelização.

**Palavras-chave:** Abordagem territorial. Nova Era. Religiosidades. Subjetividades. Territorialidades.

## ABSTRACT

With the main objective of analyzing how the territoriality of the New Age is constructed in a given sociocultural context, the thesis was structured in four specific objectives, namely: a) to research the particular context in which the subjects began their spiritual quests; b) seek to understand the relationship of Novaerist spiritual experiences in the field of legitimation of truths; c) identify the transformations in the daily practices of spiritual seekers; d) seek to understand the nature of the New Age that was configured in the research area. Therefore, the data collection was based on semi-structured interviews whose intention was to listen to the reports of the experiences of 11 individuals who entered a path of spiritual search. The questions that guided the conduction of the interviews were: What is this New Era? How does it emerge/insert itself in places and regions? How does each spiritual seeker establish their relationship with spirituality? What are the main transformations perceived by spiritual seekers themselves? What other transformations appear? As the New Age is an increasingly present phenomenon in contemporary societies, what are the contributions to thinking about regional development? We sought in the territorial approach the central theoretical-methodological support of this investigation whose perspective was centered on the integrated understanding of the multiple dimensions questioned to the research object, a category of territorial development. In this way, we understand that New Age spirituality crosses the multiple dimensions of subjects' daily lives; in some, more actively, in others, covertly. It excites a very varied field of tensions where, in any of the situations, subjectivities are produced. Thus, territorialization in the New Age affects individuals who are not only spiritual seekers - either by exciting a field of tensions, or by promoting cognitive contamination, or by instituting new orders to relationships and even reconfiguring elements of capitalism itself. In this sense, the territory of spiritualities is not only that landscape that is apparent to our eyes, but it necessarily assumes immaterialities, other subjectivities, and also, still other subjects, producers of other territories: a new dynamic to the movement of totality. Therefore, we show that the territory of spiritualities transcends itself and therefore we risk suggesting that it is a new era of territories. Not necessarily built by subjects who are openly spiritual seekers, but also by other subjects who, in one or another aspect of their lives, are resignifying some of their relationships, appropriated in New Age statements. And we dare say that a next era is also approaching, that is, a new generation of subjects born in a New Era and, therefore, whose relationships are, since their birth, largely constituted on a new basis of modeling.

**Keywords:** Territorial approach. New Age. Religiosities. Subjectivities. Territorialities.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Recorte espacial da pesquisa.....	15
Figura 2 – Densidade de católicos por população municipal (2010) no Brasil.....	24
Figura 3 – Principais espaços da Nova Era em Santa Cruz do Sul (RS).....	48
Figura 4 – Recorte estadual da inserção de Santa Cruz do Sul na malha de transportes .....	86
Tabela 1 – Histórico do campo religioso em Santa Cruz do Sul.....	16

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>11</b>
<b>2</b>	<b>NOVA ERA E TERRITÓRIO: TRANSFORMAÇÕES OU MUDANÇA DE OLHARES? .....</b>	<b>19</b>
<b>2.1</b>	<b>Campo religioso brasileiro: matrizes e transformações .....</b>	<b>20</b>
<b>2.2</b>	<b>Localizando os caminhos conceituais que orbitam a ideia de Nova Era .....</b>	<b>29</b>
<b>2.2.1</b>	<b>Que Brasil a Nova Era encontra para emergir? .....</b>	<b>33</b>
<b>2.3</b>	<b>Religiosidade da Nova Era? Também.....</b>	<b>37</b>
<b>2.4</b>	<b>A Nova Era vista por lentes territoriais.....</b>	<b>42</b>
<b>3</b>	<b>SANTA CRUZ DO SUL (RS) NA PERSPECTIVA DO TERRITÓRIO DAS ESPIRITUALIDADES: ENUNCIÇÃO DE UMA NOVA ERA NOS TERRITÓRIOS .....</b>	<b>47</b>
<b>3.1</b>	<b>Processo de construção do sujeito, buscador espiritual: o movimento no campo das ideias .....</b>	<b>53</b>
<b>3.1.1</b>	<b>Tensões e predisposições: desterritorialização do indivíduo que se reterritorializa buscador espiritual.....</b>	<b>55</b>
<b>3.1.2</b>	<b>Experiências espirituais e a relação entre o sujeito e a verdade: criações semióticas.....</b>	<b>66</b>
<b>3.2</b>	<b>Territorialização da Nova Era em Santa Cruz do Sul (RS): uma nova cartografia .....</b>	<b>82</b>
<b>3.2.1</b>	<b>Entre des-cobrir e encobrir à visibilidade tardia de um território já existente ....</b>	<b>83</b>
<b>3.2.1.1</b>	<b>Espaços de mediação de conhecimentos e vivências espirituais e a visibilidade do território .....</b>	<b>94</b>
<b>3.2.2</b>	<b>Territorialidade da Nova Era: apropriação (i)material do espaço e anunciação de uma Nova Era de territórios .....</b>	<b>101</b>
<b>3.3</b>	<b>Que Nova Era é essa, afinal? .....</b>	<b>109</b>
<b>4</b>	<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>120</b>
	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>125</b>
	<b>APÊNDICE A – Roteiro da entrevista semiestruturada.....</b>	<b>131</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Tendo por objetivo analisar como se constrói a territorialidade da Nova Era em um determinado contexto sociocultural, a proposta desta tese se inscreve numa condição de transformação do campo religioso no Brasil, onde, há algumas décadas, se observa o declínio da tradição religiosa vinculada ao catolicismo, em contrapartida da diversificação de outras expressões. Se, de um lado temos um movimento mais conservador, com a proeminência das experiências cristãs neopentecostais, de outro a liberdade no trânsito religioso, a multiplicidade dos caminhos e o sincretismo de crenças parecem instaurar os mais distintos repertórios de religiões, religiosidades e espiritualidades. Dentre esses repertórios, a Nova Era tem se apresentado com crescente visibilidade nas sociedades contemporâneas.

Desde o seu primeiro registro no Portal de Periódicos da CAPES, em 1997, o termo Nova Era, que no princípio era quase exclusividade da Teologia, Antropologia, Ciência e Sociologia da Religião, passou a ter expressão no campo das pesquisas em Saúde e Psicologia e, mais recentemente, vem tendo pauta nas publicações do Direito e da Administração. A relevância da temática pode ser exemplificada, especialmente, no Direito de Família, pelo reconhecimento recente da constelação familiar enquanto técnica de resolução de conflitos em alguns tribunais; na inserção de disciplina sobre espiritualidades em alguns cursos de graduação em Medicina; na inclusão de Práticas Integrativas e Complementares (PICs) junto ao Sistema Único de Saúde (SUS) brasileiro desde o ano de 2006 (BRASIL, 2006).

Ainda que encontremos discordâncias quanto à generalização de expressões espirituais/religiosas sob a tutela Nova Era, não se trata exatamente de contrassensos, mas, antes, de dissensos que são conceituais, que advêm de perspectivas diversas e, também, que remetem à própria natureza do fenômeno; uma divergência epistemológica e metodológica. Isto porque um dos grandes desafios que se coloca ao pesquisador desta temática diz respeito ao como “juntar tudo”, ou seja, as mais variadas práticas, crenças, narrativas e experiências que aparecem nas evidências empíricas. Estamos nos referindo, por exemplo, às múltiplas práticas que se utilizam de cristais, que se baseiam em técnicas orientalizantes e/ou que se inserem no Sistema Único de Saúde (SUS) brasileiro sob a denominação de Práticas Integrativas e Complementares (PICs). Vamos além, garantindo que, em interlocução com a Nova Era, também aparecem religiões de mistérios, esoterismo, ocultismo e misticismo, conhecimentos científicos (tais como física quântica), ecologismos, entre tantas outras influências plurais e rivais, em mistura, cruzamento, sobreposição e co-presenças.

Nesta complexidade, os indivíduos criam (livremente) as próprias composições espirituais enquanto trilham seu caminho de busca ao autoconhecimento. Há, portanto, um processo de construção da própria subjetividade do indivíduo, motivo pelo qual os cursos, livros, retiros e seminários são relevantes, encontrando-se sobremaneira presentes. É no sentido de construção da própria subjetividade que fazemos referência à Nova Era nesta tese. Não limitada às práticas, às técnicas e às ferramentas que podem ser encontradas/mediadas, por exemplo, em consultórios de saúde, clínicas holísticas ou academias de ioga, pois sua compreensão remete a um contexto mais amplo: um sistema simbólico que visualmente vem compondo o cotidiano de sociedades a partir de novas formas de construção (i)material (e social) dos espaços.

Embora apareça nas pesquisas científicas em pleno diálogo com o campo religioso (e suas transformações contemporâneas), a Nova Era o transcende, fazendo com que o termo *religiosidade* não dê conta de externalizar a transversalidade com que se trama nas diversas expressões sociais da vida dos sujeitos. Por isso, *espiritualidade* da Nova Era! E, diferentemente da sutileza que parece engendrar a escolha conceitual de espiritualidade, a *Nova Era* nos demandou um engajamento além do esperado. Desencadeou, inclusive, momentos de completa indefinição, pois qualquer afirmação seria precoce. Dentre dúvidas e incertezas, estavam as páginas em branco. Nestas condições, os meses desesperadamente passavam (obs.: sabemos que não eram os meses que se desesperavam). Em tempo, compreendemos ser prudente não assumir alguns posicionamentos conceituais (definição de *a priori*) e deixar com a investigação empírica os desvelamentos. Nesse ínterim, utilizamos a denominação Nova Era (na condição de nome próprio) com a intenção de fazer caber em si as mais amplas definições e olhares.

Trabalhar com a Nova Era sem enquadramentos apriorísticos não significa que queríamos nos soltar totalmente das amarras metodológicas, mas, apenas, que procurávamos um método mais liberto de fazer pesquisa, sem que, para isso, deixasse de ter cientificidade. Se nosso objeto fosse outro, que não a Nova Era, muito provavelmente teríamos seguido um caminho teórico-metodológico pré-estabelecido e, sem grandes embates ou inconstâncias, tê-lo-íamos como bússola até o final da tese. Mas a Nova Era não se “contenta” em transformar somente o buscador espiritual, ela também transforma o pesquisador (que não deixa de ser, também, um buscador). Neste sentido, a presente tese foi construída por vários movimentos “para frente e para trás”, sob o qual avançávamos na pesquisa até o ponto de perceber que não conseguíamos enxergar o empírico no interior de um projeto de investigação previamente delineado. Assim, aquele projeto foi pouco a pouco sendo modificado; reconstruído quase que em concomitância com a tese.

Chegamos a fazer o exercício de, ao encontro da construção intelectual de Schütz (2012), elaborar tipos ideais. Acreditávamos, naquele momento, que o método nos possibilitaria maior coerência para a dispersão conceitual que tem abarcado as publicações sobre a Nova Era. Este foi apenas um dos equívocos que superamos em nossa caminhada. Tipo ideal e fenomenologia não seriam opostos entre si? Como classificar e quantificar, fenomenologicamente falando? Mesmo que tivéssemos esta capacidade, por uma perspectiva foucaultiana, “colocar em caixinhas” é um mecanismo de normalização dos corpos, justamente o que se opõem os buscadores novaeristas. Mas isso só fomos descobrir ao longo da pesquisa empírica; daí os movimentos “para frente e para trás” que mencionamos.

Nessa dinâmica e um tanto mais familiarizados com o objeto de pesquisa, algumas questões suscitaram, norteando a readequação da problemática, dos objetivos específicos, do roteiro das entrevistas e a busca ao método de abordagem, sendo elas: Que Nova Era é essa? Como ela emerge/se insere nos lugares e regiões? Como cada buscador espiritual estabelece sua relação com a espiritualidade? Quais as principais transformações percebidas pelos próprios buscadores espirituais? Que outras transformações aparecem? Sendo a Nova Era um fenômeno cada vez mais presente nas sociedades contemporâneas, quais as contribuições para pensar o desenvolvimento regional?

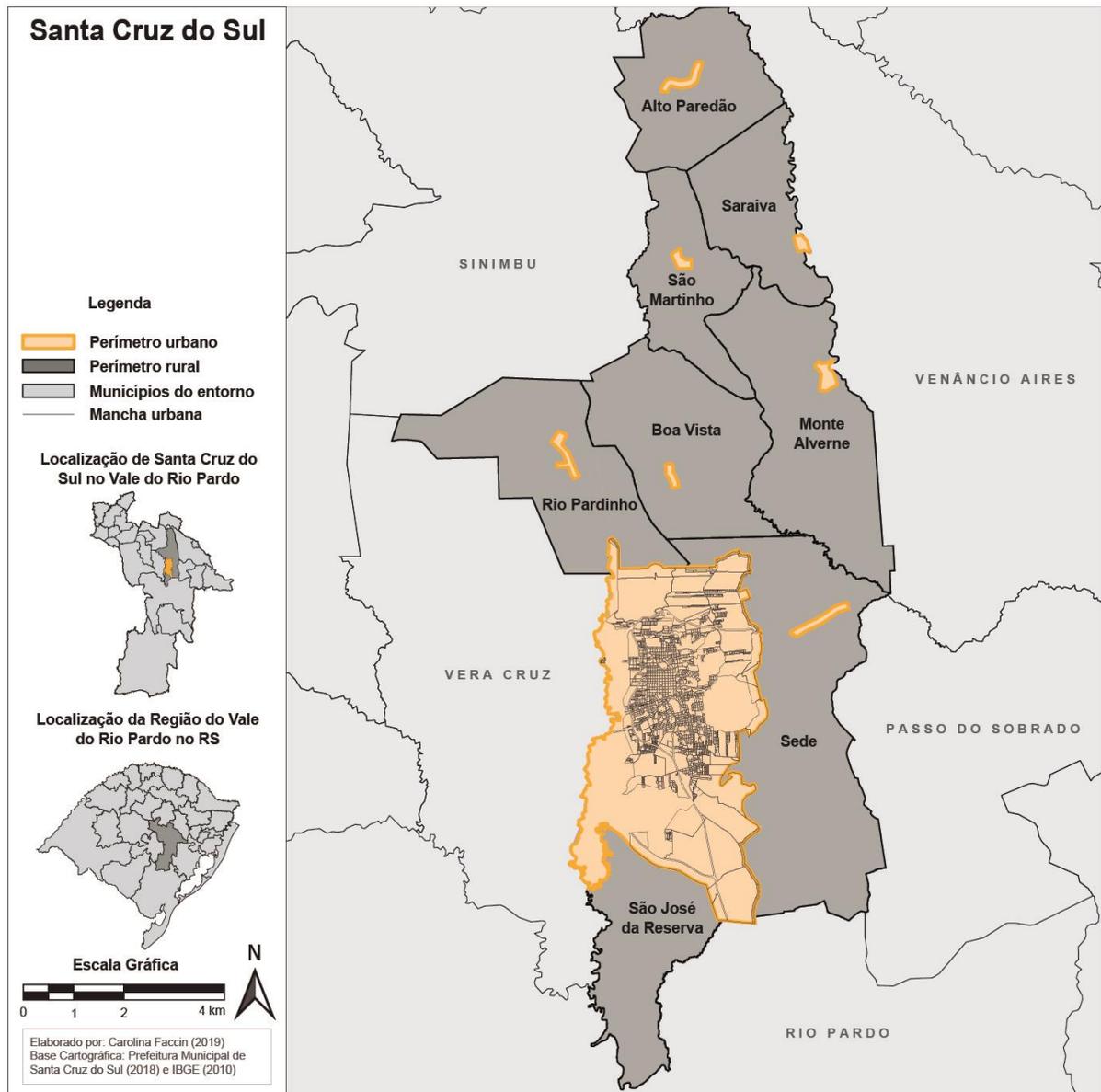
Se a nossa pesquisa nasce no interior de uma área de concentração em desenvolvimento regional, não nos cabe simplesmente desvendar a natureza da Nova Era ou limitarmo-nos às transformações dos buscadores espirituais; precisamos compreendê-la a partir das transformações que condiciona, do campo de tensões que excita, da entropia, das novas relações que aparecem. Encontramos, então, na categoria *desenvolvimento territorial*, aquela “liberdade” cientificamente sustentada que buscávamos, cuja compreensão integrada das múltiplas dimensões que se interpelam ao objeto reconhece a importância do território (BRUNET; FERRAS; THÉRY, 1993; HAESBAERT, 2019; PECQUEUR, 2005; RAFFESTIN; 1993; SAQUET, 2013; 2015; 2018). Neste sentido, “cada relação espaço-tempo-território precisa ser pensada, abstraída a partir de suas especificidades e dos propósitos de cada pesquisador ou grupo de pesquisas” (SAQUET, 2013, p. 158), permitindo despirmo-nos de discursos ideológicos, de pensamentos dominantes e de metodologias prontas para construir um caminho de própria autoria e em consonância com as *reais* relações presentes no recorte de pesquisa. Ancorados nessas explanações, a questão problema que sustentou a pesquisa é: *como se constrói a territorialidade da Nova Era num determinado contexto sociocultural?*

Para responder a questão-problema, definimos o município de Santa Cruz do Sul (RS) como o espaço/tempo em que as experiências espirituais foram objeto de estudo. Em verdade,

o recorte e a ideia central da problemática nasceram indissociados. Ainda que, em uma publicação do ano de 2003, Silas Guerriero tenha afirmado que “Não há quem, morador de pequenas, médias ou grandes cidades brasileiras, não tenha consciência de sua existência” (GUERRIERO, 2003, p. 129), nos parece que a afirmativa não responde fielmente à realidade de Santa Cruz do Sul (e região). A Nova Era, por ali, é aparentemente recente e o seu reconhecimento não é tão naturalizado como parece indicar o autor. É nova e “estranha” inclusive para esta pesquisadora que, friamente cética (e inclusive com formação superior nas ciências duras), foi tocada por esta tal Nova Era (que até ela desconhecia) como um toque de magia, do “dia para a noite”.

Mas onde se localiza Santa Cruz do Sul no estado do Rio Grande do Sul? Apresentando uma condição singular de visibilidade de um fenômeno mundialmente presente, seria este um município isolado no mapa? Enquanto localiza espacialmente Santa Cruz do Sul, a Figura 1 parece responder negativamente à última indagação.

**Figura 1 – Recorte espacial da pesquisa**



Fonte: Adaptado pela autora, de Prefeitura Municipal de Santa Cruz do Sul (2018) e IBGE (2018).

Localizado numa região central e não metropolitana do Rio Grande do Sul (Brasil), o município dista aproximadamente 150 quilômetros da capital estadual Porto Alegre e apresenta uma população estimada em 132.271 habitantes (IBGE, 2018), da qual 89% residem nos espaços urbanos, conforme registrado pelo Censo Demográfico de 2010. Sua história de consolidação de Vila a município foi marcadamente influenciada por relações econômicas estruturadas na cadeia do tabaco, que até os dias atuais lhe conferem a posição de principal centro econômico da Região do Vale do Rio Pardo. Santa Cruz do Sul é uma cidade onde se observam diferentes fenômenos, típicos de cidades médias: imigrações e migrações pendulares para estudo e trabalho, internacionalização de relações econômicas, complexificação de suas

funções urbanas, fluxos e ordens de diversas tipologias. Ainda assim, a Nova Era tardou. Tardou a “chegar” ou a se fazer visível?

Se, como afirmamos no início, a Nova Era emerge em pleno diálogo com as transformações do campo religioso, talvez esteja aí uma pista para percorrermos. Neste sentido, ainda que o catolicismo seja a religião que tenha o maior número de adeptos no município de Santa Cruz do Sul, ele vem perdendo significativo espaço: segundo os Censos Demográficos do IBGE (Tabela 1), no período entre 1991 e 2010, a participação do catolicismo diminuiu de 73% para 54,5% (população que se declara católica) (IBGE, 2019).

**Tabela 1 – Histórico do campo religioso em Santa Cruz do Sul**

	1991		2000		2010	
	nº	%	nº	%	nº	%
Católicos	85.980	73,00	84.170	56,48	89.058	54,46
Luteranos	29.928	25,41	17.790	11,94	13.417	8,21
Evangélicos	1.038	0,88	44.533	29,88	53.295	32,59
Espíritas	343	0,29	895	0,60	2.329	1,42
Religiões afro	35	0,03	205	0,14	1.094	0,67
Outras	12	0,01	534	0,36	185	0,11
Sem religião	320	0,27	758	0,51	3.456	2,11
Multipertencimento*	0	0,00	52	0,03	634	0,39
Não sabe/não declarou	118	0,10	95	0,06	49	0,03
<b>TOTAL</b>	<b>117.774</b>	<b>100</b>	<b>149.032</b>	<b>100</b>	<b>163.517</b>	<b>100</b>

\*Não computado no Censo de 1991.

Fonte: Adaptado de IBGE (2019).

Tal como vem ocorrendo no contexto religioso nacional, as estatísticas de Santa Cruz do Sul também vêm sinalizando o aparecimento e a expansão de outras religiões e novas religiosidades, ainda que algumas delas não estejam tão visíveis aos olhos das sociedades por terem suas práticas instituídas de forma discreta, oculta ou ocultada. Ainda assim, anunciam que havia, sim, um campo propício para a emergência da Nova Era. Por que, então, tardou? A pesquisa empírica demonstrou que a Nova Era não é recente em Santa Cruz do Sul, o que faz com que este município não seja uma particularidade no contexto mais universal da Nova Era, ao contrário do que estávamos supondo no início. O que aconteceu foi que, até pouco tempo atrás, as suas manifestações permaneceram invisibilizadas. Desvendar este “mistério” não diminuiu a relevância em dar seguimento à pesquisa; antes, nos indicou outras relações sob as quais passamos a compreender o aparecimento/visibilidade do objeto.

Na perspectiva dessas explicações e à guisa da nossa problematização, a pesquisa foi conduzida a partir de alguns objetivos específicos: **a)** pesquisamos o contexto particular no qual os sujeitos iniciaram suas buscas espirituais; **b)** buscamos compreender a relação das experiências espirituais novaeristas no campo de legitimação de verdades; **c)** identificamos as transformações nas práticas cotidianas dos buscadores espirituais; **d)** buscamos compreender a natureza da Nova Era que se configura no recorte da pesquisa.

Com a intenção de ouvir os relatos das experiências dos indivíduos que ingressaram em um caminho de busca espiritual, nosso levantamento de dados foi pautado em entrevistas semiestruturadas, acompanhadas pelas áudio-gravações das falas e conduzidas a partir de um roteiro que se encontra disponível no Apêndice A. A entrevista-piloto não foi suficiente para definir os ajustes necessários no instrumento de pesquisa; como já indicamos, tivemos diversos momentos de reelaboração do embasamento teórico-metodológico. Para dar conta dessas alterações/atualizações, tivemos mais de um momento de encontro com alguns entrevistados para realizar os questionamentos que não tinham sido contemplados pela versão pretérita do roteiro da entrevista. Um total de 11 buscadores espirituais contribuíram com a pesquisa empírica, conferindo-lhe significado a partir de suas narrativas. Chegamos até eles a partir de sua presença/trânsito em espaços destinados à busca de conhecimentos e vivências da Nova Era, localizados em Santa Cruz do Sul. O consentimento quanto ao uso das áudio-gravações foi verbal, registrado no início da gravação de cada uma das entrevistas.

Para apresentar a nossa investigação, elaboramos um itinerário organizado em mais três capítulos. O capítulo segundo, “*Nova Era e Território: transformações ou mudança de olhares?*”, que dá sequência a esta introdução, apresenta quatro momentos de construções teóricas. Iniciamos apresentando o campo religioso brasileiro e as principais transformações ocorridas, sem as quais a Nova Era (independentemente da linha conceitual adotada) não teria condições de se manifestar nas formas e proporções como é visualizada na atualidade. Num segundo momento nos dedicamos à contextualização dos variados, mas não necessariamente distintos, pontos de vista acerca da temática Nova Era (e definições afins). Na sequência, trazemos a discussão sobre espiritualidade, decisão conceitual que visou dar conta da transcendência da Nova Era com relação ao campo religioso. E, a partir desse caminho teórico construído, em um quarto momento apresentamos a categoria analítica *território*, sob a qual olhamos para o objeto de pesquisa. Este percurso foi fundamental, não somente para situar o leitor na compreensão da nossa investigação, mas, especialmente, para o processo de apropriação desta pesquisadora ao seu objeto, permitindo-lhe expandir o campo das ideias e

ajustar suas lentes no compromisso de que a pesquisa se aproxime ao máximo do *real* significado da Nova Era.

No capítulo terceiro, “*Santa Cruz do Sul (RS) na perspectiva do território das espiritualidades: enunciação de uma Nova Era nos territórios*”, dialogamos com os resultados do campo empírico em uma construção que foi organizada em três momentos centrais. O primeiro, intitulamos *Processo de construção do sujeito, buscador espiritual: o movimento no campo das ideias*. Buscamos, aí, evidenciar o campo de tensões e predisposições sob o qual acontece o processo de desterritorialização do indivíduo que se reterritorializa buscador espiritual. Nesse movimento, percorremos o processo particular de subjetivação para compreender a relação entre o sujeito e as suas experiências espirituais nas transformações que acontecem no campo das ideias, nas reconfigurações cognitivas e na legitimação de uma nova verdade. Dada essa transformação na forma como os buscadores compreendem a si, a vida e o mundo, as suas práticas cotidianas também são transformadas, ressignificadas, implicando assim em novas relações no território. Elemento este que compõe o segundo momento dos nossos diálogos, apresentados sob o título *Territorialização da Nova Era em Santa Cruz do Sul (RS): uma nova cartografia*. Aí, iniciamos conectando o leitor ao contexto sociocultural sob o qual a Nova Era emerge em nosso recorte de investigação; não tardiamente como estávamos supondo, mas entre relações culturais que acabaram contendo a sua visibilidade. Na sequência, apresentamos as transformações espaciais que configuram um novo território em Santa Cruz do Sul (RS), o território das espiritualidades, bem como a relação deste território no movimento de uma totalidade. Então, no terceiro momento de diálogos do capítulo empírico, nos aventuramos a refletir sobre *Que Nova Era é essa, afinal?*.

Por fim, ao quarto capítulo, apresentamos as conclusões desta pesquisa de doutorado, reiterando a nossa compreensão sobre como se constrói a territorialidade da Nova Era em determinado contexto sociocultural.

## 2 NOVA ERA E TERRITÓRIO: TRANSFORMAÇÕES OU MUDANÇA DE OLHARES?

Lá no princípio, quando estávamos a definir a temática que se transformaria em um problema de pesquisa, fomos motivados por demandas pessoais/íntimas que se colocavam em conjunção com um fenômeno espiritual, aparentemente novo no cotidiano da cidade de Santa Cruz do Sul (RS) e, inclusive, para esta pesquisadora. Após períodos de buscas exploratórias em bases científicas, identificamos que se tratava da Nova Era e, ao nos aproximarmos das questões teóricas, percebemos que não era algo tão novo assim e que também não se limitava aos espaços urbanos.

Baseados em uma abstração daquela aparência do fenômeno que sustentava o nosso imaginário, quase que na condição do senso comum, sustentamos a investigação que se delineava especialmente a partir do conceito elaborado por Leila Amaral, onde as crenças, as práticas e os valores (religiosos ou não) contam com a possibilidade de “transformar, estilizar, desarranjar ou rearranjar elementos de tradições já existentes [...] para apresentá-los como metáforas provocativas de determinadas sensações ou visões, em um determinado momento e segundo determinados objetivos” (AMARAL, 2003, p. 48). Mais adiante do nosso percurso, percebemos que trabalhar com o conceito Nova Era se apresentou algo complexo, que nos exigiu muito além do que admitir os rearranjos e transformações de elementos religiosos e não religiosos. São múltiplas as perspectivas, de maneira que, conforme fomos nos apropriando do campo teórico, menos sabíamos a direção que iríamos conduzir e sustentar a investigação. Qualquer que fosse a escolha, seria precipitada para sustentar aquilo que a pesquisa empírica estaria a nos apresentar em um *devir*.

Decidimos, então, rejeitar *a priori* e reorganizamos o itinerário de pesquisa. A necessidade que se colocava era de construir um caminho que nos permitisse compreender a heterogeneidade daquele campo de manifestações de espiritualidades caleidoscópicas (AMARAL, 2003) que, na compreensão de Oliveira (2011), apresenta um movimento posterior à Nova Era, a Nova Era Popular, que é interpretada sob o ponto de vista de uma religião secular por Hanegraaf (2017) e que, para Siqueira (2003), trata-se antes de uma sensibilização espiritual. Dentre contrapontos e similitudes, Guerriero (2003, p. 137) tem o entendimento que se tratam de “inúmeras manifestações de religiosidades diversas, aglutinadas sob o teto de algumas características comuns” e intriga-nos, em outro momento, ao admitir o possível caráter religioso do uso do tarô (GUERRIERO, 2014). Toniol (2015), por sua vez, pede atenção quando da adoção da categoria investigativa *Nova Era* que, para ele, pode ser abrangente demais.

Parafrazeando Guerriero (2003), percebemos que focar nas heterogeneidades só alimentaria a névoa que envolve a Nova Era. Mas também, se limitar em apenas um ou poucos aspectos não era nossa intenção. Queríamos mesmo era compreender este fenômeno espiritual que estava em “emergência” na região de Santa Cruz do Sul (RS), que aparentemente era uma extensão de algo mais global, mas que apresentava as suas particularidades; que possivelmente excitava um campo de tensões distintos de outros recortes e que, portanto, traria contribuições singulares para pensar o desenvolvimento daquela região.

Foi neste ponto de embates teóricos e metodológicos que encontramos na abordagem territorial um método de, não somente sustentar a nossa pesquisa, mas, principalmente, de dar sentido a ela. Para trabalhar a partir desta abordagem, assumimos a categoria conceitual *território* sustentado na acepção proclamada por autores, tais como, Brunet, Ferras e Théry (1993), Raffestin (1993), Pecqueur (2005), Saquet (2013, 2015, 2018) e Haesbaert (2019), cuja perspectiva defendida é a do desenvolvimento territorial como um novo paradigma científico interdisciplinar, que permite abarcar a pluralidade de interesses e prospecções presentes no território, compreendendo integradamente suas múltiplas dimensões.

Nesse capítulo, portanto, construímos um campo teórico que possibilitou conhecer a Nova Era no contexto brasileiro dentre uma arena científica de abordagens e compreensões diversificadas e, também, apresentamos a perspectiva territorial através da qual analisamos a Nova Era.

## **2.1 Campo religioso brasileiro: matrizes e transformações**

Por não conhecermos a natureza dos processos e das relações que constituem e que mantêm em existência a Nova Era nos limites do recorte desta investigação, decidimos abrir mão de sustentar as nossas construções teóricas aprioristicamente em um ou outro conceito. A decisão ficará mais clara ao leitor quando o diálogo com a abordagem territorial for introduzido, mais ao final deste capítulo segundo. Enquanto isso, os nossos esforços estarão em buscar compreender o aparecimento de um complexo campo de manifestações de espiritualidades diversas e difusas, que estaremos denominando Nova Era.

O que sabemos, até então, é que a Nova Era está presente no cotidiano da vida urbana e, não restrito a este espaço, também se coloca em relação ao rural, porém em formas e ritmos distintos. O que sabemos também é que, ainda que a experiência das vivências espirituais remeta a uma interpretação individual, a transformação dos indivíduos nos termos dos valores e práticas torna cada vez mais visível a presença de um fenômeno que transcende a simples definição de uma popularização do mercado da espiritualidade. Em Santa Cruz do Sul (RS), ela

passa a ter visibilidade somente há poucos anos, enquanto que algumas publicações sobre a Nova Era fazem referência à sua presença no Brasil já há algumas décadas. Sem embargo, o que nos interessa pontuar é que o seu aparecimento não é fato repentino na história.

O acúmulo de tempos (e espaços) nos mostram, dentre outros aspectos, algumas permanências (continuidades) sobre as quais fecundam as transformações, as novidades, as articulações e cognições ressignificadas. O novo nunca é, por excelência, novo, mas uma transformação que contem em si, mesmo que radical, o seu pretérito: são des-continuidades (“descontinuidade-continuidade-descontinuidade, num único movimento”) (SAQUET, 2013, p. 13). Diante dessa assertiva, o contexto sobre o qual a Nova Era encontra elementos para “emergir” e se consolidar entre a sociedade brasileira na contemporaneidade nos remete às matrizes da história de exploração e colonização do Brasil, onde vamos encontrar dois elementos essenciais para articular nossas construções discursivas: o pluralismo étnico-religioso-cultural e o caráter encompassador da religião católica, em uma lógica de co-presenças (SANCHIS, 2018).

Como nos explica Tadvald (2016, p. 51), “o catolicismo [...] se assumia enquanto religião oficial do país” e, nesta condição, “todo o brasileiro, obrigatoriamente, deveria ser batizado, assumindo assim a fé católica. Todavia, o Brasil é um país com relativa diversidade religiosa. A maior parte da população se declara católica, mas diversas religiões são praticadas no país”. Neste sentido:

Não podemos apontar [...] que não havia no campo religioso brasileiro, ainda que no período colonial, espaço para outras práticas religiosas, pelo contrário, no entanto, devemos destacar a partir de que lógica de disputas simbólicas os sujeitos passam a articular suas práticas e tomar suas posições.

Tal dinâmica implicou também, em muitos casos, na formulação de uma dupla identidade religiosa por parte dos atores sociais, uma pública e uma privada. No espaço público os sujeitos assumem uma identidade religiosa que é esperada, a partir da posição que os mesmos ocupam, ao passo que no espaço privado assumem outra postura religiosa, outros credos, como foi extremamente recorrente entre os “cristãos novos” e os escravos africanos (OLIVEIRA, 2001, p. 67).

Esses elementos nos colocam diante da necessidade de trabalhar, em primeiro lugar, reconhecendo que o Brasil é, desde o início, plural. E este pluralismo não se limita ao campo religioso. Advém claramente de uma complementariedade de elementos, como a miscigenação de culturas, de etnias, saberes e de diferentes contextos sociais em conjunção com uma diversidade geográfica. Portanto, a diversidade não advém somente de uma etnografia miscigenada, mas, da desigualdade e da diversidade, no sentido amplo dos termos (BACELAR, 2009); a diversidade ambiental enquanto condicionadora das formas distintas de apropriação

da natureza; a diversidade cultural enquanto geradora de “diferentes visões de mundo, diferentes formas de comportamento, ricas e diferentes manifestações culturais” (BACELAR, 2009, p. 40). Sem embargo, “por cima da diversidade, o país plasmou a desigualdade, aprofundando-a no século XX, e deixou isso como uma marca profunda” (BACELAR, 2009, p. 40). De acordo com o que menciona a autora, a desigualdade pode ser visualizada na densidade de ocupação do território nacional, na espacialização dos Índices de Desenvolvimento Humano (IDH), nas paisagens urbanas e intraurbanas, na infraestrutura de suporte às atividades do rural *versus* o urbano-industrial (BACELAR, 2009). O que pretendemos, ao referenciar Bacelar (2009), é demonstrar que as paisagens e a própria espacialização de determinados dados já nos conduzem para um imaginário. Por outro lado, compreender este imaginário é muito mais complexo.

Construímos uma história representada pelo confronto entre imposições dominantes e a persistência das formas de resistência; o embate entre estes dois vetores pode ter conduzido a um sincretismo religioso particular ao brasileiro, aonde as diferenças não se anularam (SANCHIS, 2018).

Não se trata mais, pois – pelo menos diretamente – de identificar o sincretismo com uma forma de confusão ou mistura de “naturezas” substantivas (no plano ideático, organizacional ou até mesmo sistêmico), já que a polivalência dessas transformações e misturas concretas parece desencorajar até hoje a procura de um sistema de categorias logicamente coerente e totalmente abrangente, mas de afirmar a tendencial universalidade de um processo, polimorfo e causador em múltiplas e imprevisas dimensões, que consiste na percepção – ou na construção – coletiva de homologias de relações entre o universo próprio e o universo do outro em contato conosco, percepção que contribui para desencadear transformações no universo próprio, sejam elas em direção ao reforço ou ao enfraquecimento dos paralelismos e/ou das semelhanças. Uma forma de constante redefinição da identidade social (SANCHIS, 2018, p. 45-46).

Em certa medida, Oswald de Andrade (1959, p. 195) já demonstrava este conceito quando ratificou que “nunca fomos catequizados. Fizemos foi Carnaval”. É este sincretismo de significado próprio que está presente nas distintas tramas do campo religioso brasileiro, afirmando a pluralidade e a intensidade religiosa desta nação e permeando os imaginários. Neste sentido que nos cabe afirmar que a imposição de um catolicismo não foi suficientemente encompassador para anular as demais expressões religiosas (SANCHIS, 2018). Sem embargo, convenciamos, “inconscientemente”, uma história oficial e outra marginal à ela, a das formas variadas de resistência.

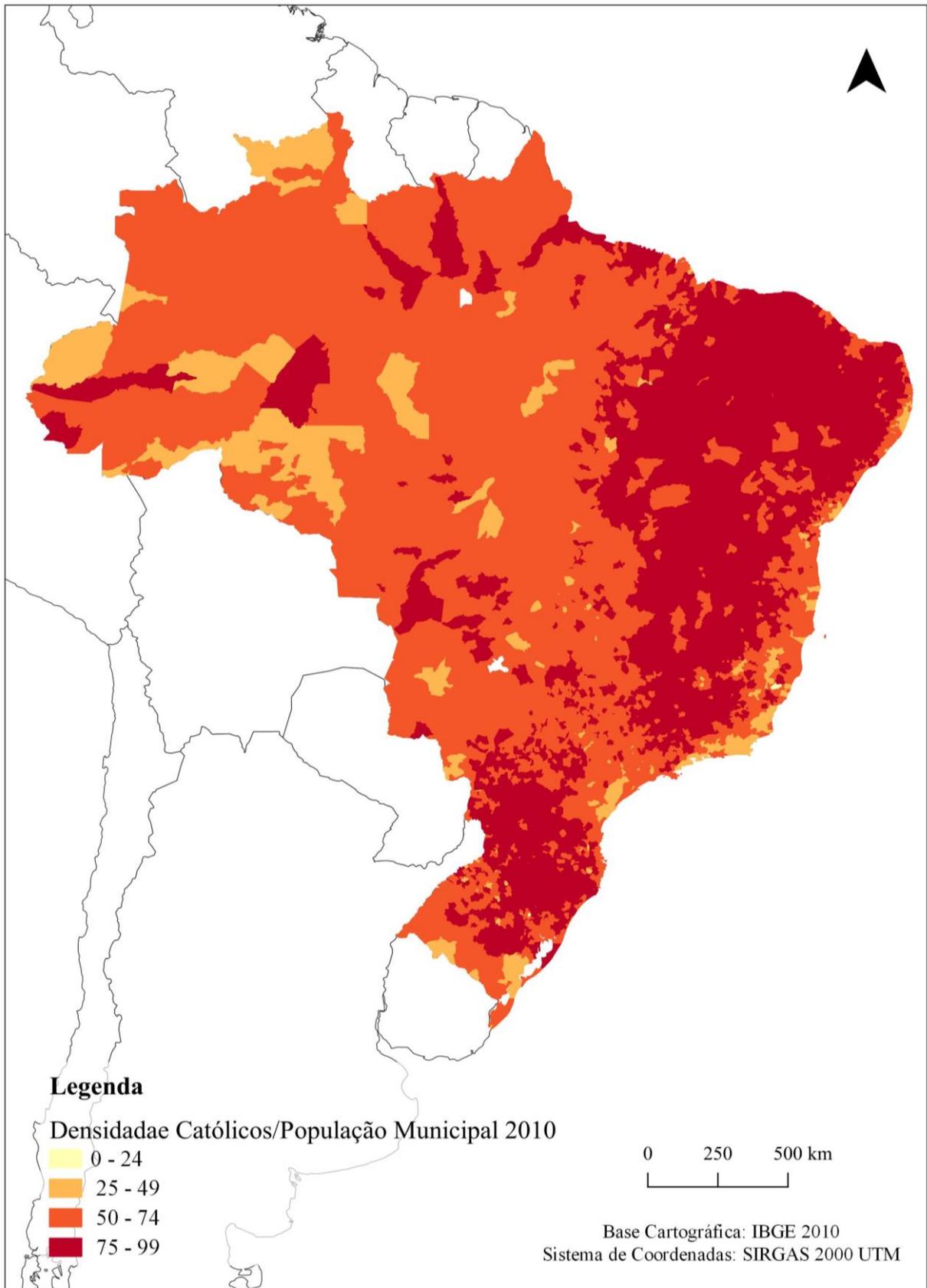
O que ocorre é que as sociedades constituem-se imersas em uma estrutura social guiada por paradigmas hegemônicos que predispõem a determinadas interpretações. Cria-se um imaginário que passa a representar uma verdade totalizante, deslegitimando as demais. Os

paradigmas estão presentes nas artes, teorias e mentalidades como linhas de fundo. Servem de referenciais inspiradores para a construção de culturas e ciências e “[...] funcionam como macromodelos que, como a palavra mesma diz, ‘modelam’ nossos esquemas mentais e nossa visão de mundo. As teorias e as práticas são o que são, porque existe um macromodelo, um horizonte inspirador que lhes define o rosto” (MAÇANEIRO, 2011, p. 197-198).

Os paradigmas hegemônicos estão presentes na formação das culturas pelo mundo afora; não é algo particular à história do Brasil. Foucault (1996) já dizia que as instituições religiosas e a racionalidade científica confiscaram e anularam verdades, condicionando a construção de subjetividades assujeitadas às suas verdades. À vista disso, o longo período de imposição religiosa claramente não foi algo passivo e horizontal na história; expressão desse processo, o mapa da Figura 2 traduz um Brasil massivamente católico ainda nos tempos atuais. Quando fazemos referência à religião, neste caso a católica, intentamos que o leitor não enxergue simplesmente o contexto da vida religiosa, mas a normalização (FOUCAULT, 1999) de todos os setores da vida destes fiéis conforme as verdades da sua crença.

Logo, o que nos é particular é o sincretismo. Não que as demais nações não sejam sincréticas, mas há uma complexidade sociocultural que condicionou um Brasil com B maiúsculo, como bem descreveu DaMatta (1986). Esse sincretismo inscreve uma história tramada por campos de forças onde as formas de resistência, embora invisibilizadas, sempre estiveram em plena atividade e interação; um campo fértil para a construção de subjetividades diversas.

**Figura 2 – Densidade de católicos por população municipal (2010) no Brasil**



Fonte: Adaptado de IBGE (2018).

Desde o princípio do processo colonizatório, a sociedade brasileira vem escrevendo sua história nos mais distintos e variados contextos sob expressiva influência daquela instituição religiosa. Todavia, devemos ter muito clara a compreensão de que a existência de uma hegemonia católica não é e nunca foi definidora de uma realidade homogênea e totalizante, apesar de ter-se consagrado assim no registro de muitas histórias e na reprodução dos modos de subjetivação de parcela expressiva desta sociedade. Nestes termos, consentimos com DaMatta (1986, p. 9), quando afirma que o conhecimento construído entre as sociedades vai além das visões disseminadas “a partir de coisas oficiais, sagradas, sérias e legais”.

Queremos demonstrar com esse discurso que aquele Brasil plural, que afirmamos lá no princípio, só teve espaço para “aparecer” nas estatísticas oficiais do campo religioso com a presença paulatina de um processo de secularização, compreendido aqui a partir da tese de Hanegraaff (2017, p. 412-413):

A secularização não pode ser interpretada como um processo no qual a importância social da religião, ou mesmo a própria religião, declina ou evanesce completamente. Mas a secularização pode ser muito bem entendida como uma transformação profunda da religião sob o impacto de processos históricos e sociais, particularmente desde o século XVIII. De uma perspectiva estritamente empírica e histórica, a “secularização” pode ser mais bem definida como “o conjunto de desenvolvimentos históricos da sociedade ocidental, como resultado do qual a religião cristã perdeu sua posição central como o simbolismo coletivo fundador da cultura ocidental, e foi reduzida a apenas uma entre as várias instituições religiosas dentro de uma cultura que não é mais baseada em um sistema de símbolos religiosos. Pode-se argumentar que, da perspectiva da história das religiões, tal processo de transformação não é nada novo. Nenhuma religião jamais esteve parada; todas as religiões sempre estiveram em um processo de mudança e transformação, e o processo de secularização pode ser visto destarte como meramente outra fase na história das religiões na sociedade ocidental. Contudo, acredito que há razão para considerar o processo ocidental de secularização como um exemplo historicamente único e sem precedentes de tal transformação: uma cesura mais profunda e mais fundamental que qualquer outra mudança conhecida por nós a partir da história das religiões.

Guerriero (2003) tem sua compreensão de secularização alinhada com a de Hanegraaff (2017), complementando com a ideia de que:

A secularização não desencantou o mundo. O significado profundo de secularização é o do declínio geral do compromisso religioso na sociedade. A religião deixa de ser o conhecimento fundante da visão de mundo, dos comportamentos e da ética. A sociedade moderna conta agora com outros elementos de controle que independem da religião (GUERRIERO, 2003, p. 135).

Alguns autores, tais como Berger (1985) e Guerra (2013), compreendem estas transformações sob um aspecto mais direcionado à lógica mercadológica das instituições religiosas – uma desregulação do mercado:

É a diminuição do peso da tradição, associada à modernização da sociedade, inclusive em termos de religião, que permite uma ‘desregulação’ do mercado religioso nacional, resultando numa crise da posição de monopólio ocupada anteriormente pelo catolicismo – que não era legal, oficial, mas que funcionava como se fosse –, permitindo a abertura para a ‘entrada’ de outras firmas/organizações ou de forma, de propostas de religiosidade na competição pela preferência dos indivíduos (GUERRA, 2003, p. 154).

Esta abordagem, orientada às oportunidades que o mercado oferece, aparece no diálogo com as distintas temáticas que o campo religioso oferece e, portanto, também irá aparecer quando exploramos bibliograficamente a espiritualidade da Nova Era. Logicamente que estamos diante de distintas perspectivas científicas que tentam delimitar o seu lugar na construção do conhecimento e, nesse aspecto, nosso posicionamento vai ao encontro de Sanchis (2018, p. 161) quando sugere que a acelerada manifestação de uma diversidade religiosa ativa “seja em parte devida mais a nossa troca de instrumentos de observação e análise do que a uma novidade objetiva”. Ou seja, ainda que o mapa da Figura 2 ostente um Brasil sobremaneira católico, estamos falando de um catolicismo que, desde a sua concepção no Brasil, vem permeando e sendo permeado por outras culturas religiosas. Segundo Oliveira (2009, p. 33), trata-se, “[...] antes de tudo, de uma realidade religiosa místico-sincretista. Nesse sentido, falamos não apenas de um sincretismo entre elementos oriundos do catolicismo, das matrizes africana e indígena, mas de um catolicismo *suis generis*, místico”.

Uma riqueza de manifestações étnicas, religiosas e culturais estão presentes e, embora muitas delas tenham permanecido subalternizadas e inclusive invisibilizadas, vêm interpelando elementos ao próprio catolicismo brasileiro. E o contrário também é verdadeiro. Neste caminho, Andrade (2002) prefere trabalhar com a afirmativa de que o *ethos* religioso no Brasil esteja sustentado muito mais em um sincretismo do que no catolicismo propriamente dito. Sob uma abordagem similar, Oliveira (2009, p. 33) defende que “não se pode falar no catolicismo como um bloco homogêneo. Falamos, portanto, em catolicismos que, apesar de possuir um forte sustentáculo e uma certa unidade, está repleto de singularidades”. Assim sendo, falar em catolicismo no Brasil é ontologicamente distinto de falar em catolicismo na Europa, por exemplo. Sanchis (2018) nos explica essa diferenciação:

[...] o Brasil que, nascendo católico, participa dessa tendência ao sincretismo. Mas de modo peculiar. Dois tipos de “sincretismos católicos” são de fato possíveis. Na velha Europa, especialmente em Portugal, um sincretismo secreto, que faz uma identidade consciente e unificadamente “católica” ser efetivamente portadora das virtualidades de suas sedimentações passadas. Aqui, num espaço aberto e sem fim, o encontro dos “diferentes”: as identidades de três povos desenraizados. Encontro, sem dúvida, estruturalmente desigual. Mas menos nos importa neste momento o macroprocesso, de dominação, exploração, etnocídio intencional, quase genocídio. Apesar dele, no

seu avesso ou nos seus interstícios, deram-se os microprocessos do jogo das identidades. Nunca definitivamente unificadas. Uma pluralidade sistemática, que marca essa sociogênese do Brasil. As bandeiras e a casa-grande, duas relações opostas com o espaço, as duas diferencialmente marcadas por este processo duplo: de um lado a dominação, a exploração, o etnocídio, fatalmente acompanhados pela comunicação deturpada do disfarce e do mascaramento; mas, correlativamente, pouco a pouco, e cada vez mais profundamente, a implantação de umas porosidades e contaminação mútuas. [...] As tradições africanas – já profundamente sincretizadas antes de chegar, e introduzidas aqui no caldeirão de uma matriz viva, historicamente ativa e processadora das diferenças: o catolicismo. Nem África pura, nem catolicismo europeu. Do ponto de vista religioso e do ponto de vista cultural.

Até hoje se mantém o confronto das duas matrizes cuja presença marca o campo religioso popular: a católica e a africana. Em certas regiões, presença viva da terceira: região amazônica, por exemplo, com a pajelança indígena. E essas copresenças não se reduzem a uma existência paralela. Elas entram em processo de articulação, tanto do ponto de vista da concepção de um universo povoado de mediações quanto do ponto de vista dos mitos informadores da ação e modelos para ela: da ética. Dois mundos diferentes na sua raiz ritual, na sua intencionalidade simbólica, na ordenação das relações humanas que eles inspiram, mas profundamente – e diferencialmente, conforme os meios, os lugares, as histórias segmentárias – contaminados um pelo outro, tanto no nível da visão do mundo quanto no do *ethos*. Impossível abstrair as religiões africanas no Brasil de certa impregnação “católica”, impossível imaginar nosso catolicismo despido de ressonâncias africanas (SANCHIS, 2018, p. 162-163).

E outras matrizes se juntarão a esta história no transcorrer dos espaços-tempos, a exemplo do espiritismo que, “transformado aqui em ‘religião’, virá se articular” a outros movimentos religiosos (SANCHIS, 2018, p. 163). Fica evidente que a secularização não pode ser tomada como sinônimo de dissolução do sagrado, uma vez que a dimensão religiosa sempre esteve muito presente na dinâmica social e cultural do território nacional e das suas distintas regiões ou regionalizações ao longo da história. Fato que não nos permite alegar que a dessacralização pudesse, de fato, ameaçar a dimensão do *status quo* do sagrado impregnado culturalmente no povo brasileiro.

Não pretendemos adentrar nas problematizações que permeiam o uso e a conceptualização das periodizações pré-modernidade/modernidade/pós-modernidade; entretanto, gostaríamos de destacar que o diálogo que viemos trilhando até aqui se inscreve naquilo que Sanchis (2018) denomina *pré-modernidade* na história religiosa brasileira.

[...] a permanência dessa Pré-modernidade, que acompanha a história inteira do Brasil, até contribuir para a constituição do campo religioso contemporâneo, foi – e está sendo – confrontada por surtos de “modernidade” (racionalismo e exigência de definição conscientemente identitária), que também são recorrentes ao longo da história do Brasil. Dentro do catolicismo, os jesuítas fundadores, a “romanização”, correlativa à europeização de fim do século XIX, todas as tentativas de “purificação” de qualquer aderência “sincretica”... As missões protestantes etc. É a modernidade kantiana, exatamente oposta à tradição brasileira das identidades porosas, das verdades simbólicas [...]. É essa dimensão crítica de emergência da Modernidade que se faz vigorosamente presente no campo religioso brasileiro contemporâneo, através do surto pentecostal – e protestante em geral. Talvez seja a primeira vez que, em nível popular pelo menos, um movimento social brasileiro consegue “levar a massa” através

de adesões pessoais feitas de ruptura com um *status quo* ambivalente e da convergência de trajetórias individuais (SANCHIS, 2018, p. 164-165).

A conversão ao protestantismo é exceção numa sociedade que não requer rompimento para confirmar a adesão do fiel a um novo sistema religioso (GUERRIERO, 2003). Mas, como Sanchis (2018, p. 166) nos instiga refletir, a modernidade “também se articula com a tradição, para expressá-la ‘modernamente’”; é “tradição ativa, inconscientemente inventada” (SANCHIS, 2018, p. 167). Neste diálogo, perceberemos que:

[...] as igrejas neopentecostais revelam-se, entre as pentecostais, as mais inclinadas a acomodarem-se à sociedade abrangente e a seus valores, interesses e práticas. Daí seus cultos basearem-se na oferta especializada de serviços mágico-religiosos, de cunho terapêutico e taumatúrgico, centrados em promessas de concessão divina de prosperidade material, cura física e emocional e de resolução de problemas familiares, afetivos, amorosos e de sociabilidade. Oferta sob medida para atender a demandas de quem crê que pode se dar bem nesta vida e neste mundo recorrendo a instituições intermediárias de forças sobrenaturais. Com tal estratégia, empregada também nos evangelismos pessoal e eletrônico, atraem e convertem majoritariamente indivíduos dos estratos pobres da população, muitos deles carentes e em crise pessoal, geralmente mais vulneráveis a esse tipo de prédica. Não obstante o apelo sistemático à oferta de soluções mágicas configure uma prática usual nas religiões populares no Brasil, observa-se que, no caso neopentecostal, tal procedimento, diferentemente do que ocorre no catolicismo popular, por exemplo, é orquestrado pelas lideranças eclesásticas e posto em ação nos cultos oficiais e por meio do evangelismo eletrônico (MARIANO, 2004, p. 124).

Há um acúmulo dos tempos em uma reinvenção tipicamente pós-moderna ao conceito de Sanchis (2018, p. 170): uma fusão de lógicas pretéritas que resultou em um “recentramento da função simbólica sobre uma operação totalizante (holística)”. Guerriero (2003) tem o mesmo entendimento de Sanchis (2018) sobre a sobreposição de lógicas temporais que avançam em co-presença no contexto atual, tramada nessa complexidade que a pós-modernidade desafia-nos no campo religioso atual entre suas “desarticulações e ambiguidades”, em seus “cruzamentos multivariados de ‘lógicas’, que não se prendem necessariamente a movimentos, instituições ou até grupos [...]” (SANCHIS, 2018, p. 169-170).

As tradicionais concepções do termo religião parecem não dar mais conta de transmitir a sua ambígua natureza, onde presenciamos a flexibilização de muitas instituições religiosas e também o enrijecimento de outras – sustentadas por fundamentalismos e conservadorismos. São respostas às próprias realidades atuais, não limitadas ao campo religioso, mas inerentes às transformações do mundo vivenciadas ao “estilo” contemporâneo; multiculturalismo e hibridismo marcando o deslocamento cultural e identitário, ao mesmo tempo em que representam um grande encontro das culturas (SANCHIS, 2018). À vista disso, assumimos a existência de um movimento de regresso à rigidez institucional, reinventada ao “estilo” pós-

moderno. Mas, os compromissos assumidos nesta tese nos direcionam a outro caminho, não necessariamente oposto, que está localizado no campo de flexibilizações, de desarticulações e cruzamentos multivariados: a Nova Era. Mas seria ela uma “invenção” pós-moderna? Por ora, apenas lançamos a provocação. Ainda temos um longo caminho de construções antes de ousarmos responder.

## 2.2 Localizando os caminhos conceituais que orbitam a ideia de Nova Era

Trabalhar teoricamente com a Nova Era é um grande desafio por conta dos inúmeros caminhos que podemos conduzir à pesquisa. Não é à toa que Guerriero (2003, p. 129) explica na introdução de uma de suas publicações: “Começo tentando o impossível, uma conceituação daquilo que chamamos por Nova Era”. Isto porque a Nova Era é conhecida por apresentar uma composição múltipla e complexa, permitindo que, ao utilizar o termo Nova Era, possamos dialogar com muitas coisas, tais como o Vale do Amanhecer, sinastria, mapa astral, meditação, oráculo musical, *Feng Shui*, OVNI, rituais xamânicos, medicina das plantas, física quântica. A lista é infindável e dificilmente conseguiremos localizar os elementos em um ou outro lugar de origem: são desterritorializados, híbridos e sincréticos ao mesmo tempo, ressignificados nos espaços-tempos das próprias experiências subjetivas.

A Nova Era reúne as mais distintas crenças, práticas e conhecimentos que colocam, por exemplo, algumas terapias em tensão com as regulamentações do exercício da psicologia; que não se resume em uma comunidade alternativa e nem sempre está em relação com o espiritismo ou mesmo ao ateísmo; que extrapola os limites de algumas caracterizações, sendo impossível uma denominação em apenas um dos campos de terapia alternativa/cristais/filosofia orientalizante. Para além disso tudo, ainda há o movimento dos indivíduos, buscadores espirituais, que transitam por entre este campo complexo de possibilidades de vivências e experiências espirituais que a Nova Era permite. Criam, assim, novas combinações, *ad infinitum* (AMARAL, 2000), tornando o campo sempre dinâmico.

Nas tessituras científicas iremos encontrar variados posicionamentos e perspectivas conceituais para a denominação Nova Era. E, não limitado às perspectivas, também encontraremos denominações outras: teremos outras nomenclaturas para o mesmo fenômeno; ou a mesma nomenclatura para perspectivas distintas; e também outras nomenclaturas para outras perspectivas. Ou seja, de um lado encontramos dissensos terminológicos e, de outro lado, podemos afirmar que nem tudo é Nova Era, embora também possa ser. Tudo depende do ponto

de vista. Não pretendemos colocar cada coisa em seu lugar, porque o lugar é relativo; nos deteremos em localizar os variados diálogos que permeiam este universo.

Por conta de sua característica nebulosa, como chama Guerriero (2003), encontraremos referência à Nova Era usando-se de designações como “Conspiração Aquariana, Movimento do Potencial Humano, Era de Aquário, Nova Consciência” e “*Next Age* (Próxima Era)” (MAGNANI, 1999, p. 9). Sem embargo, Magnani (1999, p. 9) prefere mesmo é chamar de “fenômeno neo-esotérico”, porque,

[...] entre outras características, se apresenta como uma busca de novos paradigmas de conhecimento, de uma espiritualidade independente de sistemas religiosos institucionalizados e de uma visão “holística” do homem e da natureza, tendências de ampla circulação e visibilidade nos anos 80 e 90 (MAGNANI, 1999, p. 7-8).

A Nova Era, para Oliveira (2009, p. 34), vai além da definição de *nova gnose* que Mello (2004) desenvolve ao explicar os milenarismos no Brasil; esta seria apenas uma “parte desse complexo fenômeno”. Para esse autor, trata-se “de um reavivamento de enésimos símbolos e práticas culturais, religiosos ou não, e [...] da utilização performática destes, que em nosso entender, resulta de um processo de ressignificação dos mesmos” (OLIVEIRA, 2009, p. 35). Sem destoar da linha de percepção de Oliveira (2009), Siqueira (2003) compreende que se trata de uma “sensibilidade religiosa” ou uma nova relação que os indivíduos estabelecem com o sagrado.

Alguns autores, tais como Amaral (2003), trazem em suas narrativas uma maior exaltação ao caráter performático das experiências do que ao significado simbólico do fenômeno. E, ainda que se utilize de denominações, tais como religiosidade contemporânea, religiosidade caleidoscópica, tendência espiritual contemporânea, espiritualidade Nova Era, fenômeno espiritual, todos eles fazem referência a uma cultura religiosa errante:

Utilizo-me do termo Nova Era mais como um adjetivo – para referir-me a práticas espirituais e religiosas diferenciadas e em combinações variadas, independente das definições ou inserções religiosas de seus participantes – do que como um substantivo que possa definir identidades religiosas bem demarcadas. Minha intenção, com o uso desse conceito, é ressaltar a seguinte especificidade: a possibilidade de certas experiências espirituais e religiosas de nosso tempo de transformar, estilizar, desarranjar ou rearranjar elementos de tradições já existentes e fazer desses elementos metáforas que provoquem, performaticamente, determinadas sensações ou visões, em destaque em um determinado momento e segundo determinados objetivos. [...] Fico inclinada a enxergar o que é Nova Era mais no domínio parcial, do ambíguo, do provisório e da indefinição, isto é, mais no domínio de uma adjetivação parcial do que na substantivação determinante (AMARAL, 2003, p. 20).

Seja na condição de adjetivo ou substantivo, de substantivo próprio ou comum, é incontestável que a Nova Era, ao transitar em inúmeras possibilidades de crenças e práticas, resultam em um leque de alternativas terminológicas e conceituais.

Na verdade podemos indagar se, afinal de contas, há ou não uma Nova Era. Será possível reunir numa única denominação uma extrema variedade de práticas e crenças? Quais são as características em comum que poderiam aglutinar todas elas? Seus adeptos formam um grupo coeso de indivíduos em torno de uma crença comum? Há uma crença comum? (GUERRIERO, 2003, p. 130).

Quando ingressamos neste universo, as dúvidas, incertezas e indagações parecem ser muito mais numerosas do que as convicções. As perspectivas também são variadas. E isso nos demonstra que não só a Nova Era possui manifestações e qualidades distintas nos espaços-tempos, como também o próprio olhar do pesquisador, que coloca em cena a sua visão mais particular do mundo por meio da interpretação que dá ao fenômeno estudado, trazendo à cena científica as marcas dos diferentes modos de subjetivação. Neste campo de múltiplas perspectivas, Toniol (2015) nos apresenta uma importante problematização:

A categoria [analítica] é abrangente e parece se sustentar num equilíbrio precário entre sua potência descritiva, hipoteticamente capaz de ser justificada para tratar dos mais variados fenômenos – de rituais esotéricos a sessões de acupuntura –, e a escassez de sujeitos e grupos que deliberadamente se identificam *como new agers* (TONIOL, 2015, p. 19).

Guerriero (2014, p. 916) tem preocupação similar a Toniol, assumindo que “corremos o risco de tornar nossa visão tão ampla que dentro dela tudo caberia”. Sem dúvidas, corremos o risco de colocar em uma mesma denominação fenômenos diferentes, podendo incorrer em disformidades nas análises do empírico. Sem embargo, separar demais, categorizar, também nos expõe aos mesmos riscos. Mas quais seriam os limites?

Por conta das articulações mencionadas que, por longos meses, tivemos dificuldades em construir uma sessão teórica acerca da Nova Era: não conseguíamos organizar e dar coerência às distintas narrativas existentes no campo científico. Nos parece que não estamos sozinhos nesta aflição; Guerriero (2003, p. 132) menciona que “foi como que a ampla heterogeneidade do fenômeno se refletisse nas análises acadêmicas, adensando a névoa que parece envolvê-lo em vez de dissipá-la”. Na tentativa de sair das generalizações e tentar chegar a algumas definições acerca deste fenômeno que é tão amplo e complexo, alguns autores acabam assumindo alguns posicionamentos mais objetivos. É o caso de Magnani (1999), que classificou os estabelecimentos do universo neo-esô e elaborou um perfil do tipo ideal do buscador

espiritual, ainda que alertasse que, “[...] os que circulam no meio neo-esô e seus arranjos pessoais ou coletivos distribuem-se de forma nuançada ao longo do gradiente, razão pela qual se torna pouco produtivo multiplicar tipos e subtipos, uma vez que nunca darão conta das variações empíricas” (MAGNANI, 1999, p. 102). Esta construção dos tipos ideais foi uma tentativa do autor em criticar que não se pode igualar os perfis dos indivíduos que estão trilhando seus caminhos espirituais e demonstrar que o fenômeno não deve ser reduzido ao público ingênuo e àquelas iniciativas voltadas ao marketing, ao modismo e à rentabilidade dos serviços oferecidos. Concordamos com a intenção do autor no sentido que a Nova Era possui um significado que transcende qualquer esfera mercadológica. Esta existe, mas não reduz o fenômeno a isso. Sem dúvidas, a sua popularidade abriu espaço para aqueles indivíduos que estão focados na rentabilidade financeira. Assim, também existem aqueles indivíduos que não estão comprometidos com uma cultura Nova Era, mas, em busca de experiências momentâneas e aleatórias. Entretanto, nos parece que Magnani (1999) assume um posicionamento um tanto cético ao se justificar:

[...] muitas dessas críticas consideram que tais oráculos, terapias e cosmologias fazem parte de um mesmo bloco indivisível, sem diferenciações, e o público envolvido é encarado como o protótipo do consumidor indiscriminado, leitor acrítico de livros de autoajuda, seduzido por qualquer sistema dito alternativo e pronto a ver duendes em toda parte (MAGNANI, 1999, p. 10).

Tal como Magnani (1999), Amaral (2000; 2003) também parece, por vezes, relativizar este fenômeno espiritual a vivências efêmeras e arbitrárias, conforme já destacamos. A partir de quais argumentos podemos classificar o público envolvido, de fato, enquanto leitores acríticos e consumidores indiscriminados? Ou mesmo relativizar uma experiência espiritual em vivências performáticas provisórias? Temos propriedade para incorrer nestas alegações?

Uma leitura despreziosa do contexto histórico de afirmação da Nova Era no Brasil parece ser suficiente para demonstrar que, apesar dos dissensos teóricos, evidentemente que não se trata de uma busca estritamente performática, despojada de um significado maior, ainda que estejamos diante de indivíduos cuja curiosidade foi provocada por iniciativas de marketing, promoção e divulgação de serviços de cunho espiritual. Finalmente, ao encontro do que mencionaram anteriormente Oliveira (2009) e Siqueira (2003) sobre as novas relações e ressignificações de símbolos e práticas, compreendemos que não se trata simplesmente de analisar o que o mercado oferece, ou de classificar os indivíduos em suas experiências. Precisamos enxergar o fenômeno no interior de lógicas mais amplas, no conjunto de crenças, ideias e cognições presentes nos discursos, e não em segregações.

### 2.2.1 Que Brasil a Nova Era encontra para emergir?

Para os que não são familiarizados com a temática, Oliveira (2011, p. 69) nos explica que a denominação Nova Era surgiu em referência à astrologia, “que ao situar o plano astral a partir dos percursos do planeta e das constelações na abobada celeste, aponta para uma era que duraria em torno de 2000 mil anos, de modo que estaríamos no crepúsculo de uma era, e no início de uma nova”. A “entrada da projeção do eixo terrestre” no signo de Aquário (Era de Aquário) estaria “marcada por uma série de transformações e de superação de polos historicamente antagônicos” (Era de Peixes *versus* Era de Aquário) (OLIVEIRA, 2011, p. 69).

Neste sentido, a Nova Era que estaria se iniciando (a Era de Aquário) astrologicamente “seria uma época de harmonização entre os binômios corpo/mente, natureza/sociedade, masculino/feminino, dentre outros, de modo que a humanidade estaria sendo preparada para este conjunto de mudanças” (OLIVEIRA, 2011, p. 69).

Essas mudanças começaram, rapidamente, a serem vistas e sentidas em diferentes dimensões da vida das pessoas envolvidas. Sociabilidade, vida comunitária, espiritualidade, adesão a religiões orientais, não aceitação das autoridades religiosas ou políticas, busca de novos significados para a vida, eram alguns de seus aspectos comportamentais mais visíveis (GUERRIERO, 2003, p. 131).

Não raro encontramos publicações que não fazem menção da referência à astrologia de sua denominação; sem embargo, parece haver um consenso entre os pesquisadores da área sobre que a Nova Era se delineou no Brasil a partir dos anos 1960 (AMARAL, 2003; OLIVEIRA, 2003). Esse período foi essencial para condicionar algumas qualidades particulares ao fenômeno espiritual que se afirmava neste país, uma vez que a secularização e a pluralidade religiosa:

[...] por si só não conseguem explicar essa insurgência [de novas espiritualidades]. É como se o campo já estivesse predisposto com as condições necessárias para que, em termos culturais e religiosos, e num dado estágio de desenvolvimento da sociedade, a Nova Era pudesse emergir e desenvolver-se plenamente (GUERRIERO, 2003, p. 134).

Para Oliveira (2011, p. 75), a “Nova Era no Brasil é fruto, em boa medida, do processo de globalização”. Nas palavras de Guerriero (2003, p. 134), “essas condições surgem com o atual estado de avanço da modernidade e da secularização em nossa sociedade”. Globalização, modernidade e secularização expressam a lógica não linear dos tempos que Sanchis (2018) mencionava, onde,

cada vez menos, esses indivíduos passam a reproduzir simplesmente sua cultura e sua identidade. Relativizam o fato de recebê-las todas feitinhas por herança. Alguns, pelo deslocamento no espaço – viagem e migração -, outros, e todos, por sua exposição à mídia (e mais limitadamente ao mundo do consumo), em qualquer lugar do mundo, e pela primeira vez na história, com base em uma oferta cultural potencialmente múltipla ao infinito, passam a fazer parte de vários universos ao mesmo tempo. Eles tecem diversas culturas dentro de si, escolhem entre os seus elementos, os articulam e hierarquizam, transformam sua percepção do universo (SANCHIS, 2018, p. 22).

Independentemente da periodização caracterizada à Nova Era, fica evidente que ela nasce no Brasil em estreito diálogo com a religião e as religiosidades onde não teríamos, em tempos pretéritos, condições para que este fenômeno religioso/espiritual emergisse e se manifestasse nas formas como visualizamos hoje. Ou seja, o acúmulo de tempos (SANCHIS, 2018) traz consigo des-continuidades (SAQUET, 2013); os tempos nunca são somente tempos, mas são espaços-tempos, e como tal, são espaços-tempos-territórios (SAQUET, 2013). Em outros termos, há um *a priori* histórico, definido por Foucault (1985, p. 173), enquanto aquilo que “numa dada época recorta na experiência um campo de saber possível, define o modo de ser dos objetos que aparecem, arma o olhar cotidiano de poderes teóricos e define as condições em que se pode sustentar sobre as coisas um discurso reconhecido como verdadeiro”.

“O movimento NA e seu ‘circuito’ aparecem nesse momento como uma das alternativas na busca por respostas dos sujeitos” (OLIVEIRA, 2009, p. 36) para as transformações políticas, econômicas e culturais, vivenciadas pelas próprias sociedades; condição e resultado de uma produção coletiva. Obviamente que diversas práticas *novaeristas* chegaram ao Brasil já legitimadas e de exclusividade das camadas mais altas da sociedade (OLIVEIRA, 2011). Sem embargo, “o lugar da contracultura, na forma como ela se apresentou no Brasil, levou a uma aproximação com [...] elementos historicamente estigmatizados, e excluídos da constituição simbólica da Nova Era, como no caso dos elementos das religiões afro-brasileiras” (OLIVEIRA, 2011, p. 76).

O movimento de contracultura surgiu nos Estados Unidos e se difundiu pela Europa e todo o continente americano, ditando “novos padrões de comportamento”. No Brasil, a contracultura se deu num cenário de supressão de vários direitos e de “liberdade vigiada”. Mas, o Brasil não deixou de escrever uma história contracultural, alternativa e assumidamente marginal.

[...] Enquanto os alternativos norte-americanos questionavam o *american way of life* e a guerra do Vietnã, no Brasil as manifestações alternativas ocorriam em reação ao padrão oficial de cultura que o binômio Estado-indústria quis determinar como mais adequado.

[...] o Estado reagia com censura a tudo que destoava do padrão idealizado pela Revolução de 1964. Assim, havia um corte sistemático das manifestações que implicassem uma ameaça ao modelo oficial estabelecido. O panorama político e cultural do Brasil dos anos 1960/1970 apresentava-se como um período de questionamentos da ordem vigente, de busca por alternativas e também por mudanças.

Assim, ocorreram vários manifestos, tanto políticos como culturais. É neste cenário que a contracultura abre seu espaço no Brasil (TAVARES *et al.*, 2010, p. 181-182)

Nesses termos, foi a “agitação política e cultural, vivenciada nos anos 70 e 80, ainda que focada em outras questões, [que] trouxe à tona todo o debate em torno da contracultura, que também imbrica-se no complexo percurso da Nova Era” (OLIVEIRA, 2011, p. 72, grifo nosso). Tavares *et al.* (2010, p. 183) mencionam a influência que o grupo Mutantes teve na construção de um “imaginário hippie”, ou seja, “a opção por uma vida despojada – uma das características do movimento *underground*”; tantas foram as influências, de músicas a programas de rádio, até o *boom* do mercado editorial e a explosão midiática nos anos de 1980 (GUERRIERO, 2003). O contexto artístico-cultural da época teve presença relevante na popularização das ideias, de quando Magnani (2000) cita as músicas de Caetano Veloso e Raul Seixas, com trechos que exaltavam viver “sem lenço e sem documento” e em uma “sociedade alternativa”, respectivamente. Raul Seixas, juntamente com Paulo Coelho, fizeram da sociedade alternativa um projeto artístico-libertário, onde a composição de suas músicas não era somente em apologia a uma contracultura, mas, também, com forte influência esotérica, a exemplo da canção Gita<sup>1</sup>, que faz menção aos quatro elementos Terra, Fogo, Água e Ar (BOSCATO, 2006).

O que isso significou para a Nova Era? Implicou num complexo processo de reelaboração de seu universo, e do acréscimo de elementos simbólicos até então não presentes. Esta mudança de constituição simbólica tanto pode ser pensada como reflexo de uma mudança paradigmática mais ampla, considerando os processos envolvidos na sociedade brasileira, como também pode, e deve, ser pensada como um fator capaz de propulsionar mudanças sociais e culturais mais amplas.

Neste novo momento histórico, elementos pertencentes ao catolicismo popular, ao espiritismo e às religiões afro-brasileiras são reavivados e articulados ao discurso da Nova Era (OLIVEIRA, 2011, p. 76-77).

---

<sup>1</sup> Eu, que já andei pelos quatro cantos do mundo procurando / Foi justamente num sonho que Ele me falou / Às vezes você me pergunta / Por que é que eu sou tão calado / Não falo de amor quase nada / Nem fico sorrindo ao teu lado / Você pensa em mim toda hora / Me come, me cospe, me deixa / Talvez você não entenda / Mas hoje eu vou lhe mostrar / Eu sou a luz das estrelas / Eu sou a cor do luar / Eu sou as coisas da vida / Eu sou o medo de amar / Eu sou o medo do fraco / A força da imaginação / O blefe do jogador / Eu sou, eu fui, eu vou / (Gita! Gita! Gita! Gita! Gita!) / Eu sou o seu sacrifício / A placa de contramão / O sangue no olhar do vampiro / E as juras de maldição / Eu sou a vela que acende / Eu sou a luz que se apaga / Eu sou a beira do abismo / Eu sou o tudo e o nada / Por que você me pergunta? / Perguntas não vão lhe mostrar / Que eu sou feito da terra / Do fogo, da água e do ar / Você me tem todo dia / Mas não sabe se é bom ou ruim / Mas saiba que eu estou em você / Mas você não está em mim / Das telhas, eu sou o telhado / A pesca do pescador / A letra A tem meu nome / Dos sonhos, eu sou o amor / Eu sou a dona de casa / Nos pegue-pagues do mundo / Eu sou a mão do carrasco / Sou raso, largo, profundo / (Gita! Gita! Gita! Gita! Gita!) / Eu sou a mosca da sopa / E o dente do tubarão / Eu sou os olhos do cego / E a cegueira da visão / Eu, mas eu sou o amargo da língua / A mãe, o pai e o avô / O filho que ainda não veio / O início, o fim e o meio / O início, o fim e o meio / Eu sou o início, o fim e o meio / Eu sou o início, o fim e o meio. (Composição: Paulo Coelho e Raul Seixas)

Em virtude destes aspectos, Oliveira (2011) defende a tese de que esta ressignificação sinaliza um movimento posterior à Nova Era no Brasil e, portanto, denomina de Nova Era Popular ou *New Age Popular* (NAP). “Por NAP, entendemos a recomposição de discursos e práticas religiosas *new agers* reinterpretados e adaptados em conformidade com a tradição popular brasileira” (OLIVEIRA, 2009, p. 36). Entretanto, Amaral (2003) tem um entendimento que dista daquele de Oliveira (2009). Pesquisadora brasileira de relevante contribuição nos estudos da Nova Era, sua experiência científica em outros países, como no contexto europeu, por vezes, parecem relativizar alguns aspectos importantes do contexto brasileiro:

Poderíamos dizer [...] que essas incorporações de elementos retirados das tradições indígenas e religiosas brasileiras seriam indícios de uma versão tipicamente brasileira da Nova Era, de sua “indigenização”?  
 Eu tendo a responder negativamente a essa questão, porque tais incorporações “nacionais” não fogem da lógica da transitividade da religião no mundo contemporâneo, especialmente dessa cultura religiosa errante da qual estamos tratando (AMARAL, 2003, p. 47).

Em crítica a essa alegação, Oliveira (2009) garante que constituímos uma “versão” tipicamente brasileira e explica que:

[...] há sim uma singularidade na Nova Era brasileira, considerando-se que o processo de transitividade, propiciado principalmente pela globalização, parte de uma concepção de mundo eurocêntrica e de uma construção do “outro” a partir de tal concepção. No Brasil, a entrada de práticas presentes na religiosidade popular remete a um “empoderamento” por parte de atores sociais excluídos simbolicamente de tal movimento, construindo uma visão não eurocêntrica da Nova Era, ainda que o “ranço” de tal eurocentrismo possa ainda se fazer presente, como através da necessidade de se ressignificar os elementos das religiões afro-brasileiras, de modo a “embranquecê-los”, tornando-os, assim, simbolicamente mais eficazes (OLIVEIRA, 2011, p. 75).

Neste caminho, Oliveira (2009) propõe que, diferentemente da Nova Era, que traz movimentos mais desinstitucionalizados e com centralidade sobremaneira no indivíduo, a Nova Era Popular estaria resgatando o espírito de comunidade, característico das instituições religiosas, configurando-se nos novos movimentos religiosos, tais como “o Vale do Amanhecer, as religiões ayahuasqueiras de modo geral, a Umbanda Mística, a Legião da Boa Vontade, entre outros”. Explica-nos que:

[...] na *New Age Popular*, a instituição ganha maior relevância, enquanto no movimento *New Age* de modo geral, a centralidade é no indivíduo, na esfera da subjetividade, apesar de também haver espaços institucionalizados. A diferença é que na *New Age Popular* a instituição e a comunidade são basilares para o movimento, os ritos, os signos, os cânticos. Tudo é legitimado por uma expressão religiosa que é essencialmente institucional, embora ela não se apresente assim oficialmente: ao

contrário, rejeita ser denominada religião, optando pelo termo doutrina. Contudo, diferentemente da maioria dos movimentos característicos da NA, exige exclusividade de seus adeptos, centrando-se nas ideias de conversão e de obediência hierárquica, entre outras (OLIVEIRA, 2009, p. 42).

Diferentes perspectivas para uma mesma denominação e diferentes manifestações de um fenômeno uno; por vezes mais inclinada a uma espiritualidade do *self* e, por outras, a uma religiosidade congregacional; em alguns contextos preservando muito mais aquelas qualidades globalizadas, exteriores e, em outros, apresentando uma maior ressignificação por elementos *sui generis* brasileiros.

Isso demonstra que a Nova Era pode se apresentar sob as mais variadas manifestações, motivo pelo qual Brito (2020) apresenta uma proposta sobre trabalhar metodologicamente a partir de uma categoria de *espiritualidade autônoma*. Com esta denominação, a autora propõe que as manifestações apresentadas a partir da exploração empírica é que permitirão a compreensão do próprio objeto que se está a investigar; seria uma “categoria autônoma em relação às noções de religião e New Age” (BRITO, 2020, p. 309). Visando dialogar com a complexidade conceitual que orbita a ideia de Nova Era que, inspirados na proposta de Brito (2020), escolhemos utilizar o nome próprio (Nova Era), na intenção de que ele acolha as mais amplas definições existentes, enquanto não chegamos na compreensão da Nova Era que se manifesta em nosso recorte de pesquisa.

Nessa perspectiva, acreditamos que podemos, sim, ter presente tanto a Nova Era como a Nova Era Popular, inclusive a presença de ambas em um mesmo recorte. Em realidade, nem somente um, nem somente outro. Como já destacamos em momento anterior, é questão de perspectiva; logo, é natural que tenhamos dissensos entre autores. Mas, também, certo é que cada espaço-tempo-território condicionará a Nova Era que se apresenta, pois nela estão contidas articulações sociais, campos de forças, movimentos e rupturas em formas, intensidades e localizações distintas – no tempo e no espaço –, ressignificando não somente o contexto religioso, mas as sociedades contemporâneas enquanto conjunto e enquanto particularidade.

### **2.3 Religiosidade da Nova Era? Também**

Como havíamos sugerido no capítulo introdutório, as transformações evidenciadas no campo religioso parecem nos indicar algumas pistas para a compreensão da Nova Era, e é por isso que as investigações científicas encontram-se, sobremaneira, com referência no campo da religião. Contudo, naquele mesmo capítulo, definimos trabalhar com as *espiritualidades* da

Nova Era (e o próprio título desta tese faz referência à espiritualidade). Ora, não seria, então, religiosidade da Nova Era? Também.

Religiosidade? Espiritualidade? Expressões do cotidiano contemporâneo?. Tudo isso em simbiose? Em alguns diálogos tampouco é possível identificar o olhar do pesquisador em uma ou outra definição. Pelas construções tecidas, nos parece difícil compactuar com o fato de que a Nova Era possa ser apreendida a partir de outro viés, que não o religioso; todavia, ao se manifestar dentre uma variedade de expressões sociais, típicas da vida cotidiana contemporânea, por vezes tendem a nos desestabilizar, uma vez que,

[...] podemos colocar na mesma Nova Era, desde consultas a artes divinatórias, em consultórios, praças públicas ou shopping centres, até a existência de religiões bem estruturadas e institucionalizadas, como a ISKCON, passando por terapias do corpo e da mente, vivências xamânicas, técnicas de meditação, livros de auto-ajuda, alimentação naturalista, cristais, pirâmides, agências de viagens especializadas em roteiros a “lugares sagrados”, como Machu-Picchu, Índia, Nepal, São Tiago de la Compostela e São Tomé das Letras, adorações à Lua, bruxarias (valorizadas nos seus aspectos positivos) etc, etc (GUERRIERO, 2003, p. 130).

Conforme nos indica o autor, é inegável que estamos diante de novas formas de religião que, portanto, nos levam ao questionamento da própria referência institucional:

[...] não estamos mais lidando com exemplos de religiões tradicionais, bem estruturadas, solidamente institucionalizadas e com uma carga de tradição evidente. Na sociedade atual (e a sociedade moderna brasileira não se diferencia em grandes moldes de outras sociedades ocidentais modernas e secularizadas) vivenciamos novas formas de religião. A secularização não significou uma evasão do fato religioso, mas modificou de maneira significativa as vivências religiosas (GUERRIERO, 2014, p. 922).

Neste sentido, Guerriero (2014) garante que mesmo as práticas de ioga, oferecidas em academias de ginástica, espaços completamente distantes de quaisquer elementos religiosos, podem ter conotação religiosa. “O crente articula sua própria fé a partir dos elementos que a sociedade lhe apresenta. Se antes isso já existia na sociedade brasileira, agora é possível experimentá-la na mais plena autonomia que a modernidade permite” (GUERRIERO, 2003, p. 136). Este posicionamento está longe de ser universal e unidirecional; um exemplo é o movimento de regresso à instituição religiosa que foi observado por Oliveira (2009) em sua tese sobre a Nova Era Popular.

Mas, então, como resolveremos a questão da religião, se muitas expressões das sociedades contemporâneas podem, aos olhos de uns, parecer despidas de um caráter religioso quando, aos olhos de outros, na realidade, não o são?

Se pousássemos no campo conceitual da religião, ainda que trabalhando sob a perspectiva da secularização (GUERRIERO, 2014), teríamos aberturas constantes para questionamentos sobre a real evidência de fatos religiosos em algumas expressões novaeristas. Em outros termos, estaríamos frequentemente retornando ao mesmo ponto de partida. Portanto, resolvemos a questão desviando deste terreno de problematizações e deixando a disputa para a Ciência da Religião e áreas afins. Não nos interessa entrar nos méritos sobre se uma experiência é mais ou menos religiosa que a outra, ou sobre até onde vai a espiritualidade e onde começa a religiosidade (ou vice-versa), porque compreendemos que espiritualidade e religiosidade “podem se encontrar” (BRITO, 2009, p. 74); mas também “pode haver experiências de profundo sentido espiritual que não têm qualquer conotação religiosa” (BRITO, 2009, p. 72) ou, mesmo, que não têm qualquer conotação religiosa aos olhos de alguns.

Logicamente que não trilhamos todo um caminho conceitual amparado no campo religioso para chegar neste momento e ignorá-lo. Não negamos, e tampouco temos a intenção de anular o diálogo com a religião quando compreendemos que no Brasil religião é “cultura no superlativo” (SANCHIS, 2018, p. 24). Entretanto, ao reconhecer e assumir esse contexto, nos parece ser necessário ir um pouco além. Transcendendo o contexto da religião, buscamos um caminho que dê conta da complexidade que é a Nova Era; logo, a espiritualidade. Neste sentido, as transformações sociais do mundo e do próprio campo religioso parecem abrir espaço (e isso não quer dizer que não existia antes) para o cultivo da espiritualidade mais desvinculada daquela conotação tradicionalmente tida como religiosa (e veja que novamente estaríamos voltando à questão do ponto de vista sobre religião). Nesta perspectiva, “uma das maneiras, mas, nem de longe a única maneira através da qual a espiritualidade pode ser cultivada, é através da religião” (BRITO, 2009, p. 73).

Não estamos falando de uma espiritualidade segmentada, mas uma espiritualidade da Nova Era que é característica do atual contexto das sociedades contemporâneas. Tendo em vista que a moderna ideia de imposição dogmática, vinculada à denominação *religião*, ainda hoje sedimenta um imaginário, a referência à espiritualidade (Nova Era) também pretende marcar um rompimento simbólico com as verdades configuradas pelas instituições religiosas tradicionais, demonstrando que, ainda que em diálogo com o grande campo da religião, ela remete à construção de outras subjetividades.

Portanto, trazemo-la sustentada em uma descrição foucaultiana enquanto sendo “o conjunto de buscas, práticas e experiências tais como as purificações, as ascetes, as renúncias, as conversões do olhar, as modificações de existência, etc., que constituem, não para o conhecimento, mas para o sujeito, para o ser mesmo do sujeito [...]” (FOUCAULT, 2006, p.

19)”. A definição de Foucault (2006) vem de uma análise comparativa que tomava como objeto a espiritualidade na antiguidade; entretanto, nos parece tão atual e tão representativo para falar de Nova Era que aproximamos às nossas construções. Sem embargo, o que precisaremos desvendar é o campo de saber introjetado ao discurso novaerista: Quais verdades ele legitima? Há uma unidade?

Já dizia Deleuze (1992, p. 123) que os “processos de subjetivação são inteiramente variáveis, conforme as épocas, e se fazem segundo regras muito diferentes. Eles são tanto mais variáveis já que a todo o momento o poder não para de recuperá-los e de submetê-los às relações de força [...]”. Na espiritualidade da Nova Era,

[...] a autonomia é caracterizadora do movimento, e permite aos praticantes (não necessariamente adeptos) a livre composição de elementos simbólicos de doutrinas, de práticas e de rituais, porém intermediado por um sistema simbólico significativo; assim, a composição é individual, porém, não aleatória (OLIVEIRA, 2009, p. 37).

Essa autonomia que Oliveira (2009) menciona remete ao caminho individual de “busca da verdade”, também encontrada frequentemente nas publicações da Nova Era como busca ao autoconhecimento: “[...] pode-se dizer que todos os indivíduos, em geral, são ‘capazes’: capazes de ter a prática de si próprios, capazes de exercer esta prática. Não há desqualificação *a priori* de determinado indivíduo por motivo de nascimento ou de *status*” (FOUCAULT, 2006, p. 146). Sem embargo, o indivíduo contemporâneo também conta com espaços que oferecem as mais variadas práticas, vivências, experiências, técnicas e/ou ferramentas no processo de constituição da subjetividade. Característica tal que comumente confere um viés mais mercadológico à Nova Era em determinadas bibliografias.

Para aqueles não muito atentos, é no cotidiano urbano que a Nova Era vai ser percebida, especialmente pela ampla disseminação de espaços que proporcionam vivências espirituais e terapêuticas. Inclusive, é consenso entre muitos autores que o *locus* de constituição e de aparecimento de expressões Nova Era é a cidade (AMARAL, 2003; CAMURÇA, 2014; MAGNANI, 1999). Para Amaral (2003), o meio urbano representa a possibilidade de concentração dos espaços de consumo de bens culturais, os quais denomina por *centros holísticos*.

A errância espiritual da Nova Era atinge seu ponto máximo na cidade, pelos diversos serviços oferecidos pelos “centros holísticos” – um conjunto de espaços na cidade, cujas atividades em oferta fazem articular uma extensa e variada rede de serviços, passando pela espiritualidade, alimentação, medicina alternativa, artes, turismo e ecologia (AMARAL, 2003, p. 23).

Em visão similar, Magnani (1999, p. 68) denomina por *circuito neo-esô* os “espaços, atividades e propostas vinculados pela prática e pelo comportamento de determinada classe de usuários e seus contatos”. Neste sentido, o autor alerta que os eventos de cunho novaerista “não se distinguem daqueles que normalmente constituem a rotina cultural da cidade”; sem embargo, a diferenciação está na natureza temática ou no conteúdo das abordagens daquele cardápio de lazer e cultura tipicamente oferecido, mas não apenas isso (MAGNANI, 1999, p. 100).

O ambiente – a música que antecede ou acompanha o evento, os produtos oferecidos como degustação, os objetos em exposição ou à venda [...]. [...] [*Desta maneira*] pressupõe um público não apenas intelectualizado, com determinado grau de escolaridade, mas detentor de um conjunto específico de informações e, o que é mais importante, de um certo gosto – condições que lhe permitem compreender, por exemplo, as sutilezas do teatro *nô* ou apreciar a sonoridade de uma *sitar* indiana (MAGNANI, 1999, p. 100, grifo nosso).

Enquanto Oliveira (2009, p. 36) defende que a Nova Era, no Brasil, apresenta uma “recomposição de discursos e práticas religiosas *new agers* reinterpretados e adaptados em conformidade com a tradição popular brasileira”, Magnani (1999) sugere que a Nova Era seja exclusividade de um seletivo perfil de indivíduos, localizados em classes sociais economicamente privilegiadas e de maiores níveis de escolaridade. Condição esta que lhes permite uma imersão cultural e intelectual diferenciada daquela popularmente disponível nas cidades. Ao encontro da perspectiva de Magnani (1999), encontraremos diversas publicações que abordam a Nova Era a partir de um viés mais mercadológico, urbano e elitizado, tais como em Amaral (2003), Martins (1999) e Camurça (2014).

Sob outra perspectiva, Machado (2018) problematiza esta questão demasiada urbana, chamando atenção para os circuitos rurais. Neste sentido, é inegável que as cidades, justamente por sua qualidade de adensamento, possuam maior concentração daqueles espaços de busca de conhecimentos e experiências espirituais; sem embargo, a Nova Era engendra um movimento de retorno à simplicidade, de (re)aproximação da natureza e de fuga de um sistema que tem se articulado, também, em espaços não urbanos. Urbanos ou rurais, remunerados ou gratuitos, o que nos interessa é reconhecer esta característica contemporânea de uma espiritualidade mediada. E, em contraponto a esta compreensão, evitamos utilizar referências ao mercado, optando, por exemplo, pelo uso de termos *busca espiritual*, ao invés de *consumo espiritual*; por *espaços para busca de conhecimentos e vivências Nova Era*, ao invés de *mercado espiritual ou centros holísticos*.

## 2.4 A Nova Era vista por lentes territoriais

De um lado, não conseguimos afirmar com clareza o que seria a Nova Era; de outro, decidimos “fugir” das conceptualizações que circundam o termo religião. Também temos dúvidas sobre se tratar de uma “invenção pós-moderna”, e poderíamos elencar tantas outras. Mas, em algum momento, precisamos ultrapassar os questionamentos e superar, em alguma medida, esta névoa. Compreendemos que não se trata apenas de adotar uma categoria autônoma para investigação, como sugeriu Brito (2020), mas de compreender que a Nova Era (ou qualquer outro objeto) precisa ser vista na relação com um campo multidimensional e multiescalar, localizado no tempo e no espaço. Por isso, buscamos na abordagem territorial o sustentáculo teórico-metodológico central desta investigação, cuja perspectiva é a compreensão integrada das múltiplas dimensões que se interpelam ao objeto de pesquisa, uma categoria de desenvolvimento territorial (BRUNET; FERRAS; THÉRY, 1993; HAESBAERT, 2019; PECQUEUR, 2005; RAFFESTIN; 1993; SAQUET, 2013, 2015, 2018).

Mas, por que a utilização da categoria *desenvolvimento territorial* e não outra? Não se trata de um novo modismo, mas de um avanço na compreensão sobre desenvolvimento, iniciando pelo reconhecimento da importância do território. Segundo Saquet (2018), a perspectiva territorial do desenvolvimento representa a construção do paradigma contra-hegemônico, cuja construção precisa ser, necessariamente, participativa, dialógica e reflexiva, envolvendo e valorizando as diferenças, as desigualdades e as identidades de cada lugar e território, sem se desligar do mundo, porém, destacando-se as relações próximas, a solidariedade, a cultura popular, a ancoragem, a artesanidade, as práticas agroecológicas, as condições edafoclimáticas específicas de cada ecossistema, dentre outros aspectos presentes no território. Claramente, não pretendemos aqui elaborar um projeto de desenvolvimento territorial para alguma localidade ou região pré-determinada, mas nosso propósito é contribuir na construção de conhecimentos que tragam olhares renovados à prática da pesquisa, contribuindo, a partir daí, ao desenvolvimento territorial.

Nessa perspectiva, o território não se limita à ideia de um enraizamento num lugar e, tampouco, compreendemos como sendo uma entidade jurídica. Por isso, o município de Santa Cruz do Sul (RS) não pode ser resumido a território, pois este (o território) antecede qualquer escalaridade. Santa Cruz do Sul é, portanto, o recorte da pesquisa cuja decisão decorreu de aspectos tais como a curiosidade sobre o fenômeno Nova Era, a operacionalidade da pesquisa, dentre outros. Foi no interior desta delimitação que buscamos os entrevistados, que nos propomos olhar as (i)materialidades e explorar o contexto sociocultural, que procuramos

compreender as particularidades e singularidades do objeto investigado. Olhares estes que se utilizam de uma lente territorial. Isso porque compreendemos que a Nova Era não emergiu “do nada”, solta no tempo e no espaço, assim como as implicações de sua existência não estão limitadas ao recorte da investigação. Além disso, a sua emergência neste recorte ou em qualquer outro circunscreve-se em uma história que acolhe múltiplas dimensões e escalas, que coexistem e também se sobrepõem e onde, em cada tempo e espaço, teremos uma resultante distinta. Isso faz com que enxerguemos o sujeito enquanto centralidade (SAQUET, 2009).

Pode até parecer contraditório trabalhar com uma abordagem territorial quando, cada vez mais, os fenômenos pós-modernos nos impõem lidar com a transitividade das relações, o hibridismo cultural, as multi-identidades e fragmentações das mais diversas, características que parecem ser desterritorializadas por natureza. Com a Nova Era não seria diferente. Ou seria? Depende da perspectiva de cada olhar.

Como vimos, a Nova Era está presente nos sem religião, nos espíritas, no multipertencimento religioso, nos católicos. Não há, necessariamente, uma incompatibilidade entre a filiação com alguma religião e as práticas e experiências novaeristas. O que significa, efetivamente, que muitos buscadores se reconhecem em alguma religião, ou não-religião, ou mesmo dentro da categoria de multipertencimentos que agrega diferentes pertenças. Em não sendo uma religião, não aparecem nas estatísticas do Censo do IBGE. E, não restritas à religião, transitam por diversos campos. Há, aí, um movimento que é histórico e com isso não estamos fazendo referência a uma pós-modernidade. Queremos dizer que, em cada localização temporal, estará contida em si um acúmulo de tempos que não é linear: trata-se de tempos que coexistem (ou ritmos) em uma unidade (SAQUET, 2009). Logo, a historicidade circunscreve-se no espaço. Em outros termos, estas desigualdades (ritmos – lentos e rápidos) nos indicam que o tempo encontra-se espacialmente articulado, fazendo do território um “espaço-tempo-território” (SAQUET, 2009, p. 83).

O território, assim, efetiva-se da mediação das “relações diárias, momentâneas, que os homens mantêm entre si, com sua natureza interior e com sua natureza inorgânica, para sobreviverem biológica e socialmente” (SAQUET, 2013, p. 129). Isso quer dizer que nós, seres humanos:

Temos atos biológicos e sociais fundamentais para a nossa reprodução que é, a um só tempo, biológica, social, temporal, espacial e territorial. Ao se relacionar com a natureza exterior, o homem relaciona-se *com sua extensão*, tanto objetiva como subjetivamente. É uma relação natural e social, material e imaterial (SAQUET, 2009, p. 87).

À essa mediação denominaremos territorialidades. Elas são “simultaneamente, resultado, condicionantes e caracterizadoras da territorialização e do território” (SAQUET, 2013, p. 127). Em síntese, o território e as territorialidades são tanto condição quanto resultado do movimento constante da vida cotidiana dos indivíduos, colocando em interação as diversas subjetividades e se movimentando em decorrência delas. Movimento através do qual presenciamos transformações das relações, da apropriação da natureza, da economia, da política, da cultura, da natureza. Movimento este que é,

[...] produto de determinações (i)materiais, de forças econômicas, políticas e culturais em unidade e em *saltos quanti-qualitativos* na dinâmica socioespacial. Movimento que é relacional, processual e condição da (i)materialidade da nossa vida cotidiana. A *matéria* e a *ideia* estão em movimento constante, no qual, há superações, articulações territoriais, *internas* e *externas* a cada território, des-continuidades, fluidez e identidade (SAQUET, 2013, p. 22).

Isso nos implica reconhecer que a subjetividade dos indivíduos é produzida por algo de natureza coletiva e exterior ao sujeito, que nega a sua individualidade (FOUCAULT, 1985). O indivíduo, em seu contínuo processo de constituição enquanto sujeito, é, assim, percorrido por elementos que lhe são externos, mas, ao mesmo tempo, são extensões e composições de si próprios. No Brasil, este processo de construção das subjetividades é marcadamente um campo ativo de forças fundado em desigualdades e diversidades, segundo já nos explicou Bacelar (2009).

Se, assim como as territorialidades, o território é tanto condição como resultado do movimento constante da vida cotidiana dos indivíduos (SAQUET, 2009), colocando em interação as diversas subjetividades e se movimentando em decorrência delas, quer dizer que nós, sujeitos humanos, efetivamos diversos territórios “concomitantes e sobrepostos” (SAQUET, 2009, p. 85). Territórios que “podem ser temporários ou mais permanentes e se efetivarem em diferentes escalas” (SAQUET, 2013, p. 128). Nessa perspectiva e tomando como referência dezenas de autores, Saquet (2018) aponta características epistemológicas e ontológicas fundamentais em relação à aceção de território: (i) é apropriado, dominado e tem um conteúdo político e econômico envolvendo pontos, redes e malhas; (ii) é produzido em diferentes níveis escalares com um significado relacional, substantivando uma complexa trama territorial trans e multiescalar; (iii) é produzido por meio das territorialidades num processo histórico centrado nas relações de poder, nas redes e nas identidades culturais. “Portanto, há complexidade e heterogeneidade nos/dos territórios, internamente e entre eles, substantivadas a partir das relações natureza-sociedade” (SAQUET, 2018, p. 483).

Assim, tal como o território das espiritualidades no recorte de Santa Cruz do Sul (RS), também podemos falar de diversos outros territórios das espiritualidades, uma vez que, qualquer que seja o objeto, também precisa ser compreendido a partir de elementos específicos a cada lugar e região. No exemplo da Nova Era, vemos um fenômeno que está presente em todo o mundo, mas que, entretanto, apresenta dissensos em seu interior. Isso porque suas qualidades também estão condicionadas espacialmente (e sempre localizadas no tempo).

A territorialização é (i)material, seja no Brasil, na Inglaterra, nos EUA, na Itália, na Indonésia etc., com aspectos gerais ligados ao movimento de reprodução da sociedade e da natureza e com elementos específicos de cada lugar, grupo social, etnia, período, momento. Há uma (i)materialidade das formas e relações sociais: uma está na outra; as *obras* estão nos *conteúdos*, nas territorialidades e estas nas *obras*; não consigo imaginar que existam formas sem relações e relações sem formas. A (i)materialidade ocorre na relação E-P-C-N [*economia – política – cultura – natureza*], no território, na territorialidade, na vida (SAQUET, 2013, p. 160, grifo nosso).

Nos termos mencionados, *um território* nunca será, por excelência, uno, mas uma apreensão que contém em si outras dimensões e escalas; que, concomitantemente, está em relação e na relação com outras escalas e dimensões: sempre um espaço-tempo-território. Nessa perspectiva, as nossas lentes territoriais, ajustadas pela categoria do desenvolvimento territorial, visam um olhar que não foca o objeto, *per se*, mas, uma visão mais ampla; outra escala ao olhar, onde cabem a integração das relações (i)materiais, multidimensionais e multiescalares, compondo e tramando-se ao objeto. Sem embargo, parece que temos um trabalho investigativo que pode perdurar longos anos, motivo pelo qual Saquet (2009) alerta que o pesquisador deve detalhar, conforme sua problemática e objetivos, a forma de apreensão dos processos de territorialização, desterritorialização e reterritorialização que irá trabalhar. Nossa categoria de análise focará nas “formas de apropriação simbólicas e materiais do espaço” (SAQUET, 2009, p. 89), transformadas a partir das experiências espirituais novaeristas.

Ao assim propormos investigar a espiritualidade da Nova Era reconhecemos que, o território também efetiva-se no pensamento, compreendido enquanto uma dimensão imaterial, subjetiva. Ou seja, o movimento do/no território também ocorre no campo das ideias; nada é tão-somente material, sempre há uma relação material-imaterial (SAQUET, 2013). Podemos garantir, nesses termos, que não é contraditório analisar a Nova Era tomando o território como categoria; ao trazemos a investigação para o campo das ideias, ultrapassamos os delineamentos que nos restringem às origens ou mesmo aos movimentos geográfico-culturais.

Neste sentido, a territorialidade da Nova Era não pode ser desterritorializada quando ela responde a uma reterritorialização no sentido de saída de um tipo de apropriação simbólico-material para outro. Ou seja, é, antes, o pensamento que desterritorializa-se e reterritorializa-se (DELEUZE; GUATTARI, 1992). Deleuze e Guattari (1992, p. 91) nos exemplificam: “O comerciante compra num território, mas desterritorializa os produtos em mercadorias, e se reterritorializa sobre os circuitos comerciais”. Quer dizer que, em nossas práticas diárias, transformamos as coisas, os objetos e as relações, dando-lhes outras funcionalidades, formas, conteúdos e significados. Assim sendo, o “território também significa pensamento, relações sociais e mesmo cósmicas, naturais e psicossociais; desterritorialização e reterritorialização, especialmente no nível do pensamento” (SAQUET, 2013, p. 111).

Quando olhamos a Nova Era por lentes territoriais, podemos afirmar que a efetivação do território das espiritualidades será resultado (mas também condição) da transformação dos sujeitos, buscadores espirituais. E enquanto coexistência e sobreposição com diversos outros territórios, implica também em transformações no movimento da totalidade. Por ter esta compreensão, não nos é suficiente apenas responder uma questão-problema sobre as verdades que são legitimadas a partir das experiências espirituais novaeristas ou mesmo sobre a natureza da Nova Era no recorte de pesquisa. Somente uma análise sobre como se constrói a territorialidade da Nova Era que nos permite chegar a um entendimento mais amplo: da Nova Era em um espaço multidimensional e multiescalar de relações. Ora, o território, como já vínhamos afirmando, não é apenas um receptáculo geográfico neutro onde empresas, coletividades e indivíduos atuam, mas ele assume o papel de ator nos processos socioeconômico-culturais (BEDUSCHI FILHO; ABRAMOVAY, 2003).

Analiticamente, então, a pesquisa empírica foi pensada na tentativa de provocar uma autorreflexão aos sujeitos entrevistados acerca das suas experiências espirituais, da interpretação abstraída, das transformações presentes, da compreensão acerca do mundo e da vida, da motivação de suas buscas espirituais, do significado da espiritualidade em suas vidas. Afinal, é nas verdades legitimadas a partir das próprias experiências espirituais que a territorialidade da Nova Era efetiva-se, no subjetivo e na materialidade da vida cotidiana dos buscadores espirituais – e assim, a Nova Era se insere nas discussões territoriais enquanto um novo elemento para pensar o movimento do território enquanto totalidade.

### **3 SANTA CRUZ DO SUL (RS) NA PERSPECTIVA DO TERRITÓRIO DAS ESPIRITUALIDADES: ENUNCIÇÃO DE UMA NOVA ERA NOS TERRITÓRIOS**

Ainda que, no princípio, desconhecêssemos o termo Nova Era e seu universo, mesmo não sendo possível identificar a sua presença nas estatísticas oficiais do IBGE e, embora sem localização bem definida nos campos da vida social dos indivíduos contemporâneos, percebemos que algo estava mudando na paisagem de Santa Cruz do Sul (e região). Logo, a escolha de pesquisa já nasceu da indissociabilidade entre o objeto (a então “desconhecida” Nova Era) e o recorte espacial (Santa Cruz do Sul).

Percebemos no caminhar cotidiano a visibilidade de um fenômeno que se cristalizava na multiplicação de espaços de mediação de conhecimentos espirituais; cada vez mais, pessoas do ciclo social nos apresentavam formas diferentes de buscar a cura ou a solução para algum problema; de santos e crucifixos nos estabelecimentos comerciais e residenciais, víamos, também, filtro dos sonhos, olho grego, elefantes, pedras; o dito “Graças a Deus” tem cedido espaço para “Gratidão”; pessoas têm circulado pelos lugares com vestimentas mais leves e despojadas, sem vender marcas e corriqueiramente com alguma mensagem impressa, seja motivacional, seja antipreconceito; a procura por refúgios em meio à natureza está evidente nos sites de hospedagem, com propostas que oferecem simplicidade na vivência do turismo, contato com a natureza e imersão na “lida do campo”; as fases da lua, que tiveram sua “popularidade em baixa”, tornaram a ocupar lugar de destaque na vida de muitas pessoas; o consumo de alimentos mais naturais, o vegetarianismo e seus afins.

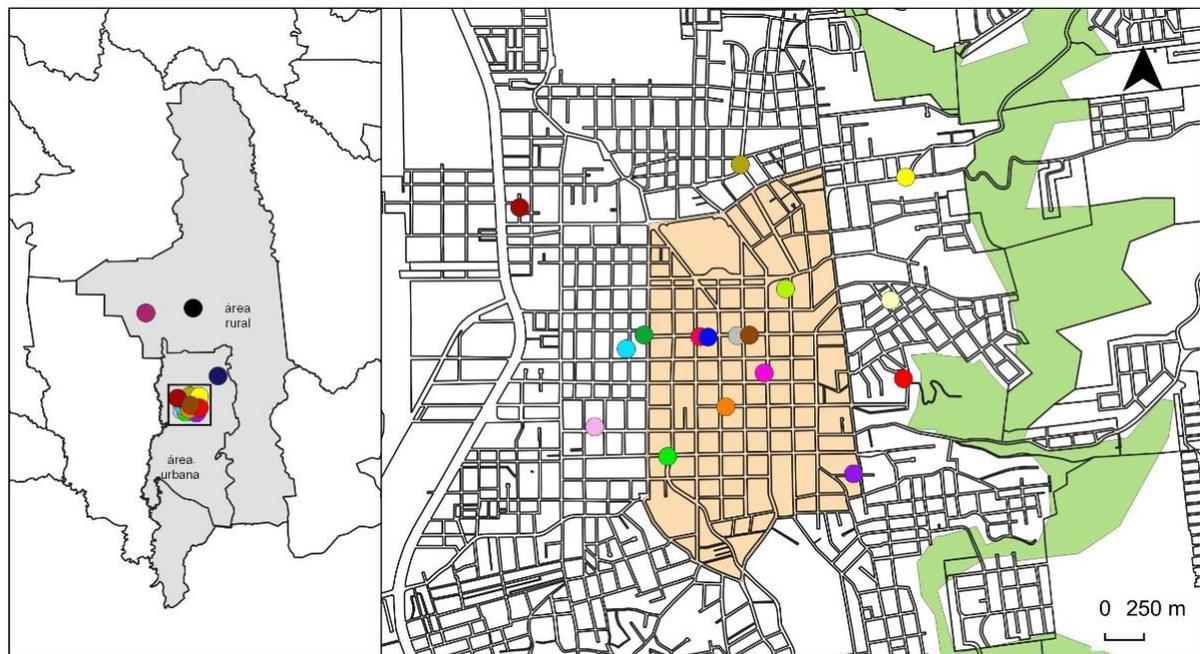
Possivelmente, nem tudo seja mediado pela religiosidade, mas com toda a certeza há, ali, espiritualidade, transformando as relações dos indivíduos no território. Ela atravessa múltiplas dimensões da vida cotidiana de sujeitos; em alguns, mais ativamente, em outros, dissimuladamente. Excita um campo de tensões bem variado; em qualquer das situações, produzem-se subjetividades.

A territorialização na Nova Era afeta indivíduos que não somente os buscadores espirituais – seja ao excitar um campo de tensões, seja ao propulsionar uma contaminação cognitiva, seja por instaurar novas ordens às relações e, mesmo, reconfigurar elementos do próprio capitalismo. Neste sentido, o território das espiritualidades não é somente aquela paisagem que está aparente aos nossos olhos, mas ele necessariamente presume imaterialidades, outras subjetividades, e também, ainda, outros sujeitos, produtores de outros territórios: uma nova dinâmica ao movimento da totalidade. Seria, desta maneira, algo mais do que o território das espiritualidades? Acreditamos que possa ser uma Nova Era de territórios. Não

necessariamente construídos por sujeitos assumidamente buscadores espirituais, mas também, por outros sujeitos que, em um ou outro aspecto de sua vida, estejam ressignificando algumas de suas relações, apropriados em enunciados da Nova Era.

Com vistas de chegarmos a essa compreensão mais ampliada que, ao longo de muitos momentos de mudanças e reelaborações, no ano 2019 iniciamos o planejamento do campo empírico com uma pesquisa exploratória, visando conhecer e localizar alguns dos espaços destinados à busca de conhecimentos e vivências da Nova Era em Santa Cruz do Sul/RS (Figura 3).

**Figura 3 – Principais espaços da Nova Era em Santa Cruz do Sul (RS)**



**LEGENDA**

□ Município de Santa Cruz do Sul

□ Bairro Centro

□ Cinturão Verde

● Menu Zen

● Clínica Cuida Mais

● Mayura

● Ponto de Equilíbrio

● Harmonia do Corpo terapias alternativas

● FOCEL espaço co-working

● Viviane M. Furtado Hernandez

● Espaço de Vie

● Evouir-se

● Casa La Luna

● Templo de Umbanda

● Namastê Spa Urbano

● Espaço Saúde Santa Cruz

● Gran Fraternidad Universal (GFU)

● Propriedade Familiar Refúgio dos Elfos

● Terapias Integrativas Fases

● Raquel Nyland Terapias Integrativas

● Centro de Terapias Chinesas e Integrativas

● Aline de Freitas Terapias Alternativas

● Pousada Camponesa

Espaço de Socialização dos valores Nova Era em Santa Cruz do Sul/RS

Fonte: Pesquisa exploratória realizada pela autora (2019).

Esse levantamento também foi utilizado, de forma aleatória (ou intuitivamente), para se chegar aos quatro primeiros sujeitos que trouxeram as significações da pesquisa através dos relatos de suas experiências espirituais. A partir desta aproximação, solicitamos indicações de indivíduos que poderiam trazer outros relatos sobre diferentes vivências, sobre experiências espirituais distintas. Com um total de 11 entrevistas realizadas (e 122 páginas de transcrição), visualizamos muita conexão entre as narrativas, se mostrando suficiente para construirmos um diálogo muito rico.

Cabe destacar que, em meio à pandemia da COVID-19, algumas das pessoas que contatamos preferiram não contribuir com a pesquisa, por não se sentirem confortáveis em conversar utilizando dispositivos eletrônicos; outras, por desconfiar do contexto em que suas experiências seriam inseridas em um texto científico; tivemos, também e infelizmente, encontros desmarcados por perda de entes próximos, levados pelo coronavírus. Nosso mais profundo sentimento pelas milhões de vítimas precocemente levadas deste plano!

Foi durante esse período avassalador, tocados por profunda impotência (e descaso) que escrevemos a nossa tese e realizamos o campo empírico, o que nos permitiu, em meio ao caos, vivenciar momentos de magia, de sentimentos leves e da mais pura reflexão. Obviamente, as “tragédias” também estavam presentes nas histórias que ouvimos, mas aprendemos com Rubia (2020), uma das entrevistadas, que as inconstâncias dessa experiência da vida justamente nos mostra que estamos vivos.

Isso posto, apresentamos junto ao capítulo terceiro o resultado do diálogo que estabelecemos com as narrativas das 11 entrevistas semiestruturadas, dentre elas, a entrevista-piloto, realizada bem no princípio desse processo. Naquele momento de ajustamentos, ao invés de recorrer aos espaços da Figura 3, preferimos manter a busca no próprio círculo social da pesquisadora, por compreender que a afinidade preestabelecida com o entrevistado possibilitasse maior abertura e liberdade para ambas as partes, assim como uma maior tranquilidade na adaptação da pesquisadora ao seu papel de interlocutora.

Uma entrevista, readequações, uma nova entrevista, outras readequações. Desta dinâmica que avançamos para os encontros seguintes. Entretanto, percebemos que o instrumento de pesquisa necessitava de novos ajustes. Pedimos licença para aqueles primeiros entrevistados, solicitando que compartilhassem suas histórias por mais algumas dezenas de minutos, e fomos muito bem acolhidos nessa reconexão.

Com base em quais critérios buscamos nossos 11 entrevistados? Necessariamente, o sujeito tinha de se reconhecer um buscador espiritual! Entretanto, nos parece que cabem infinitos perfis na denominação de *buscador espiritual*. Reconhecemos a relevância das

contribuições de Magnani (1999), ao realizar o exercício de definir um perfil do tipo ideal do buscador espiritual (categorizando-os em tipo erudito, tipo participativo e tipo ocasional), ao mesmo tempo em que apontamos a necessidade de outra definição para sustentar a delimitação dos sujeitos significantes no escopo da nossa pesquisa. Como o próprio autor ratifica, “Esse *continuum* pode apresentar uma infinidade de graus intermediários e só idealmente é que os cortes propostos – erudito, participativo, ocasional – adquirem contornos definidos” (MAGNANI, 1999, p. 102).

Ao invés de buscar *distinções* que os buscadores espirituais apresentavam entre si, como fez Magnani (1999), trabalhamos com a sua *combinação*: tanto indivíduos que se definiam como facilitadores de vivências, quanto aqueles que alegavam não terem vivido muitas experiências; aqueles que recentemente iniciaram suas buscas, ainda sem muita propriedade deste universo plural de conhecimentos, mas também aqueles já conhecedores, porém, em iniciação em alguma vivência específica; daqueles que definiram um caminho mais específico a seguir, àqueles que não possuíam um pouso definido. O buscador espiritual podia se declarar católico, ateu, espiritualista ou evangélico; podia ser aquele que se limitava a práticas esporádicas de ioga, mas também podia ser aquele que se estabelecia em uma comunidade alternativa. Apesar do amplo perfil, os entrevistados que deram sentido a esta pesquisa possuíam em comum a experiência espiritual de transformação de si. Independentemente do aprofundamento intelectual ou da quantidade, intensidade e diversidade de experiências vivenciadas, ele deveria se autodeclarar buscador espiritual durante as entrevistas.

Nesses termos, a delimitação fundamental para a nossa pesquisa esteve no próprio indivíduo: ele necessariamente precisaria se definir um buscador espiritual e também manifestar, em suas narrativas, contextos de transformação de si através de um campo simbólico – dentro daquela nossa compreensão de espiritualidade da Nova Era, apresentada no capítulo 2.3. *Religiosidade da Nova Era? Também.*

Se fossemos questionados sobre ter planejado e predefinido um perfil para compor nossa “amostra” de buscadores espirituais, responderíamos com mais indagações: Em que isso nos ajudaria? Metodologicamente, quais implicações traria? Também possuímos contra-argumentações.

As perguntas iniciais, de perfil, que realizamos durante as entrevistas, tinham a intenção de proporcionar um primeiro momento de interação antes de adentrarmos nas questões mais reflexivas. Contudo, vamos utilizá-las neste momento para algumas exemplificações. Dentre os entrevistados, tivemos a seguinte relação de “buscadores *versus* mediadores”: três (3) se denominavam somente buscadores espirituais, enquanto oito (8) deles, além de buscadores,

também se consideravam mediadores de experiências espirituais. Todo o terapeuta/facilitador/mediador é um contínuo buscador espiritual. Logo, se o foco era entrevistar buscadores espirituais, não estivemos fora do caminho; o fato de termos entrevistado um percentual maior de mediadores não acarretará prejuízos ao resultado da pesquisa. E, afinal, o que seria uma amostragem válida entre terapeutas e buscadores? Seria arrogância nossa classificar os sujeitos em mais ou menos experientes, em experiências mais ou menos válidas. Daqueles iniciados há pouquíssimo tempo, daqueles cujo trânsito espiritual não é muito intenso ou variado, àqueles que tornaram-se mediadores de experiências espirituais, qual o sentido separar? Por outro lado, nos interessa, sim, a presença dos mediadores de experiências espirituais, especialmente para compreender essa forma de espiritualidade contemporânea e suas relações espaciais.

Precisamos destacar, ainda, que compreendemos o “levantamento” de perfil como algo muito relativo, incapaz de falar por si. O que significa, afinal, afirmar que mais da metade dos indivíduos que entrevistamos são pós-graduados, sendo que somente um indivíduo não possui ensino superior completo? Que dentre 10 mulheres e um homossexual, 91% residem na cidade? O que significa afirmar que 54% dos entrevistados possuem renda familiar acima de quatro salários mínimos? Seria para corroborar com o enquadramento urbano da Nova Era e alegar que ela se resume a um público escolarizado e elitizado? Seria verdadeiro alegar esta elitização quando, de um lado, temos uma entrevistada que cresceu em uma família de camadas sociais mais altas e agora, a partir de suas transformações, declara renda entre um e dois salários mínimos? E, de outro lado, quando temos outra entrevistada que cresceu em uma família de limitadas condições financeiras e, após casada, declara uma renda superior a cinco salários? Seria legítimo concordar que o público é escolarizado, quando as entrevistas demonstram claras rupturas com o conhecimento transmitido na academia ou a escolha por outros caminhos profissionais que não aquele graduado?

Superando os enquadramentos metodológicos que muitos modos de fazer ciência nos impõem, preferimos dizer que, dentre os buscadores espirituais que contribuíram com a pesquisa, encontramos tanto sujeitos naturais de Santa Cruz do Sul quanto aqueles que migraram para este município, pelos mais distintos motivos; naturais de outros países e de outros estados brasileiros; pessoas que abriram mão das profissões que se formaram na faculdade para trabalhar com a espiritualidade; pessoas que estão se iniciando na experimentação das diversas possibilidades de vivências que a espiritualidade oferece. Uma interlocução de culturas, de vivências mundanas e de motivações nas buscas espirituais. E apesar de presenciarmos, em 2021, a popularização da Nova Era, em alguns momentos de suas

vidas muitos buscadores tiveram de ir escondido da família para acessar alguma vivência nesta espiritualidade; ou então, tiveram de conviver, em algum momento, com piadas de conhecidos e até mesmo o forte preconceito de familiares. Para alguns, a vida que os conduziu ao encontro deste universo espiritual; para outros, a espiritualidade esteve sempre presente, aguardando o despertar no tempo próprio de cada um.

Na tentativa de evitar despersonalizar as falas para provocar maior aproximação com as narrativas e, ainda assim, preservar as identidades das 11 pessoas que nos conectamos para a realização do campo empírico, utilizamos pseudônimos inspirados em nomes de cristais, tendo em vista a forte relação energética que está presente nas buscas espirituais. Para isso, evitamos explorar as suas características energéticas com a preocupação de que a escolha do pseudônimo não representasse, de nossa parte, um esforço de enquadramento dos sujeitos; este exercício foi sobremaneira sensitivo. Neste sentido, alguns nomes preservam a própria denominação do mineral, como Safira, Blenda, Jade, Turmalina, Esmeralda, Ágata e Ônix. Outros nomes possuem inspiração na sua denominação: Rubia faz referência ao rubi; Numi é inspirado na numita; Vivian remete à vivianita, e Celeste, à celestina.

Ainda que estejamos vivendo em um contexto pandêmico por conta da COVID-19, algumas das pessoas que participaram da pesquisa empírica preferiram o contato presencial; logicamente que com todos os cuidados e distanciamento. “Quero sentir tua energia”, disse Esmeralda (2020). Entretanto, a maioria dos encontros ocorreu de forma *on-line*. Alguns ao vivo, através de vídeo-chamadas; outros, iniciaram-se em vídeo-chamadas para uma primeira aproximação, mas tiveram continuidade na troca de áudios via Whatsapp. Nem por isso foram menos intensos. Rubia (2020) chorou em dois momentos enquanto relatava algumas vivências pessoais; já Vivian (2020), demonstrou gratidão durante todo o encontro: “Querida te dizer que bahhhh... essas tuas perguntas me fazem refletir muito sobre a vida e você é tipo um anjo que veio para me auxiliar a refletir mais sobre a minha vida”. Ao ser indagada sobre o significado pessoal da espiritualidade, Turmalina (2020) disse: “Essa é uma pergunta que ela é bastante profunda para mim, e ela é bastante... Eu te escutei assim e me veio lágrima nos olhos, sabe, porque é algo muito especial para mim”. E esta emoção não parece remeter somente à gratidão que possuem pelas transformações espirituais, mas, também, enquanto um acalento pelo contexto sociocultural de que desabrocharam.

Nestes termos, organizamos o capítulo terceiro em três momentos centrais – com o cuidado de percorrer todos os objetivos específicos: iniciamos apresentando a trajetória de transformação do indivíduo em um buscador espiritual; em um segundo momento, pautamos as transformações espaciais efetivadas por esses novos sujeitos e; no terceiro momento,

buscamos no conjunto as transformações subjetivas e espaciais evidenciadas nas narrativas dos entrevistados para sustentar as nossas reflexões acerca da Nova Era.

### **3.1 Processo de construção do sujeito, buscador espiritual: o movimento no campo das ideias**

Até um certo momento do processo de escrita da tese estávamos muito preocupados em encontrar um lugar para encaixar as coisas: criar tipos ideais, classificar as práticas espirituais existentes no recorte, encontrar um autor para sustentar o conceito de Nova Era que usaríamos. Recém iniciada na temática, muito deste comportamento foi incitado pelas leituras que realizamos para o estudo da arte. Cheios de inseguranças perante o desconhecido, buscamos nas leituras um “modelo” sobre como trabalhar cientificamente com a Nova Era.

Desta maneira, a indagação sobre os motivos que levaram os indivíduos ao caminho de buscas espirituais não constava entre nossos objetivos específicos. Bem no princípio, tentamos encontrar essa resposta nas publicações científicas da área, em uma tentativa ingênua de enxergar a Nova Era enquanto constituída por um “bloco” homogêneo de indivíduos. Planejavamos iniciar a investigação pelo processo de subjetivação, pela experiência espiritual, fato que demonstra a nossa própria condição de assujeitamento a um determinado modo de se fazer ciência.

Quando recorrermos às publicações, percebemos uma grande preocupação dos autores em percorrer os caminhos espirituais e de cura dos indivíduos, ou seja, o foco central estava no trânsito espiritual. Não era exatamente o que estávamos procurando! Mas logo começamos a encontrar alguns sustentáculos, ainda que genéricos em sua maioria, tal como em Amaral (2003, p. 23) quando menciona que “[...] as inúmeras terapias holísticas e diferentes produções da cultura popular de consumo, [...] e outras formas variadas de entretenimento [...] *[visam]* ajudar a alcançar fins, significados ou identidades religiosos” (grifo nosso). Outros autores preferiam partir da própria imbricação do fenômeno na história de transformação das sociedades: a secularização (GUERRIERO, 2014; SANCHIS, 2018). Esta alegação, ainda, abria espaço para se remeter à crise de sentido desencadeada com a condição moderna de estruturação das bases das sociedades (BOFF, 2019; CAMURÇA, 2014). Os estudos no campo da saúde eram os que mais adentravam nas motivações da iniciação dos indivíduos no universo da espiritualidade. Geralmente, eles partiam de opções previamente formuladas, tais como câncer, dependência de drogas e depressão, destoando daquilo que estávamos pretendendo construir. Foi então que decidimos dar as honras à crise civilizacional do mundo! Teríamos apenas que escolher dentre

qual perspectiva conduziríamos os nossos constructos. Tínhamos Ignacy Sachs (2009) com os paradigmas falidos; Bruno Latour (2019) com seu raciocínio metafórico que expunha o sentimento de perder o mundo; Milton Santos (1996) com a globalização perversa; Leonardo Boff (2019) com a falência dos utopismos maximalistas; ou mesmo Naomi Klein (2008) com sua teoria da doutrina de choque.

Inseguros perante tantas opções que pareciam válidas, mesmo assim iniciamos os esforços em estabelecer um diálogo com alguns daqueles autores. A preocupação por ter que colocar cada coisa em um lugar fez com que, ao longo do processo de escrita, tanto do projeto como da tese, estivéssemos divididos entre a inconformidade por termos de nos posicionar em um *a priori* e a necessidade de produzir as páginas de um referencial teórico: como escrever sobre coisas que não sabíamos ao certo se cabiam àquela realidade? Mas sobre o que, então, escrever? A obstinação por avançar no processo de escrita “a qualquer custo” nos manteve cegos (e desesperados) quando, nas primeiras entrevistas, passamos a evidenciar que o processo de afirmação dos sujeitos, buscadores espirituais, fora constituído frente a um intenso campo de tensões, conforme veremos adiante. Ora, havia algo mais profundo do que uma crise civilizacional, algo de muito pessoal mantendo os sujeitos no enfrentamento às severas barreiras culturais, e precisávamos explorar e compreender isso.

Essa percepção modificou a forma como enxergávamos aquela indagação (teórica) inicial; o mais coerente seria: O que propulsionou aqueles indivíduos iniciarem-se em um caminho de buscas na Nova Era e, mesmo com tantos embates, resistirem? Assim, trouxe-mo-la para junto do nosso campo empírico.

Dessa maneira, o primeiro momento do capítulo empírico foi construído a partir de dois objetivos específicos<sup>2</sup> que, juntos, visam apresentar um movimento do território que acontece no campo das ideias, ou seja, no deslocamento das constituições cognitivas dos sujeitos que efetivam-no. Dito de outra maneira, a territorialização espacial da Nova Era em Santa Cruz do Sul constitui-se de um processo anterior, o de construção do sujeito, buscador espiritual e, portanto, construído pelo deslocamento – do contato com outras culturas, das intersubjetividades, da relação com o outro, com os diversos outros. Um deslocamento do sujeito em si próprio!

---

<sup>2</sup> a) pesquisar o contexto particular no qual os sujeitos iniciaram suas buscas espirituais; b) compreender a relação das experiências espirituais novaeristas no campo de legitimação de verdades.

### 3.1.1 Tensões e predisposições: desterritorialização do indivíduo que se reterritorializa buscador espiritual

O que faz o indivíduo iniciar uma caminhada espiritual? Provocados a refletir sobre suas próprias motivações, cada um dos entrevistados demonstrou um esforço em responder ao enunciado da forma mais clara e pontual possível. “Um dos motivos que me levou a esta busca foi por entender um pouco dos ciclos que se repetiram na minha família”, disse Rubia (2020), que passava por problemas familiares. Turmalina (2020) também buscava compreender alguns relacionamentos. Para Jade (2020), foram as dores de sua fibromialgia; para Safira (2020), os problemas com a alimentação. Numi (2020) estava psicologicamente se sentindo sobrecarregada no desempenho de sua profissão, enquanto Ágata (2020) deixou as atividades laborais lhe levarem ao extremo da saturação física e mental. Celeste (2020), após 15 anos tomando antidepressivos, precisou passar por uma dor muito grande em um relacionamento para buscar um caminho na espiritualidade. Diferentemente desses relatos, para Esmeralda (2020), foi o “acaso” do destino. E com Blenda (2020) não foi muito diferente: “foi na biblioteca, um livro de Florais de Bah... aquilo me encantou”. O relato de Vivian (2020) também vai nesse encontro: ela foi conduzida pela vida, pelo movimento próprio do Universo. Quanto à Onix (2020), ele já nasceu em uma família com certas predisposições: “Sou de família de feiticeiros. Não é naquela prática da Umbanda, Candomblé. Minha família pela parte materna geralmente são as mulheres que nascem com dom... então elas viam espíritos, faziam chás, faziam tudo que é tipo”. Natural de Encantado (RS), em 1989, aos 5 anos de idade, ele já enxergava seres, movimentos e ouvia barulhos incomuns:

Aí a minha bisa, a minha avó e a minha mãe me contaram o que que a gente era, que provavelmente eu tinha o dom de enxergar espíritos. Aí o que acontece é que pra inteirar, elas me levaram no cemitério da cidade e disseram: O quê que tu vê aqui? Eu já levei um susto porque eu comecei a ver várias coisas. Aí elas começaram a me explicar que eu conseguiria diferenciar o que que era um ser bom e o que que era um mal. Com 5 anos de idade eu aprendi a fazer chás, escolher qual é a erva... muitas vezes eu nem sei qual o nome de uma erva, mas eu sei o que vai ser utilizado... eu aprendi olhar as pessoas e ver problemas de saúde em alguém e elas me ensinaram a sentir, ou seja, não foi um treinamento, elas que me ajudaram a desenvolver o que eu era. Claro que depois de 20 anos ou mais eu aprendi que isso nada mais é do que a física quântica, só que na minha época o que eu sou não era isso, era... eu usava meus dons e eu chamava isso de bumerangue: a gente jogava na pessoa e vinha a resposta entendeu?! E daí eu aprendi a olhar, [...] a minha família me ensinava. Eu aprendi a fazer bastões de defumação e isso foi indo até uns 10 anos de idade quando eu fui inteirado sobre orações, sobre benzedura, sobre entender, sobre incorporações, a ver se alguém tava mentindo ou não [...] (Onix (2020)).

Alguns indivíduos tiveram uma iniciação “forçada” por situações de tensão, resultando em momentos de entropia em suas vidas. Esse momento aparece nas falas como um agravo à saúde – física e/ou mental/psicológica. As implicações no corpo nos demonstram a real conexão entre o material e o imaterial, condicionadas por um acúmulo de tensões, uma ciranda centrípeta de imaterialidades. Neste sentido, ter o seu corpo levado ao extremo (ou quase extremo) foi apenas a fagulha de um processo que já vinha sendo alimentado por campos de forças.

Sem embargo, outros indivíduos, durante as entrevistas, deram maior destaque para as predisposições – mas isso não quer dizer que elas necessariamente estiveram ausentes, como no caso de Vivian (2020):

Quando tinha 10 anos a minha mãe morreu, ela era uma pessoa muito religiosa, muito católica. Como a gente morava na frente da catedral muitas vezes eu enxergava ela, ela ia lá porque tinha os santos, assim, no pátio e ela ia para conversar com eles e ela relatava que ela também via os espíritos, que ela ia lá conversar com os espíritos. [...] Eu lembro antes dela morrer, uma época ela ficou muito doente, eu lembro que me ajoelhei, assim, eu rezei, rezei muito para a Virgem para ela salvar minha mãe. Então eu também era uma pessoa muito crente e eu admirava muito algumas freiras, eu até pensava também em ser freira. Eu admirava muito aquele cuidado, aquela abnegação, mas também, ao mesmo tempo que acontecia isso, eu percebia que eu já tinha isso, essa contradição do bem e do mal que a gente o tempo todo vivencia. Então a minha mãe adorava beber vinho aos domingos, ela tomava muito vinho, mas isso era um pecado. Então tinha dias que ela não conseguia cuidar dos filhos porque, imagina, eu era a sétima de 14, né, então éramos muitos filhos. [...] quando eu tinha 10 anos ela teve um AVC e aí junto com a morte dela morreu Deus também dentro de mim porque eu acreditava que uma Entidade, como eles colocavam, assim, que era amor. Ele não podia deixar os filhos órfãos, né?! E também porque ao mesmo tempo aquele colégio [*vinculado à igreja*] onde todo mundo estudava já não nos [*os irmãos*] aceitava mais. Então eu também vi que tinha aquele negócio que você pode participar daquela igreja se você tem dinheiro... [...] Então aquela vez foi a minha primeira crise, assim, com relação a um instituto religioso. Ficamos 1 ou 2 anos morando sozinhos e aí eu vim para o Brasil [*do Paraguai*]. Eu já tinha muito esse querer cuidar dos outros, cuidar dos meus... [...] antes eu queria ser santa, santa no sentido religioso, assim, depois quando eu vim para o Brasil e entrou mais aquela questão do social, do querer que ninguém passe necessidade, então eu entrei muito nos movimentos políticos (grifo nosso).

Se, para alguns sujeitos tudo aconteceu de uma forma mais naturalizada, para outros o sofrimento esteve muito presente. E, embora ambas as situações pareçam demarcar um momento certo de iniciação do indivíduo em um caminho da espiritualidade, na realidade há, por detrás desta pontualidade, um extenso (e intenso) processo marcado por tentativas de desterritorialização e reterritorialização, uma vez que “não há saída do território, ou seja, desterritorialização, sem, ao mesmo tempo, um esforço para se reterritorializar em outra parte” (DELEUZE, 1988, p. 4). E o seu inverso também é verdadeiro, uma vez que são processos concomitantes, ou seja, não há reterritorialização sem uma desterritorialização. Assim sendo, a desterritorialização necessita de uma certa assimetria no campo de tensões para incitá-la,

enquanto a reterritorialização pressupõe predisposições (subjativas e/ou estruturais) para se efetivar. São as predisposições que condicionam o “lugar”, a direção do movimento.

À luz da tese de Deleuze e Guattari (1995), Saquet (2013, p. 110) nos explica que a desterritorialização faz referência à “mudança, transformação, separação, desligamento”, mas sempre a partir de “uma preocupação com o vivido”. Ora, temos aqui um aspecto fundamental de compreensão do indivíduo humano (e do território); o sujeito enquanto experiência. Por isso, buscamos uma aproximação com a esfera mais particular da vida dos entrevistados – e em período anterior às suas afirmações enquanto buscadores espirituais.

Dentre tensões e predisposições, nos pareceu que as experiências de vida dos entrevistados convergiam para um genuíno sentimento de não pertencimento com relação aos modos de subjetivação da sociedade ou ao estatuto de verdades legitimado, tal como expõe Blenda (2020):

Acredito que essa busca vem de muito cedo, talvez de uma inquietude para tentar entender como o que a gente está fazendo aqui, porque as coisas são dessa forma como são né e sempre pensando que deve ter algo mais do que o concreto. Então a partir disso, eu acho que foi depois que eu já estava na faculdade né, que eu despertei por buscas de coisas... não sei se a palavra correta é alternativas né. Acho que não. Coisas diferentes do tradicional, daquilo que nos mostram né. Eu sempre fui voltada para a área da saúde, sempre me chamou atenção a parte do cuidado, do cuidado com o outro, das relações... inicialmente eu fiz faculdade de nutrição por dois anos porque também acho essa parte muito importante e fundamental dos nossos cuidados, da nossa alimentação, de como a gente cuida do nosso corpo... e depois eu fui para medicina, mas sempre com uma inquietude de querer mais do que o curso me oferecia. Então eu iniciei, acho que meu primeiro contato assim, foi na biblioteca, um livro de Florais de Bah, e aquilo me encantou.

Na narrativa de Ágata (2020) evidenciamos não somente a predisposição por buscar novas respostas, mas, também, a cultura do medo frente ao diferente (e, ainda, a sua ousadia perante ao desconhecido):

Eu sempre tava buscando, acho que com 20 anos mais ou menos foi a primeira vez que eu fui num Centro Espírita. [...] e eu fui com medo do que ia acontecer lá porque era uma coisa diferente e eu gostei muito porque falava dessa questão de que a vida não é uma só, né, e aquilo pelo menos me fez assim... nossa, então tá! Então não é isso de nasceu, viveu, morreu, acabou. Isso sempre me angustiou muito de que tinha que viver essa vidinha, sabe, de tu trabalhar, levantar, tomar banho, tomar café e trabalhar, voltar para casa, dormir, no outro dia ir trabalhar... tinha que ter alguma coisa mais (Ágata, 2020).

E afirmativas similares apareceram durante as entrevistas: “Eu sempre fui a diferente, sabe...”, alegou Safira (2020); “já mostrava a minha rebeldia” falou Vivian (2020). Ainda que os indivíduos tivessem essa percepção, precisaram de um percurso existencial (cada um a seu

ritmo) para descobrirem o real significado deste conflito. Desta maneira, antes de decidirem enfrentar as estratificações de diferente, de rebelde, e mesmo de louco (tal como aparece em outros momentos), alguns indivíduos escolheram personagens para atuar em suas vidas (sob o risco de adoecimento), como aconteceu com Turmalina (2020):

Eu sentia nessa época que eu tinha vivido uma vida inteira cumprindo padrões e pré-requisitos e esse cumprimento de padrões e me encaixando né nessas caixinhas me levaram a um lugar em que eu tava infeliz, eu tava amargurada, em que eu tava pesada, em que eu tava reclamona e eu não tava me sentindo completa.

Um exemplo similar encontramos na narrativa de Celeste (2020):

Desde nova eu gostava muito desses assuntos [*de espiritualidades*], mas chegou um momento na minha vida que eu parei com isso, parei de buscar e tava vivendo uma vida que a maioria da sociedade considera como normal, anulando a minha essência para poder ser aceita pelas pessoas, tentando ser diferente do que eu era, do que eu sou em essência para poder agradar a sociedade, para poder ser aceita nos meus grupos, na escola, em outros lugares que eu frequentava e aí, então desde então, eu comecei a tomar antidepressivo. Eu fiquei tomando por 15 anos antidepressivo para preencher esse buraco, esse vazio existencial que nada mais era que eu tava anulando a minha essência e criando máscaras, tentando ser uma pessoa que eu não era... (grifo nosso).

No caso de Onix (2020), ele não precisou transpor nenhuma delimitação cultural para assumir no grupo familiar aquela sensibilidade que efervescia dentro de si, contudo, a sua homossexualidade foi veementemente rejeitada entre os familiares que, embora feiticeiros, eram devotamente católicos. Para tentar compreender a lógica desse pensamento, quando adulto, ele cursou e se formou em Teologia Católica. Isso não resolveu o problema familiar que ele tinha porque estava aquém de suas possibilidades, mas proporcionou momentos de muita lucidez com relação ao movimento da vida dos homens encarnados do qual ele próprio se insere. Assim, sob uma outra perspectiva, reestabeleceu a sua relação com a religião:

Se tu olhar na minha sala, eu não tenho nada de *status* porque a gente não precisa. Eu só tenho símbolos. [...] As pessoas não gostam de uma caveira e eu adoro, sabe por quê? Não importa se tu é rico, pobre, gordo ou magro, quando morrer todo mundo vai ser assim. O morcego que as pessoas têm medo, o morcego significa que tu usa a tua intuição para conseguir o que tu quer. Tu viu como tudo tem um lado? As pessoas vêm a cobra como traição. Mas tu já parou pra pensar porque a traição? Só porque a cobra rasteja? Só porque a cobra ofereceu a maçã para Eva? O que a cobra significa é a transmutação. A cobra cresce, troca de pele e abandona o que é o passado e por isso que a igreja botou como culpada, por causa que a cobra simboliza que tu tá abandonando quem tu era e para a igreja tu tem que manter aquilo, entendeu? A cobra é a eterna alquimia de tu querer te transformar. As pessoas usam simbologias que foram colocadas para nós, sem pensar sobre elas (Onix, 2020).

Todo indivíduo já nasce imerso em uma cultura nas mais variadas formas, seja família, religião, etc.; tudo isso junto. Por isso Rubia (2020) garante que a vida “são padrões mentais”, sendo que os padrões hegemônicos da cultura no mundo condicionam os seres humanos a “prisões mentais”. Estas prisões Deleuze e Guattari (1995, s/p) denominam por *estratos*:

Os estratos substancializam as matérias diagramáticas, separam um plano formado de conteúdo e um plano formado de expressão. Tomam as expressões e os conteúdos, cada um por sua vez substancializado e formalizado, nas pinças de dupla articulação que asseguram sua independência ou sua distinção real, e fazem reinar um dualismo que não cessa de se reproduzir ou de se redividir. Interrompem os *continuums* de intensidade, introduzindo rupturas de um estrato a outro, e no interior de cada estrato. Impedem as conjunções de linha de fuga, esmagam os picos de desterritorialização, seja operando as reterritorializações que irão tornar esses movimentos completamente relativos, seja atribuindo a algumas dessas linhas um valor somente negativo, seja segmentarizando-a, barrando-a, obstruindo-a, precipitando-a em um tipo de buraco negro.

Por exemplo, Safira (2020) nos conta que desde criança consegue enxergar o *prana*. “O *prana* é a energia de origem solar, então se tu olha para o céu ensolarado e tu fica olhando o céu azul, tu vai enxergar como uns brilhos, uns piscas que vai se movimentando, e esse é o *prana*”. Por conta dos estratos ou padrões de conhecimentos da sociedade em que vive, Safira (2020) sempre achou que estivesse louca, contendo e guardando para si muitas coisas enquanto se externalizava socialmente conforme os padrões convencionais de verdade (e sanidade). E, em outro momento, ela ainda relatou que ela mesma se colocou em uma situação de autojulgamento. Em primeira vista pode até soar estranho, mas é algo muito comum no cotidiano dos indivíduos não somente o julgamento dos outros, mas o de si próprio. Ela contou que, ao se converter ao Santo Daime, no princípio foi resistente em consagrar a Ayahuasca:

Pra mim, no começo, eu tinha muita resistência, justamente acho que pelas crenças, pelos paradigmas que a gente tem... porque eu fui na escola católica mas também tem muita coisa que eu... ah... eu sempre fui a diferente, sabe... então é tudo um processo que tu vai se dando conta agora sobre crenças que tu criou e acredita e quanto mais você busca, mais encontra, então é muito infinito assim (Safira, 2020).

Na perspectiva dessas narrativas, Celeste (2020) foi enfática ao registrar o caráter limitado e segregador da religião:

Primeiramente o espiritismo desde adolescente mas só o espiritismo não me preenchia mais. Igrejas, essas coisas, dogmas e religiões para mim já estão fora de questão porque elas são como caixinhas que separam as pessoas né, ao invés de unir e eu me considero uma pessoa livre de dogmas, religiões e eu busco sempre diversas técnicas (Celeste, 2020).

Com diversos embates, nenhum dos entrevistados se manteve na religião sacramentada por seus pais durante a infância, dentre os quais 91% vieram de famílias católicas. A demarcação de rupturas com o catolicismo é significativa, mas veremos que não se limita a ela. E, ao mesmo tempo em que existem os confrontos com “ideologias” religiosas, percebemos que a reterritorialização dos buscadores espirituais também se legitima na esfera da religião, ao exemplo de Onix, de Safira e de outros buscadores, como Turmalina (2020):

Eu iniciei minha jornada na espiritualidade quando eu tinha de 20 a 21 anos, hoje eu tenho 28, fazem de sete a oito anos aí. Eu comecei essa jornada com um tratamento psicológico [...]. A minha psicóloga na época ela era Espírita e ela começou assim muito de leve a me incentivar, me contar um pouquinho mais sobre eu comecei a despertar esse interesse então eu comecei a minha jornada espiritual através do Espiritismo.

Há uma dialética na relação dos buscadores espirituais com a esfera da religião, mas também, há um campo mais amplo de tensões que, inclusive, encontrar-se-ão de forma oculta em muitas relações. Aspecto este que nos leva a supor que, em verdade, as tensões (e entropia) remetem à esfera do poder; se constituem em um processo engendrado por relações assimétricas de poder (FOUCAULT, 2006). Desta maneira, ainda que a resposta mais objetiva dos entrevistados indique um momento mais ou menos claro de mudança do sujeito, as histórias de vida mostram que ele é mais difuso do que se imagina, a exemplo de Jade (2020) que, quando provocada a contar sobre os motivos que a levaram ao caminho de uma espiritualidade novaerista, não teve dúvidas ao asseverar que foi a dor física:

O que me levou mesmo foi a dor. Foi a legítima dor. Ou é pelo amor ou pela dor né, porque eu tive fibromialgia durante anos, muitos anos e foi piorando, foi piorando [...]. Nesse meio tempo eu comecei a procurar os centros espíritas aqui em Santa Cruz e começar a olhar um pouco mais para esse outro lado e aquilo... tu tem que estudar, tem que estudar... [...] com a minha piora eu comecei a procurar terapias alternativas então o que me levou foi a realmente a fibromialgia né, as terapias alternativas para o meu tratamento porque não tinha o que fazer, eu tava tomando morfina, fazendo morfina e não aliviava dor, no prognóstico nenhuma melhora, então não, alguma coisa eu vou ter que fazer né. E quando eu comecei as terapias alternativas eu comecei os cursos. Não tomo mais Tramal há muitos anos, hoje eu tomo um Dorflex, ele sim, sempre me acompanha. Sempre que eu saio da rotina, eu sinto dor, mas o Dorflex e um anti-inflamatório já me resolvem, mas é normal de quem é sedentário como eu (Jade, 2020).

Entretanto, em outros momentos da conversa, Jade (2020) mencionou algumas situações, especialmente familiares, que vivenciou: nascida na região de Santa Cruz do Sul, ela, de família católica e seu marido, luterano, de uma igreja onde o pastor não impôs a necessidade de conversão religiosa; cresceu em meio à devoção de sua mãe e às discórdias de seu pai com

o padre; pariu uma filha que começou a “ver coisas” e ouvir barulhos que os demais não ouviam, levando-a ao espiritismo; passou por rompimentos com o espiritismo ao perceber que os palestrantes, em seu dia-a-dia, tinham condutas que desconstruíam aquilo que pregavam, mas posteriormente “fez as pazes” ao encontrar outro Centro Espírita em que se sentisse mais acolhida. Enquanto isso, Jade (2020) cursou *reiki* e também realizou uma vivência que não possuía, segundo ela, cunho religioso: limpeza energética, alinhamento de *chakras* e conexão com a natureza. Naquele momento, ela, dentista de formação, cogitava trabalhar com terapias, com ecologia e mudar seu estilo de vida: comprou um sítio para viver com a família. Contudo, os planos de cultivar o próprio alimento falharam quando seu “marido começou a botar veneno em tudo, enfim, teve todo um estresse” (Jade, 2020).

E diversas outras situações apareceram em seu diálogo, asseverando que, ainda que garanta que a busca espiritual tenha sido culminada pelo motivo específico do seu adoecimento, da sua dor, ela vem tramando-se há mais tempo do que estima e, especialmente, de uma forma não horizontal, entre tensões, enfrentamentos, desistências, renúncias, cedências; nas palavras de Jade (2020), “um vai-e-vem”. “Tinha toda essa ânsia disso tudo, de querer isso tudo [*uma vida espiritualizada*], só que a civilização, o dia a dia, o ao redor, a família... isso trazia de volta aquela realidade de trabalhar, ganhar dinheiro e ter carro, casa né...” (Jade, 2020, grifo nosso).

Similarmente, veremos que a iniciação espiritual de Safira (2020) não é somente uma consequência de uma má alimentação, como contou:

Eu sempre tive problema com alimentos e precisava entender. Eu estava com triglicérides alterado e aí eu tive que começar a olhar o que eu estava comendo e o que estava fazendo pra mim, se estava fazendo bem ou estava fazendo mal, então a partir daí eu acho que despertou, por isso que eu falo que uma das minhas vivências de alimentação aqui em Santa Cruz foi me levando a ver o que que era o que eu comia, e aí me levou pra parte da metafísica, da química também [...] e gerou essa conexão com o espiritual (Safira, 2020).

Ao escutar todo o seu diálogo e reler diversas vezes a transcrição dos seus áudios, não tivemos dúvidas de que a relação (conflituosa) com a alimentação esteve em evidência ao longo da trajetória de vida de Safira (2020), mas junto dela, também aparecem outros contextos. Nascida em Buenos Aires (AR), conta que desde pequena precisou recorrer à determinadas dietas alimentares para compensar o hábito de uma má alimentação: “minha mãe não era o melhor exemplo; justamente eu tava comendo muito mal porque ela deixava e porque ela comia” (Safira, 2020). A má alimentação estabelecida por sua mãe era um indicativo de uma depressão, que mais tarde apareceu sem disfarces, desencadeando uma piora nos hábitos alimentares até levar ao adoecimento também do corpo físico (obesidade, pressão alta,

diabetes). Neste período, Safira (2020), que estava a cursar Nutrição, relatou o sentimento de impotência perante a situação de saúde da mãe:

E aí eu vi, olhando para minha mãe, que eu não ia conseguir mudar a minha mãe, eu não seria um exemplo, eu já estava fazendo o meu melhor mas não dava... enfim, teve essa parte muito pessoal e justamente eu refleti que a alimentação é o vínculo com a mãe... tu nasce, tu vem de dentro da tua mãe te nutrindo dela, então ao longo da tua vida a alimentação vai ter sempre uma conexão com a mãe. Aí acabei saindo da faculdade (Safira, 2020).

Ela tinha na sua frente barreiras que ultrapassavam qualquer forma de conhecimento que a academia vinha lhe trazendo, e passou a se questionar sobre a lógica daquela ciência que esperava as pessoas adoecerem pelo alimento para então ensinar-lhes uma relação mais saudável, ao invés do contrário (Safira, 2020). Dentre decepções com a ciência e sentimento de impotência perante sua mãe, decidiu largar a faculdade quase ao final do curso. “Comecei a praticar ioga quando eu saí da faculdade e comecei a estudar *shiatsu*, que é uma terapia japonesa, oriental, de massagem, que trabalha com as mãos, tem a base da acupuntura só que com as mãos” (Safira, 2020).

Safira (2020) contou que estava decidida a não retornar para qualquer curso de ensino superior e então, anos mais tarde, sem muito dinheiro guardado ou planos estabelecidos, foi viver novas experiências junto às belas paisagens de Paraty (RJ), migrando em 2012 ao Brasil. Trabalhou em um *hostel* em troca de hospedagem e alimentação, até que seus conhecimentos em ioga e *shiatsu* abriram oportunidade em um spa: “aí eu trabalhava como uma louca, sabe!”. Mais do que em qualquer outro momento de sua história percebemos nessa narrativa o sentido do seguinte depoimento: “toda criança tem essa conexão [*com a espiritualidade*], só que a gente vai esquecendo, mas sempre acho que fica esse fiozinho que a gente às vezes olha pra lá e depois todo o resto do mundo te faz olhar para o outro lado, e daí a gente se esquece dessa conexão” (Safira, 2020, grifo nosso). Foi então que, em um curso de espiritualidade e permeacultura, ela conheceu o atual marido e, há cinco ou seis anos atrás, decidiram constituir uma vida juntos, em Santa Cruz do Sul, cidade natal dele. Assim, rompeu com aquela rotina exacerbada de trabalho no qual a vida havia lhe conduzido e passou a ter um estilo de vida muito diferente ao residir em uma ecovila (Karaguatá) durante os seus primeiros meses em Santa Cruz do Sul:

Pra mim o sítio que eu morei quando eu vim para Santa Cruz foi um espaço que eu desenvolvi muitas coisas tanto no espaço como internamente, e eu, particularmente, no espiritual também, de poder vivenciar na natureza, de abrir mão de muitos confortos e de abrir as portas a muitas conexões (Safira, 2020).

Diferentemente de Safira (2020), onde a rotina exaustiva de trabalho foi um período de exceção em sua história, Ágata (2020) brincou que seu nome era *Trabalho* até que, nos anos 2000, adoeceu em corpo e mente, motivando a iniciação de suas buscas espirituais. “Eu sempre digo que eu quase morri pra enxergar que precisava mudar alguma coisa”, relatou Ágata (2020).

Eu era uma pessoa muito estressada, muito estressada. Quem trabalhava comigo sabe que ninguém podia nem conversar no trabalho porque isso me incomodava. Tinha que trabalhar e pronto, sabe! E aí eu dizia que eu quase enfartei; na verdade eu acho que eu devo ter tido um pequeno infarto porque eu passei muito mal. Eu tava no trabalho, fumava muito, passava o dia tomando café e estressada e trabalhava muitas horas. [...] E aí eu passei muito mal. Minha amiga disse que eu fiquei... comecei a ficar roxa ao redor da boca. E eu me senti muito ruim, a sensação era que eu ia morrer mas demorou para eu ir no plantão e até lá minha pressão estava alta, meus níveis todos altos e aí eu entrei em pânico, que eu ia morrer e não tinha feito nada de diferença e ainda não tava me cuidando. Ia morrer porque eu tava me matando, né! Porque fumava muito, trabalhava demais e final de semana a diversão era tomar cerveja, sabe. [...] E aí fiquei muito surtada. Eu não comia mais nem sal e nem açúcar porque ou alguma coisa subiria a minha glicose ou alguma coisa subiria a minha pressão, ou alguma coisa subiria meu colesterol. Enfim, eu fiquei bem noiada mesmo. Eu fiquei um pouco afastada [do trabalho] [...] [Um tempo depois] voltei a trabalhar normal mas eu tinha medo de pegar o ônibus e, bom, eu entrei ... eu tava com síndrome do pânico mesmo... de sete dias na semana, cinco eu ia à noite para o plantão porque eu tinha medo de morrer e o coração começava a acelerar... todos aqueles sintomas... (Ágata, 2020, grifo nosso).

A questão do trabalho também apareceu dentre as suas motivações principais que colocaram em voga a preocupação com a saúde mental/psíquica de Numi (2020):

Tava me sentindo muito sobrecarregada e assim... sabendo que eu precisava lidar com isso, né, de alguma forma que não fosse medicamentosa. Eu nunca fui muito adepta apesar de ser enfermeira, né, porque eu não sou do uso de medicação para controle da ansiedade. [...] Junto com isso também tinha uma falta de identificação com a minha profissão.

Os conflitos dessa relação de natureza exterior-interior já se faziam presentes na história desta santa-cruzensense há mais tempo; algumas predisposições que afloravam do seu ser interior instauravam um campo de tensões no campo das ideias com relação aos padrões socialmente aceitos – o lugar profissional, o julgamento por parte da família, uma sociedade culturalmente impositiva de seus padrões:

Durante todo o tempo que eu atuei como enfermeira eu tinha uma é... quase uma intuição né... hoje eu considero como uma intuição né, por causa de que aquilo não era meu lugar. Eu tava trabalhando no hospital, não era infeliz na minha profissão, no meu trabalho, mas eu tinha certeza que não era aquilo assim que tava reservado para mim, que o universo tinha para mim (Numi, 2020).

Ainda que Numi (2020) tivesse relatado seus anseios no campo profissional, em certo momento do diálogo ela contou sobre os desafios de uma maternidade solo: “porque eu não tenho apoio, né, do meu ex-marido”. E momentos antes havia afirmado:

Depois, né, que eu realmente comecei a me conhecer melhor [...] e estando mais atenta, né, às pessoas a minha volta [...], tudo isso acabou realmente combinando com o fim do meu casamento também por entender que [...] talvez um dos meus maiores aprendizados era pôr limites (Numi, 2020).

Ora, está muito evidente que há uma relação comum nesse conjunto de histórias “particulares”, uma relação com a construção de verdades. Verdades estas que, segundo Rubia (2020) destacou, aprisionam. É em relação ao aprisionamento a estas verdades que se inserem as experiências mundanas dos buscadores espirituais, e é com relação a elas que as rupturas (ou des-continuidades) parecem se estabelecer. Neste sentido, concordamos que “A verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças às múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder” (FOUCAULT, 2008, p. 12). Isso quer dizer que a verdade, em Foucault, “está no discurso, e não no homem, porquanto este emerge na historicidade do próprio discurso” (CANDIOTTO, 2010, p. 29). Mas que criações (de verdades), exatamente, são essas? São verdades que compõem o campo estratégico da estruturação de poderes capitalísticos; em uma nota de rodapé, Guattari e Rolnik (1996, p. 15) explicam:

Guattari acrescenta o sufixo “ístico” a “capitalista” por lhe parecer necessário criar um termo que possa designar não apenas as sociedades qualificadas como capitalistas, mas também setores do “Terceiro Mundo” ou do capitalismo “periférico”, assim como as economias ditas socialistas dos países do leste, que vivem numa espécie de dependência e contradependência do capitalismo. Tais sociedades, segundo Guattari, em nada se diferenciariam do ponto de vista do modo de produção da subjetividade. Elas funcionariam segundo uma mesma cartografia do desejo no campo social, uma mesma economia libidinal-política.

Sob essa perspectiva, as expressões das narrativas vão ganhando sentido; como quando montamos um quebra-cabeça, o encontro das peças vai formando uma imagem cada vez mais clara diante de nossos olhos. O movimento “vai-e-vem”, que mencionou Jade (2020), está muito presente entre os relatos dos entrevistados, onde as predisposições afloram mas, por muitas vezes, são oprimidas pelo ritmo capitalístico da vida cotidiana. Dessa maneira, as motivações das buscas espirituais não aparecem isoladas entre si, e também não podemos afirmar que seja somente uma ou outra motivação, tampouco que a iniciação acontece de uma hora para outra, cronologicamente localizada. Há um processo marcado por rompimentos com a ciência tradicional, rupturas com imposições religiosas, negação de enquadramentos sociais, tais como

evidenciamos nas narrativas, das próprias tensões que emergem as motivações em uma esfera muitas vezes imperceptível, fazendo com que os indivíduos, em algum momento de suas vidas, criem linhas de fuga (DELEUZE; GUATTARI, 1995). “Não, é claro, porque se imagina ou se sonha, mas ao contrário, porque se traça algo real, e compõe-se um plano de consistência. Fugir, mas fugindo, procurar uma arma” (DELEUZE; PARNET, 1998, s/p). Neste caminho, a desterritorialização que aparece nesta pesquisa parece ser, antes, uma desterritorialização no campo das ideias, assim como (consequentemente) o seu movimento de reterritorialização. É, de um lado, uma desconstrução de padrões, e de outro, uma reconstrução de referências cognitivas onde:

[...] o signo rompe sua relação de significância com o signo, e começa a correr em uma linha de fuga positiva, atinge uma desterritorialização *absoluta*, que se expressa no buraco negro da consciência e da paixão. Desterritorialização absoluta do *cogito*. É por isso que a redundância subjetiva parece se enxertar na significância, e dela derivar, como uma redundância em segundo grau (DELEUZE; GUATTARI, 1995, s/p).

Logo, o processo de reterritorialização é marcado pela busca de um novo lugar para ir, novas referências no campo simbólico, uma fuga criadora com relação à onde se está. E onde se está (ou se esteve)? Em prisões mentais ou estratos (DELEUZE; GUATTARI, 1995), como já havíamos abordado; estratégias da ordem capitalística do poder que visam, na perspectiva foucaultina, um governo dos outros.

A ordem capitalística produz os modos das relações humanas até em suas representações inconscientes: os modos como se trabalha, como se é ensinado, como se ama, como se trepa, como se fala, etc. Ela fabrica a relação com a produção, com a natureza, com os fatos, com o movimento, com o corpo, com a alimentação, com o presente, com o passado e com o futuro- em suma, ela fabrica a relação do homem com o mundo e consigo mesmo (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p. 42).

Neste sentido, conforme afirmamos no capítulo anterior, pensar o território, sobretudo no Brasil, é apreender a diversidade e a diferença presentes nas relações (BACELAR, 2009); inegavelmente, um terreno fértil para a produção de subjetividades. Sem embargo, para além da diversidade e da diferença que excitam um movimento criativo na produção de subjetividades, precisamos aperceber que há diversos elementos ressignificados na continuidade de uma mesma base de verdades (e poderes). Dito em outros termos, mesmo quando falamos em diversidade, por exemplo, ela própria pode ser sobremaneira construída nos modos capitalísticos, sendo uma diversidade padronizada (ou limitada).

Parafrazeando Foucault (1990), como, então, não ser governado? Ele próprio nos aponta um caminho:

[...] a crítica é o movimento pelo qual o sujeito se dá o direito de interrogar a verdade; pois bem, a crítica será a arte de não servidão voluntária, aquela da indocilidade refletida. A crítica teria essencialmente por função o desassujeitamento no jogo do que se poderia chamar, em uma palavra, a política da verdade (FOUCAULT, 1990, p. 5).

Todavia, se considerarmos que as estratégias (capitalísticas) de poder inserem-se amplamente na vida cotidiana das sociedades impondo-lhes os mais distintos (e inclusive invisíveis) modos de sujeição, propomos pensar, então, sobre como ultrapassar esses limites, rompendo as fronteiras do assujeitamento na construção de um novo tipo de subjetividade. Pelos relatos que compartilhamos anteriormente, nos parece que a espiritualidade seja um desses caminhos de acesso à verdade; logo, de construção de um horizonte de fuga na perspectiva Deleuzo-Guattariana. Portanto, no capítulo seguinte, buscamos compreender a relação das experiências espirituais no processo de subjetivação dos buscadores espirituais, de como se criam e se legitimam novos saberes na relação dos sujeitos com a espiritualidade.

### **3.1.2 Experiências espirituais e a relação entre o sujeito e a verdade: criações semióticas**

Definimos trabalhar com a espiritualidade enquanto sendo “o conjunto de buscas, práticas e experiências tais como as purificações, as ascetes, as renúncias, as conversões do olhar, as modificações de existência, etc., que constituem, não para o conhecimento, mas para o sujeito, para o ser mesmo do sujeito [...]” (FOUCAULT, 2006, p. 19). Este conceito de Foucault veio da análise do cuidado de si (*Epiméleia heautou*) no personagem de Sócrates (e Alcebiades) e refere-se ao “fato de ocupar-se consigo, de preocupar-se consigo, etc” (FOUCAULT, 2006, p. 4). Neste sentido, Sócrates dedicou-se em provocar que os outros se ocupassem consigo mesmos, tarefa que havia lhe sido confiada pelos deuses (FOUCAULT, 2006).

O cuidado de si vai ser considerado, portanto, como o momento do primeiro despertar. Situa-se exatamente no momento em que os olhos se abrem, em que se sai do sono e se alcança a luz primeira [...]. O cuidado de si é uma espécie de agulhão que deve ser implantado na carne dos homens, cravado na sua existência, e constitui um princípio de agitação, um princípio de movimento, um princípio de permanente inquietude no curso da existência (FOUCAULT, 2006, p. 11).

Essa ideia do cuidado de si “acompanhou, enquadrou, fundou a necessidade de conhecer-se a si mesmo” (FOUCAULT, 2006, p. 11) para se ter acesso à verdade, uma vez que “Não se pode bem governar os outros, não se pode transformar os próprios privilégios em ação política sobre os outros, em ação racional, se não se está ocupado consigo mesmo” (FOUCAULT, 2006, p. 48). Enquanto filosofia e espiritualidade configuravam, em unicidade, a construção do pensamento Antigo, vale mencionar que a ideia do cuidado de si foi desqualificada na filosofia moderna de maneira que o conhecimento legitimou-se como o caminho válido para acesso à verdade; não um conhecimento de si no mesmo sentido que tinha para os gregos e romanos, mas um conhecimento científico cujo método se legitimou como caminho para a verdade (FOUCAULT, 2006).

À vista do mencionado, provocamos iniciar as construções deste capítulo refletindo sobre de que maneira a espiritualidade experienciada na contemporaneidade possibilita um deslocamento da Moderna compreensão do acesso à verdade em um regresso ressignificado ao pensamento Antigo. Ora, a iniciação em um caminho de buscas espirituais possibilita aos indivíduos, buscadores espirituais, o acesso a novos tipos de conhecimentos que pode ocorrer, por exemplo, por meio de leituras, de intersubjetividades, de experiências espirituais, de consultas astrológicas. Trata-se de uma relação transformadora do sujeito configurada na busca em conhecer-se a si próprio, no sentido do que expôs Turmalina (2020):

Costumo dizer que parece outra vida, sabe, depois que eu despertei para esse mundo porque tudo mudou para mim e eu me sinto uma pessoa completamente diferente. Então a existência da espiritualidade na minha vida ela me fez olhar para tudo através de outra perspectiva. Então, assim, mudou, transformou toda, toda minha maneira de existir, de lidar com tudo.

Quando o sujeito descobre que existe um outro sistema de verdades para se (re)construir enquanto sujeito, reconhecendo-se naquele espaço, mais e mais ele se movimenta nesta busca. Turmalina (2020) continuou sua narrativa explicando-nos um pouco desse processo de subjetivação:

À medida que eu ia estudando mais e me aprofundando era como se todo um novo mundo tivesse se aberto, assim, para mim e foi um momento de muita transformação porque além de tudo isso fazer muito sentido, me sentia muito encontrada, eu me sentia muito ressoante com aquelas informações, com aquele universo, entendendo que existe muito mais né de tudo além do que a gente só enxerga então fui cada vez mais me aprofundando nisso e o espiritismo ele foi só a porta de entrada, eu estudava né, ali já eu estudava, lia bastante e chegou o momento que só aquela doutrina começou a ficar um pouquinho limitada para mim porque eu comecei a entender que existia muito mais do que só esse universo porque o espiritismo é uma religião hoje e eles colocam alguns limitadores, tem ainda alguns dogmas né, não acreditam por

exemplo no poder dos cristais, a própria astrologia é algo que eles refutam bastante então eu comecei a me encantar por outros assuntos e sentia que precisava de algo mais aberto, expandir mais o meu leque de conhecimentos. E a partir daí eu só adentrei mais e mais neste universo, nessa época fazia todos os cursos, todos os *workshops*, tudo que eu podia a respeito da espiritualidade, me dediquei a estudar isso bastante mesmo (Turmalina, 2020).

Dessa maneira, o desaprisionamento ao “velho mundo” perpassa, primeiramente, a transformação *absoluta* de si próprio, de como aquele sujeito se insere no mundo e se relaciona nele. Por isso que, frequentemente, encontramos nas publicações científicas da Nova Era referências à *busca ao autoconhecimento*, um conhecimento de si no sentido Antigo do termo. Nesta perspectiva que Ágata (2020) prefere chamar por *busca da verdade*, e, nas palavras de Celeste (2020), seria um *resgate da essência*, uma vez que a dinâmica das buscas possibilita ao indivíduo se conhecer a partir daquilo que ele é em essência, rompendo uma relação sobremaneira de assujeitamento com a governamentalidade: “é tanta coisa [...], mas eu fiz diversos cursos e acho que cada um deles me ajudou muito no meu caminho de... dessa busca por autoconhecimento, dessa busca para o resgate da minha essência, para o resgate de saber quem eu era de verdade para daí me apropriar disso” (Celeste, 2020).

Ao encontro desses relatos, Foucault (2006, p. 20) explica que, “quando efetivamente aberto, o acesso à verdade produz efeitos que seguramente são consequências do procedimento espiritual realizado para atingi-la, mas que, ao mesmo tempo, são outra coisa e bem mais: efeitos que chamarei ‘de retorno’ da verdade sobre o sujeito”. Blenda (2020) chegou a se questionar sobre esses procedimentos espirituais para acesso à verdade em uma busca contínua ao autoconhecimento e compartilhou conosco as suas reflexões:

Bom, eu acho que essa busca, na verdade, nos leva a um único objetivo né, que é o nosso autoconhecimento [...]. Lembro de comentar até com colegas, amigos né... um certo momento assim, porque que a gente fica buscando tanta coisa né... e faz uma coisa e faz outra... e busca *reiki*, e quero ser homeopata... e o Centro Espírita e coisas diferentes né... num primeiro momento eu pensei assim: Será que eu deveria seguir um único caminho? Por que que eu fico pipocando aqui e lá né? Agora eu já penso que são coisas complementares e que nos levam para um mesmo entendimento. São caminhos que eu acho que a gente precisa ir percorrendo para ir crescendo, evoluindo, aprendendo, [...] que a gente aproveita um pouco de cada um desses espaços, essas vivências para chegar num único entendimento. [...] ao entender, assim, o que fazemos aqui, né, o que é o nosso propósito nesta vivência e acho que a espiritualidade explica a maioria das coisas assim... sobre o porquê que as coisas acontecem ou porque a gente tem que vivenciar muitas coisas, né. Então explica esse algo mais; de que esta vivência aqui não é única (Blenda, 2020).

Veremos que diversas são as possibilidades, formas e maneiras de estabelecer uma relação com a espiritualidade, com a transformação de si. Algumas mais autônomas e outras sobremaneira mediadas. A astrologia, por exemplo, é um dos caminhos para o

autoconhecimento. A partir de ferramentas como mapa astral, sinastría e revolução solar, os indivíduos têm a possibilidade de compreender a influência dos astros na esfera genuína de sua subjetividade. Afinal, se as fases lunares têm poder para interferir nas correntes marítimas e no desenvolvimento das plantas, por que os demais astros (e o conjunto deles) agiria indiferente na relação com o ser humano?

As experiências espirituais, em suas mais diversificadas possibilidades, também constituem o processo de subjetivação na Nova Era. O ritual de consagração da Ayahuasca, um expansor da consciência, é um exemplo que podemos agregar ao diálogo:

É uma planta, né. Ela é enteógena, ela não é alucinógena. Ela expande a consciência. Ela é confundida com alucinógeno porque às vezes, no primeiro estado, na primeira etapa que tu toma, tu tem várias visões assim meio malucas de mandalas, cores, né. Cada pessoa tem a sua visão. Só que depois de um estágio começa a ter expansão da consciência, começa a perceber coisas da tua vida, começa a perceber coisas de vidas passadas... para quem acredita né! Tu percebe muitas coisas da tua vida que tu precisa mudar, que, nossa... não tem nem como descrever porque eu falando aqui vou estar descrevendo de maneira linear, e a vida ela não é linear. A expansão da consciência é multidimensional, então não tem como explicar de forma linear uma coisa que é multidimensional (Celeste, 2020).

Celeste (2020) contou que tinha muito claro dentro de si a certeza da limitada visão de mundo que as sociedades se constituem. Foram consciência e conhecimento construídos ao longo de sua caminhada espiritual (por meio de cursos, leituras, práticas e técnicas). Porém, foi em uma de suas experiências com a Ayahuasca que, de fato, sentiu profundamente o significado daqueles saberes.

Eu não sei nem por onde começar a contar e também vai ser bem difícil colocar em palavras o que eu vivenciei naquela noite de 09/02/2020! Iríamos participar de uma cerimônia de Ayahuasca na floresta. Não estava com expectativas porque já fui em quatro cerimônias e geralmente vejo apenas cenas fragmentadas e formas coloridas e coisas sem sentido racional! [...] logo começou a passar o efeito e ele me chamou para a segunda dose. Tomei mais um copinho cheio e fiquei conversando. Devem ter passado uns 15 minutos ou 20 e senti a força vindo devagarzinho e fechei os olhos. Quando percebi o homem que ministrou a medicina me entregou um cristal de quartzo transparente fino e comprido pra eu segurar. Segurei de olhos abertos e de repente senti uma energia que emanava do cristal, fortíssima. Minhas mãos e corpo começaram a tremer e de repente o cenário a minha volta se transformou. Era como se eu tivesse entrado em uma realidade paralela, porém eu continuava ali vendo as pessoas, e o teto, os pilares, o chão de terra batida, as árvores e a grama. Porém era uma visão meio distorcida, tremida e ao mesmo tempo eu estava em uma realidade, um lugar diferente, onde eu sentia uma conexão, onde tinha uma energia, uma magia que fazia meu corpo todo vibrar. Senti como se o cristal tivesse aberto um portal ali e eu estava dentro de outra realidade, paralela à nossa. Essa realidade tinha muita energia que eu não consigo explicar, muitas cores, muitas luzes brilhando, muitas formas no ar. Essas cores, energias e formas vinham e iam pra fora, pro infinito. Via como se fossem teias no meio do ar que giravam em vórtices e tinham cores, via muita energia em formatos de linhas e grades que se cruzavam. Não vi ninguém, nenhuma presença de espírito, animal ou qualquer que fosse. Só energia! Eu estava vivendo

algo mágico, pura magia, parecia que eu estava dentro de um filme! Aquele cristal passou a noite nas minhas mãos me revelando muitas coisas, eu olhava pra ele e via a energia emanando dele, com formas coloridas. [...] De repente comecei a ver tudo de cima, como se essa realidade aqui na Terra fosse 2d. Vi essa realidade como um papel de carta, meio que congelado, e ao redor todas as energias e universos paralelos coexistindo em 3d. Vi que nossa realidade é tão limitada perto de todo o mundo 3d que coexiste junto. Fiquei extasiada e dizia: nossa isso aqui que a gente tá vivendo não é nada perto do que existe de verdade e a gente não vê! Vendo o universo de cima, só energias e cores, só sentia gratidão imensa, muita gratidão! Entendi e senti de verdade o que é gratidão! Senti muito forte gratidão por tudo o que existe e por tudo o que estava experienciando! Vi meu espírito, vi que ele não tem forma, que é só energia e cores, vi o quão grande, infinito e poderoso ele é! Vi rapidamente sem me ater a detalhes e formas o quanto esse espírito já viveu diversas realidades, diversas vidas, diversas roupagens e pessoas e em diferentes planetas, vi que ele estava só experienciando coisas em cada realidade e vidas que ele viveu. Vi que sou só um Avatar, mais uma roupa que meu espírito está vestindo, vi que essa vida é tão pequena e curta perto da imensidão que meu espírito já vivenciou. Senti a pureza do meu espírito, a integridade e o sentimento de amor, gratidão e poder que carrego no espírito. Percebi que o Poder do meu espírito não é o que eu acho que é “poder” aqui na Terra. O poder pro meu espírito é a sensação de grandiosidade e infinito que eu carrego nele. Esse poder, esse real poder, não existe comparação, não existe isso de eu sou mais poderoso ou menos do que alguém. É engraçado porque lá em cima não existe mais poderoso ou menos e sequer existe o conceito de igualdade porque lá tudo é grandioso, tudo se expande, tudo é infinito e poderoso, não existe o sentimento de comparação e consequentemente não existe sentimento de igualdade, é meio louco de explicar. Vendo lá de cima, quando falo lá de cima é da perspectiva do meu espírito, consegui diferenciar e perceber que a comparação só existe na Terra. Vi que sentimentos como medo, raiva, emoção, tristeza, dor, sofrimento, êxtase, etc., só existem aqui. A racionalidade, a lógica, a linearidade, a intelectualidade e inteligência só existem na Terra. Lá em cima é tudo grandioso, sem lógica, sem razão, tudo é amoroso, não tem como explicar! (Celeste, 2020).

Vivian (2020) trouxe um relato bem semelhante, evidenciando o poder daquela planta na “expansão da consciência”. Em sua experiência, ela enxergou, no sentido literal da palavra, a vida por uma perspectiva diferente da convencional, mais ampla:

A tua fala me remeteu a uma vivência com Ayahuasca. Faz mais de 10 anos atrás em que a chamada era para a gente vivenciar o paraíso. Então eu comecei a entrar em contato com os deuses hindus. Eu não conhecia eles, mas nessa vivência com Ayahuasca eles começaram a aparecer. Comecei a dançar com eles até que num momento aparece um vazio e ali eu comecei sentir uma paz. Era como encontrar a paz verdadeira que não era nada daquilo, todo o resto, toda a dança, todos os deuses, tudo que aparecia eram apenas êxtase. A paz é uma coisa que... é como que esta nossa experiência carnal, essa nossa experiência mental não consegue chegar, porque a nossa mente... sabe numa casa onde tem os telhados? Nossa mente e a academia só conseguem chegar até ali, até o telhado. Tem muitas coisas ali, mas que a nossa mente não compreende. Então eu não acredito... eu não espero que a academia consiga entender (Vivian, 2020).

Experiências como esta geralmente são realizadas em grupos, na natureza, à luz do luar. Há, por parte de um mediador, o conhecimento sobre a utilização da planta, sobre a condução do ritual, o introduzir os buscadores em um ambiente que possibilite conexão com a natureza. Contudo, é necessário que exista algo mais na relação do indivíduo com sua experiência, uma

conexão, uma afinidade. De acordo com Jade (2020), o poder das plantas não é o bastante para, por si só, produzir transformações:

Uma vez eu fui para um desses retiros de Ayahuasca para expansão... e nada, nada e nada... e foi com um índio, um xamã, ele já tava me olhando meio atravessado desde o começo, assim, olhando de lado, né. Aí dali a pouco ele chegou perto de mim e disse assim: tu não tá sentindo nada, né? Não! Daí ele disse assim: esse não é o teu caminho, a planta de poder não é o teu caminho, não force uma coisa que não é tua! (Jade, 2020).

Essa mesma lógica é válida para as demais experiências espirituais e conhecimentos novaeristas, ou seja, a ressonância dos espaços de mediação, a popularização do conteúdo em mídias sociais, livros, cursos; um “festival” de elementos espraiados dentre as sociedades contemporâneas não são o bastante para provocar mudanças na esfera do pensamento, como percebemos no relato de Numi (2020).

Eu lembro que eu tinha comprado alguns livros há uns anos atrás [...]. Eu tinha comprado alguns livros que, na época, não fizeram sentido nenhum para mim. Eu comecei a ler e pensei: meu Deus, não entendi nada! E eu deixei eles, larguei de mão. Deixei no meu escritório e, nessa época que eu tava nessa insatisfação, nessa inquietação, eu fui buscar esses livros e aí realmente, assim, as coisas começaram a fazer um pouco mais de sentido e eu entendi que eu poderia buscar, ir atrás. E aí na época a gente já estava com diversos cursos disponíveis na internet, o mundo digital tava fervilhando e eu tava com esse gás, e essa busca, e essa curiosidade de ir atrás. Então eu acabei comprando meu primeiro curso, né, que tinha o viés mais espiritual mesmo, nesse período aí, de 2009.

Corroborando com esse discurso, Vivian (2020) compartilhou uma história semelhante:

Não sei se tu já ouviu falar em viver de luz... Quando eu conheci o Topázio ele tinha um livro: Viver de Luz de Jasmuheen. Eu li e era uma mulher que fazia uns 10 anos que ela não comia mais nada, só líquidos e água, e mesmo água quando ela não queria não tomava. Então a primeira vez que eu entrei em contato com esse livro eu pensei: “- Aiii, cada louco...”. Mas aí depois de um tempo passou um pessoal aqui na Ecovila falando no Portal Parvatti, no sul de Minas, onde tem uma família que mora sem comer alimentos sólidos e eles propõem uma vivência de 21 dias, onde os sete primeiros dias são sem água, sem nada. Foi como um chamado pra mim.

Quando falamos em espaços de mediação de espiritualidades, conhecimentos novaeristas ou componentes de subjetivação, precisamos ter a clara percepção de que são um importante meio para introjeção e legitimação de novas verdades nos territórios, todavia, precisam fazer sentido para os sujeitos. Enquanto não forem introjetados (processo individual) os conhecimentos acessados, seja por experiências espirituais, seja em leituras ou qualquer

outro meio, não serão o bastante para provocar mudanças no campo das ideias, tal como nos explica Foucault (2006, p. 19-20) ao falar sobre a espiritualidade:

[...] a verdade jamais é dada ao sujeito por um simples ato de conhecimento, ato que seria fundamentado e legitimado por ser ele o sujeito e por ter tal e qual estrutura de sujeito. Postula a necessidade de que o sujeito se modifique, se transforme, se desloque, tome-se, em certa medida e até certo ponto, outro que não ele mesmo, para ter direito a [o] acesso à verdade. A verdade só é dada ao sujeito a um preço que põe em jogo o ser mesmo do sujeito. Pois, tal como ele é, não é capaz de verdade. Acho que esta é a fórmula mais simples porém mais fundamental para definir a espiritualidade. Isto acarreta, como consequência, que deste ponto de vista não pode haver verdade sem uma conversão ou sem uma transformação do sujeito. Esta conversão, esta transformação [...] pode fazer-se sob diferentes formas. Digamos muito grosseiramente (trata-se aqui também de um sobrevôo muito esquemático) que esta conversão pode ser feita sob a forma de um movimento que arranca o sujeito de seu *status* e de sua condição atual (movimento de ascensão do próprio sujeito; movimento pelo qual, ao contrário, a verdade vem até ele e o ilumina). Chamemos este movimento, também muito convencionalmente, em qualquer que seja seu sentido, de movimento do *éros* (amor). Além desta, outra grande forma pela qual o sujeito pode e deve transformar-se para ter acesso à verdade é um trabalho. Trabalho de si para consigo, elaboração de si para consigo, transformação progressiva de si para consigo em que se é o próprio responsável por um longo labor que é o da ascese (*áskesis*). *Éros* e *áskesis* são, creio, as duas grandes formas com que, na espiritualidade ocidental, concebemos as modalidades segundo as quais o sujeito deve ser transformado para, finalmente, tomar-se sujeito capaz de verdade.

Neste sentido que a reterritorialização, no contexto desta pesquisa, se efetiva a partir de um processo dentre o qual é necessário um campo de tensões para provocar o deslocamento dos sujeitos, mas também precisam estar presentes algumas predisposições que podem ser de cunho *institucional e/ou subjetivo*. Aquelas que denominamos *institucionais* seriam os componentes de subjetivação, relevantes no processo de colocar o conhecimento novaerista em proximidade e ciência dos indivíduos, em circulação no corpo social. Mas são as predisposições *subjetivas*, ou seja, aquelas características essencialmente inerentes ao indivíduo, tais como conexão, sensibilização, sensibilidade, rebeldia e outras vocações dessa natureza, que são definidoras na introjeção de uma nova apreensão da verdade.

Ainda que, no senso comum, muitos indivíduos venham a relacionar a experiência espiritual ou com o “consumo de plantas alucinógenas”, ou com “visões de espíritos”, ela acontece de diversas formas. No relato de Blenda (2020), ela garantiu nunca ter tido visões ou ter recebido mensagens: “[O que eu tenho é] sensação de bem estar! Mas visões e essas coisas eu acabo não tendo” (Blenda, 2020, grifo nosso). Jade (2020) também relata que a sua relação com o transcendente está muito mais na sensibilidade e na intuição do que em visões:

Eu nunca tive *[visões]*, nunca tive... por isso eu tive muita dificuldade de trabalhar com esse lado espiritual. Na verdade estou trabalhando mais com isso mesmo agora, uns seis meses para cá, mas faz muito tempo já que eu entendi que era... que a minha mediunidade era a intuição, né, porque eu não vejo nada, eu não vejo nada, eu ia para os cursos de *reiki*, fazia meditação guiada e todo mundo via não sei o quê... quinhentas coisas e eu não via nada... ah, porque a luz, imagina a luz... e eu não via nada. E isso me trancou muito tempo a minha espiritualidade porque eu não via nada. As regressões, o médico que me tratava, ele tinha três vezes tentado trabalhar comigo em regressão e nunca conseguiu porque eu não via nada e quando eu fui fazer o curso, aí que eu fui entender que tem muita gente que não vê nada. Quando eu faço as minhas regressões eu sei o que tá acontecendo, mas eu não vejo nada. Durante a constelação *[familiar]* eu entro no campo e eu sei tudo que tá se passando, mas eu não vejo nada. É como se descesse um dom de informação eu não escuto nada, ninguém fala no meu ouvido e eu não vejo nada. [...] então as minhas vivências foram muito de paz mesmo sabe, de silêncio. Eu fui aprendendo a silenciar, a silenciar minha mente. Então as minhas vivências hoje são quando eu vou aqui para trás, quando eu sento no mato, quando eu faço uma pergunta que eu espero a resposta... eu sei a resposta mas não vem alguém conversar comigo. Eu trago o escudo azul de Arcanjo Miguel, o fogo violeta de Saint Germain, mas não vejo. As pessoas veem o fogo, eu não vejo. Eu sei que ele tá ali, sei que ele tá. Essa é uma das coisas que eu vim trabalhar nessa vida também: crer sem ver! Aí que eu entendi o que eu vim trabalhar nessa vida. Então hoje eu creio sem ver. Parece louco né, mas é (Jade, 2020, grifo nosso).

Sem destoar das histórias anteriores, no relato de Numi (2020) a espiritualidade apareceu como uma sensação de completude:

Me lembro da experiência que eu vivi em Abadiânia que eu senti mesmo uma energia muito boa, poderosa, quando eu entrei no templo, na casa onde eram feitos os atendimentos. Acho que até visualmente, aquelas pessoas todas de branco, é como se eu tivesse chegando no céu. Essa foi a minha sensação. Tinha uma energia muito boa lá dentro, a sensação que eu tinha é que eu podia passar o dia inteiro lá, sem comer, sem fazer xixi, sem nada, porque é como se eu não precisasse de mais nada. Realmente é uma energia que nutre (Numi, 2020).

E com Vivian (2020) não foi diferente, ela também compreendeu que a espiritualidade nutre, porém, seu processo de subjetivação foi bastante agitado:

[...] eu decidi fazer [...] o processo dos 21 dias sem comer. Isso era em janeiro, calorão. Aí eu peguei o avião e fui pro Rio, fui pra São Lourenço, fui para o Portal Parvatti e eu já não tinha mais nem fome. Foi uma experiência incrível aqueles sete dias sem beber água porque apareceram todos os demônios dentro de mim e depois foi chegando uma paz, uma paz, uma paz indescritível [...] então tem vezes que eu passo o dia sem comer porque o meu cérebro já sabe que não precisa. A gente já é alimentado por algo que a gente não compreende, né?! É muito estranho falar assim com alguém que eu não conheço, essa experiência, mas eu acho que é muito importante para esse trabalho que tu tá fazendo... Não precisamos de alimento porque nós já somos... já somos alimentados, vamos dizer, por algo que não tem explicação (Vivian, 2020).

Percebemos nessas narrativas que o significado das experiências é vivido de forma muito particular e está diretamente relacionado a quem o sujeito é, naquele momento. De acordo com Turmalina (2020), possui relação com a maneira com que o buscador sente e está aberto a sua experiência, uma relação que extrapola a capacidade (racional) de explicação:

Eu acho que cada pessoa sente isso de uma forma muito única, mas a espiritualidade desde cedo ela tocou, me tocou muito porque ela tocou meu coração, ela conversou comigo e ela me fez sentir completa, inteira, preenchida de uma coisa que eu não sei explicar e por isso que eu digo que é uma coisa de alma, não tem como explicar (Turmalina, 2020).

Quanto mais nos apropriamos do estudo de Foucault (2006) acerca da ética na Antiguidade greco-romana, mais temos a percepção de que estamos, possivelmente, em um momento de regresso (ressignificado) à filosofia (e espiritualidade) Antiga. Sua tese parece uma fiel transcrição das entrevistas que realizamos para a realização desta pesquisa, de modo que fazemos de suas as nossas palavras:

Para a espiritualidade, a verdade não é simplesmente o que é dado ao sujeito a fim de recompensá-lo, de algum modo, pelo ato de conhecimento e a fim de preencher este ato de conhecimento. A verdade é o que ilumina o sujeito; a verdade é o que lhe dá beatitude; a verdade é o que lhe dá tranqüilidade de alma. Em suma, na verdade e no acesso à verdade há alguma coisa que completa o próprio sujeito, que completa o ser mesmo do sujeito e que o transfigura. Resumindo, acho que podemos dizer o seguinte: para a espiritualidade, um ato de conhecimento, em si mesmo e por si mesmo, jamais conseguiria dar acesso à verdade se não fosse preparado, acompanhado, duplicado, consumado por certa transformação do sujeito, não do indivíduo, mas do próprio sujeito no seu ser de sujeito (FOUCAULT, 2006, p. 20-21).

Para além dos relatos já compartilhados, as entrevistas demonstraram que o próprio contato com o transcendente também pode ser mediado. Dito de outra maneira, a experiência espiritual é acessada por um mediador, e este atua enquanto veículo de comunicação entre o buscador espiritual e o transcendente, como podemos visualizar no diálogo de Turmalina (2020):

A minha terapeuta é muito médium então ela canaliza coisas lindas para mim, assim, então essa energia fica ressoando em mim por muito tempo assim, de ficar lembrando, de sentir, né, essa energia forte pulsando em mim, seja de mentores, seja de anjos, seja de mensagens que ela me traz assim, que ela canaliza e enfim, é algo que tem sido muito, muito, muito especial mas é algo que eu busco assim trazer todos os meus dias, me conectar e sentir esse amparo. Eu acho que quando a gente sente, quando consegue sentir esse amparo mesmo tu nunca mais se sente sozinha, tu sabe que tem sempre ali... sempre tem alguém te guardando por mais que tu não veja, que tu não entenda, que tu não consiga conversar com uma pessoa normal, com aquilo que tá ali... é uma presença que tá ali e isso fortalece muito a gente, assim, para seguir com a vida de uma forma geral.

Safira (2020) explica como isso acontece:

Os registros Akashicos são as informações do Universo. Vamos dizer que tem uma biblioteca de uma matriz em outros estágios de dimensões onde está toda a informação guardada. Dentro das diferentes dimensões, a gente vive na terceira dimensão. Então tem pessoas que tem essa capacidade de canalizar, de receber os guias e consultar, então por aí que tu pode chegar a ter acesso a estes registros.

Os registros Akashicos são também conhecidos como Livro da Vida. Eles são “um conjunto de conhecimentos armazenados misticamente no éter, que abrange tudo o que ocorre, ocorreu e ocorrerá no Universo, onde há escrito todo o destino e a missão de vida, e toda origem do universo” (CONEXÃO THETA, 2021, s/p). Existem várias ferramentas ou técnicas para acessar e/ou manipular essas informações. O ThetaHealing, por exemplo, possibilita a reprogramação de informações produtoras de crenças limitantes:

O ThetaHealing ele é incrível porque ele atua no nível inconsciente. É uma técnica de, resumidamente, é reprogramação mental, só que ela tem um lado muito espiritual junto. Ela é como se fosse uma união de várias técnicas numa só, ela atua em nível inconsciente. É como se a gente fizesse uma meditação e a gente acessa o estado theta da mente porque a mente tem vários estados né, e o estado theta ele é acessado quando a gente tá entre o sono e a vigília e existe uma meditação que faz conduzir a gente até esse estado muito mais facilmente, e esse estado vai lá nas crenças, vai lá no inconsciente e consegue alterar essas crenças negativas que a gente traz desde a infância, de outras vidas e ressignificar (Celeste, 2021).

A constelação familiar e a psicoterapia reencarnacionista também são exemplos pelos quais se acessa informações que estão em outras dimensões, ao mesmo tempo em que permite reprogramá-las. Rubia (2020) explicou que a técnica de regressão “possibilita que tenhamos acesso a vidas anteriores no qual a gente vivenciou traumas ou momentos marcantes, e esses momentos fazem com que a gente, nessa dimensão, possa estar reproduzindo algo que ficou meio errado no passado”. Como havíamos afirmado sobre a mediação no contato com o transcendente, após ser conduzida a algumas tentativas sem “resultados”, Rubia (2020) contou que precisou de um mediador para vivenciar, por ela, a sua regressão:

Uma regressão que marcou muito foi num aniversário que, era no meu aniversário, eu era uma criança e a gente tava cantando parabéns. Eu e a minha mãe e várias pessoas estavam nesse ambiente, lembrando que o que eu tô falando está relacionado a outra dimensão, a outro tempo, né. E nessa festa chegou um homem e ele bateu na porta e perguntou para minha mãe onde eu tava e a minha mãe falou assim: - Ah, ela tá, ela tá brincando lá no pátio. E aí esse homem foi lá e me matou no dia do meu aniversário, matou minha mãe e todo mundo e saiu correndo. E aí eu fui começar compreender o porquê daquela vivência que eu tive né, e aí até mesmo durante a regressão, eu ali morta, os meus mentores vieram, me acolheram e me levaram para um hospital e aí eles falaram que eu tava com muita culpa pela minha mãe ter morrido. E eu com essa

culpa muito grande dentro de mim e aí o meu mentor, ele começou a me explicar, me falar muitas coisas dessa vida atual, né. Quando eu tava ainda lá no hospital, ele falou assim: - Olha, a vida são altos e baixos, a vida é igual um exame de eletrocardiograma. Então o exame de eletrocardiograma a gente vai para cima e para baixo. Ele falou: - É isso que é a vida porque quando a gente tá na linearidade é como se a gente tivesse morto. E aí ele falou assim, que então que eu vou, para todo mundo, né, como ser humano, vai passar altos e baixos mas é isso que dá, que mostra como nós somos seres humanos (Rubia, 2020).

E podemos mencionar, ainda, outros exemplos de técnicas e ferramentas que conduzem a uma conexão com essa outra dimensão (relação quântica), cuja intenção é manipular aspectos da vida dos sujeitos, tais como *reiki*, *Magnified Healing*, *Sound Healing*, barra de *Access*, mesa radiônica.

É nesse caminho amplo de busca ao autoconhecimento, entre saberes e experiências, que os buscadores espirituais vão transformando o seu modo de olhar, compreender e se inserir no mundo, resignificando suas relações. Por exemplo, se não estivesse aberta para estes novos conhecimentos e formas de enxergar a vida, as sensações corporais relatadas por Numi (2020) poderiam ser interpretadas de várias outras maneiras, como tensão pré-menstrual (TPM), indigestão, virose, estresse:

Normalmente as visualizações e as sensações são mais fáceis de vir no meu caso, sei que isso não é um padrão, sei que cada um sente, vê e percebe de uma forma e tem essa intuição mais ou menos apurada, mas para mim é muito isso através de sensações no corpo, por exemplo, se eu chego em um lugar que tem uma energia muito ruim ou que tá muito pesado eu fico ruim do estomago, eu me sinto mal, como se meu corpo estivesse gritando: sai daí, sai daí que não tá legal! E da mesma forma quando eu estou em um lugar que a energia é boa, a energia flui, que tem pessoas com uma energia boa, eu quero mais... é como se a minha alma... é aqui o teu lugar, achou a tua tribo, entende?! Mas isso é muito de sensação mesmo. Mas aí pra gente poder estar sentindo isso tudo a gente precisa estar conectado com essas sensações e não só apegado com o mundo racional do que a gente vê, do que a gente ouve (Numi, 2020).

A transformação do indivíduo, dessa maneira, é antes uma transformação na perspectiva do seu olhar sobre as coisas, a vida e o mundo. O relato de Rubia (2020) é um exemplo daquilo que poderia ser chamado de coincidência por muitos.

Quando eu passei para estudar numa universidade federal que ficava há 300 e poucos quilômetros da minha casa e eu não tinha condições, não tinha dinheiro na época para poder pagar um lugar pra dormir, por exemplo, quando eu chego nesse local e encontro com uma pessoa e essa pessoa quando ela me vê ela fica assustada e ela me chama pra ir no salão dela. Quando eu chego no salão ela começa a chorar falando que na noite anterior ela tinha tido um sonho que uma pessoa pedia ajuda pra ela e ela não sabia como ajudar. E ela falava: “- Eu não sei como ajudar, eu não sei o que fazer!”. E ela vira pra mim e fala assim: “- Eu sei agora o que eu tenho que fazer. Eu vou te ajudar. Você vai dormir aqui na minha casa até você encontrar um local para ficar.” Eu acho que isso está relacionado com a espiritualidade, com o mundo espiritual, porque seria muita coincidência ela ter justamente naquela noite anterior

ter sonhado com uma pessoa pedindo ajuda pra ela, ela não sabia como ajudar e aí eu chego pedindo ajuda pra ela, perguntando se ela sabia de um lugar onde tivesse um emprego pra que eu pudesse trabalhar pra que eu pudesse dormir e aí ela tem essa sensibilidade na hora e faz essa conexão com o sonho dela... Eu acho que isso tem tudo a ver com esse mundo. Eu acredito que era pra eu estudar naquele local, era pra ela me ajudar naquele momento sem contar que naqueles dias ela tinha terminado com o namorado dela e aí tempos depois, umas três semanas depois ela retomou o namoro. Então assim, até essa questão... ela me acolheu na casa dela porque o namorado dela também não estava lá, entende? Tudo conspirou para que eu pudesse tá na casa dela. Então eu acho que ela foi uma pessoa escolhida para me acolher neste momento. Foi bom porque ela estava se sentindo sozinha e eu precisava de um local para dormir também (Rubia, 2020).

Ficou evidente que cada buscador, a sua maneira, foi transformando sua forma de enxergar o mundo, reconstruindo o seu campo semiótico. Nesse processo, a espiritualidade apareceu como possibilidade de respostas a aspectos da imanência da vida mundana; não respostas prontas, tampouco um dogma para conduzi-los, mas a espiritualidade lhes apresentou a experiência como resposta. Contudo, não se trata de uma experiência qualquer, mas uma experiência contínua de reinvenção de si, e é por isso que utilizamos, com maior frequência, o termo *novo* ao invés de *outro*, a exemplo de uma *nova* verdade ou *novas* subjetividades. Ao invés de demarcar uma característica secundária, um outro com relação a um principal, o novo pressupõe um processo criativo, autoral.

Neste sentido, a espiritualidade, enquanto processo de subjetivação, condiciona a (re)construção de sujeitos a partir da introjeção de uma nova verdade. Sujeitos sempre abertos a um *dever* em um eterno exercício de desapropriamento a padrões; logo, uma invenção de subjetividades (e uma “fábrica” delas) que preferimos, mesmo, é chamar de *espiritividades*.

Sem embargo, para além da relação mais particular de individuação dos buscadores, de um contínuo processo de inovação criativa, há uma interseção a partir da qual as ideias dos buscadores espirituais convergem, criando agenciamentos de enunciação (DELEUZE; GUATTARI, 1995) em um novo sistema de verdades. Todas as novas construções estão essencialmente articuladas à ressignificação de si próprio, como nos explicou Turmalina (2020):

Eu sinto muito e acredito muito que nós somos como se fosse um fractal do Divino, como se existisse uma consciência única que se fragmentou e essa fragmentação é porque essa consciência única ela quer viver diferentes experiências, então por isso que ela se fragmenta para ela poder ter essa gama maior de infinidade de experiências que ela precisa viver. Então acredito que todos nós somos um fragmento dessa consciência maior que a gente vai chamar de criador, de Deus, de Divino enfim... e que a gente tá experienciando essa vida como parte dessa consciência, né, e eu acredito que toda essa relação da gente, do humano, eu acredito que essa forma humana ela é só mais uma experiência, ela é só mais uma experiência para nos levar ao aprendizado e ao desenvolvimento mas que, em essência, a gente é esse fractal de Deus, a gente é essa alma, esse Divino. Acredito que Ele habita em nós e que nós somos esse

pedacinho do divino habitando um corpo físico para experienciar, para crescer, para evoluir, né. Dito isso eu acredito também que por essa experiência humana ela ser só uma carcaça, ser só uma experiência, a nossa interação com o Divino, com o transcendental ela tá acontecendo o tempo todo e eu acredito que a medida que a gente vai evoluindo enquanto alma e aí quanto mais a gente vai se conectando e despertando essa parte do divino que está dentro de nós, mais a gente consegue perceber essas interações com aquilo que a gente não enxerga. E eu acredito que a gente tá nesse corpo físico numa experiência limitadora, a gente não tem todos os nossos sentidos e todo o nosso potencial desperto, né, nessa carcaça. Então, quanto mais a gente vai se desenvolvendo, mais a gente consegue despertar esses potenciais e consegue perceber as influências daquilo que a gente não enxerga. Isso é algo que eu acredito muito tá.

Em outras palavras, Numi (2020) compartilhou sua percepção:

Entendo aqui a gente estando nessa experiência física, mundana, com várias questões assim a serem trabalhadas, lidadas, né, mas com uma essência que não é palpável né, com uma essência que é a nossa alma e a nossa alma já vem de outras vivências e outras experiências, né. Então, nosso corpo, no meu entendimento, é como um veículo, assim, para estarmos aqui cumprindo a nossa missão, né, e assim, a partir dessa percepção, né, então entendi os problemas que aparecem para nós como desafios e como melhorias constantes, né, de forma individual e também no coletivo, mas como algo assim relativamente pequeno diante de tudo que a nossa alma já passou. Então esse espaço-tempo é um espaço de escola mesmo assim, né, de aprendizagem, porque depois do nosso desencarne, né, depois da nossa morte, a minha vivência, até mesmo, né, das regressões, é de que realmente vamos para um outro plano, né, pensando em termos de alma, de espírito. E enfim, devemos aprender o que deve ser aprendido lá, alguns logo voltam, alguns ficam por mais tempo lá e alguns nunca mais voltam, né, enquanto alma.

Enquanto Turmalina (2020) garantiu que somos todos “um fractal do Divino” “experienciando essa vida” e Numi (2020) afirmou que a vida encarnada é um espaço-tempo de escola, Celeste (2020) parece tê-las “plagiado” ao afirmar que a “nossa alma é um fragmento da fonte, Deus, experienciando coisas na escola da Terra e coletando virtudes”. Ao encontro desses relatos, Safira (2020) explicou que não somente nós, seres humanos encarnados, que somos um fragmento do Divino, mas que “Tudo é fractal”.

Do que eu tô falando? Dos seres da floresta, como também dos espíritos que não estão encarnados, que tem pessoas que enxergam. [...] assim como tem seres extraterrestres, tem seres intraterrestres. Tem seres na maneira física, mas também na maneira espiritual ou etérea, como queira chamar. Na parte intraterrestre tem seres de outras dimensões que não são talvez físicos, mas que existem e que tem um trabalho. Todos trabalham para a evolução. Assim como nós, a finalidade de todos os seres é evoluir o Planeta Terra, Gaia, o Universo, como queira chamar. A finalidade é evoluir e também ascencionar. Me refiro a entender q existe algo além do q podemos ver, uma força maior q move tudo (Safira, 2020).

Esmeralda (2020) concorda com Safira ao descrever com muita naturalidade a sua convivência com alguns seres: “tem o contato com naves, visitas de naves espaciais, meu trabalho sempre foi acompanhado por extraterrestres, nas cirurgias espirituais, aqueles dedos

luminosos que passavam através da minha mão e iam adentro corrigir com aqueles raios de cura e tal. Tem tantas coisas...”

Nessa convergência de olhares, o corpo humano é um veículo (Numi, 2020), ou uma carcaça (Turmalina, 2020), ou mesmo um Avatar (Celeste, 2020). Isso nos indica que, muito além de um corpo físico, nós somos imaterialidade pura, parte conexas de um todo maior. Logo, Blenda (2020) alerta que precisamos enxergar a existência dessa imaterialidade em todas as relações:

O funcionamento do nosso corpo, né, não é somente o físico, né. A gente é uma engrenagem e a principal coisa que regra tudo isso é a nossa energia vital e acima disso, ainda, tá o espiritual. Então, tentar de alguma forma incluir isso nas nossas avaliações diárias nos amplia essa visão. Essa amplitude para enxergar as coisas... como na área da saúde, que é minha área, né, enfim... a gente enxergar aquela dor de cólica renal somente como uma cólica renal como é o que se faz tradicionalmente né... não! A primeira coisa, quem tem essa cólica renal, como é que funciona toda essa engrenagem, todo esse organismo, né. Como é que tá essa energia vital... e acima disso ainda o espiritual, né. Então acho que tudo isso nos dá uma amplitude para as vivências, para forma de enxergar as coisas que nos rodeiam né. E também assim, para mim me deu assim uma tranquilidade maior, uma aceitação maior... até na forma de lidar com as pessoas né, do não julgar... nos dá até uma paz interior, né, assim, tipo da forma que tu entende e que se relaciona com tudo né (Blenda, 2020).

Ao ser questionada sobre o que seria essa energia vital, Blenda (2020) explicou:

Energia vital é uma força, uma força não material que mantém a vida, que mantém o organismo vivo. É um processo dinâmico, o contrário do que a gente pensa do nosso organismo, que estuda, né. A gente estuda cada órgão com suas funções e a sua forma de funcionar. A gente estuda dessa forma né?! Mas o que une todos eles para juntos fazem esse trabalho em harmonia? Cada um com a sua função mas de forma integrada? Então para mim e dentro da homeopatia, que é o que eu mais estudo, essa energia significa um equilíbrio dinâmico e as alterações dessa energia que vão causar um desequilíbrio no organismo, que, então, é a verdadeira causa das doenças, das enfermidades... ela se adapta da forma que consegue, né, com as alterações, com aquilo que cada organismo traz consigo, as alterações, os estímulos externos. É essa força que integra todo o organismo.

Na perspectiva desse conjunto de narrativas, percebemos que há uma desconstrução da ideia de corpo físico/organismo *versus* mente/psique e uma construção da ideia de “corpos imateriais”, energia pura e plenamente conectada à totalidade. Apareceram, também, experiências com danças circulares, com a atenção e conexão às fases da lua e ao movimento dos astros, mobilizando muitos sujeitos na criação do enunciado do sagrado feminino. Ou seja, ressignifica-se a relação com o corpo, com o cuidado do corpo, inclusive a relação “material” que se estabelece com o “corpo físico”, o Avatar. Ao encontro do reconhecimento de uma (i)materialidade dos corpos, Rubia (2020) enfatiza que “a gente precisa colocar coisas boas,

físicas, também, para dentro da gente”. Turmalina (2020), por sua vez, mostrou preocupação com essa relação material-imaterial na vida encarnada:

Por muitas vezes já foi muito difícil conciliar esses dois mundos, né, conciliar essa consciência da espiritualidade com a minha vida mundana também, com entender que eu estou aqui encarnada, que eu preciso lidar com as questões materiais também, né... [...] a minha relação com a minha casa, por exemplo, eu preciso cuidar da energia do meu ambiente (Turmalina, 2020).

E o cuidado com o corpo presume também um cuidado com os corpos, com o todo. Um movimento conjunto por um propósito de evoluir e ascencionar. Neste sentido, os corpos se distinguem apenas pela intensidade de sua vibração e pelo movimento dos seus fluxos.

Compreender o corpo como um fractal energético também desfaz aquela referência de existência encarnada *versus* vida após a morte. Tudo está em unidade, em existência simultânea, inclusive os tempos e os espaços. “Mas só tem um universo?”, provoca Safira (2020). “Não, tem muitos universos”, ela responde. “E tem outras dimensões”, acrescenta. Desta maneira, o tempo é um mito, uma invenção do homem, como explica Turmalina (2020):

O tempo ele é uma convenção dessa nossa consciência limitada dentro desse corpo físico, né, enquanto seres humanos. Então foi algo convencionado e muito baseado em conceitos racionais que são limitadores, né. Então eu acredito que o tempo na verdade é uma grande ilusão e que a gente não sabe como é viver uma perspectiva de não-tempo. Eu acredito em multiverso, em múltiplas realidades, eu acredito que não tem essa coisa de vida passada, vida futura... que isso tudo tá acontecendo ao mesmo tempo, eu acredito muito em realidades paralelas e eu acho que a gente tá conectando com essas realidades o tempo inteiro só que a gente não percebe. E à medida que a gente vai avançando e à medida que a gente vai expandindo a nossa consciência a gente vai se tornando mais preparado para ter cada vez mais consciência disso e eu acredito que existe aí num futuro... vamos chamar de futuro, numa outra realidade, um super-humano que ele já consegue compreender... talvez não no formato de humano que a gente conhece mas que ele já consegue compreender que ele pode ter uma correlação de uma realidade paralela, de passado e futuro... não sei se me fiz entender tá, esse é um assunto bastante complexo, muita loucura mas que eu acredito muito que é real então eu acredito que à medida que a gente vai se desenvolvendo e evoluindo a gente vai quebrando esses padrões e essas coisas que a gente sempre teve como certas, a gente vai começando a questionar isso e isso se refere a nossa noção de tempo, a nossa noção de espaço, a nossa noção de realidades e de universo, então eu acredito que em resumo, que o tempo aqui da forma como a gente vive nessa linearidade é uma grande ilusão e que às vezes ele muito mais nos prende mas ele é necessário né agora para o nosso processo de evolução então na experiência que a gente tá aqui, de carne e osso, a gente precisa do tempo linear para crescer mas eu acredito que ele é uma grande ilusão e que tudo está acontecendo ao mesmo tempo e que essa interação da gente, humano, carne e osso, com aquilo que a gente não enxerga seja energia, seja outros espíritos, seja influências né transcendentais... tá acontecendo o tempo todo.

“O tempo é uma medida. O tempo em si não existe. A gente utiliza o tempo na nossa mente para poder entender os ciclos porque na verdade tudo é cíclico, tudo é energia, e energia é informação” assevera Safira (2020). Por isso, é possível acessar outras vidas e fazer reprogramações, como expomos anteriormente, demonstrando o quão interligado está tudo. Essa ideia de unidade também desconstrói a referência de que a vida se encerra com o evento da morte, essencial para a legitimação de engajamentos por um mundo melhor. Não se trata de pensar exatamente sobre o mundo que deixaremos para os nossos netos, mas o mundo que deixaremos para nós mesmos e, ainda, as informações que estaremos registrando no Livro da Vida para o próximo Avatar.

A partir dessas novas compreensões é que os buscadores espirituais reestabelecem suas relações e o seu novo modo de inserção no mundo, criando diversos agenciamentos que condicionarão a contaminação cognitiva de muitos indivíduos que não necessariamente passaram por um processo mais profundo de transformação. Dos agenciamentos de enunciação criam-se também os mitos, que ressoam entre as sociedades, especialmente em uma era de alta comunicação tecnológica. Hanegraaf (2017, p. 406-407) explica que:

Símbolos são imagens simplesmente assim como mitos são histórias. E inversamente: não só as imagens, mas as histórias também podem funcionar como símbolos na imaginação humana. [...] seu significado não está restrito ao nível literal. [...] como se verá, até mesmo as proposições discursivas ou científicas altamente abstratas não tem normalmente uma influência sobre o imaginário popular, a não ser que sejam capazes de serem compreendidas com imagens.

Podemos citar o vegetarianismo e afins, o sagrado feminino, cocriações, crenças limitantes. Esta última, por exemplo, é colocada em circulação no campo social sob uma ideia simplificada de padrões mentais. Alguns indivíduos terão interesse no assunto e tentarão aprofundar seus conhecimentos, mas talvez terão indivíduos mais conservadores, que inclusive não acreditam em vida após a morte, mas em algum momento de suas vidas recorrerão a técnicas e terapias com este viés, tal como Hanegraaf (2017) continua em sua argumentação:

Em nível popular, por exemplo, poucas pessoas têm sequer uma compreensão rudimentar da filosofia cartesiana ou da ciência newtoniana; mas eles imediatamente reconhecem a *imagem* do “mundo como uma máquina”. [...] E passando do símbolo ao mito, encontramos a mesma coisa. Poucas pessoas serão capazes de explicar as diferenças das teorias evolutivas filosóficas, científicas e místicas dos idealistas alemães, Darwin, Lamarck, Teilhard de Chardin, Sri Aurobindo, Ilya Prigogine ou Ken Wilber, para mencionar apenas alguns. Não importa. O que importa é que a história bíblica da criação foi substituída, em suas mentes, por uma história diferente e melhor, que satisfaz o imaginário das pessoas que foram educadas para respeitar a autoridade máxima da ciência. E, finalmente, o poder do simbolismo secular não está restrito à física e à biologia. [...] Não é a ciência, mas as *mitologias de ciência*

populares que provêm à sociedade com seu simbolismo coletivo básico (HANEGRAAFF, 2017, p. 407-408).

Ora, podemos concluir que os indivíduos não buscam, no princípio, uma transformação radical do sujeito; buscam respostas ou soluções mais específicas, de modo que as transformações que ocorrem na esfera da própria subjetividade são resultado do trânsito espiritual que se inicia e se perpetua na busca ao autoconhecimento; uma construção eterna de si. Aí que o novo sistema de modelização da subjetividade é criado.

De uma maneira mais geral, dever-se-á admitir que cada indivíduo, cada grupo social veicula seu próprio sistema de modelização da subjetividade, quer dizer, uma certa cartografia feita de demarcações cognitivas, mas também místicas, rituais, sintomatológicas, a partir da qual ela se posiciona em relação aos seus afetos, suas angústias e tenta gerir suas inibições e suas pulsões (GUATTARI, 2012, p. 21).

Neste caminho, podemos dizer que o engajamento dos distintos indivíduos em suas particulares buscas ao autoconhecimento cria novas demarcações cognitivas, legitimando, assim, um novo sistema de verdades: um movimento no campo das ideias!

### **3.2 Territorialização da Nova Era em Santa Cruz do Sul (RS): uma nova cartografia**

Se, no momento anterior, estivemos interessados na transformação no campo das ideias, para este segundo momento do capítulo empírico assentamos nossos diálogos nas transformações espaciais, ou seja, nos modos como as práticas cotidianas dos buscadores foram transformadas pelas experiências espirituais<sup>3</sup>, efetivando, assim, o território das espiritualidades em Santa Cruz do Sul (RS).

Para tanto, compreendemos que “territorialidade é um fenômeno social que envolve indivíduos que fazem parte do mesmo grupo social e de grupos distintos” e, assim sendo, “estão intimamente ligadas a cada lugar: elas dão-lhe identidade e são influenciadas pelas condições históricas e geográficas de cada lugar” (SAQUET, 2009, p. 88). Essa afirmativa presume, antes de quaisquer análises, que principiemos buscando localizar socioculturalmente nossos diálogos, dito em outros termos: De que maneira todo aquele movimento no campo das ideias se insere em Santa Cruz do Sul? Como se configuram aqueles saberes introjetados pelos buscadores nas suas relações em sociedade? Qual seria o contexto sociocultural que a Nova Era encontra, em Santa Cruz do Sul, para emergir e se constituir? Quais seriam as relações específicas deste lugar,

---

<sup>3</sup> Objetivo específico c) identificar as transformações das práticas cotidianas dos buscadores espirituais.

desta cultura, desta sociedade? Que condições aqueles sujeitos encontraram para se afirmarem buscadores espirituais nesse recorte? Na intenção de buscar estas respostas que iniciamos os nossos diálogos junto ao capítulo seguinte “3.2.1 *Entre des-cobrir e encobrir à visibilidade tardia de um território já existente*”.

### **3.2.1 Entre des-cobrir e encobrir à visibilidade tardia de um território já existente**

Quando refletimos sobre particularidades espaciais, parece ser quase automático buscar conexões com a infraestrutura urbana, com o tamanho da população, com as principais atividades agrícolas, com os aspectos geográficos e ambientais. Sem dúvidas, esses elementos são relevantes, porém, precisamos compreender que toda construção material pressupõe uma imaterialidade que é historicamente construída e geograficamente condicionada. Neste sentido, ainda que falemos de um movimento global de novaerização, nenhum elemento ou fenômeno se insere nos lugares e regiões ao acaso, sem que esteja permeado em sua história, construído nas suas relações, entre tensões e disputas simbólicas. Relações estas que, como dissemos, são geograficamente condicionadas.

Dada esta compreensão, se, como afirmara Saquet (2013), o território é um campo de forças cujas obras e relações sociais encontrarem-se historicamente determinadas, temos que admitir que este campo de forças, como ficou perceptível nos capítulos anteriores, está sustentado na legitimação de determinados enunciados (FOUCAULT, 1995), ou melhor, por uma construção a partir de agenciamentos coletivos de enunciação (DELEUZE; GUATTARI, 1995). Quando nos referimos à enunciados ou enunciações, nos cabe esclarecer que eles não se originam de uma decisão racionalmente planejada, de uma convenção votada no seio de uma coletividade; em nenhum momento o grupo se reúne para deliberar a este respeito. Os enunciados se constituem em um engajamento coletivo, imperceptível aos olhos, e, assim, tramam-se nas culturas das sociedades ditando verdades.

É sob esta perspectiva que pensar a Nova Era em Santa Cruz do Sul nos conduzirá a uma cartografia que lhe é particular com relação a outros recortes, ainda que constituída sob um mesmo pensamento hegemônico que visa convir ao capitalismo mundial, como bem observou Rubia (2020) ao se posicionar sobre os padrões de certo e errado:

Eu acho que o que é certo e errado tem a ver com a cultura que a gente está inserido. Por exemplo: como eu sou de outro estado, quando eu vim morar aqui no Rio Grande do Sul eu vi que muitas coisas nas quais eu achava que era correto, nessa cultura já não se enquadrava como correto. Não que seja exatamente errado a definição, mas no sentido de que muitas vezes a mesma ação numa cultura é bem vista e em outra não é

bem vista. Então eu acho que o certo e errado tem muito a ver com a cultura mas também tem a ver também com a religião, com a doutrina religiosa que a gente foi educado (Rubia, 2020).

Desta maneira, reproduzimos neste trabalho investigativo o termo *sociocultural* em um sentido provocativo. A nossa intenção é dar destaque à cultura enquanto produtora de uma subjetividade social capitalística, ao encontro do que explicam Guattari e Rolnik (1996, p. 15-16):

O conceito de cultura é profundamente reacionário. É uma maneira de separar atividades semióticas (atividades de orientação no mundo social e cósmico) em esferas, às quais os homens são remetidos. Tais atividades, assim isoladas, são padronizadas, instituídas potencial ou realmente e capitalizadas para o modo de semiotização dominante – ou seja, simplesmente cortadas de suas realidades políticas. [...] O que caracteriza os modos de produção *capitalísticos* é que eles não funcionam unicamente no registro dos valores de troca, valores que são da ordem do capital, das semióticas monetárias ou dos modos de financiamento. Eles funcionam também através de um modo de controle da subjetivação, que eu chamaria de “cultura de equivalência” ou de “sistemas de equivalência na esfera da cultura”. Desse ponto de vista o capital funciona de modo complementar à cultura enquanto conceito de equivalência: o capital ocupa-se da sujeição econômica, e a cultura, da sujeição subjetiva. E quando falo em sujeição subjetiva não me refiro apenas à publicidade para a produção e o consumo de bens. *É a própria essência do lucro capitalista que não se reduz ao campo da mais-valia econômica: ela está também na tomada de poder da subjetividade.*

Registrado esse esclarecimento, antes de iniciar a construção de um diálogo que nos permita compreender as particularidades da emergência da Nova Era em Santa Cruz do Sul, precisamos ter a clareza de que, em contexto nacional, sua ressonância é um fato. Guerriero (2003, p. 129) nos expõe esse cenário:

Dos anos sessenta, quando começaram a surgir os primeiros indícios das práticas ora agrupadas sob a denominação Nova Era, até o presente momento, só se fizeram aumentar as suas presença e visibilidade. Não há quem, morador de pequenas, médias ou grandes cidades brasileiras, não tenha consciência de sua existência. O avanço na mídia é inequívoco. [...] Se antes ficava restrito a seus poucos adeptos, hoje faz parte do universo cultural e religioso brasileiro. Não há nenhum constrangimento na participação e na exposição de suas crenças e convicções.

Embora o autor asseverasse, lá no desenrolar do ano 2003, que a Nova Era tenha alcançado grande visibilidade, inclusive dentre moradores de pequenas cidades (e isso não quer dizer adeptos ou praticantes, mas simplesmente conhecedores da sua existência), esta afirmativa parece não retratar fielmente o contexto da Nova Era em Santa Cruz do Sul. A fala de Turmalina (2020) corrobora com a nossa afirmativa, mostrando o desconhecimento dentre aquela sociedade: “eu despertei para isso muito cedo [em 2011/2012], numa cidade pequena [da

*região*] em que a maior parte das pessoas que eu me relacionava nem sabiam o que era isso, nem estavam ligadas com isso [...], era muito fora do comum, né, era muito não-convencional” (grifo nosso). Ágata (2020) complementa trazendo o exemplo da ioga, uma prática bem aceita, independente do posicionamento religioso (ou cultural) das sociedades e conhecida em todos os lugares do mundo e, ainda assim, no ano 2000, somente “duas pessoas [...] davam *[aulas de]* ioga em Santa Cruz” (grifo nosso).

A Nova Era também esteve invisível e estranha aos olhos desta pesquisadora, que somente teve o seu despertar nos anos recentes. Neste des-cobrir, trouxe a sua caminhada para dentro da academia e, longe de estar com uma proposta de tese bem construída, emudeceu os pares quando apresentou-a no ano de 2019 – reiterando o cenário de desconhecimento, de algo incomum, relatado pelos entrevistados.

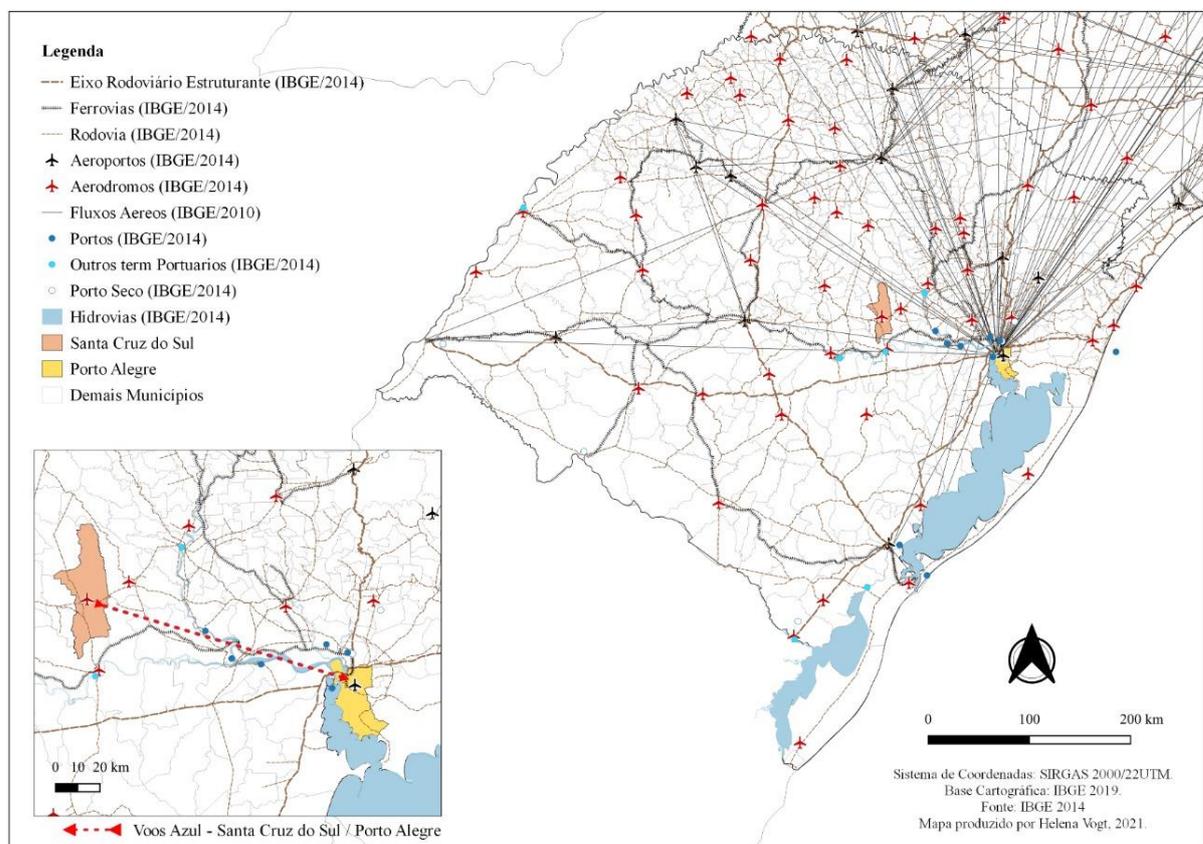
Dessa maneira, queremos destacar que não é necessário a utilização de métodos científicos para evidenciar que, em consonância com um movimento global, o território em Santa Cruz do Sul também se constitui por relações mais complexas, amplas e intensas do que no pretérito, físicas e virtuais, sobremaneira transformadas; como fizemos menção no capítulo introdutório, trata-se de uma qualidade típica de cidades média. Sem embargo, parece que estas qualidades não foram o suficiente para expor ou des-cobrir o fenômeno espiritual que já se encontrava presente neste município, o que corrobora com o fato de que devemos olhar para as relações sociais e delimitações cognitivas antes das condições estruturais, ou seja, o contexto imaterial por detrás de sua materialidade.

Para que fique claro o que estamos tentando transmitir, abriremos um parêntese para olharmos a história de Santa Cruz do Sul sob um aspecto mais estrutural. Neste caso, os registros nos mostrarão que a ocupação dessa unidade federativa (Santa Cruz do Sul) se iniciou em 1849, com o povoamento de um núcleo urbano por imigrantes alemães; mais tarde, em 1859, se emancipou, elevando-se à categoria de Vila e, em 1878, à categoria de cidade (WINK, 2002). Sua rápida expansão urbana e demográfica foi condicionada por um desenvolvimento econômico baseado na cultura do tabaco: fluxos de mercadorias, transitividade de pessoas e o início de complexificações urbanas (SILVEIRA, 2006). Em plena conexão física com os demais espaços intranacionais, a inserção do setor fumageiro no mercado internacional, a partir de 1965, possibilitou a sua consolidação enquanto polo regional (WINK, 2002) cuja economia, ainda nos dias atuais, permanece fortemente sustentada na cadeia internacional do tabaco.

Diferentemente daquilo que, muitas vezes, possa habitar o imaginário quando se fala em cidades médias fora dos grandes centros urbanos, Santa Cruz do Sul sempre esteve bem inserida em uma malha de transportes. No período de 1878 a 1917 inaugurara o modal

ferroviário (WINK, 2002) e, mais tarde, em 1970, iniciara a construção do trecho de Santa Cruz do Sul da BR-471 e a construção da RST-287 em 1972 (DAER, 2000), facilitando e ampliando as possibilidades de deslocamento físico. Recentemente, no ano de 2021, o aeroporto sediado em Santa Cruz do Sul passou a disponibilizar o transporte regular de passageiros sob operação da Companhia Aérea Azul (RADIO SANTA CRUZ, 2021). O mapa da Figura 4 demonstra que não estamos falando de um espaço geográfico isolado fisicamente e, tampouco, com interações restritas ou pontuais.

**Figura 4 – Recorte estadual da inserção de Santa Cruz do Sul na malha de transportes**



Fonte: Adaptado de IBGE (2014).

Mesmo no século XIX, atraía fluxos migratórios que não estavam restritos ao mercado do tabaco. Um exemplo disso é a Clínica Vida Nova, que se tornou referência em saúde com tratamentos diferenciados para a época.

Fundada por Carl Hermann Eduard Kämpf, médico nascido em Leipzig, na Alemanha, no ano de 1859, a Clínica Vida Nova era um local que recebia pessoas que procuravam diferentes tipos de tratamento e se tornou referência no Rio Grande do Sul. O nome de batismo da instituição era Natur-Heilanstalt Santa Cruz (Hospital de Cura Santa Cruz). Kämpf era um naturalista e trabalhava com terapias alternativas,

como a hidroterapia, que alternava banhos quentes e frios, e também utilizava a sauna a vapor. Com a instalação da linha de trem e da ferroviária em Santa Cruz do Sul no início do século 20, o movimento da clínica aumentou.

O prédio recebeu ampliações com o passar do tempo, até ser considerado um “spa” no final da década de 1930, recebendo hóspedes que procuravam tratamentos para o stress e depressão (PORTAL GAZ, 2021, s/p).

Esse espaço era, sem dúvidas, inovador para a época; os tratamentos oferecidos eram destinadas ao público de camadas economicamente privilegiadas e apresentavam um viés sobremaneira vinculado à saúde. Ainda que despido do sincretismo simbólico que os espaços novaeristas apresentam na atualidade, não podemos concluir precipitadamente que a sociedade da época tenha se constituído fechada a novos conhecimentos e possibilidades de relações. Sem embargo, esta plasticidade parece estar condicionada a determinadas condições. Ao encontro do mencionado, se em 1859 as terapias alternativas conferiram notoriedade geográfica à Santa Cruz do Sul, no século XXI elas despontam sob um clima de tensão (e estigmatização).

Oliveira (2011) já havia nos alertado que a Nova Era, logo que chega ao Brasil, reproduz (quase que fielmente) muitas práticas exteriores e de viés elitizado quando, somente com o transcorrer dos tempos, ela se aproximará e se resignificará a partir de elementos (brasileiros) historicamente excluídos. Na medida que transformava suas formas, também provocava mudanças nas relações estabelecidas (e na aceitação) pelos distintos grupos sociais no tocante de suas práticas.

Dentre esta dinâmica, muito embora as terapias alternativas tenham sido utilizadas por uma determinada sociedade em 1859 e, décadas mais tarde, ao final de 1970, e que o debate acerca delas tenha tomado respaldo em nível nacional (MINISTÉRIO DA SAÚDE, 2021), a sua inclusão junto ao Sistema Único de Saúde (SUS) brasileiro ocorreu somente no ano de 2006 (BRASIL, 2006), sob a denominação de Práticas Integrativas e Complementares (PICs). Essa Política, implementada por um governo de esquerda, possibilitou que aquelas terapias que foram exclusividade das elites por décadas, pudessem ser acessadas por todas as camadas da sociedade. Sem embargo, somente uma década após a publicação da Política Nacional das PICs, no ano de 2017, que o SUS do município de Santa Cruz do Sul passou a disponibilizá-las aos seus usuários (PORTAL GAZ, 2020). E, segundo estima Numi (2020), apenas recentemente, há um ou dois anos atrás (2018/2019), que o Fórum Regional das PICs fora implementado.

Além da disponibilidade de profissionais que trabalhassem com PICs, na época, sua efetivação junto ao SUS de Santa Cruz do Sul também foi condicionada pela “vontade política”. Neste ponto, o tardio consenso entre os líderes locais parece evidenciar que as terapias alternativas retornam, na atualidade, marcadas pela desaprovação dentre parcelas

representativas da população santa-cruzeense que ocupam instâncias deliberativas. Esta desaprovação na esfera política é resultado de uma ideia de verdade balizada no pensamento moderno, conforme fica evidente nos relatos de Numi (2020):

Sofri esse preconceito dentro da própria Universidade quando eu comecei e trouxe a discussão e batalhei muito, né, para que a gente tivesse uma disciplina sobre práticas integrativas e complementares. Então, até hoje, tem colegas que não aceitam, que realmente entendem isso como algo superficial, assim, né, num viés da Saúde. [...] Talvez o julgamento mais pesado e mais difícil para eu lidar foi realmente o de dentro da universidade, dentro da própria academia, por entender como sendo um espaço que deveria privilegiar, né, esses conhecimentos múltiplos, esses conhecimentos diferentes. E eu realmente tive resistência para fazer pesquisa, para, inclusive executar algumas coisas, né, de atendimentos, assim, na própria Universidade por entenderem como sendo algo tipo, algo muito, muito de outro mundo, né, não possível de ser feito dentro de uma universidade. E esse é um preconceito que eu ainda enfrento, mas a gente segue, a gente não se entrega não.

A hostilidade que as PICs encontram para consolidação no campo específico da saúde é apenas mais um fragmento de um processo que é mais amplo, e nos demonstra que o campo de afirmação da Nova Era em Santa Cruz do Sul possui relevante contribuição destas práticas terapêuticas. Não restrito a esse exemplo, veremos que as demais práticas e crenças que compõem o universo da Nova Era também enfrentam tensionamentos para se constituírem nesta sociedade, motivo pelo qual preferimos utilizar com mais cuidado a afirmação de Tavares *et al.* (2010) quando alertam que a cultura Nova Era não responde mais ao adjetivo alternativo:

Atualmente [2010], nota-se claramente nos espaços urbanos a abrangência de aspectos ligados às práticas religiosas alternativas e uma ampla oferta de serviços, vivências, produtos culturais e terapêuticos identificados com a cultura nova era. Assim, nos últimos anos, as práticas alternativas tiveram uma expansão considerável, sendo incorporadas por vários segmentos sociais e conquistando uma significativa visibilidade, de forma que já não estamos mais diante de práticas propriamente alternativas (TAVARES *et al.*, 2010, p. 186, grifo nosso).

Sem a intenção de adentrar nas discussões conceituais que permeiam o termo *alternativo*, gostaríamos de registrar o nosso consenso com o fato de que há, com certeza, uma expansão considerável do universo Nova Era e das práticas alternativas àquelas que aparecem legitimadas hegemonicamente; sem embargo, temos que admitir que elas não estão naturalizadas de tal maneira (ao menos, em muitos espaços geográficos isso não acontece) que nos permitam concordar que o alternativo é o “oficial”, o hegemônico (infelizmente).

A narrativa de Esmeralda (2020) corrobora com o nosso entendimento ao evidenciar, com clareza, a estigmatização deste alternativo: “pararam de mandar a santinha na minha casa, aquela santinha que passa de casa em casa, porque tinha aquelas musiquinhas, aquele cheiro de

incenso na casa. Pulavam a minha casa, passavam pra outra”. O mesmo padrão de verdade legitimado nessa sociedade estereotipa Blenda (2020) em “médica dos chazinhos” entre o grupo familiar e “aquela que largou a medicina” entre os colegas de trabalho, embora a homeopatia seja “considerada uma especialidade médica”. Também fez com que Turmalina (2020) sentisse vergonha em se assumir terapeuta, alhures de 2015: “para as pessoas isso não era comum né, uma menina tão nova falando essas coisas tudo... que que é isso né...”; “eu logo assumi que acreditava em vidas passadas e que acreditava em espírito, que acreditava em energia [...] e eu sabia que rolava piadinha”; “tinha toda essa chacotagem que eles faziam ali, de mim” (Turmalina, 2020).

Esses exemplos expõem um pouco do campo de embates presente em Santa Cruz do Sul no processo de reterritorialização de indivíduos na Nova Era, respaldando a delonga dos buscadores em assumirem o seu caminhar novaerista perante os círculos sociais. Logicamente, algumas práticas têm caráter mais oculto (com origem no ocultismo) e, portanto, aparecem de forma mais restrita e privada no cotidiano das sociedades; outras estão mais naturalizadas no movimento da vida social contemporânea; e outras, ainda, estão na esfera de alguma religião tradicional. Mas para além disso, as novas formas de vivência das espiritualidades e religiosidades geram tensões com as formas convencionalmente aceitas em determinados contextos socioculturais e, por isso, podem se efetivar de forma discreta, encoberta (ou reprimida), tal como descreveu Numi (2020):

Sofri muito preconceito né, fui muito julgada sim né, de forma às vezes realmente às vezes velada e às vezes muito realista assim né, de realmente me questionar porque eu tava me metendo com essas coisas, de porque eu tinha ficado assim tão estranha né... isso por parte da minha família né, de algumas pessoas da minha família, por parte do meu próprio ex-marido... em várias coisas que eu fiz, eu fiz realmente no início, né, meio que escondido porque fiquei com medo do julgamento dele.

Não se trata de uma relação verticalizada onde a condição de um é imposta ao outro. Há um contínuo e dinâmico movimento de enfrentamento entre os campos de forças, inclusive, entre interior e exterior do buscador espiritual em um enfrentamento entre si e entre os outros. Um duplo movimento no campo das ideias que traz à cena, de um lado, “uma relação de alienação e opressão, na qual o indivíduo se submete à subjetividade tal como a recebe, ou uma relação de expressão e de criação, na qual o indivíduo se reapropria dos componentes da subjetividade, produzindo um processo que eu chamaria de singularização” (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p. 33). A narrativa de Turmalina (2020) é um exemplo, evidenciando a

característica cultural da construção de um sujeito em “dívida” com o outro, a cobrança de si próprio para com o outro, uma certa “obrigação” de “gratidão”:

Quando comecei a seguir os padrões que faziam sentido para mim, que não eram os padrões convencionais e que eram totalmente diferentes do que o que todo mundo tava fazendo, isso gerou um desconforto principalmente na minha família... eu acho que o que mais foi difícil para mim foi a minha família porque né eu tava formada em uma faculdade em que eu me formei com a melhor média da turma e tinha já um emprego na área e né... era uma forte candidata a dar aula, meus professores queriam muito que eu voltasse, fizesse mestrado para dar aula, então eu já tinha meio que as oportunidades convencionais abertas para mim e eu sempre fui muito dedicada então né eu tinha os meios para conseguir elas mas não era o que o meu coração tava me pedindo então principalmente para minha família foi muito difícil entender assim para eles o que que eu tava fazendo, o que que era isso, se eu tinha endoidado né... eu lembro direitinho de uma tia que falou para mim: o que tá acontecendo? tá louca? o que que aconteceu contigo? né... os meus pais também... foi bem difícil esse processo... (Turmalina, 2020).

Esse campo relativamente hermético que a Nova Era enfrenta para se constituir em Santa Cruz do Sul possivelmente possa estar sustentado na tese de Mateus Skolaude (2020). Segundo conta o autor, “A história de Santa Cruz do Sul é caracterizada pelo discurso ufanista do pioneirismo alemão. Na concretização desta representação, a historiografia regional se revelou um mecanismo estratégico utilizado na ordem da narrativa identitária germânica” (SKOLAUDE, 2010, s/p). Desta maneira, também justifica o fato de que, ainda que encontremos evidências de afrodescendentes, índios, caboclos e luso-brasileiros em período anterior à chegada dos imigrantes teutos, para muitos registros jornalísticos e científicos o marco inicial desta história está, claramente, no povoamento dos alemães, em meados do século XIX (SKOLAUDE, 2010).

Essa narrativa identitária se consolidou de tal forma a segregar, fora de si, os “outros”, criando uma relação de constituição do outro fortemente baseada em relação a sua verdade, como nos explica aquele autor:

Na primeira metade do século XX, o desenvolvimento proporcionado pela urbanização e industrialização possibilitou novas formas de sociabilidade e relações interétnicas no município. Este processo é incrementado a partir da década de 1970 quando, Santa Cruz do Sul torna-se pólo de atração para migrantes em decorrência de seu acelerado crescimento econômico, favorecido pela internacionalização econômica do setor fumageiro. Esta demanda de mão-de-obra resultou num fluxo migratório interno, do meio rural para o urbano, e externo, de outras cidades para Santa Cruz do Sul. Contudo, se por um lado as empresas, em especial as fumageiras, precisavam de trabalhadores, por outro, a cidade não possuía uma infra-estrutura capaz de comportar este crescimento demográfico.

O lugar destinado aos migrantes, ou seja, aos “outros”, foram os bairros periféricos da cidade, num processo de segregação social e espacial. Nesse cenário, a periferia se constituiu, enquanto espaço estereotipado e fronteiro, demarcador de relações simbólicas e práticas sociais de grupos que não se encaixavam aos padrões idealizados

pela sociedade santa-cruzense. Além da estigmatização deste “outro”, a invenção de uma “identidade alemã” como forma de defesa frente à alteridade, foi uma das estratégias principais de manutenção do poder por parte de grupos tradicionais no município. Nesse contexto, é construído os enunciados de uma política multicultural que tolera o “outro” desde que sejam mantidas as fronteiras culturais e étnicas bem demarcadas (SKOLAUDE, 2010, s/p).

Quando falamos em imposição de uma identidade germânica, não presumimos um único grupo social, mas antes, que determinadas qualidades étnicas e culturais imperam sobre sua (delimitada) diversificação interna. Esse aspecto sociocultural, como já dissemos, não apenas impõe um certo modo de ser aos indivíduos, como também segrega para fora de si os “outros”. Dessa maneira, percebemos um movimento em se tentar reprimir algumas práticas que não se encaixam nos padrões idealizados daquela sociedade, ao exemplo de uma situação vivenciada por Rubia (2020):

Quando eu comecei a buscar outras religiões como, por exemplo, fui uma vez no Centro Espírita, ele [*o marido*] falou assim: se você quer ir no Centro Espírita, leva as duas crianças porque eu não vou cuidar delas para você poder ver bobagem, pajelança, igual ele fala. Então aí eu tive que levar as duas crianças comigo e elas não ficavam o tempo todo paradas e acabou que eu consegui ficar uma hora, que era o período anterior à palestra. Não consegui assistir à palestra... tive que ir embora porque criança não fica parada. Aí depois, em uma outra experiência eu fui buscar Ayahuasca e foi a mesma coisa: ele falou assim, se você quer ir conversar com as pessoas de lá, leva as crianças. Aí uma filha tava dormindo eu levei somente uma ainda comigo, e aí em toda a explicação eu tive que levar ela. E aí no dia de tomar Ayahuasca ele brigou muito comigo. Ele queria que eu fosse a pé, não queria me emprestar o carro porque ele falou que eu tava indo para um lugar que não é seguro, que as pessoas iam tomar chá... porque ele não entende sobre espiritualidade. [...] Depois disso, fui fazer algumas terapias. Eu tinha uma vez por semana terapia e eu sempre mentia, sempre falava que eu ia para outro lugar para poder estar frequentando as terapias. Então um dia eu dizia que ia na feira e aí passava na feira antes, ia na terapia e voltava para casa. Outro dia eu dizia que ia comprar uma roupa e aí eu voltava com a sacola com uma blusa... ah, eu vou marcar com alguém de ir lá no centro conversar, eu dizia... ah, vou comprar uma coisa para o meu computador... Então nas vinte e poucas sessões sempre eu tinha que mentir para poder tá fazendo a minha terapia. Então foi algo bem desafiador mas mesmo assim eu fui até o final (grifo nosso).

Ao expor a sua decisão em frequentar o Centro Espírita ou ir a uma vivência xamânica, a reação do marido de Rubia demonstra com clareza aquilo que Skolaude (2010) mencionou sobre tolerar o “outro” enquanto se mantém delimitadas suas fronteiras. Contudo, nos evidenciam um tanto a mais. “Pode ir, mas não te empresto o carro; pode ir, mas leve as crianças junto” são expressões que demonstram tensões estruturadas nas relações de gênero entre os indivíduos desta sociedade. Conforme nos explica Moreira (2019, s/p):

O modelo patriarcal da família nuclear tradicional tem apoiado o sistema hegemónico, com papéis de género claramente definidos, deixando a mulher relegada à esfera doméstica, à procriação, aos cuidados, por vezes sem um salário próprio. A própria legislação foi durante muito tempo alicerce desse sistema, controlando as mulheres, impedindo-as de votar, de ter propriedade, etc.

Com esse diálogo, queremos chamar a atenção para o jogo de verdades (e especialmente de poderes) que está presente na construção desta sociedade, onde a delimitação de fronteiras culturais representa uma estratégia de proteção daquele grupo em um dado momento de sua história, conferindo algumas particularidades para a territorialização da Nova Era em nosso recorte espacial. Mais do que fazer referência ao sistema capitalístico, precisamos registrar que, dentre este jogo de verdades e poderes que se configura pela delimitação de uma identidade teuta, uma certa ideologia patriarcal também está muito presente e nos parece que de forma despercebida (talvez naturalizada seja o termo correto). Cunha (2015, p. 25) denomina por “*troika* capitalista-colonial-patriarcal” e, de acordo com o que Moreira (2019) explica, a imposição do patriarcado não é algo particular a apenas um lado da linha abissal.

As relações patriarcais apareceram de forma secundária nas narrativas dos entrevistados. Por exemplo, Numi (2020) contou que iniciou suas buscas espirituais por conta de questões relacionadas ao trabalho, todavia, quando questionada sobre as principais transformações que percebeu em si própria (e na sua vida), relatou: “Depois, né, que eu realmente comecei a me conhecer melhor [...], tudo isso acabou realmente combinando com o fim do meu casamento”. E continuou: “talvez um dos meus maiores aprendizados era pôr limites” (Numi, 2020). Posteriormente, Numi (2020) ainda fez referência aos desafios de ser mãe solo, uma vez que não podia contar com seu ex-marido. O relato anterior de Rubia (2020) também é um desses exemplos. “Não te empresto o carro, se quer ir, vá a pé” ou “não vou cuidar das crianças para você ir” são expressões que demonstram a forma hierarquizada da relação do homem sobre a mulher.

No sistema patriarcal os homens experimentam um privilégio estrutural que lhes atribui uma posição de poder quer na esfera familiar, como chefe formal da família, quer na esfera pública, assumindo lugares de preponderância a nível político, económico e social. [...]

O patriarcado não só oprime as mulheres em geral, como controla os afetos, a sexualidade, as possíveis experiências de fluidez e de trânsito que possam existir para além do contrato heterossexual e de vivência de género fora da cisnormatividade (pessoa cis é aquela que se identifica com o género que lhe foi atribuído à nascença) (MOREIRA, 2019, s/p).

A mãe de Vivian já tinha essa percepção e entendeu que o conhecimento seria o melhor caminho para romper este padrão de relacionamento a partir de seus filhos: “Vocês mulheres não vão lavar cuecas pra nenhum homem [...]. Então ela mandava filhos e filhas para estudar” (Vivian, 2020).

Esta percepção que tivemos possivelmente esteja relacionada ao fato do público feminino representar a maior porção dos buscadores espirituais: “Eu vejo que gradativamente as pessoas estão se voltando mais para esse viés espiritual, muito mais mulheres do que homens, sem dúvida, né. Durante todos os meus cursos de formação, de atendimentos, de tudo, talvez 90% do público era feminino” (Numi, 2020). Esmeralda (2020) também conta que o público feminino é o que mais lhe procura para terapias. E não se trata somente desta busca maior de se localizar entre as mulheres, mas também de se organizarem em fortalecimento e apoio umas às outras, como na missão de vida de Numi (2020), que é ajudar mulheres em seus relacionamentos abusivos; ou mesmo na união estabelecida na busca a um conhecimento mais libertador, tal como conta Turmalina (2020):

Eu me considero muito abençoada e muito sortuda, vamos dizer assim, porque na época eu encontrei um grupo de mulheres que estavam nesse processo de despertar espiritual e de estudar espiritualidade. Então nessa época ali, nessa mesma época que eu fiz meu curso de *reiki*, eu tinha esse grupo estudos da espiritualidade que não era o grupo de estudos do Centro Espírita, eram outras mulheres, era um grupo pequeno.

À vista disso, ao afirmar acerca da tardia visibilidade da Nova Era em Santa Cruz do Sul, não estamos fazendo uma referência ao contexto nacional, tal como nos apresentou Guerriero (2003). Diferentemente disso, pretendemos chamar a atenção para dois movimentos que constituem a afirmação da Nova Era em nosso recorte de pesquisa: um primeiro movimento de efetivação ocultada do território, e um segundo movimento de externalização, de visibilidade. Um terceiro movimento também se une ao conjunto, mas falaremos dele mais adiante, no próximo capítulo. Não estamos nos referindo a uma sequência de movimentos; eles se sobrepõem no processo de reterritorialização. Em outras palavras, tivemos, sim, um momento inicial de plena ocultação que posteriormente passou a ter visibilidade; sem embargo, esta visibilidade não é totalitária. O tempo todo podem estar acontecendo movimentos de ocultação, mesmo que, de uma forma geral, estejamos presenciando a sua visibilidade.

### 3.2.1.1 Espaços de mediação de conhecimentos e vivências espirituais e a visibilidade do território

Quando fizemos referência à Clínica Vida Nova e às terapias alternativas que eram oferecidas naquele espaço, destacamos que a sua configuração destoava do contexto histórico e simbólico que presenciávamos na atualidade. Assim, não nos cabe afirmar que lá em 1859 já tivéssemos, em Santa Cruz do Sul, um movimento de afirmação da Nova Era. É somente após o transcurso de mais de uma centúria que teremos, de acordo com a pesquisa empírica, uma movimentação no sentido de constituírem-se os primeiros espaços de mediação de conhecimentos e vivências espirituais, em consonância com a representação simbólica que a Nova Era apresenta hoje.

Há 30 anos [1990] que iniciou a minha busca espiritual e há 24 anos que eu trabalho com isso. Minha busca iniciou através do jornalismo, acredita?! Eu soube de um cara que trabalhava nessa minha área e coincidentemente tinha sido meu colega de infância e tal e daí eu tava no jornal e sugeri fazer [a matéria]... foi a primeira vez que se ouviu falar em três dias de escuridão, de final dos tempos e mudanças e coisas maiores... aí eu fui atrás e a partir dali eu nunca mais parei. Ali foi o pontapé inicial. Fiz a matéria, deixei todo mundo de boca aberta. Foi a primeira vez que alguém falou na Gazeta<sup>4</sup> de uma coisa tão absurda [risos]. Aquilo rendeu tanta repercussão [...]. Henrique Giatti é o nome, mas ele não está mais em Santa Cruz, acho que está em Curitiba. Ele era psicólogo, atendia ali no Arroio Grande naquele prédio na entrada do Ana Nery. Trabalhava com cristais, cirurgia espiritual, dava cursos e daí eu já fazia cursos com ele. [...] Eu acho que ele foi o precursor aqui em Santa Cruz dessa área mais da Nova Era, que fugia da Umbanda e do Espiritismo (Esmeralda, 2020, grifo nosso).

Turmalina (2020) complementa contando que, há seis anos atrás, em 2014, o cenário da espiritualidade em Santa Cruz do Sul continuava “bastante limitado” e “não era tão aberto quanto é hoje”; existiam poucas opções, os terapeutas “não eram tantos, não eram tão conhecidos e as pessoas não procuravam tanto a espiritualidade”. Nesta época, Turmalina (2020) participava de um grupo de estudos sobre espiritualidade: “a gente se encontrava toda semana e fazia encontros, e trazia cursos de fora para cá, [...] a gente trazia pessoas de Porto Alegre, a gente buscava fazer outros contatos. Uma vez a gente trouxe uma profe de São Paulo para dar um curso aqui; a gente trazia e eu sempre fazia junto né”.

---

<sup>4</sup> De acordo com Skolaude (2010): O Jornal Gazeta do Sul é o mais importante jornal da região do Vale do Rio Pardo, com circulação por todo Estado e, inclusive, fora do Rio Grande do Sul. A tiragem atual é de 18.000 exemplares diários e mais de 80 mil leitores, segundo pesquisa do Ibope. Sua criação está diretamente vinculada à extinção, em 1941, do tradicional Jornal Kolonie, editado em língua alemã, e que foi fechado em função da Campanha de Nacionalização e da Segunda Guerra Mundial. A primeira edição circulou em 26 de janeiro de 1945, nesta época o Jornal se chamava Gazeta de Santa Cruz. Devido a uma série de transformações econômicas, sociais e políticas, em 1957 o jornal mudou de nome, passando de Gazeta de Santa Cruz para Gazeta do Sul. Esta mudança teve como objetivo ampliar a cobertura jornalística a nível regional.

No princípio, existiam apenas alguns espaços voltados para algumas terapias alternativas, cristais, cirurgias espirituais. Desta maneira, a iniciação em um caminho novaerista demandava que se buscasse conhecimentos fora de Santa Cruz do Sul e região, fosse no deslocamento dos próprios buscadores espirituais, fosse no financiamento dos “mediadores” para se deslocarem até esse município, conforme relata Esmeralda (2020, grifo nosso).

Os cursos presenciais que eu fiz foram basicamente em Santa Cruz, alguns inclusive eu até ajudei a vir, o de cromoterapia eram 8 meses e foi aqui em Santa Cruz. O professor vinha acho que uma vez por mês. Foi bem longo assim e demorado, ou duas vezes por mês também. O de florais foi em Porto Alegre, da linha do Saint Germain, mas a maioria era aqui mesmo. E agora a maioria do pessoal daqui, que fez cursos fora, tá dando o curso aqui, aí já não vem quase gente de fora. As próprias escolas que traziam os cursos na época. Escolas que na época chamavam de Nova Era, agora alguns chamam de New Age... mas bem no começo chamavam de “essas coisas”... *[risos]* Então tinha a linha de florais, os florais de Saint Germain, que é uma escola grande [...]. Também tem a escola de cromoterapia, essa eu convidei porque eu conhecia através de alguém, de algum professor que pediu pra eu ajudar a mobilizar uma turma. Então, geralmente era assim, se reuniam um grupo de pessoas interessadas e chamavam alguém de fora porque daí eles estavam abrindo um nicho novo de mercado mas agora Santa Cruz já criou suas próprias ofertas com o pessoal que estudou fora. Massoterapia aquela época as pessoas iam a Porto Alegre e agora tu já consegue cursos legais aqui, o próprio SENAC já tem. O de florais também já tem vários cursos aqui. E eram só seis ou sete pessoas fazendo na época. O Henrique ajudou a divulgar muito porque ele dava curso aqui e dava em Porto Alegre.

Inicialmente para o “consumo pessoal”, paulatinamente os cursos, imersões e vivências foram abrindo um campo de possibilidades de novos conhecimentos e novas experiências espirituais. Desta busca pessoal ao conhecimento que, pouco a pouco, muitos buscadores espirituais foram se especializando em técnicas, terapias e conhecimentos dos mais diversos, de modo que muitos deles fizeram de sua trajetória espiritual, uma profissão. Blenda (2020) deixou a medicina tradicional para se dedicar à homeopatia; Jade (2020), dentista com carreira junto ao SUS de um município da região, hoje é terapeuta. Turmalina (2020), com formação em relações internacionais, trabalhava em um banco e passou a ser astróloga. Ágata (2020), ex-bancária, compartilha deste mesmo histórico e nos explica que essa transformação vem de uma retratação com vidas passadas:

Eu sou uma pessoa que vim para trabalhar, para prestar algum serviço ajudando aos outros e algumas vezes já foi me mostrado algumas coisas; não exatamente o quê, mas que eu devo ter feito muitas coisas ruins com as pessoas em outras encarnações... tenho uma coisa de ajudar os outros na sua dor que é muito forte em mim (Ágata, 2020).

Foi a partir de uma experiência espiritual que Numi (2020) também teve a certeza de que deveria fazer da espiritualidade a sua profissão:

Foi através de uma introspecção que eu fiz, de uma prática de meditação muito profunda que eu fiz e para mim veio muito claro... eu realmente vi eu com outras pessoas fazendo esse papel de levar essa mensagem para outras pessoas e impactando várias pessoas ao redor aqui da região... então isso foi através de uma visualização numa meditação que eu fiz (Numi, 2020).

Muitos depoimentos se assemelham, demonstrando que, no caso de Santa Cruz do Sul, os espaços foram sobremaneira se estabelecendo ou pela ânsia em contagiar os outros com algo que lhes fazia bem, ou enquanto um propósito de vida, ou mesmo por um chamado, conforme apareceu no relato anterior de Numi (2020) e reincide na narrativa de Safira (2020):

Tem pessoas que têm essa capacidade de canalizar, de receber os guias e consultar, então por aí que tu pode chegar a ter acesso a estes registros [*registros Akashicos*] e quando eu fiz, eu recebi essa mensagem de que eu era... eu já trabalhava com a linha da chama violeta, de Saint Germain, e que era para eu trabalhar com isso, e depois, na mesma mensagem falaram para eu trabalhar com Magnified Healing (grifo nosso).

Assim, os espaços de mediação foram se consolidando, concomitantemente à transformação dos buscadores que encontraram na espiritualidade, também, uma nova forma de trabalho. Do caminhar de alguns à especialização em alguma área que o coração guiasse, a espiritualidade se transformou em profissão. As narrativas expõem claramente o encantamento e o desejo de transmitir este novo conhecimento: “como isso me fez muito bem, eu queria muito levar para as pessoas, ensinar para as pessoas”; “não tem assim como mensurar o quanto é gratificante para a gente ver que as pessoas estão aprendendo a respirar, elas se modificam externamente” (Ágata, 2020). Palavras semelhantes aparecem na fala de Turmalina (2020): “como eram coisas que tavam me fazendo tão bem, que tavam me preenchendo tanto e como eu falei, né, parecia que eu tava descobrindo todo um mundo novo, eu queria passar isso para as pessoas, eu queria que as pessoas sentissem isso também”.

Desse processo de subjetivação de alguns indivíduos que os conhecimentos novaeristas foram colocados em proximidade daquela sociedade por meio da constituição, em Santa Cruz do Sul, dos espaços de mediação da espiritualidade, facilitando o acesso ao conhecimento em uma época que o uso da internet era bastante limitado. Daí em diante, o campo foi se tornando cada vez mais rico e diversificado.

Como já mencionamos, no princípio os buscadores traziam de fora os conhecimentos necessários para o seu processo de individuação, de modo que, na atualidade, Santa Cruz do Sul já dispõe de um variado “cardápio de espiritualidades” por meio dos espaços de mediação. Quando fazemos referência aos *espaços de mediação* ou *espaços para busca de conhecimentos e vivências Nova Era*, podemos descrevê-los a partir das referências que aparecem na pesquisa empírica enquanto: as grandes escolas, tais como Michaelus, Gran Fraternidad Universal (GFU) e Instituto Naluum; os diversos centros integrados, ou seja, espaços terapêuticos que os mediadores dividem com outras especialidades de saúde e de estética; os espaços individuais, geralmente a própria residência do mediador, que sedia as mais variadas práticas espirituais; os espaços virtuais fechados que permitem o acesso, via remuneração, de pessoas de qualquer parte do mundo. Estes se tornaram mais populares desde a pandemia do COVID-19, passando a agregar, também, muitos atendimentos e consultas que normalmente eram presenciais e oferecidos junto aos centros integrados e aos espaços individuais. Podemos citar ainda algumas instituições religiosas, tais como Espiritismo, Umbanda e Santo Daime; redes sociais; plataformas virtuais abertas (canais do Youtube, Facebook, Instagram, transmissões via Whatsapp); espaços ocasionais, tais como *coworking* ou sítios alugados para sediar algum evento, encontro ou vivência em datas transitórias; espaços de comercialização de cristais, cartas de *tarot*, incensos e amuletos; feiras místicas.

Estes espaços também podem ser compreendidos sob a perspectiva de Magnani (1999, p. 39):

1. Divulgação e formação - inclui aquelas atividades destinadas a difundir os diferentes sistemas e ensinar suas aplicações por meio de palestras, cursos, aulas abertas, demonstrações, simpósios, congressos.
2. Terapias - grupo que inclui toda a variedade das práticas de atendimento individual ou coletivo voltadas para a cura e prevenção de distúrbios e também técnicas para o desenvolvimento de potencialidades psíquicas ou corporais.
3. Vivências - grupo que inclui cerimônias e ritos realizados por ocasião de datas especialmente significativas, seja para o universo neo-esô como um todo, seja para determinado sistema ou espaço em particular, e durante *workshops* de treinamento intensivo e coletivo de determinada prática.

Sem embargo, as exemplificações que elencamos anteriormente nos demandam adicionar uma quarta classificação à definição desse autor: 4. Suporte e fornecimento – grupo que inclui os espaços necessários para possibilitar as experiências, seja enquanto lugares regulares ou provisórios para sediar as vivências, terapias e formações; seja enquanto lugares que ofereçam objetos de significância espiritual, tais como incensos, alimentos orgânicos, ervas, essências, medicinas naturais, livros. Logo, se incluem neste grupo as feirinhas, os sítios, espaços de

*coworking*, praças e parques públicos, livrarias e os mais variados locais de fornecimento de bens simbólicos. Ao ser visto, o território das espiritualidades vai se expandindo e os espaços de mediação vão se multiplicando, como relata Ágata (2020):

O pessoal de Encruzilhada, através de um aluno daqui que era CC lá na Prefeitura, pediu para que a gente levasse a ioga para lá e daí a minha amiga foi porque na época ela tava sem trabalho. Ela começou a dar aula lá, a viajar para dar aula lá e aí eu ia junto com ela às vezes. Daí eu dei o curso de astrologia lá e depois eu dei aula lá de ioga. Por dois anos eu dei aula de ioga aqui em Santa Cruz, dei aula por dois ou três anos, eu acho, em Encruzilhada e abrimos uma turma em Passo do Sobrado também, através da Secretaria da Educação. Foi um aluno de ioga nosso daqui de Santa Cruz que mora em Passo Sobrado que veio pedir para irmos.

Longe de intentar *classificar* ali ou acolá, trouxemos esse diálogo para *evidenciar* que os espaços de mediação possibilitam as mais variadas formas de inserção, de “contágio”, de disseminação do conhecimento novaerista nos territórios (mas não são os únicos meios). Eles se impõem na paisagem, dando visibilidade à sua existência. Desta maneira, são, sem dúvidas, aquele primeiro aparente do território das espiritualidades para aqueles indivíduos ainda estranhos à Nova Era, ou seja, “é a primeira sensação, e mesmo a primeira percepção e abstração. O aparente é o conteúdo que se torna fenomênico, sensível, sem se descolar de si mesmo” (SAQUET, 2013, p. 171). Portanto, ainda que discretamente estabelecidos durante um longo período, a multiplicação desses espaços, especialmente nos anos recentes, foi extremamente relevante para se des-cobrir aquele território que já encontrava-se efetivado, dentre os quais a mobilização para implementação das PICs, que também se inclui nesse processo.

Possivelmente, em razão da sua imponentia na paisagem ou mesmo pela forma como as informações sobre o perfil dos entrevistados são planejadas e apropriadas nas investigações, que muitas publicações sobre a Nova Era constroem seus diálogos dando destaque à presença de um “mercado espiritual”. Do nosso ponto de vista, compreendemos que esta é uma visão limitada, pois ela recorta apenas uma fração de uma composição que é mais ampla.

De fato, a espiritualidade mediada é sobremaneira restrita a um determinado perfil socioeconômico, uma vez que a maior parte dos espaços existentes são remunerados; as PICs disponibilizadas junto ao SUS são uma exceção. Contudo, os espaços de mediação não são as únicas maneiras de experienciar um processo de subjetivação na Nova Era. Neste sentido, se os pesquisadores buscarem seus entrevistados somente em espaços pagos, por exemplo, logicamente que a investigação vai ter como resultado pessoas que possuem condições financeiras para arcar o seu trânsito nesses espaços. E ainda assim, afirmar que a Nova Era se

resume ao público de médias e altas camadas, tal como evidenciamos no levantamento do perfil dos entrevistados desta pesquisa, não é conclusivo.

Para além desta constatação, a pesquisa nos mostrou que aqueles indivíduos “privilegiados” economicamente transformaram-se a partir de um trânsito espiritual em espaços de mediação remunerados. Esta transformação, em alguma medida, afetou aquela “hermética” coerção de poderes de uma identidade germânica ao longo do tempo, contribuindo na sua fragilização. Ao mesmo tempo, esta “mudança de lado” dos buscadores espirituais fortaleceu aquela luta que antes agregava somente as sociedades excluídas. Isso sim nos possibilita concluir que o trânsito espiritual das camadas sociais mais altas e escolarizadas de Santa Cruz do Sul foi fundamental para a consolidação do território das espiritualidades, uma vez que boa parte da mobilização veio de dentro desta cultura, ou seja, foi uma construção sobremaneira de dentro para fora, de maior proximidade das relações nos enfrentamentos. Esse invisível movimento coletivo permitiu ultrapassar aquela demarcação cultural, corroborando com a deslegitimação (em certa medida) da construção daquele “outro” frente aos padrões de uma identidade germânica. Rubia (2020) admitiu isso ao final da nossa conversa: “Hoje ele [*o ex-marido*] já aceita um pouco mais [*a busca espiritual*]” (grifo nosso).

A existência de novos meios de disseminação do conhecimento no território (componentes de subjetivação) possibilita o acesso aproximando os indivíduos àquele conhecimento. Tendo em vista que inserem no território uma possibilidade para subversão da modelização de subjetividades assujeitadas, podemos considerá-los uma *predisposição estrutural* (e não subjetiva) no processo de construção do sujeito, buscador espiritual. Nesse caso, mesmo que o indivíduo não tenha em sua essência a presença de uma predisposição subjetiva ou não tenha despertado para esse seu processo interior, ele pode ser provocado a ir buscar uma experiência espiritual por simples curiosidade, por desejar descobrir o que de tão interessante existe nesses espaços a ponto de estarem se multiplicando na paisagem. Um exemplo similar aconteceu com Esmeralda (2020), que relatou que foi o acaso de uma reportagem jornalística que levou-a ao caminho da espiritualidade, despertando o seu encantamento. Ou mesmo Turmalina (2020), que procurou ajuda em uma psicóloga e foi convidada para frequentar o Centro Espírita: “eu comecei a minha jornada espiritual através do Espiritismo. Eu comecei a fazer grupo de estudos, iniciei indo em algumas palestras e me encantei por esse universo”.

Como dissemos, o conhecimento novaerista não é exclusividade dos espaços pagos, ele também se constitui na informalidade das relações sociais, dos círculos de amizades, como relata Rubia (2020):

Conheci algumas pessoas que também compartilham dessas visões e espiritualidades e foi bem bacana porque eu comecei a perceber que todo mundo tem seus problemas, todo mundo tá em busca de se curar e cada pessoa tem um caminho diferente. O bom de fazer esse compartilhamento com as pessoas é porque a gente começa a ter acesso às terapias e ferramentas que a gente desconhecia. Então eu acho bastante importante essa troca de experiências e é muito engraçado que a partir do momento em que eu comecei a mergulhar nesse mundo da espiritualidade muitas pessoas com essa mesma visão começaram a se aproximar de mim, então eu acredito muito nessa questão da vibração. A gente está buscando o mesmo propósito, então as pessoas vão se conectando.

As mídias sociais também são um meio de alto alcance nesse processo de contágio, de aproximação:

Hoje eu tô num trabalho de reestruturação de todas as minhas redes sociais e mídias em função disso também por querer transmitir mais, por querer inspirar mais as pessoas, por querer auxiliar mais as pessoas. Principalmente agora que a gente vê que tá tudo tão bagunçado, né, e as pessoas estão cada vez mais precisando de saúde mental, precisando se conectar com algo a mais, precisando de fé, precisando de esperança, precisando de bem-estar. Por isso também a espiritualidade eu acho que ela nunca esteve tão em alta, nunca a gente viu uma abertura tão grande para isso. [...] Nas minhas mídias sociais aí eu busco dividir as minhas experiências, o que eu aprendi, os conhecimentos que eu tenho como uma forma de agregar na vida dos outros. E eu percebo que cada vez mais as pessoas estão abertas a isso e precisando disso também (Turmalina, 2020).

E o contato com os mais diferentes conhecimentos também pode acontecer de forma imperceptível ao indivíduo, ao encontro do movimento que Jade (2020) tem incentivado:

A maioria das pessoas que começa a estudar, a se desenvolver espiritualmente, vai estudar as terapias, elas querem ser terapeutas e largam sua profissão e eu vejo que não é por aí. A maioria das pessoas que eu atendo, elas são terapeutas ou querem largar a profissão para ser terapeuta e o que eu trago para elas é um monte disso, sabe... a espiritualidade e essa nova maneira de ver o mundo com essa parte mais energética, essa cura, esse olhar para dentro de si, isso tem que ir para todos os lugares. Então, não vai lá ser terapeuta, não larga tua profissão para ser terapeuta, sabe. Leva isso para dentro da tua profissão! Vou te trazer um caso de um colega que era da Umbanda, ele fez o sacerdócio, ele é sacerdote de Umbanda e ele tem uma academia. Ele é *personal*, educador físico e a mulher dele é nutricionista e eles trabalham com isso dentro da profissão deles, entende? Ele não tem um templo, ele não abriu um templo de Umbanda, ele não tá lá dando atendimento duas, três vezes por semana, mas ele traz essa conversa para as pessoas. Enquanto a pessoa tá na esteira, ele traz essa visão de procurar um pouco mais isso, do alinhamento energético, dos *chakras*. Então ele trabalha tudo isso dentro da profissão dele porque são pessoas que não vão ir para um templo de Umbanda, não vão ir para um Centro Espírita. Mas elas vão ir na academia! Sabe, se ele ver que a coisa tá feia, tá cheia de obsessão ao redor, ele encaminha e nem diz para a pessoa. A pessoa vem lá pesada e sai leve, aos pouquinhos ele vai trabalhando isso. A mulher dele que é nutricionista, ela trabalha muito com essa outra questão da Ayurveda, do vegetarianismo. Ela atende gente que não é vegetariano também, mas ela trabalha mais nessa área, então ela vai levando todo esse conhecimento que a gente tem para esse lado, né.

Diversas são as formas como o conhecimento novaerista e o acesso à espiritualidade se configuram dentro da sociedade. Inclusive, há uma nova geração nascendo imersa desta sensibilização e desta nova concepção de verdade, tal como aparece na narrativa de Rubia (2020): “uma das minhas filhas sabe rezar Ave Maria e gosta das músicas espirituais, que elevam a vibração”. E o hábito de algumas práticas também apareceu nos relatos de Vivian, Numi e Jade enquanto exemplo reproduzido por seus filhos. Possivelmente seja a anunciação de uma nova base de modelização da criança (uma Próxima Era?), ao encontro do que expõem Guattari e Rolnik (1996) em uma entrevista a Pepe Escobar para o Folhetim, em 5 de setembro de 1982:

Mesmo uma criança de dois anos, quando tenta organizar seu mundo, construir sua própria maneira de perceber as relações sociais, apropriar-se das relações com as outras crianças e com os adultos – essa criança participa, à sua maneira, da resistência molecular. E o que ela encontra? Uma função de equipamento subjetivo da televisão, da família, dos sistemas escolares. Portanto, a micropolítica dessa criança envolve as pessoas que estão em posição de modelização em relação a ela. É possível subverter essa posição. As pessoas que experimentaram, com seriedade, outros métodos educacionais, sabem muito bem que se pode desmontar essa mecânica infernal. Com outro tipo de abordagem, toda essa riqueza de sensibilidade e de expressão própria da criança pode ser relativamente preservada (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p.54).

A busca ao autoconhecimento coloca os indivíduos em movimento no interior de diferentes possibilidades de experiências espirituais, permitindo sua reelaboração em formas reinventadas de viver uma espiritualidade, ao mesmo tempo em que cartografam sua trajetória. As mais variadas ações cotidianas destes buscadores espirituais, enquanto mediação simbólica da materialidade com um sistema simbólico Nova Era, efetivam o território das espiritualidades. Ao se fazer cada vez mais visível no cotidiano dos distintos espaços, o território das espiritualidades possibilita a contaminação cognitiva de outros indivíduos, ainda estranhos a este universo espiritual.

### **3.2.2 Territorialidade da Nova Era: apropriação (i)material do espaço e anunciação de uma Nova Era de territórios**

A busca ao autoconhecimento é um importante meio de transformação do sujeito no campo das ideias, contudo, não é o bastante para consolidar um novo modo de subjetivação; um exemplo disso aparece no diálogo de Esmeralda (2020):

Tu te modifica sim, fica até chata aos olhos de alguns... não tem muitas pessoas que tiveram coragem de assumir essa vida mais espiritual, eu conheço, assim, uma meia dúzia que eu posso dizer, assim, que realmente estão assumindo porque fica muito difícil no dia a dia tu conseguir ter uma vida separada, diferenciada.

A incompatibilidade entre as visões de mundo, inegavelmente, torna os relacionamentos mais difíceis. Mas além disso, a maior dificuldade encontrada pelos buscadores possivelmente seja o rompimento com vínculos mais diretos do sistema capitalístico. Relembrando a fala de Jade (2020): “tinha toda essa ânsia disso tudo, de querer isso tudo [*uma vida espiritualizada*], só que a civilização, o dia a dia, o ao redor, a família... isso trazia de volta aquela realidade de trabalhar, ganhar dinheiro e ter carro, casa né...” (grifo nosso). Ora, “não basta afirmar que o sujeito é constituído num sistema simbólico. Não é somente no jogo dos símbolos que o sujeito é constituído. Ele é constituído em práticas verdadeiras [...]. Há uma tecnologia da constituição de si que perpassa os sistemas simbólicos ao utilizá-los” (FOUCAULT, 1995, p. 275).

Neste sentido que também precisamos compreender como o sujeito se insere no mundo e age a partir daquilo que ele se transformou, ou seja, no conjunto de suas novas “formas de apropriação simbólicas e materiais do espaço” (SAQUET, 2009, p. 89, grifo nosso). Logo, a territorialidade da Nova Era é resultado, mas também condição *sine qua non* deste novo tipo de subjetividade.

Partindo desse pressuposto, registramos que os primeiros espaços que se estabeleceram em Santa Cruz do Sul para mediação da espiritualidade não representam apenas aquele primeiro aparente do território ou um dentre outros componentes de subjetivação, como mencionamos, mas também, simbolizam uma das mais relevantes territorialidades da Nova Era – e um ato revolucionário. Isto porque permitiu aos buscadores viverem, na prática, as verdades introjetadas por suas experiências espirituais.

Nesse sentido, quando Safira, Numi, Blenda, Jade, Turmalina, Esmeralda, Ágata e Ônix (e possivelmente diversos outros sujeitos que não foram abordados nesta investigação) decidiram fazer da espiritualidade a sua profissão, eles desterritorializaram seus corpos da condição de submissão ao trabalho capitalista assalariado. Refuncionalizaram a sua “mercadoria”, ou melhor, a sua força de trabalho, desalienando-a ao se afirmarem donos do seu tempo e da sua própria vida, em acordo ao que relata Turmalina (2020): “A minha rotina ela também é uma rotina muito mutável, eu não tenho uma rotina constante”. Embora se estabeleçam alguns hábitos, percebemos que há, em certa medida, uma inconstância que demonstra que o tempo do não-trabalho não é estruturado em torno do seu *devir*, conforme continua:

Uma das coisas que eu sempre tento manter independente do momento de vida que eu estou vivendo é ter um pedaço das manhãs para mim então assim... acordar antes, bem antes de qualquer coisa que eu precise fazer... acordar, levantar com calma, me espreguiçar, respirar de manhã, fazer um café com calma porque eu amo tomar café da manhã então eu considero muito esse um momento meu... então eu preparar um café gostoso, com coisas que eu goste de comer, que eu sinto que me nutram, que vão me fazer bem, poder fazer isso com bastante calma, com bastante presença, estar ali prestando atenção, desfrutando da minha comida e aí eu gosto de ter no mínimo uma hora inteirinha de manhã só para mim. Então nessa uma hora às vezes eu vou assistir uma coisa que me faz bem, às vezes eu vou escutar uma música que me faz bem, às vezes eu vou ler um livro que me faz bem... Então depende muito tá... minha rotina, como eu te falei, é muito inconstante mas esse é um momento sagrado assim todas as manhãs que eu preciso e que eu sinto que muda completamente meu dia porque eu gosto de ir despertando aos pouquinhos e de ter tempo para mim de manhã (Turmalina, 2020).

“Um tempo para si pela manhã”; a expressão evidencia essa nova relação que o buscador espiritual estabelece com o trabalho, embora remunerado. Nessa perspectiva, a mídia foi apontada, durante as entrevistas, como grande manipuladora da promoção e manipulação desses padrões de verdade, assim como de uma cultura do consumismo, aparecendo de forma muito imponente nos relatos de Celeste e Numi. Esta última nos explicou:

São tudo questões que a mídia coloca pra gente ser aceito né E essa é uma forma de manipulação para que a gente trabalhe incessantemente para produzir, para poder consumir mais e produzir mais. Aquela loucura de trabalho, trabalho, trabalho, onde não sobra mais tempo para si (Numi, 2020).

Assim sendo, as novas relações com o trabalho presumem, concomitantemente, uma resignificação na esfera do consumo, na relação com o dinheiro, como explica Esmeralda (2020):

Tu não vê mais no dinheiro a tua fonte de felicidade e daí tu acaba não correndo atrás como todo mundo corre, porque tu não precisa daquilo. Tu precisa para comprar as coisas para viver, mas tu não precisa desesperadamente daquilo. Daí geralmente tu não consegue chegar em altos padrões porque não é o foco... é o teu foco que muda.

A narrativa de Celeste (2020) complementa:

Também foi uma das coisas que mudou bastante porque hoje em dia eu dou muito mais prioridade para o meu tempo, para um sono de qualidade e para uma alimentação de qualidade, para ter o tempo para mim, mesmo que eu não tenha tanto recurso financeiro, assim, mas eu não preciso ter porque eu não preciso mais consumir exageradamente como eu fazia antes, porque eu não sigo mais esse padrões sociais né, não tanto né. Claro que eu consumo, que eu compro roupa, eu gosto de me arrumar, eu sou vaidosa mas não é aquela loucura. [...] eu não preciso tá me exibindo para ser aceita, eu me aceito como eu sou, isso é mais importante para mim... eu me aceitar como eu sou e sou feliz do jeito que eu sou.

Com essas narrativas percebemos que, mesmo com a introjeção de verdades novaeristas, a consolidação de um novo modo de subjetivação estaria limitado caso os indivíduos não tivessem estabelecido uma ruptura com a sua anterior forma social de trabalho. Em outros termos, esse rompimento parece ser um elemento fundamental para que diversas outras formas de apropriação do espaço tenham se ressignificado na Nova Era, uma vez que o trabalho alienado condiciona a rotina e os hábitos dos indivíduos. Das novas relações com o trabalho e com o consumo (e a mídia), outras territorialidades são possíveis, tais como a configuração de uma nova relação com o alimento: “Sabe, eu faço minha comida, como a minha comida...”, relata Jade (2020); “estou procurando fazer em casa, com produtos que eu conheço, então eu vou na feira orgânica toda semana, a gente tem horta em casa, tem pomar” (Blenda, 2020). Celeste (2020) acrescenta que devemos “cuidar muito o que a gente passa na pele”. Ela explica que “a nossa pele é como se fosse a nossa boca, tudo que a gente passa ela absorve como se tivesse comendo”. Neste sentido, percebemos uma tendência, dentre alguns buscadores, de “deixar de passar esses óleos e cremes perfumados” (Celeste, 2020), que são comercializados pela indústria de perfumarias, e passar a produzir seus próprios cosméticos com ingredientes retirados da natureza, ou mesmo adquiri-los de produções artesanais. Esta relação fortalece ainda mais os discursos de preservação das florestas, uma vez que é nela onde se encontram diversos elementos de uso no cuidado com o corpo e como matéria-prima das produções artesanais.

Neste sentido, a medicina, agora, parece primar pela prevenção. E, ainda, substitui sobremaneira o uso de medicamentos fabricados pela indústria farmacêutica, assim como a busca por atendimentos médicos e terapêuticos convencionais, tal como confirmou Turmalina (2020): “hoje eu não consigo mais fazer terapia convencional”. Dessa maneira, a medicina aparece sob forma de PICs, alimentos, plantas, homeopantias, florais, cristais, contato com a natureza; trabalhos menos estressantes e relações sociais mais saudáveis:

Então hoje eu me percebo muito mais consciente assim das minhas emoções, sentimentos né... percebo muito mais consciente das energias... tanto minha, como a do outro, como a dos espaços... e eu realmente evito de conviver e de permanecer em lugares que eu percebo que tem uma baixa vibração de energia... coisa que realmente antes eu não tinha nenhuma atenção para isso e nem o conhecimento também, né, para isso (Numi, 2020).

“Tu não consegue mais entrar no meio *[social]* comum... [...] não é como era antes, nunca vai ser”, relata Esmeralda (2020, grifo nosso). Há, portanto, um maior respeito por si próprio, evitando manter um comportamento que a sociedade espera, evitando espaços e

convívio com pessoas que não lhes fazem bem, só para agradar os outros. Sintetizando, há uma desconstrução com relação às imposições externas, que se reconstrói no respeito e no cuidado de si, como aparece na fala de Numi (2020):

Sempre tive talvez uma grande influência do que a família achava correto, do que a família entendia como sendo o melhor ou o bom para mim. Sempre foi algo que eu valorizei muito e eu acho que com essa busca mais espiritual eu entendi que eu tenho todas as respostas dentro de mim e que basicamente eu preciso me respeitar porque nem sempre o que eu quero para a minha vida é o que a minha família acha melhor e acho que é quase como assumir as rédeas da sua vida e entender que as decisões e as escolhas e o caminho que eu for seguir vai impactar na minha vida então eu procuro sempre me conectar comigo mesma, com a minha verdade.

Também percebemos territorialidades legitimadas sob o discurso do sagrado feminino, corroborando com aquela percepção do corpo enquanto fractal integrado a um todo maior. Dentre elas, aparece o relato de Safira (2020): “Deixei de usar absorventes descartáveis, uso de pano, deixando de produzir lixo e, ao lavar, devolvo meu sangue na terra onde pertence, e não no lixo”.

A preocupação com o cuidado ao meio ambiente e a busca por uma maior conexão com a natureza implicou mudanças inclusive no mercado imobiliário, ainda que tímidas se observadas em relação a alguns dos produtos culturalmente consolidados, como o avanço dos loteamentos, a disseminação de geminados e edificações verticais, estratégias de otimização da acumulação do capital imobiliário. Neste sentido, observamos uma real busca por residências em espaços urbanos que disponham de grandes pátios, tal como nos contou Ágata (2020):

Nesse processo [...] a gente se mudou em 2019 para uma casa onde tem bastante natureza, embora esteja dentro da cidade. E eu virei a louca das plantas porque eu tô plantando muita coisa. A gente tem horta e tô criando uma horta de chás para trazer pássaros, para trazer borboletas, para criar uma harmonia.

Safira (2020) também destacou que sua casa, embora localizada em área urbana, possui um amplo pátio, repleto de árvores, assim como Jade (2020): “Esse ano eu tô aqui numa chacinha dentro da cidade, então tenho horta, eu tenho pomar, eu tenho mato”. A residência, assim, também se constitui como um espaço de produção do alimento, de plantas medicinais, de reestabelecimento do equilíbrio da fauna, de construção de um microclima particular. Esmeralda (2020) destacou: “já coloquei o apartamento à venda [...], vou voltar para uma casa e de preferência no meio de uma florestinha, eu preciso do mato”.

Um movimento similar, porém mais tímido, também é percebido na busca por moradias rurais, a exemplo de Rubia (2020), que, durante as entrevistas, afirmou estar residindo na área urbana e, ao longo da escrita desta tese (2021), nos comunicou a aquisição de um sítio rural que será, em breve, a residência da família. Também podemos mencionar a fundação de uma ecovila, a ecovila Karaguatá. Parafraseando Raul Seixas e Paulo Coelho, bem que poderíamos chamar de uma sociedade alternativa; constituintes de uma vertente mais comunitária do pensamento novaerista, há uma práxis fortemente marcada por elementos “contraculturais” que são evidenciados por uma ruptura muito clara com relação a estrutura e organização social hegemonicamente estabelecidas.

Na relação com o sagrado, a oração é um dos elementos que se preserva. Percebemos a reprodução de orações como “Ave Maria” e “Pai Nosso”, e também, o uso da oração para agradecimento, continuidades no campo religioso. Mas a oração também é ressignificada como forma de mentalizar, intencionar e cocriar realidades, como apareceu no relato de Turmalina (2020):

Eu pegava um papel e caneta e fazia uma listinha de agradecimentos e escrevia o que me vinha, um sonho ou um desejo ou algo que eu queria manifestar, enfim, deixava simplesmente a escrita vir solta, nem sempre eu tinha um objetivo, às vezes eu anotava um *insight* que eu tinha tido, às vezes era um agradecimento mais profundo, enfim... e aí depois eu iniciava o meu dia.

Alguns “ditos” também passam a ser utilizados sob outra compreensão, como nos explicou Numi (2020): “esse ‘orai e vigiai’, assim, que é uma frase muito importante para mim também vai para isso assim, né, para eu não cair nessa armadilha do Ego, de entender que eu sou alguém superior a qualquer outra pessoa”. Vivian (2020) compartilhou um outro exemplo:

Tem uma parte da religião católica que diz que Deus está em tudo mas a nossa dificuldade é entender que Deus também está, por exemplo, naqueles evangélicos que odeiam os homossexuais e que Deus também tá no homossexual e tá no homofóbico... Então é isso que dá um nó na nossa cabeça porque Deus tá em tudo.

Ao se reconhecer enquanto fractal, o buscador passa a compreender que não deve viver a vida que os outros querem, trazendo o foco para si, mas um “si” que é parte de um todo maior. Dessa maneira, o cuidado de si é, também, um cuidar do todo; logo, presume a autorresponsabilidade do agir, tal como aparece na continuação da narrativa de Turmalina (2020):

A espiritualidade ela me trouxe muita autorresponsabilidade, de pegar muito para mim as coisas, de entender que eu sou um agente transformador da minha vida, então quando algo não tá legal, não é porque o governo não tá bom, não é porque a pessoa é uma egoísta, não é porque sei lá... eu sempre entendo que de alguma forma eu atrai aquilo para mim e aquilo tá querendo me ensinar alguma coisa.

À vista do diálogo que viemos construindo até este momento, destacamos que as espiritualidades, ao mesmo tempo em que efetivam um território, também criam agenciamentos de enunciação, implicando na ressonância e fortalecimento do *território das espiritualidades*. Sob essa lógica, contagiam-se, inclusive, aqueles indivíduos que decidiram não se “arriscar” em transformadoras experiências espirituais.

Desta maneira, a mobilização oculta, a visibilidade do fenômeno, e um terceiro movimento de contaminação cognitiva dos indivíduos que não são buscadores espirituais (ou, em certa medida, são estranhos ao universo da espiritualidade) compõem o processo de territorialização da Nova Era em Santa Cruz do Sul (RS). E diríamos mais, a força de sua disseminação e dos seus enunciados tem se legitimado de tal forma a provocar transformações inclusive em elementos do território que se afirmam no capitalismo, condicionando modificações em algumas de suas configurações capitalísticas.

Quando mencionamos no capítulo teórico que o território não é um “palco de acontecimentos”, fazíamos referência a essa relação viva, do movimento, da intersubjetividade, da relação material-imaterial. De não somente ser construído, mas de ser ele, também, um construtor. Um espaço no qual se produzem modos de ser e de agir, formas de compartilhamento de referências existenciais, o que torna possível a existência paralela de múltiplos territórios (e em múltiplas escalas de relações): territórios articulados, sobrepostos, superpostos, coexistentes, em combinação.

Para exemplificar, podemos dizer que, no seio daquele mesmo “mercado” criado pelos buscadores espirituais que se transformaram em mediadores de experiências espirituais, os mais distintos indivíduos da sociedade, sem se darem por conta, refuncionalizam a indústria farmacêutica/química e a medicina moderna (medicina, psiquiatria, psicologia, nutrição) ao adquirirem terapias alternativas, consultas astrológicas, cristais, florais, aulas de ioga, de meditação, etc. Dito de outra maneira, a consolidação dos espaços de mediação (inclusive aqueles de suporte e fornecimento) compõem parte do processo de territorialização da Nova Era e, enquanto tal, também possuem sua parcela de atuação na ressignificação de algumas relações (ainda que pressuponham a financeirização de seus produtos e serviços).

Além desses espaços estabelecidos por buscadores espirituais, com um genuíno propósito espiritual, encontraremos outros espaços que muito possivelmente não foram criados com alguma ligação direta na espiritualidade, mas ainda assim, condicionam territorialidades da Nova Era. Eles se encontram disseminados por todo o município de Santa Cruz do Sul, incitando novos modos de subjetivação. Podemos citar a popularização das feiras de produtos orgânicos; as clínicas de saúde que promovem vendas de terapias em sites de compras coletivas; as instituições tradicionais de ensino que passam a ofertar cursos no universo das PICs e da homeoterapia; as academias de ginástica que oferecem aulas de meditação e ioga.

Desta maneira, ainda que a alimentação livre de agrotóxicos, a ioga, a meditação, as terapias e afins sejam procuradas por modismos, os seus benefícios, além de condicionar um novo hábito à vida do indivíduo, contribuirão para que se evite, em algum momento, recorrer à indústria farmacêutica, por exemplo.

Inegavelmente, há em configuração um mercado que se apropria dos enunciados novaeristas para se reproduzir em bases capitalísticas e um clientelismo estimulado pelo marketing; sem embargo, a resultante desse processo não é de toda negativa. Se, por um lado, serve-se ao capitalismo, por outro, condicionam-se transformações a alguns modos de subjetivação daquela sociedade avessa às “loucuras das experiências espirituais”. Não limitados a isso, incita-se, ainda, outras transformações na mesma esfera do capitalismo. Por exemplo, suponhamos que, aproveitando-se do modismo dos alimentos “veg” (vegetarianismos, veganismos e afins), um indivíduo empreenda no comércio desses alimentos. Com certeza, muitos de seus consumidores não foram tocados na profundidade de uma experiência espiritual sobre a essência da relação do alimento com o corpo, um todo energético. Outros tantos estarão simplesmente buscando alimentos sem glúten e/ou sem lactose. Porém, todos (empreendedores e consumidores) estarão contribuindo com o não fomento da pecuária intensiva que impacta não somente o meio ambiente, mas as próprias bases de acumulação primitiva desta cadeia. Obviamente que esse movimento não terá forças para afetar um mercado nacional que está focado na exportação, mas, ainda assim, a existência de distintos e “desconexos” movimentos “veg” dispersos pelo mundo fortalecem as expressões enunciativas em nível mundial, condicionando transformações a longo prazo, em uma Próxima Era, talvez.

De forma similar, a legitimação e o fortalecimento de enunciados que vão ao encontro de uma alimentação saudável, mais natural e responsável também provoca transformações nas relações comerciais, por exemplo, dos restaurantes com seus fornecedores, substituindo a aquisição de alimentos em grandes redes por produtores regionais. Essa mudança não somente

valoriza o capital social regional, mas condiciona toda uma relação positiva que resulta do encurtamento desta cadeia de fornecimento.

Como não poderia ser diferente, a mídia é um elemento importante nesse processo de legitimação dos enunciados, especialmente por encontrarmos-nos em um período altamente tecnológico-comunicacional da história. A sua perversa função não somente é subvertida pelo buscador espiritual, como vimos anteriormente, mas nos parece que ela própria tem sido “enganada” pelos enunciados novaeristas.

Nessa perspectiva, podemos afirmar que a existência do território das espiritualidades não torna exclusividade (e mesmo “prisão”) dos buscadores espirituais, mas antes, a sua efetivação resulta na construção de uma nova base para a produção de subjetividades. Ao criar novos enunciados, a territorialização dos indivíduos na Nova Era também coloca esses enunciados em circulação dentre outros territórios, condicionando uma nova dinâmica ao movimento da totalidade. Dito de outra maneira com uma “linguagem novaerista”, estamos falando de uma cartografia composta por ritmos singulares. Se tivéssemos um mecanismo de fotografar o Planeta Terra por um satélite com monitoramento “energético”, acredito que estaríamos visualizando a alteração de sua vibração. Obviamente que não conseguimos presumir o que isso implica em termos de conectividade com o todo, (re)conectividade no universo, mas parece estar nos anunciando uma Nova Era. De sujeitos. De territórios.

### **3.3 Que Nova Era é essa, afinal?**

As construções teóricas que desenvolvemos junto ao capítulo segundo trouxeram olhares sobre a Nova Era que estão sobremaneira localizados no campo religioso e, como já havíamos destacado, o fato de termos seguido o caminho da espiritualidade (ao invés da religiosidade) não retira a Nova Era desse ambiente preambular de debates. O que fizemos foi apenas caminhar por um outro trajeto em que as problematizações relacionadas ao termo religião não tiveram centralidade para a nossa pesquisa naquele momento. Continuamos sem essa pretensão, contudo, alguns enfrentamentos são necessários tendo em vista que buscamos apresentar, neste capítulo, a compreensão que chegamos acerca da natureza da Nova Era que se configura no recorte da pesquisa.

Dessa forma, não podemos esconder que a espiritualidade apareceu sobremaneira sob a compreensão de algo religioso (e sagrado): “Que eu te falei antes ali sobre buscar ver Deus em todas as coisas é justamente querer trazer isso para todos os meus dias, é querer viver nessa

perspectiva de que a espiritualidade tá em tudo” (Turmalina, 2020). Sem embargo, as entrevistas também evidenciaram momentos de recusa da religião.

Os entrevistados que se declararam *sem religião*, quantitativamente são os mais numerosos. Analisando os diálogos, percebemos que não se trata exatamente de um ateísmo, e Guerriero (2003, p. 135) já garantia que “a secularização não significou um aumento linear da não-crença”. Antes disso, trata-se de uma espécie de rompimento com instituições religiosas tradicionais, ou ainda, a recusa ou mesmo a dificuldade de se enquadrar em um ou outro lugar, como destaca Esmeralda (2020):

Eu não consigo achar uma religião, não existe uma religião correta. O espiritismo também não é, eles falam muito da igreja católica mas eles também se apegam muito a alguns dogmas, a Alam Kardec e a tudo que ele disse e não estão indo além, tem mais dimensões, o espiritismo é a quarta dimensão e tem até a oitava.

Dessa maneira, não há uma homogeneidade no atual perfil religioso dos entrevistados. Há quem tenha se declarado no Espiritismo Kardecista, há quem se autodeclarou no Santo Daime. Há sem religião, multirreligiosidades e universalista.

Universalista não seria nem sem religião e nem multirreligiosidades. É uma religião universalista mesmo. Eu creio em um Deus que criou tudo que nos rege e nos governa e várias divisões abaixo dele que nos auxilia, um governo, digamos assim. É a ele que eu peço ajuda e que eu rezo, nele que eu acredito: em Deus (Jade, 2020).

Ainda que durante os questionamentos Turmalina (2020) tenha se declarado sem religião, não é somente a reza do “Pai Nosso” que se fez presente em sua narrativa, mas também a crença na existência de algo maior, sublime:

Eu não consigo existir hoje desassociada desse universo, eu não consigo mais enxergar a vida [...] desassociada de acreditar fielmente que a gente tem uma missão aqui, que nada acontece por acaso e que tem um porquê maior e uma sabedoria divina que está governando tudo que acontece neste planetinha (Turmalina, 2020).

De forma similar, Jade (2020), quando se declarou universalista, afirmou que não cultua nenhuma prática da religião escolhida por seus pais em seu nascimento, neste caso, a religião católica. Entretanto, durante sua narrativa, mencionou a oração como uma prática frequente e ainda garantiu: “não preciso ser católica para rezar para Arcanjo Miguel, que é quem hoje trabalha comigo” (Jade, 2020).

Dos sem religião às multirreligiosidades, a crença em algo Maior existe, o que nos leva a compreensão de que não há uma banalização dos valores religiosos como Heelas (1992) ou Luckmann (1991) fizeram referência em suas abordagens. Isso não quer dizer que não existam indivíduos que transitem neste universo da espiritualidade de uma forma mais descompromissada, conforme fica evidente na decepção expressa por Ágata (2020): “eu não quis mais dar aula... não sei, eu me sentia um pouco frustrada assim porque as pessoas, às vezes, elas não querem muito aprender”.

Pelos relatos compartilhados nos pareceu que, ao tentar encontrar uma opção que os definam, os buscadores tentaram, à sua maneira, expor uma ruptura com aquela tradicional perspectiva da religião, dos dogmas e de uma concepção de mundo sustentada naqueles rígidos padrões de certo e errado. Isso porque, na realidade, os buscadores encontram-se em fuga com relação aos padrões, aos estereótipos, às classificações, aos enquadramentos. Como declara Onix (2020), “na verdade a gente não pode nem chamar de partícula **de** Deus, é particular **do** Deus porque existem tantas religiões, tantas deidades que a gente tem que não se prender a uma única coisa” (grifo nosso). Desta maneira, os buscadores espirituais não fazem de um dogma a sua única possibilidade de conhecimento e de construção de referências para se estabelecerem no mundo encarnado. Ainda que o sujeito se declare em uma religião (ou sem religião), ele se permite transitar por outros caminhos de conhecimento religioso/espiritual, o que nos faz concordar com Amaral (2000; 2003) acerca das composições sincréticas ou caleidoscópicas.

Isso faz da Nova Era uma “invenção” tipicamente pós-moderna da religião? As suas formas são complexas, difusas e extremamente diversificadas, encontram-se nas mais variadas localizações de origem, compondo um híbrido-sincrético, e poderíamos muito bem assumir esta tal pós-modernidade. Como nos explica Sanchis (2018, p. 22):

Cada vez menos esses indivíduos passam a reproduzir simplesmente sua cultura e sua identidade. Relativizam o fato de recebê-las todas feitas por herança. Alguns, pelo deslocamento no espaço – viagem e migração –, outros, e todos, por sua exposição à mídia (e mais limitadamente ao mundo do consumo), em qualquer lugar do mundo e, pela primeira vez na história, com base em uma oferta cultural potencialmente múltipla ao infinito, passam a fazer parte de vários universos ao mesmo tempo. Eles tecem diversas culturas dentro de si, escolhem entre os seus elementos, os articulam e hierarquizam, transformam sua percepção do universo.

Não negamos a citação acima, uma vez que são inevitáveis os movimentos e encontros que produzem culturas cada vez mais híbridas. As transformações do mundo nos condicionam a isso e dificilmente teremos como fugir desse processo. Mas nos parece que a Nova Era se

apresenta muito mais como um resgate e uma reinvenção da antiguidade do que uma pós-modernidade. Possivelmente um encontro de lógicas temporais? Antes, uma amálgama.

Já dizíamos que tudo é uma questão de perspectiva do olhar, e, agora, retomamos essa afirmativa para registrar que a nossa preocupação científica é outra, distinta dos autores que trouxemos para dialogar anteriormente. Dito de outra forma, se olharmos para os objetivos das buscas por experiências espirituais, não discordamos que eles estejam focados no “aqui e agora”. Contudo, não se trata exatamente de uma ação momentânea e efêmera, descompromissada. Percebemos (cronologicamente falando) um real movimento do viver o presente e do agir no agora sob uma preocupação com o futuro; porém, trata-se (espiritualmente falando) de um futuro que aquele sujeito também faz parte e que contém, ao mesmo tempo, um passado. Não estamos nos referindo, exatamente, aquilo que Saquet (2013) designa por descontinuidades (continuidade-descontinuidade), mas ao passado-presente-futuro em existência paralela, não-linear.

Neste sentido que asseveramos ser, a Nova Era, uma forma ressignificada de pensar e se preocupar com o futuro. Nessa nova compreensão acerca do tempo e do espaço, desfaz-se a ideia de “morrer de trabalhar” para adquirir bens em contrapartida de um “cuidar do agora para garantir um futuro melhor”. “Futuro melhor” também sob outra apreensão: não do ter, mas do valorizar o sentir (seja o amor, a raiva, o afeto, a intuição), do ressignificar a ordem de valores das coisas e do contaminar toda uma geração com esses novos valores. Obviamente que os “modernos” discordariam, afinal, que futuro se estaria garantindo ao se demitir de um banco para trabalhar com astrologia, por exemplo?

Dando continuidade às nossas ideias, não nos opomos à afirmativa de que as experiências espirituais sejam sobremaneira individuais, contudo, destacamos que estão longe de significar um individualismo. Neste sentido, a sacralização do *self* significa, antes, uma sacralização do todo quando evidenciamos a compreensão do *eu* enquanto um fragmento do todo, integrado a ele. Há um engajamento coletivo evidenciando isso na prática, em uma construção cotidiana, encarnada, material do espaço; uma real preocupação com o todo.

Portanto, também não podemos afirmar que haja em configuração uma nova proposta de síntese religiosa em Santa Cruz do Sul, imersa no universo da Nova Era Popular (similar ao caso do Vale do Amanhecer, que foi objeto de estudo de Oliveira (2009)). E, tampouco, o que visualizamos cabe na definição de uma Nova Era desinstitucionalizada (Oliveira, 2009), com centralidade no indivíduo e empobrecida de elementos simbólicos historicamente estigmatizados. Dadas as concepções de Oliveira (2009), podemos dizer que há, em Santa Cruz do Sul, uma clara mistura (e possivelmente, algo mais) da Nova Era (NE) com a Nova Era

Popular (NEP). Visualizamos a presença do Santo Daime, da Umbanda e mesmo de grupos organizados dentro do Espiritismo. Também são perceptíveis alguns vínculos com a religião católica, e por vezes luterana, no sentido de dar continuidade a algumas práticas, como a adoração a santos, algumas rezas e costumes. A oração aparece como elemento muito presente nas narrativas. Não somente orações livres, mas também aquelas como “Pai Nosso” e “Ave Maria”, cultuadas a partir das igrejas cristãs. Todavia, percebemos que alguns costumes de cunho mais religioso não necessariamente são encarados desta maneira, mas antes, como uma forma de demonstração de afeto familiar. Em outros termos, as idas às igrejas, às missas e aos cultos de Páscoa e Natal ainda são praticados, mas em menor frequência; entretanto, não possuem ligação direta com a busca espiritual enquanto *ethos* desta espiritualidade, mas enquanto parte de uma filosofia de aceitação do outro e de convívio no amor. Assim, os buscadores acabam acompanhando pessoas próximas a si, como pais, àquelas experiências que são importantes para eles.

Apesar de tudo o que elencamos, não há um evidente retorno à esfera institucionalizada da religião ou religiosidade. A instituição, quando presente, não é mais (somente) fixa, ancorada fisicamente em um local (templo, casa, igreja, Centro). Ela aparece também sob uma forma móvel e dinâmica, uma vez que é pessoalizada, ou seja, representada pelos saberes de sujeitos. De forma complementar, ainda que existam algumas regras, não há uma relação de fidelidade a um dogma; as articulações são realizadas com certa liberdade, ou melhor, segundo a intuição e a energia do momento de conexão com o outro, como expõe Esmeralda (2020):

Com os cristais a coisa é meio autodidata porque eles próprios te ensinam, no momento em que tu começa a te afinizar com eles, eles vão te ensinando interiormente como agir. Existem regras do tipo esse aqui é bom para limpeza, esse ali é bom para emoção, esse aqui para o plexo. Mas na hora que tu trabalha, tu vai sabendo o que usar.

Também é um tanto arriscado falar de hierarquia. Se formos analisá-la sob o ponto de vista do funcionamento das experiências espirituais mediadas, poderíamos garantir que há uma hierarquia estabelecida. A “posição” de um mediador em relação ao buscador seria um exemplo. Há aqueles que atuam como terapeutas, como manipuladores de ervas, como facilitadores de experiências, como guardiões de alguns saberes ancestrais, e há aqueles que se permitem apenas serem experienciadores, buscadores. Mas também evidenciamos que há aqueles sujeitos que mediam o conhecimento em “primeiro grau”, ensinando técnicas/práticas/ferramentas, e há os que mediam o conhecimento em outros “graus”, tal como a aplicação de uma técnica em que se especializou. Sendo mais claros, citamos a técnica de

cura energética Thetahealing, que inclusive tem seu nome divulgado com o símbolo de marca registrada. É possível aprendê-la por meio de cursos, no entanto, caso seja de interesse ir além da aplicação da técnica, é necessário um curso posterior, específico para o ensino (ESCOLA DO DESPERTAR, 2021). Neste caso, ainda que qualquer<sup>5</sup> sujeito possa atuar como mediador, não basta apenas conhecer, há alguns regramentos que impõem uma hierarquia. Por outro lado, há outros conhecimentos que são transmitidos de formas mais livres e descomprometidas.

Visualmente (ou materialmente) a hierarquia se faz presente em muitas experiências espirituais, contudo, simbolicamente ela inexistente. Os sujeitos se enxergam como semelhantes; muito além do ego e de um corpo físico, todos somos um grande encontro de fluxos e intensidades transformando a composição energética do universo. Não há conhecimento maior ou menor, não há experiência mais ou menos válida, mais ou menos importante. Ainda que o indivíduo seja um terapeuta, um manipulador de ervas ou um facilitador de experiências, ainda assim, será um (eterno) buscador: “eu também sempre tenho muito cuidado assim de sempre afirmar que eu não sou dono da verdade né e que eu não sou melhor que ninguém né” (Numi, 2020).

Mas onde pretendemos chegar com esse diálogo? Queríamos simplesmente demonstrar que, para apresentar a Nova Era que aparece em nossa pesquisa, seria insignificante trazer os autores do capítulo teórico para realizarmos um jogo de concordâncias e discordâncias com suas ideias, porque não estamos olhando para o objeto sob a mesma perspectiva. Não estamos interessados em procurar um lugar, um período, uma origem para encaixar cada coisa. O que queremos dizer é que nos importa muito mais olhar para a Nova Era enquanto *prática* pensada ou no coletivo ou na esfera individual ao invés de caracterizar se a *celebração* ou a vivência espiritual acontece em grupo ou individualmente, por exemplo.

Nessa lógica que preferimos conduzir as nossas articulações por um outro caminho, a partir do que Guerriero *et al.* (2016, p. 11) nos explicam: “como não há um referencial que delimite os contornos da Nova Era, não há, também, um reconhecimento explícito de pertencimento identitário”; assim sendo, ela está presente entre as sociedades na radicação do que os “seus praticantes pensam e fazem”. O que, então, pensam seus praticantes? E o que fazem? O que o nosso recorte de pesquisa evidenciou? Pelo conteúdo dos capítulos anteriores já pudemos ter uma ideia. Agora, então, concentramos nossos esforços em conectá-las.

---

<sup>5</sup> Qualquer indivíduo no sentido de ser independente do nível de escolaridade ou qualquer outro pré-requisito. Basta apenas ter realizado o curso específico para ensino da técnica.

A pesquisa mostrou que a preocupação com a coletividade está presente nas ações dos novaeristas, a exemplo da narrativa de Vivian (2020):

Quando eu fui para a Amazônia então em 89 eu trabalhei um ano com os indígenas né como o dentista, quando estava na cidade trabalhava... pedi no posto de saúde para trabalhar com eles como dentista e depois quando ia para as áreas eu ensinava eles, eu alfabetizava eles porque era na época da Borracha onde os marreteiros eram barcos que entravam nas aldeias fazendo uma troca muito injusta da borracha, do látex com café, açúcar, cachaça, várias coisas que eles deixaram nas aldeias e pegavam as borrachas então a gente foi também no intuito de ensinar eles a fazer as contas para saber o valor das coisas para que não fossem tão enganado.

A fala de Safira (2020) também trouxe esse espírito de coletividade: “começar esse contato com as mulheres, acho que esse despertar das mulheres contagia muito, esse contato com a conversa, com a presença, com compartilhar”. E continua: “Desde criança minha mãe me incentivou a fazer trabalhos com a comunidade. A gente sempre participava, mas depois que ela teve depressão e tal, não teve mais, né. Hoje eu procuro ser gentil e fazer o melhor que puder para os outros” (Safira, 2020). Complementarmente, aquela mesma Vivian (2020) do relato anterior nos contou:

Não podíamos mais voltar para o Amazonas. Queríamos [Vivian e o marido, médico] morar num barco e trabalhar com comunidades indígenas, com seringueiros e a gente mesmo financiar o nosso projeto. Um barco com médico e dentista, né, mas aí por causa desse acidente tivemos que vir para Santa Cruz (grifo nosso).

Um grave acidente impossibilitou a realização daquele sonho e, portanto, Vivian e seu marido decidiram construir uma morada comunitária, a ecovila Karaguatá. Diferente de uma aldeia que se organiza a partir de um centro de referência comum ao grupo social, “uma imago mundi” (ELIADE, 1992), esta ecovila estaria mais para a sociedade alternativa cantada por Raul Seixas. E, inclusive, para uma ecoespiritualidade à luz do que Silveira e Silveira (2019) mencionam. Alguns poderão garantir que não há nada de religioso nisso. Será? Uma benção, com certeza é.

Com pequenos recortes das entrevistas de Vivian e Safira nos parece que falar tanto de individualidade como de individualização das experiências espirituais se mostra um tanto limitado (e desnecessário). Assim como nos parece contraditório percorrer outros enquadramentos, tais como instituição, hierarquia e mesmo religião. E nos parece que não se trata exatamente de afirmar que os termos assumem um novo significado. Diferente disso, compreendemos que se trata de alargar as linhas divisórias em que colocamos os elementos de análise.

Dessa maneira, a pesquisa deixou muito evidente que, quando falamos em buscadores espirituais, “não se tratam apenas de clientes e consumidores religiosos, mas sim da formação de um novo estilo de vida” (OLIVEIRA, 2009, p. 37). Sob esta perspectiva, podemos assegurar que a natureza da Nova Era que aparece no recorte desta investigação está sobremaneira constituída no campo religioso quando Eliade (1992, p. 23) nos explica:

“Situat-se” num lugar, organizá-lo, habitá-lo – são ações que pressupõem uma escolha existencial: a escolha do Universo que se está pronto a assumir ao “criá-lo”. Ora, esse “Universo” é sempre a réplica do Universo exemplar criado e habitado pelos deuses: participa, portanto, da santidade da obra dos deuses.

Ora, a Nova Era é “mais uma possibilidade de vivência desse mundo encantado, carregado de forças invisíveis (chamadas de energias) e de manipulações mágicas” (GUERRIERO, 2003, p. 136), o que nos faz concordar com Siqueira (2003) sobre se tratar de uma nova relação que os indivíduos estabelecem com o sagrado. Dessa maneira, a Nova Era está impregnada de/em religiões, religiosidades e espiritualidades, dialogando, tramando-se e percorrendo todo o campo religioso. Ela dá ao campo religioso novas ressignificações, em formas de apropriação simbólica e material diferentes daquela convencional. Logo, concordamos que,

[...] a Nova Era não é um dos diferentes caminhos para se chegar a um mesmo Deus, nem, tampouco, uma religião singular, diferente de todas as demais, própria do atual momento social. [...] Se foi utilizado até aqui o termo Nova Era, foi com o intuito de facilitar uma exposição, mas devemos ter sempre em mente que se tratam de inúmeras manifestações de religiosidades diversas, aglutinadas sob o teto de algumas características comuns. Essas vivências não são exclusivas, mas articulam-se com as demais religiões tornando cada vez mais rico e complexo o campo religioso brasileiro (GUERRIERO, 2003, p. 137).

De acordo com esse autor (GUERRIERO, 2003), a Nova Era não é, *ela própria*, uma religião da contemporaneidade ou mesmo algum outro caminho para se chegar à Deus (uma religiosidade ou um novo movimento religioso, por exemplo), mas ela está plenamente presente neste campo da religião, tornando-o cada vez mais rico e complexo.

Fica evidente que não podemos trabalhar a Nova Era como exterior à religião, contudo, precisamos alargar as linhas divisórias das bases de conhecimento sobre as quais acomodamos a Nova Era para analisá-la. Tomamos a liberdade de mexer naquelas lentes que estavam ajustadas com o *zoom* no campo religioso, tornando nosso olhar mais amplo, e o que percebemos? Percebemos que os limites do campo religioso não existiam, a armação das nossas

lentes que provocava essa ilusão. Ao distanciar um pouco mais, tivemos a certeza de que não existiam linhas, somente um todo conexo, infinito. Mas onde queremos chegar?

Não é, exatamente, sobre a Nova Era tornar o campo religioso mais rico; antes disso, está claro para nós que ela produz subjetividades singulares. Estas sim, tornam aquele campo religioso mais rico. Mas como algo pode ser tão-somente religião? Como dissemos, o que há é um todo conexo, logo, é a totalidade que se enriquece. Acreditamos que a Nova Era seja, dessa maneira, uma (nova) episteme, produzida no próprio seio do social dentre assimétricas relações de poder das quais alguns sujeitos tentam uma revolução com a governamentalidade, com as ordens capitalísticas.

O fato dos buscadores terem largado os seus empregos para seguirem uma vida profissional que desconsideram, que não usam, que rompe com o conhecimento adquirido sob um diploma de escola tradicional, já indica uma desconstrução com um tipo de relação com a verdade. Isto porque a competência técnica, no pensamento moderno, está atrelada à formação dos indivíduos por instituições de ensino reconhecidas para tal, enunciando que as pessoas que não possuem essa formação são incapazes de se inserirem em um mercado de trabalho, ou mesmo, que são inferiores com relação aos demais. Trata-se da formação de um discurso sustentado na ideia de que os sujeitos com baixas escolaridades “não fazem parte da cultura capitalística dominante. Daí tais pessoas não poderem pretender uma legitimidade para gerir os processos capitalísticos”, desenvolvendo-se “todo um vetor de culpabilização” (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p. 22). À título de explicação, os autores exemplificam:

Costuma-se insinuar que o Lula e o PT são pessoa e empreendimento muito simpáticos, mas que vão sem dúvida se revelar completamente incapazes de gerir uma sociedade altamente diferenciada como é a brasileira, pois eles não têm competência técnica, não têm níveis de saber suficientes para tanto. [...]

Na verdade, o que está se colocando em jogo não são esses níveis de competência, mesmo porque, para começo de conversa, é notório o nível de incompetência e corrupção das elites no poder. [...]

Acho que o ponto-chave dessa questão não está aí, e sim na relação do Lula com a cultura, como quantidade de informação. [...] com um certo tipo de cultura capitalística, uma das engrenagens fundamentais do poder. As pessoas do PT, em particular o Lula, não participam de determinada qualidade da cultura dominante. É muito mais uma questão de estilo e de etiqueta (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p. 20-21).

Nessa perspectiva, as próprias instituições de ensino são engrenagens do poder, logo: “A garantia de uma micropolítica processual, aquela que constrói novos modos de subjetividade, que singulariza, não se encontra nesse tipo de ensino” (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p. 30).

Ao serem criados e legitimados novos sistemas de “ensino”, abrem-se possibilidades para que se constituam linhas de fuga. Dessa maneira que compreendemos não se tratar de uma apologia ao mercado da espiritualidade, como corriqueiramente encontramos referência aos espaços de mediação, mas sim, da consolidação de uma nova tipologia de ensino/aprendizagem, aquele que fomenta a construção existencial reconhecendo e legitimando diferentes processos de singularização.

O traço comum entre os diferentes processos de singularização é um devir diferencial que recusa a subjetivação capitalística. Isso se sente por um calor nas relações, por determinada maneira de desejar, por uma afirmação positiva da criatividade, por uma vontade de amar, por uma vontade de simplesmente viver ou sobreviver, pela multiplicidade dessas vontades. É preciso abrir espaço para que isso aconteça. O desejo só pode ser vivido em vetores de singularidade (GUATTARI; ROLNIK, 1996, p. 47).

Essa nova relação com a verdade condiciona aos sujeitos a construção de suas próprias linhas de experimentação da vida mundana, conforme descreve Turmalina (2020):

Bom, a gente sabe hoje, né, ou pelo menos eu acredito muito que a noção de certo e errado é uma convenção social que foi criada baseada em padrões limitantes, né, que nem sempre esse certo que é pregado é o certo realmente que o nosso coração pede e eu também acredito que o certo para uma pessoa muitas vezes pode ser o errado para outra, então que é muito difícil a gente padronizar essa noção de certo e errado e eu também acredito que na verdade isso não é real, que o que existe é a experiência. Então, seja uma experiência certa ou errada, é uma experiência! Então ela vai nos levar a um aprendizado. Então, toda experiência é sagrada. A gente precisa viver a experiência porque é através dela que a gente cresce, que a gente evolui, que a gente se desenvolve.

A narrativa nos indica que a experiência é o próprio veículo da evolução, uma subjetividade imanente que, em nome da evolução, resgata a relação com diversos elementos estigmatizados, a exemplo dos sentimentos que Vivian (2020) trouxe para o diálogo:

O sagrado e o profano são relativos, assim como o bem e o mal. Nossa alma é um fragmento da fonte Deus experienciando coisas na escola da Terra e coletando virtudes. Não somos bons nem maus. Em essência, somos puro amor experienciando dualidade: bem e mal, raiva e amor, tristeza e alegria, medo, angustia, euforia, paixão.

Dessa maneira, coloca-se em circulação novos tipos de subjetividades que cada vez mais enriquecerão umas às outras, em um *continuum*; aqueles modos de subjetivação que mencionamos tendem a se tornar exponencialmente diversos.

Mas o que isso significa exatamente? Ora, a produção de novos tipos de subjetividades presume novos agenciamentos (no sentido de revolução com as relações capitalísticas), e isso nos indica que os agenciamentos fundamentais do capitalismo estão, pouco a pouco, sendo fragilizados. Como nos explica Guattari e Rolnik (1996, p. 28), “Sem um trabalho de formação prévia das forças produtivas e das forças de consumo, sem um trabalho de todos os meios de semiotização, econômica, comercial, industrial, as realidades sociais locais não poderão ser controladas”. Nesta perspectiva, a majoritária presença das mulheres no caminho de transformação pela espiritualidade é extremamente relevante quando pensamos que o papel doméstico que vinham desempenhando era fundamental para a continuidade de um sistema capitalístico, que é sobremaneira masculinizado.

Mesmo que a relação capitalista-colonial-patriarcal ainda impere na história da sociedade brasileira (tal como ocorre nos diversos países do mundo), imagine quando a rica arena de produção de subjetividades novaeristas conseguir transpor os limites das subjetividades brasileiras que, embora construídas dentro de um sistema de padronizações (e, portanto, limitadas em certa medida) são, *sui generis*, diversificadas, sincréticas e heterogêneas. Em tempo, teríamos uma epidemia de singularidades. Com um binóculo em mãos, nem de tão longe já conseguimos enxergar uma Nova Era. E uma Próxima Era também!

## 4 CONCLUSÃO

A nossa proposta de investigação buscou, ao longo da construção desta tese, **analisar como se constrói a territorialidade da Nova Era em um determinado contexto sociocultural**. Sustentados em uma abordagem territorial, intentamos realizar a pesquisa científica liberta de enquadramentos em *a priori*, fato que nos possibilitou uma construção autoral. Dito de outra maneira, empenhamo-nos para que a pesquisa fosse a expressão mais próxima (possível) do *real* contexto investigado. Por este motivo que projeto, campo e análise ocorreram em uma construção paralela; à medida que avançávamos naquilo que estava planejado, também revisávamos e readequávamos o próprio planejamento. Um contínuo movimento de “vai-e-vem”, usando as palavras de Jade (2020).

Sem dúvidas, esta foi uma experiência espiritual transformadora não somente para os buscadores espirituais, mas para nós, também. E assim, passamos a enxergar a Nova Era por uma perspectiva distinta do princípio.

Desta maneira, não tínhamos a pretensão de descartar o trajeto anterior porque ele faz parte da nossa caminhada. Por isso que buscamos preservar, junto ao capítulo segundo, muitas daquelas nossas construções (e compreensões) iniciais, baseadas nos seguintes anseios: Será que daríamos conta de investigar tantos trajetos espirituais? Conseguiríamos compreender as suas composições? Saberíamos identificar a origem de cada prática/terapia/ritual/experiência que apareceria no campo empírico? E como dar uma coerência para essas manifestações de espiritualidades caleidoscópicas (AMARAL, 2003)?

Quando adentramos no capítulo terceiro, essencialmente dedicado para apresentar os resultados do campo empírico, vai ficando perceptível ao leitor algumas de nossas mudanças no foco e na perspectiva da abordagem, tomando um caminho distinto daqueles que sobremaneira têm subsidiado as pesquisas da Nova Era no Brasil. Ora, se a centralidade do território está no sujeito, logo, é ele quem dever ser o “objeto” da investigação. Dessa forma, passamos, então, a nos questionar sobre: Se a subjetividade é assujeitada, como sair desse círculo reprodutivo? Como a experiência espiritual “atua” nesse processo de ultrapassar os limites do assujeitamento?

Nesta nova perspectiva de se relacionar com o processo investigativo e de escrita da tese, percebemos que o campo empírico nos apresentava três aspectos centrais de articulação dos diálogos, justificando a organização dos capítulos 3.1, 3.2 e 3.3: respectivamente, o processo de construção do sujeito, buscador espiritual; a territorialização espacial da Nova Era

e; a compreensão da Nova Era com base nas relações específicas que estabelece em nosso recorte de pesquisa, Santa Cruz do Sul (RS).

Neste sentido, ao **pesquisarmos o contexto particular no qual os sujeitos iniciaram suas buscas espirituais**, o capítulo 3.1.1 demonstrou que a história de vida dos indivíduos apresentou um *momento* de maior entropia, um pico de tensões, conduzindo-os à desterritorialização. Esta entropia foi alimentada por um *processo* de tensões e embates aos quais podemos interpretar como vetores de saída de um território; àquele que até então sustentou existencialmente os indivíduos. Mas não basta que tenhamos apenas vetores de saída; sem um lugar para ir não se sai de onde estava, apenas se fomenta a crise. E é isso que acontecia com os indivíduos enquanto não encontravam o seu lugar de reterritorialização: um estado de autoadoecimento dos sujeitos (seja físico ou mental).

Ser levado ao extremo foi a fagulha para o iniciar das buscas! Sem embargo, há um processo por detrás disso, onde as predisposições é que direcionam os indivíduos em sua fuga desterritorializante. Algumas dessas predisposições os conduzem ao universo da espiritualidade da Nova Era, condicionando ali uma reterritorialização. Do embate entre tensões e predisposições, a transformação que acontece no campo das ideias legitima-se no caminho de buscas espirituais em uma lógica nada linear. Dessa maneira, compreendemos que, se o território é um campo de forças sustentado na legitimação de enunciados, logo, a desterritorialização/reterritorialização é condicionada por um movimento no campo das ideias.

À vista disso, no capítulo 3.1.2 buscamos **compreender a relação das experiências espirituais novaeristas no campo de legitimação de verdades**, isto porque o fato da Nova Era ter se popularizado (em certa medida) e se disseminado na contemporaneidade por meio dos espaços de mediação, por si só não impõe uma outra verdade ao território; a introjeção é uma condição para a sua legitimação. Assim sendo, cada buscador espiritual, à sua maneira e ao seu tempo, encontra, pela espiritualidade, um novo modo de enxergar a sua relação no mundo e com o mundo, a qual denominamos afetuosamente de *espiritividades*: um novo tipo de subjetividade, construída em um processo de subjetivação espiritual (novaerista). Da resignificação de si próprio, resignificam-se, também, a ideia de corpo, de tempo, de espaço e, em um movimento quase que invisível de engajamento dos buscadores espirituais, criam-se agenciamentos (coletivos) de enunciação sob uma nova base de verdades. Não se trata de uma linguagem *per sei*, mas de todo um conjunto de expressões que compõem uma (nova) semiótica. Dessa maneira, os buscadores espirituais criam um território (das espiritualidades) que coloca em circulação este novo sistema de verdades, aproximando, portanto, as sociedades a estes novos modos de conhecimentos (e de práxis).

Ainda que visualizemos globalmente a presença da Nova Era, cada recorte de análise apresentará elementos particulares, distintos de outros recortes e que precisam estar contextualizados e em diálogo com o objeto. Na intenção de que pudéssemos compreender a Nova Era a partir das relações que estabelece neste recorte investigativo é que, no capítulo 3.2.1, localizamos historicamente (ou, espaço-temporalmente) o município de Santa Cruz do Sul (RS). Aí, o princípio do processo de constituição da Nova Era aconteceu dentre um campo de tensões “culturais” bem intenso, condicionando um movimento oculto de efetivação do território das espiritualidades, por isso que a sua visibilidade foi tardia.

Os componentes de subjetivação foram fundamentais para a visibilidade e territorialização da Nova Era em Santa Cruz do Sul, onde a ânsia por novos conhecimentos, em concomitância com as tecnologias digitais da contemporaneidade, possibilitou a “popularização” desta espiritualidade, bem como a difusão de uma nova práxis. Assim sendo, ainda que alguns autores trabalhem com a abordagem de uma mercantilização da espiritualidade ou de enquadramento dentre um determinado perfil de indivíduos, temos que admitir que a ressonância dos espaços de mediação da espiritualidade, sobremaneira fomentados por um público de classes sociais mais favorecidas, foi essencial para fortalecer o movimento de construção de um novo sistema de verdades em Santa Cruz do Sul, fragilizando uma hermética cultura hegemônica da região. Desta maneira, compreendemos que os espaços de mediação da espiritualidade possibilitam a inserção de um novo tipo de verdade nos lugares e regiões, ou seja, caracterizam-se como um vetor de entrada no território. Sem que esta possibilidade existisse, o vetor de saída do território anterior alimentaria a crise em uma ciranda centrípeta.

Neste sentido, a ressonância dos primeiros espaços de mediação representam uma fração de um processo que é bem mais amplo; sem embargo, trata-se de uma fração fundamental para a efetivação do território das espiritualidades em Santa Cruz do Sul, cujos diálogos encontram-se localizados junto ao capítulo 3.2.2. Aí, os nossos esforços estiveram centrados **em identificar as transformações nas práticas cotidianas dos buscadores espirituais**, onde percebemos que a ressignificação na relação que o sujeito estabelece com o tempo (e com o uso do tempo) é essencial para a materialização das territorialidades da Nova Era. Isto porque esta nova compreensão ressignifica também toda uma cadeia, onde o trabalho aparecerá como principal pilar das transformações. A nova relação com o trabalho presume uma nova relação com o consumo que, simultaneamente, é condição e resultado da (criação e) materialização de diversificadas outras territorialidades da Nova Era, tais como o cultivo dos próprios alimentos, a preservação e inserção do indivíduo na natureza.

Assim, a visibilidade da Nova Era deu início a uma nova dinâmica às expressões já existentes no território, ainda que tardiamente, aproximando indivíduos ainda estranhos a este universo e mobilizando uma Nova Era de territórios. Desta maneira, compreendemos que o território das espiritualidades não é uma exclusividade dos buscadores espirituais, e sua existência presume uma nova dinâmica ao movimento da totalidade. Por isso, provocamos que esse território anuncia uma Nova Era *de* territórios, uma vez que outros sujeitos, em um ou outro aspecto de sua vida, estarão ressignificando algumas de suas relações apropriadas em enunciados da Nova Era.

Ao encontro de todas as articulações construídas ao longo do capítulo empírico, chegamos ao capítulo 3.3, no compromisso de **buscarmos caracterizar a natureza da Nova Era que se configura no recorte da pesquisa**. Percebemos que não se trata de discutir se a ioga é ou não religiosa, assim como tantos outros elementos da vida contemporânea secularizada. Se trata, antes, de perceber que há, na ioga (por exemplo), Nova Era. Assim como há Nova Era em diversos outros aspectos, elementos e ações presentes na experiência da vida cotidiana dos sujeitos contemporâneos. Isto porque compreendemos a Nova Era como uma (nova) episteme, construída e legitimada no *socius* e, enquanto tal, condicionadora de uma transformação na forma de enxergar e de se relacionar no mundo encarnado. Isso com certeza torna o campo religioso mais rico, mas não somente este, e sim todos os campos, escalas e dimensões.

#### **Como, então, se constrói a territorialidade *dessa* Nova Era no recorte da pesquisa?**

A territorialidade da Nova Era é resultado da construção genuína de subjetividades por experiências espirituais novaeristas, as quais denominamos espiritividades. Mas ela também é condição para a criação de enunciados que possibilitam a transformação de indivíduos estranhos e, inclusive, avessos à experiência espiritual. Logo, a territorialidade presume a existência de sujeitos que as materializem. Então, para que fosse possível a efetivação de territorialidades da Nova Era, primeiramente, foi necessário a existência de sujeitos novaeristas, ou seja, demandou todo um processo de construção do sujeito, buscador espiritual. E como isso aconteceu? Dentre tensões e predisposições que excitaram a desterritorialização de uma governamentalidade para uma reterritorialização na Nova Era. A experiência espiritual foi fundamental no processo de subjetivação para criar um novo sistema simbólico que, pouco a pouco, se legitima graças às tecnologias de comunicação e aos componentes de subjetivação, imprescindíveis para que o conhecimento novaerista seja colocado em circulação na vida social, contaminando indivíduos e fabricando novas subjetividades. Uma epidemia de singularidades?

É possível, pois, para nós, está evidente que uma Nova Era se aproxima, trazendo consigo, inclusive, uma Próxima Era.

Alguns negacionistas dirão que nossas novas lentes são positivas demais. É possível. Mas em tempos como este, compreendemos que mesmo a menor somatória pode ser vista como uma multiplicação. Somos mais um do lado de cá, situados no território das espiritualidades, engajados por uma Nova Era e nos movimentando para chegar em tempo de assistir à uma Próxima Era. Ora, somos um a menos lá, isso é suficientemente (im)positivo!

Loucura? Algo de outro mundo? Se ouviu de tudo um pouco. E um pouco mais! Com tom de ironia, de sarcasmo, de chacota e também de raiva. Mas sorte de quem conseguiu se libertar dessa tal verdade que foi legitimada enquanto uma legião de indivíduos encontrava-se fora de si. Muitos continuam mais fora do que dentro de si. Presos em denominações, separados de outrem por um status do “aqui ou acolá”. Por isso, outrem é taxado de louco. Talvez até de perverso ou delinquente pela pajelança com “chás alucinógenos”, por se demitir de um emprego, por falar coisas estranhas. Mas o louco, o perverso, o delinquente sai da boca do outro, que não outrem e, por assim, diz respeito àquele, dono da voz, mas não de si próprio. Aprisionado de si, em si, só sabe sobre o que lhe foi acorrentado. Mal sabe que correntes mentem; muito menos, que escondem outras verdades. Quiçá um dia seja capaz de se tomar para si! Teríamos um a menos para enxergar loucos por aí. Até que um dia, finalmente, raros seriam os loucos (A autora, 2021).

## REFERÊNCIAS

AMARAL, Leila. *Carnaval da alma: comunidade, essência e sincretismo na Nova Era*. Petrópolis: Vozes, 2000.

AMARAL, Leila. Um espírito sem lar: sobre uma dimensão “nova era” da religiosidade contemporânea. In: AMARAL, L. *et al. Circuitos infinitos: comparações e religiões no Brasil, Argentina, Portugal, França e Grã-Bretanha*. Organização e introdução: Otávio Velho. São Paulo: Attar, 2003. p. 19-60.

ANDRADE, Maristela de Oliveira. *500 anos de catolicismos & sincretismos no Brasil*. João Pessoa: UFPB, 2002.

ANDRADE, Oswald de. Manifesto Antropofágico. *Revista do Livro*, Rio de Janeiro, 1959.

BACELAR, Tania. Gestão Social e Desenvolvimento Sustentável dos Territórios: os desafios da multidimensionalidade – uma visão a partir do Brasil. In: BACELAR, Tânia *et al. Gestão social dos territórios*. Brasília: IICA, 2009. p. 35-52. vol. 10. (Série Desenvolvimento Rural Sustentável). Disponível em: <http://www.iicabr.iica.org.br/wp-content/uploads/2014/03/DRS-10.pdf>. Acesso em: 23 abr. 2021.

BEDUSCHI FILHO, L. C.; ABRAMOVAY, R. Desafios para a gestão territorial do desenvolvimento sustentável no Brasil. In: CONGRESSO BRASILEIRO DE ECONOMIA E SOCIOLOGIA RURAL – SOBER, 41., 2003, Juiz de Fora, MG. *Anais [...]*. Disponível em: [https://www.researchgate.net/publication/228494893\\_Desafios\\_para\\_a\\_gestao\\_territorial\\_do\\_desenvolvimento\\_sustentavel\\_no\\_Brasil](https://www.researchgate.net/publication/228494893_Desafios_para_a_gestao_territorial_do_desenvolvimento_sustentavel_no_Brasil). Acesso em: 23 abr. 2021.

BERGER, Peter L. *O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. Tradução de José Carlos Barcellos. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985.

BOFF, Leonardo. O resgate das utopias e a função da religião. In: RODRIGUES, A. M. E.; WANDERLEY, L. E. W. (Orgs.). *Utopia, ética, religião: a construção de um novo mundo*. São Paulo: Editora PUC-SP, 2019. p. 113-134.

BOSCATO, Luiz Alberto de Lima. *Vivendo a sociedade alternativa: Raul Seixas no panorama da contracultura jovem*. 2006. 260 f. Tese (Doutorado em História Social, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006. Disponível em: <https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-06072007-110745/pt-br.php>. Acesso em: 23 abr. 2021.

BRASIL. Ministério da Saúde. *Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares no SUS – PNPIC-SUS*. 1. ed. Brasília, DF: Ministério da Saúde; Secretaria de Atenção à Saúde; Departamento de Atenção Básica, 2006.

BRITO, Ênio. Espiritualidade e religiosidade: articulações. *REVER*, São Paulo, ano 9, p. 68-83, dez. 2009. Disponível em: [www.pucsp.br/rever/rv4\\_2009/t\\_brito.pdf](http://www.pucsp.br/rever/rv4_2009/t_brito.pdf). Acesso em: 23 abr. 2021.

BRITO, Luz Gonçalves. Spirituality and ecology within the phenomenological realm of secularity. *Revista Del Cesla*, [s.l.], v. 26, p. 307, 2020.

BRUNET, R.; FERRAS, R.; THERY, H. *Les mots de la géographie, dictionnaire critique*. Montpellier-Paris: Ed. Reclus/La Documentation Française, nouvelle édition, 1993.

CAMURÇA, Marcelo A. *Espiritismo e Nova Era: interpelações ao cristianismo histórico*. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2014.

CANDIOTTO, Cesar. *Foucault e a crítica da verdade*. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

CONEXÃO THETA. *Meditação para ingressar no Livro da Vida*. 2021. Disponível em: <https://conexatheta.com/noticia-meditacao-para-ingressar-no-livro-da-vida-registros-akashicos.html>. Acesso em: 12 set. 2021.

CUNHA, Teresa. *Women in Power Women: outras economias geradas e lideradas por mulheres no Sul não-imperial*. 1. ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2015.

DAER. Departamento Autônomo de Estradas de Rodagem. *Plano de melhoramento nas rodovias*. Projeto de reabilitação. Polo Santa Cruz do Sul/RS. Porto Alegre: AGERGS, 2000. vol. 3. Disponível em: <https://agergs.rs.gov.br/upload/arquivos/201910/22144442-servico-4-342.pdf>. Acesso em: 15 dez. 2021.

DAMATTA, Roberto. *O que faz o brasil, Brasil?* Rio de Janeiro: Rocco, 1986.

DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Ed. 34, 1992. Coleção TRANS.

DELEUZE, Gilles. *Diferença e repetição*. Tradução de Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Grall, 1988.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia*. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1995. vol. 2. Coleção TRANS.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. *O que é a filosofia?* Tradução de Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Munoz. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992. Coleção TRANS.

DELEUZE, G.; PARNET, C. *Diálogos*. Tradução de Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Escuta, 1998.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992. (Tópicos)

ESCOLA DO DESPERTAR. *Como o Thetahealing surgiu*. 2021. Disponível em: <https://escoladodespertar.com.br/como-o-thetahealing-surgiu/>. Acesso em: 23 abr. 2021.

FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1985.

FOUCAULT, Michel. *Ética, sexualidade, política: ditos e escritos*. 2. ed. Tradução de Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. vol. 5.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 2008.

FOUCAULT, Michel. O que é a crítica? [Crítica e Aufklärung]. *Espaço Michel Foucault*, [s.l.]. 1990. Disponível em: <http://michel-foucault.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/critica.pdf>. Acesso em: 23 abr. 2021.

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H.; RABINOW, P. (Org.). *Michel Foucault: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território e População: curso dado no Collège de France (1977-1978)*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

GUATTARI, Félix. *Caosmose: um novo paradigma estético*. São Paulo: Ed. 34, 2012.

GUATTARI, F.; ROLNIK, S. *Micropolítica. Cartografias do desejo*. 4ª edição. Vozes. Petrópolis, 1996.

GUERRA, Lemuel Dourado. *Mercado religioso no Brasil: competição, demanda e dinâmica da esfera da religião*. João Pessoa: Idéia, 2003.

GUERRIERO, Silas. A diversidade religiosa no Brasil: a nebulosa do Esoterismo e da Nova Era. *Revista Eletrônica Correlatio*, São Paulo, n. 3, p. 128-140, abr. 2003.

GUERRIERO, Silas. Até onde vai a religião: um estudo do elemento religioso nos movimentos da Nova Era. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 12, n. 35, p. 902-931, jul./set. 2014.

GUERRIERO, S. *et al.* Os componentes constitutivos da Nova Era: a formação de um novo ethos. *REVER*, São Paulo, n. 2, ano 16, p. 10-30, maio/ago. 2016.

HAESBAERT, Rogério. O território: de categoria de análise à categoria da prática num olhar latino-americano e integrador. In: DENARDIN, V. F.; ALVEZ, A. R. *Desenvolvimento territorial: olhares contemporâneos*. Londrina: Editora Mecenas, 2019. p. 51-60.

HANEGRAAFF, Wouter J. Espiritualidades da nova era como uma religião secular: perspectiva de um historiador. Tradução de Fábio L. Stern e Carlos Bein. *Religare*, João Pessoa, v. 14, n. 2, p. 403-424, dez. 2017. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/religare/article/view/37587/18960>. Acesso em: 23 abr. 2021.

HEELAS, Paul. *The sacralization of the self and New Age capitalismo*. Social change in contemporary Britain. Cambridge: Polity Press, 1992.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Densidade de católicos por população municipal (2010) no Brasil*. Rio de Janeiro: IBGE, 2018. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br>. Acesso em: 05 jan. 2018.

- IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Histórico do campo religioso em Santa Cruz do Sul – 1991, 2000, 2010*. Rio de Janeiro: IBGE, 2019. Disponível em: <https://sidra.ibge.gov.br/tabela/137>. Acesso em: 04 jul. 2019.
- IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Mapa localização de Santa Cruz do Sul*. Base cartográfica 2010. Rio de Janeiro: IBGE, 2018. Disponível em: <https://mapas.ibge.gov.br/bases-e-referenciais/bases-cartograficas/malhas-digitais.html>. Acesso em: 05 jan. 2018.
- IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *População urbana de Santa Cruz do Sul*. Censo Demográfico de 2010. Rio de Janeiro: IBGE, 2018. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/rs/santa-cruz-do-sul.html>. Acesso em: 05 jan. 2018.
- KLEIN, Naomi. *A doutrina do choque: a ascensão do capitalismo do desastre*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.
- LATOUR, Bruno. Entrevista concedida ao jornal El País em 31 de março de 2019. Madri: El País, 2019. Disponível em: [https://brasil.elpais.com/brasil/2019/03/29/internacional/1553888812\\_652680.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2019/03/29/internacional/1553888812_652680.html). Acesso em: 22 jul. 2019.
- LUCKMANN, Thomas. *“The New and the Old in Religion” in Bourdieu*. Social Theory for a Changing Society. San Francisco: Westview, 1991.
- MAÇANEIRO, Marcial. *O labirinto sagrado: ensaios sobre religião, psique e cultura*. São Paulo: Paulus, 2011.
- MACHADO, Thiago de Menezes. *Ruralidade New Age: espiritualidade alternativa em circuitos interioranos*. 2018. Tese (Doutorado em Ciência da Religião) – Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, MG, 2018.
- MAGNANI, José Guilherme C. *Mystica Urbi: um estudo antropológico sobre o circuito neo-esotérico na metrópole*. São Paulo: Studio Nobel, 1999.
- MARIANO, Ricardo. Expansão pentecostal no Brasil: o caso da Igreja Universal. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 18, n. 52, p. 121-138, 2004.
- MARTINS, Paulo Henrique. As terapias alternativas e a libertação dos corpos. In: CAROZZI, M. J. (Org.). *A Nova Era no Mercosul*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- MELLO, Gláucia Buratto Rodrigues de. Milenarismos brasileiros: novas gnoses, ecletismo religioso e uma nova era de espiritualidade universal. In: MUSUMECI, Leonarda (Org.). *Antes do fim do mundo: milenarismos e messianismos no Brasil e na Argentina*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2004.
- MINISTÉRIO DA SAÚDE. Práticas Integrativas e Complementares (PICS). *Ministério da Saúde*, Brasília, DF, dez. 2021. Disponível em: <https://www.gov.br/saude/pt-br/assuntos/saude-de-a-a-z/p/praticas-integrativas-e-complementares-pics>. Acesso em: 14 set. 2021.

MOREIRA, Luciana. Patriarcado. *Dicionário Alice*, [s.l.], 2019. Disponível em: [https://alice.ces.uc.pt/dictionary/?id=23838&pag=23918&id\\_lingua=1&entry=25549](https://alice.ces.uc.pt/dictionary/?id=23838&pag=23918&id_lingua=1&entry=25549). Acesso em: 14 set. 2021.

OLIVEIRA, Amurabi Pereira de. Nova Era à brasileira: a new age popular do Vale do Amanhecer. *Interações*, Campo Grande, v. 4, n. 5, p. 31-50, 2009.

OLIVEIRA, Amurabi Pereira de. Nova Era e New Age Popular: as transformações nas religiões brasileiras. *Cad. de Pesq. Interdisc. em Ci-s. Hum-s.*, Florianópolis, v. 12, n. 100, p. 65-85, jan/jul 2011.

PECQUEUR, Bernard. O Desenvolvimento Territorial: uma nova abordagem dos processos de desenvolvimento para as economias do sul. *Raízes*, Campina Grande, v. 24, n. 1 e 2, p. 10-22, jan./dez. 2005.

PORTAL GAZ. Antiga Clínica Vida Nova sofre com invasões e depredação. *Portal Gaz*, Santa Cruz do Sul, maio 2021. Disponível em: [http://www.gaz.com.br/conteudos/regional/2021/05/02/179685-antiga\\_clinica\\_vida\\_nova\\_sofre\\_com\\_invasoes\\_e\\_depredacao.html.php](http://www.gaz.com.br/conteudos/regional/2021/05/02/179685-antiga_clinica_vida_nova_sofre_com_invasoes_e_depredacao.html.php). Acesso em: 02 maio 2021.

PORTAL GAZ. Veja onde encontrar terapias alternativas pelo SUS em Santa Cruz. *Portal Gaz*, Santa Cruz do Sul, mar. 2020. Disponível em: <https://www.gaz.com.br/veja-onde-encontrar-terapias-alternativas-pelo-sus-em-santa-cruz/>. Acesso em: 22 set 2021.

PREFEITURA MUNICIPAL DE SANTA CRUZ DO SUL. *Mapa localização de Santa Cruz do Sul*. Base cartográfica 2018. Santa Cruz do Sul: Geo-PMSCS, 2018. Disponível em: <http://www.santacruz.rs.gov.br/geo/>. Acesso em: 08 jan. 2018.

RÁDIO SANTA CRUZ. Companhia Azul dá início a novas linhas aéreas em Santa Cruz do Sul e outras sete cidades do RS. *Rádio Santa Cruz*, Santa Cruz do Sul, ago. 2021. Disponível em: <http://radiosantacruz.com.br/online/companhia-azul-da-inicio-a-novas-linhas-aereas-em-santa-cruz-do-sul-e-outras-sete-cidades-do-rs/>. Acesso em: 12 dez. 2021.

RAFFESTIN, Claude. *Por uma geografia do poder*. Tradução de Maria Cecília França. São Paulo: Ática, 1993.

SANCHIS, Pierre. *Religião, cultura e identidades: matrizes e matrizes*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

SACHS, Ignacy. Gestão social para desenvolvimento sustentável e democrático dos territórios. In: BACELAR, Tânia (Org.). *Gestão social dos territórios*. Série Desenvolvimento Rural Sustentável. Brasília: IICA, 2009. p. 13-23. vol. 10. Disponível em <http://www.iicabr.iica.org.br/wp-content/uploads/2014/03/DRS-10.pdf>. Acesso em: 05 jul. 2019.

SANTOS, Milton. O retorno do território. In: SANTOS, M.; SOUSA, M. A.; SILVEIRA, M. L. (Orgs.). *Território: globalização e fragmentação*. 3. ed. São Paulo: Editora Hucitec, 1996. p. 15-20.

SAQUET, M. A. *Abordagens e concepções de território*. 3. ed. São Paulo: Outras expressões, 2013.

SAQUET, Marcos Aurelio. A descoberta do território e outras premissas do desenvolvimento territorial. *Rev. Bras. Estud. Urbanos Reg.*, São Paulo, v. 20, n. 3, p. 479-505, set./dez. 2018.

SAQUET, Marcos Aurelio. Por uma abordagem territorial. In: SAQUET, M. A.; SPOSITO, E. S. (Org.). *Território e Territorialidades: teorias, processos e conflitos*. 1. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2009. p. 73-94.

SAQUET, Marcos Aurelio. *Por uma geografia das territorialidades e das temporalidades. Uma concepção multidimensional voltada para a cooperação e para o desenvolvimento territorial*. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. Consequência, 2015.

SCHÜTZ, Alfred. *Sobre fenomenologia e relações sociais*. Edição e organização de Helmut T. R. Wagner. Tradução de Raquel Weiss. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. (Coleção Sociologia).

SILVEIRA, Rogério Leandro Lima da. Dinâmica do mercado imobiliário e práticas espaciais no processo de urbanização da capital mundial do tabaco. In: SILVEIRA, R. L. L.; PEREIRA, P. C. X.; UEBA, V. (Orgs.). *Dinâmica imobiliária e reestruturação urbana na América Latina*. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2006. p. 193-237.

SILVEIRA, E. J. S.; SILVEIRA, J. P. Ecoespiritualidade: religião e a nova gramática espaço-temporal. *REVER*, São Paulo, v. 19, n. 3, p. 79-98, set./dez. 2019.

SIQUEIRA, Deis. Novas religiosidades, estilo de vida e sincretismo brasileiro. In: SIQUEIRA, D.; LIMA, R. B. de (Orgs.). *Sociologia das Adesões: novas religiosidades e a busca místico-esotérica na capital do Brasil*. Rio de Janeiro: Vieira, 2003.

SKOLAUDE, Mateus Silva. História e identidade em uma cidade de colonização alemã no sul do Brasil. O caso de Santa Cruz do Sul. *Revista Eutomia*, Recife, v. 2, ano 3, dez. 2010.

TADVALD, Marcelo. Notas históricas e antropológicas sobre o batuque no Rio Grande do Sul. *Relegens Thréskeia*, Curitiba, v. 5, n. 1, p. 46-59, 2016.

TAVARES, F. R. G. *et al.* Movimento Nova Era e a reconfiguração do Social (da contracultura à heterodoxia terapêutica). *Antropolítica*, Niterói, n. 28, p. 177-196, 2010.

TONIOL, Rodrigo. *Do espírito na saúde: oferta e uso de terapias alternativas/complementares nos serviços de saúde pública no Brasil*. 2015. 314 f. Tese (Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015. Disponível em: <https://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/134201/000985756.pdf>. Acesso em: 05 jul. 2019.

WINK, Ronaldo. *Santa Cruz do Sul: urbanização e desenvolvimento*. 1. ed. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2002.

**APÊNDICE A – Roteiro da entrevista semiestruturada**

<b>ROTEIRO PARA ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA</b>	
<p><b>Este levantamento de dados primários é parte da tese de doutorado intitulada “TERRITÓRIO DAS ESPIRITUALIDADES: QUANDO AS EXPERIÊNCIAS ESPIRITUAIS CONDICIONAM AS RELAÇÕES DOS INDIVÍDUOS NO TERRITÓRIO”, da aluna do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional da Universidade de Santa Cruz do Sul, Camila Pohl Frohlich.</b></p>	
<p><b>DADOS DE IDENTIFICAÇÃO DA PESQUISA</b></p>	
<p>Entrevista nº: _____</p> <p>Data da Entrevista: _____</p> <p>Nome do Entrevistado: _____</p>	
<p><b>PERFIL DO ENTREVISTADO</b></p>	
<p><b>I.1</b> Qual dos perfis abaixo melhor descreve você?</p> <p>( ) Buscador espiritual esporádico, ainda não completamente imerso neste universo espiritual</p> <p>( ) Buscador espiritual praticante e conhecedor (em certa medida) do universo espiritual</p> <p>( ) Facilitador de vivências espirituais e buscador espiritual praticante</p> <p>( ) Outro. _____</p>	
<p><b>I.2</b> Idade: ( ) Até 17 anos ( ) De 18 a 24 anos ( ) De 25 a 29 anos ( ) De 30 a 39 anos ( ) De 40 a 49 anos ( ) De 50 a 59 anos ( ) 60 ou mais</p>	
<p><b>I.3</b> Gênero: ( ) Masculino ( ) Feminino ( ) Outro (Por favor, especifique) _____ ( ) Prefiro não dizer</p>	
<p><b>I.4</b> Escolaridade: ( ) Ensino Fundamental Incompleto ( ) Ensino Fundamental Completo ( ) Ensino Médio Incompleto ( ) Ensino Médio Completo ( ) Superior Incompleto ( ) Superior Completo ( ) Pós-Graduação Incompleta ( ) Pós-Graduação Completa</p>	
<p><b>I.5</b> Qual a área de formação? _____</p>	
<p><b>I.6</b> Sua ocupação atual: ( ) Estuda* ( ) Trabalha ( ) Estuda* e trabalha ( ) Nem estuda* e nem trabalha</p>	
<p>* O estudo não se refere a cursos livres, mas sim a algum dos enquadramentos do item “I.4 Escolaridade”.</p>	
<p><b>I.7</b> Qual a cultura religiosa de infância, iniciada com sua família?</p> <p>( ) Católico(a) ( ) Evangélico luterano ( ) Evangélico pentecostal</p> <p>( ) Espírita ( ) Umbanda/Candomblé ( ) Sem religião</p> <p>( ) Multirreligiosidades ( ) Outra. Qual? _____</p>	

**I.8** Qual religião se autodeclara hoje?

- Católico(a)                       Evangélico luterano                       Evangélico pentecostal  
 Espírita                               Umbanda/Candomblé                       Sem religião  
 Multirreligiosidades                       Outra. Qual? \_\_\_\_\_

**I.9** Quais práticas religiosas ou vínculos que você ainda mantém com a religião escolhida por seus pais no nascimento?

---



---



---

- I.10** Renda do grupo familiar:  Até 1 salário mínimo       Mais de 1 salário até 2 salários  
 Mais de 2 até 3 salários       Mais de 3 até 4 salários  
 Mais de 4 até 5 salários       Entre 5 e 10 salários  
 Mais de 10 salários

- I.11** Local de residência:  Cidade               Interior  
 Bairro/localidade rural de residência: \_\_\_\_\_

**II. O contexto no qual os indivíduos passaram a buscar representações no universo da espiritualidade**

**II.1** Conte há aproximadamente quanto tempo você se iniciou no caminho de busca espiritual e dos motivos que te levaram a esta iniciação.

**II.2** Quanto a não aceitação do seu modo de vida - estabelecido a partir dos seus caminhos espirituais - pelas pessoas com que se relaciona cotidianamente (seja na família, no trabalho, etc):

**a)** Me conte se há algum tipo de tensão, não aceitação, desprezo, preconceito ou reação similar por parte das pessoas com que se relacionou no decorrer de sua trajetória espiritual?

**II.3** De forma contrária, você percebe ser inspiração e/ou contagiar outras pessoas a transitarem no universo espiritual? As pessoas estranhas à esta espiritualidade te procuram para conversar a respeito, saber um pouco mais das tuas experiências e caminhos espirituais?

**III. As transformações dos buscadores espirituais, percebidas no plano da cotidianidade de suas ações**

**III.1** Me fale sobre as principais transformações que você percebe/percebeu em si mesmo com relação a diversos campos, tais como: trabalho; uso do tempo; uso do dinheiro/consumo; saúde e alimentação; vida política; relações sociais; caridade/trabalhos sociais/envolvimento com a comunidade; espaços de vivência/convivência social e de residência. Fique livre para falar de forma ampla sobre o que vier na tua mente.

**III.2** Poderia me descrever detalhadamente a tua rotina diária a partir dos teus novos hábitos, das coisas que são importantes no teu dia a dia? Se quiser pode orientar tua fala cronologicamente desde o momento em que acorda.

**IV. A natureza da espiritualidade que se configura dentro do recorte da pesquisa**

**IV.1** A partir desta sua trajetória, o que a espiritualidade significa ou tem significado para você enquanto ser humano no plano mundano, carnal?

**IV.2** Poderia me contar com riqueza de detalhes quais os caminhos espirituais e de busca de conhecimento que tem percorrido desde sua iniciação e de como tu vai sendo levada/conduzida por estes caminhos dentre tantos outros (como se dá a escolha)?

**V. A compreensão do território das espiritualidades nos limites da investigação**

**V.1** Conte um pouco sobre como você compreende o tempo e o calendário, o espaço e os planos dimensionais e as relações humanas e trans-humanas a partir da tua caminhada de busca ao autoconhecimento: essa relação entre o plano mundano/material e o transcendente.

**V.2** Em outro momento eu te perguntei sobre as transformações que tu tem passado, das novas ou diferentes formas de agir e pensar. Então me fale agora sobre o que guia as tuas ações e decisões; onde você busca referências sobre o certo e o errado, sobre o modo de conduzir sua vida e materializar suas ações.

**V.3** Poderia me descrever abertamente sobre as experiências espirituais marcantes na tua vida: as visões, mensagens e sensações vivenciadas?