

# Espiritualidades Holísticas na Metrópole da Amazônia: presença e expansão de Religiões de Nova Era em Belém, Pará\*

Daniela Cordovil  
Dannyel Teles de Castro

## Resumo

O artigo analisa a presença e expansão das *Religiões de Nova Era* na cidade de Belém, Pará. Postulamos a existência de religiões surgidas no bojo do movimento Nova Era cujas principais características são: 1) surgimento histórico ou divulgação massiva no Ocidente relacionado à contracultura; 2) referência a saberes ancestrais ligados a antiguidade e/ou civilizações extintas, tais como egípcios, gregos, índios americanos, nórdicos, etc.; 3) proposta de integração com a natureza e de resgate de saberes holísticos; 4) ênfase no auto-conhecimento e na construção do *self* religioso do sujeito. O artigo analisa a chegada destas religiões em Belém e como elas se relacionam com as tradicionais formas de expressão do sagrado existentes na região. A pesquisa baseia-se em metodologia quali-quantitativa, com ênfase na pesquisa de campo etnográfica. Os principais referenciais teóricos são a noção de pós-modernidade, segundo Stuart Hall (2001), compreendida aqui como possível elemento articulador para novas identidades religiosas e o conceito de reflexividade, segundo Giddens (1991), entendida como a possibilidade de diálogos entre conhecimento científico, notadamente no campo das ciências sociais, e a reprodução dos próprios sistemas sociais pesquisados.

**Palavras-chave:** Religiões de Nova Era; modernidade; contracultura; holismo.

---

\* Este artigo é resultado do projeto de pesquisa “Levantamento Preliminar dos Novos Movimentos Religiosos em Belém, Pará”, que ainda está em andamento. Apresentamos aqui resultados parciais.

\*\* Doutora em Antropologia Social pela Universidade de Brasília. Professora do Curso de Licenciatura Plena e do Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião da Universidade do Estado do Pará. Líder do Grupo de Pesquisa “Neoesoterismo e Religiões Alternativas” (NERA).

\*\*\* Discente do curso de Licenciatura Plena em Ciências da Religião da Universidade do Estado do Pará. Bolsista de iniciação científica do Projeto “Levantamento Preliminar dos Novos Movimentos Religiosos em Belém, Pará”, membro do Grupo de Pesquisa “Neoesoterismo e Religiões Alternativas” (NERA).

## Holistic Spiritualists in an Amazon City: presence and expansion of New Age Religions in Belem, Brazil

### Abstract

The article analyzes the presence and expansion of New Age Religions in the city of Belem, in Brazilian Amazon. It postulates the existence of religions that arose in the New Age movement, whose main features are: 1) historical emergence or mass dissemination related to the counterculture movement; 2) traditional knowledge linked to extinct civilizations such as the Egyptians, Greeks, Native American, Nordic, etc.; 3) integration with nature and search of a holistic knowledge; 4) emphasis on self-knowledge and the construction of a religious *self*. The article analyzes these religions in Belem, and how they are related to Amazonian traditional religious expressions. The research is based on qualitative and quantitative methodology, with emphasis on ethnographic field research. The main theoretical framework is the notion of postmodernity, according to Stuart Hall (2001), understood here as possible articulating element for new religious identities and the concept of reflexivity, according to Giddens (1991), understood as the possibility of dialogue between scientific knowledge, notably in the field of social sciences, and the reproduction of social systems surveyed.

**Keywords:** New Age Religions; modernity; counterculture; holism.

## Espiritualidades Holísticas en una Ciudad de la Amazonia Brasileña. Presencia y Expansión de las Religiones New Age en Belém

### Resumen

El artículo analiza la presencia y expansión de las Religiones New Age en Belém, Brazil. Si postula la existencia de religiones que surgieron ubicadas a el movimiento de la Nueva Era, cuyas características principales son: 1) el surgimiento histórico o difusión masiva en Occidente relacionados con la contracultura; 2) la referencia a los conocimientos tradicionales vinculados a la antigüedad y / o civilizaciones extintas como los egipcios, griegos, americanos nativos, los países nórdicos, etc.; 3) integración propuesta con la naturaleza y el uso de lo conocimiento holístico; 4) el énfasis en la auto-conocimiento y la construcción del *self* religioso. El artículo analiza la llegada a Belén de estas religiones y cómo se relacionan con las formas tradicionales de expresión religiosa existentes en la región. La investigación se basa en la metodología cualitativa y cuantitativa, con énfasis en la investigación de campo etnográfica. El marco teórico principal es la noción de posmodernidad, según Stuart Hall (2001), entendida aquí como posible elemento articulador de nuevas identidades religiosas y el concepto de reflexividad, según Giddens (1991), entendida como la posibilidad de un diálogo entre el conocimiento científico, especialmente en el campo de las ciencias sociales y la reproducción de los sistemas sociales estudiados.

**Palabras clave:** Religiones New Age; modernidad; contracultura; holismo.

## **Introdução**

A modernidade, segundo Giddens (1991), é caracterizada pelo individualismo e pela livre escolha de valores pelos sujeitos, o que favorece a crítica aos valores sociais vigentes. Essas alterações nas formas de relação entre as pessoas podem ser entendidas como um questionamento ao modo de vida ocidental que conhecemos, e conseqüentemente, às religiões associadas a este universo. Desta forma, tem-se o surgimento de novos movimentos religiosos vistos como alternativas para os sujeitos que acreditam que os dogmas da Igreja Católica, por exemplo, estejam ultrapassados. Esses movimentos surgem caracterizados por aspectos da modernidade, isto é, essas alternativas religiosas comumente apresentam uma ressignificação de valores tradicionais no campo do gênero, da família e da sexualidade.

A pluralização do campo religioso no ocidente acompanhou processos de secularização e descentramento do sujeito, o que levou a uma maior liberdade individual na escolha das formas de crer. A pulverização de identidades característica da pós-modernidade (HALL, 2001), e os questionamentos advindos dos movimentos de minorias e da contracultura também contribuíram para um cenário de perda de terreno das religiões tradicionais e favorecimento da ascensão de novas espiritualidades.

Neste estudo, nos delimitamos ao campo do que chamaremos *Religiões de Nova Era*, que podem ser entendidas como um conjunto de práticas que busca resgatar a sabedoria de povos tradicionais, como os orientais, indígenas e os oriundos de civilizações pré-cristãs em contraste e como alternativa ao cristianismo. Essas práticas, que durante seu surgimento estavam fortemente associadas a um contexto global de críticas aos valores e instituições religiosos hegemônicos, e pregavam uma espiritualidade difusa, sem dogmas nem líderes religiosos, atualmente vivenciam uma mudança de enfoque pois buscam também se cristalizar enquanto religiões e há uma revivescência da instituição religiosa, em detrimento à livre escolha do indivíduo.

A expressão *Nova Era* tem suas origens na cosmologia astrológica e faz referência a uma mudança no trajeto do sistema solar em relação ao zodíaco, conforme afirma Magnani (2000). Para os astrólogos, essa mudança é caracterizada pela mudança de ciclos vivenciados pela humanidade:

De acordo com o esquema dos ciclos do ano zodiacal, a era de Touro, por exemplo, corresponde às civilizações mesopotâmicas, a de Áries, à religião mosaico-judaica e a de Peixes – que teve início com o advento do cristianismo – ao término dos 2.100 anos de sua duração, levou ao limite os valores identificados com o modo de vida ocidental. A nova era que agora se inicia é a Era de Aquário, trazendo ou anunciando profundas alterações para os homens

em sua maneira de pensar, sentir, agir e relacionar-se uns com os outros, com a natureza e com a esfera do sobrenatural (MAGNANI, 2000, p.10).

O fenômeno da Nova Era se origina em um contexto mais geral, no qual houve um choque de valores e a contestação dos padrões então vigentes na sociedade, que desencadeou no movimento conhecido como *contracultura*, ou aquilo que Hobsbawm (1995) chamou de revolução cultural, que foi, para este autor, um movimento iniciado na década de 1960 nos Estados Unidos, e caracterizou-se pelos questionamentos aos hábitos sócio-culturais vigentes na época. Os protagonistas deste movimento foram, sobretudo, jovens insatisfeitos com os rumos que a sociedade capitalista tomava e que desta forma promoviam uma revolução de costumes.

De acordo com Duarte (2010), esta rebelião se torna político-mística, “onde os jovens manifestam o desejo de mudar o mundo a partir de um movimento que vem de dentro para fora, onde era necessário mudar o cotidiano, valorizando a liberdade individual” (DUARTE, 2010, p.53). Desta forma, os jovens ligados ao movimento contracultural, que ficaram conhecidos posteriormente como *hippies*, procuraram criar uma “sociedade alternativa”, na qual se estabelecessem os seus ideais libertários.

A contracultura, assim como a modernidade, contribuiu para a ascensão destas *Religiões de Nova Era*, ou alternativas, que caracterizam-se por discursos ecológicos de comunhão com a natureza, relação individual com o sagrado, ausência ou pouca influência de instituições, etc.

A presença dessas religiões é registrada inicialmente nos Estados Unidos e na Europa a partir da metade do século 20. No entanto, com uma ampla divulgação por meio de feiras místicas, livros, vivências e *workshops*, elas se espalharam por todo o mundo ocidental e hoje estão presentes nas principais metrópoles brasileiras de forma significativa, conforme apontam os estudos de Magnani (2000) e Amaral (2000).

Uma das características das práticas religiosas da Nova Era é a ênfase no indivíduo e na sua busca, que muitas vezes assume um caráter terapêutico (MALUF, 2005). Mas estas vivências também podem estar contidas em algumas religiões, ou movimentos religiosos, que se baseiam em releituras de filosofias e religiões antigas ou já extintas, propondo uma reconstrução destas religiões adaptada ao mundo moderno. São exemplos destes movimentos a Wicca, o neoxamanismo, o Hare Krishna e muitos outros.

Outros autores – oriundos, sobretudo, da antropologia, da história, da sociologia, e mais recentemente das ciências da religião – também têm se debruçado na presença das religiões de Nova Era no território brasileiro, mas estudando-as de forma particular e não abrangente, como é o caso de

Guerriero (1989) que estudou o movimento Hare Krishna no Brasil. Essas pesquisas foram realizadas majoritariamente nas regiões sudeste e sul do Brasil, fator que nos levou a indagar: de que forma essas religiões alternativas se apresentam em Belém/PA, uma metrópole da Amazônia?

Este artigo terá como objetivo apresentar como se dá a penetração desta espiritualidade alternativa na Amazônia, mais particularmente, em Belém do Pará, verificando continuidades e rupturas entre estes movimentos e as expressões religiosas tradicionalmente percebidas como amazônicas, ou seja, aquelas ligadas ao catolicismo popular, à pajelança e às religiões africanas.

Será buscada uma caracterização dos sujeitos que transitam por tais religiões, de seus discurso e práticas com objetivo de perceber como características da pós-modernidade (HALL, 2001) influenciam na penetração deste tipo de pertencimento religioso em Belém, ou seja, como religiões que são consideradas intrinsecamente pós-modernas (D'ANDREA, 1999), se inserem na Amazônia, região onde ainda coexistem o moderno e o tradicional (D'INCAO e SILVEIRA, 1994). Também será percebido de que forma essa novas buscas espirituais recriam o próprio campo religioso amazônico, a partir de um processo de reflexividade (GIDDENS, 1991), que engendra a integração entre saberes acadêmicos e não-acadêmicos na produção do sagrado. Desta forma, ao entrar no campo (isto é, os espaços religiosos da Nova Era em Belém), procuramos levar em conta a diversidade cultural presente na capital paraense e que se apresenta como uma forte característica da região Norte do país.

Com uma história de quase quatrocentos anos, Belém hoje é uma metrópole de 2 milhões de habitantes. Assim como em qualquer espaço desta natureza, engarrafamentos, automóveis e arranha-céus hoje fazem parte da paisagem urbana da cidade. No entanto, o *ethos* cultural e religioso de Belém é marcado pelo catolicismo popular, com sua mística de sagrado imanente, simbolizado pela procissão católica do Círio de Nossa Senhora de Nazaré, que leva às ruas 2 milhões de pessoas todos os anos no segundo domingo de outubro. Entremeada a este catolicismo popular, está presente em Belém a magia das ervas e saberes caboclos, cuja sabedoria pode ser encontrada no mercado do Ver-o-Peso, outro ponto turístico da cidade.

A espiritualidade ligada às religiões afro-indígenas é alvo de vasta produção acadêmica, da qual não seria possível nos ocuparmos no espaço deste artigo<sup>1</sup>, e de pesquisas recentes elaboradas com recursos provenientes de órgãos governamentais (BRASIL, 2011). Um dado levantado pelo Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome vale a pena ser lembrado. Uma

<sup>1</sup> Para estudos sobre pajelança cabocla ver Maués (1990), Vilacorta (2011), Cavalcante (2012), para religiões de Matriz Africana ver Vergolino (1976), Leacock e Leacock (1972) e Luca (2010).

pesquisa realizada por este órgão com auxílio dos afroreligiosos, cadastrou 1054 terreiros de religiões de matriz africana na região metropolitana de Belém.

Se o catolicismo popular e as religiões afro-indígenas são um campo mais explorado no que diz respeito a pesquisas acadêmicas, ainda não existem pesquisas que reflitam sobre o universo da Nova Era em Belém.

## Religiões de Nova Era

A presença de religiões alternativas na cidade de Belém do Pará está ligada a expansão da espiritualidade de Nova Era, cuja origem pode ser situada nos questionamentos de movimentos da *contracultura* surgidos na Europa e Estados Unidos nos anos de 1960 e 70. No entanto, a observação empírica junto aos praticantes deste tipo de espiritualidade chama atenção para uma mudança de cenário no que diz respeito a forma de praticar tais religiões. Se no período do seu surgimento nas décadas de 1960 e 70 era comum encontrar um afastamento da própria ideia de religião enquanto grupo institucionalizado, com um conjunto de crenças específico, dogma, hierarquia e local de culto, hoje muitas das religiões surgidas nos anos 1960 e 70 aderem a este formato.

Há uma profusão de sedes, templos, grupos, círculos, etc. onde foi possível verificar que apesar de haver um certo trânsito dos adeptos entre estas religiões e delas para as religiões tradicionais, há uma busca de estabilidade. As pessoas já não aderem tão facilmente a um discurso de crítica da instituição religiosa, como mostram as etnografias desenvolvidas no interior de grupos surgidos ou herdeiros da contracultura (AMARAL, 2000; D'ANDREA, 1999). Pelo contrário, a maioria dessas religiões tem um discurso exclusivista, que tem como foco a iniciação, ou seja, a conversão total do adepto.

Neste sentido, há pouca afinidade entre o perfil daqueles que pertencem às *Religiões de Nova Era* por nós analisadas e a ideia do errante religioso, descrita por Leila Amaral (2000), ou o consumidor de produtos e conhecimentos esotéricos, que busca estes referenciais como um estilo de vida e forma de diferenciação na metrópole (MAGNANI, 2000).

Sendo assim, porque continuar chamando esses sujeitos religiosos de Nova Era, sendo que o termo atualmente encontra uma rejeição, inclusive entre os próprios adeptos das religiões que estamos assim classificando?

Nosso propósito ao criar o termo foi chamar atenção para elementos que existem em comum entre todos os grupos religiosos aqui estudados, estes elementos são: 1) surgimento histórico ou divulgação massiva no Ocidente relacionado à contracultura; 2) referência a saberes ancestrais ligados a antiguidade e/ou civilizações extintas, tais como egípcios, gregos, índios americanos, nórdicos, etc.; 3) proposta de integração com a natureza e de

resgate de saberes holísticos; 4) ênfase no auto-conhecimento, construção do *self* religioso do sujeito.

Todas essas características são encontradas no fenômeno que foi caracterizado pelos autores nos anos 90 e 2000 como Nova Era, com a diferença que atualmente não vemos somente o trânsito do indivíduo religioso entre saberes, práticas, cursos e terapias, mas vemos esses grupos se cristalizando em religiões, com dogma, doutrina, liderança e conjunto de adeptos.

Consideramos essa mudança, em certos aspectos contrária aos prognósticos realizados para esses movimentos, um reflexo das características do estágio atual da modernidade, chamado de modernidade tardia (GIDDENS, 1992), modernidade líquida (BAUMAN, 2001) ou pós-modernidade (HALL, 2001). Apesar de divergentes com relação a conceitos e perspectivas teóricas, os autores citados anteriormente afirmam que este momento caracteriza-se não apenas por um excesso de individualismo, mas também pela ressurgência da comunidade e valorização da identidade e que estes fenômenos não se excluem mas podem ser simultâneos.

Para dar conta desta ambiguidade do ser moderno Mafessoli (2006) cunhou o termo *sociabilidade*. Em oposição a sociabilidade, a socialidade se caracteriza pela transitoriedade dos laços estabelecidos entre indivíduos livres e autônomos e que, por isso mesmo, buscam se agrupar. Pela nostalgia da *comunidade*, em um sentido forte do termo, surgem as modernas *tribos* urbanas, onde procura-se resgatar o sentido de pertença mutilado pela rapidez e pelo fluxos da modernidade. Por este motivo, não é mais suficiente para o sujeito religioso contemporâneo os fluxos incessantes entre diferentes sistemas de crenças. É preciso estabelecer normas, comunidades e uniformidades na busca do sagrado.

O mapeamento revelou uma grande diversidade de práticas e sociabilidades entre os adeptos, indo desde aqueles grupos religiosos que se reúnem discretamente na casa de suas lideranças, em sítios, chácaras e propriedades particulares até grupos com alguma hierarquia e bastante estruturados fisicamente, cujos templos ocupam áreas nobres da cidade. Também notamos que existe uma busca desses grupos de ocupar as áreas verdes da cidade, modificando a paisagem urbana, dando a ela um caráter religioso.

Religião	Origem	Grupos	Local de Encontro
Druidismo	Inglaterra	1	Bosque Rodrigues Alves e internet
Odinismo	Estados Unidos	1	Residência da liderança
Wicca	Inglaterra	2	Bosque Rodrigues Alves, Ver o Rio, Espaço Vida, sítios de sacerdotes.
Hare Krishna	Estados Unidos	2	Restaurante Govinda, Residência da liderança.
Igreja Messiânica	Japão	1	Templo próprio
Santo Daime	Acre, Brasil	3	Sítios e chácaras
Vale do Amanhecer	Brasília	4	Templos
Ordem Rosacruz	Alemanha	3	Templos
Nova Acrópole	Argentina	1	Sede
Seicho-no-ie	Japão	1	Templos
Círculo Esotérico Estrela do Oriente	Colares, Pará, Brasil	1	Residência da liderança
Vale do Amanhecer	Brasília, Brasil	4	Templos

Figura 1: quadro comparativo entre as Religiões de Nova Era em Belém.

Fonte: pesquisa de campo.

A tabela 1 demonstra que apesar das diferentes origens e trajetórias que seguiram essas religiões até instalarem-se em Belém, e da grande diversidade de doutrinas, rituais e cosmologias por elas praticados, existe também muito em comum entre o que chamamos aqui de *Religiões de Nova Era*. Entre os aspectos comuns, podemos destacar a origem, posto que todas elas foram criadas em lugares distantes da capital paraense. Sua expansão, deve-se a possibilidades contemporâneas de intercâmbios e viagens, que tiveram início nos anos da contracultura, e hoje realizam-se não apenas fisicamente, mas virtualmente por meio da internet.

O mapeamento preliminar destes circuitos em Belém nos levou ao conhecimento da atuação de grupos ligados a Wicca, ao Druidismo, ao Odinismo, ao Hare Krishna, a Teosofia, a Rosacruz, ao Santo Daime, ao Vale do Amanhecer, a Igreja Messiânica e a Ananda Marga na capital paraense. Com o propósito de facilitar a análise dessas espiritualidades, optamos por enquadrá-las em quatro categorias distintas: bruxarias e neopaganismo, religiões orientais, religiões ayahuasqueiras e grupos ou comunidades místico-esotéricas.

## Bruxarias e neopaganismo

No que diz respeito a religião Wicca, em Belém verificamos a presença de dois covens<sup>2</sup>, Anam Cara e Casa de Avalon, e uma associação, Abrawic-

<sup>2</sup> Grupo de pessoas que se reúnem para praticar a bruxaria.



ca – Associação Brasileira de Arte e Filosofia da Religião Wicca<sup>3</sup>, além dos praticantes “solitários”, que não costumam se reunir a grupos para realizar os rituais wiccanianos.

Entre os adeptos desse segmento religioso, verificamos certa atuação política no que diz respeito aos membros da Arawicca, que estão envolvidos nas atividades do Comitê Inter Religioso do Estado do Pará, que, entre outras coisas, busca promover o respeito entre as diferentes religiões e o conhecimento da diversidade religiosa. Sobre a experiência no Comitê, a sacerdotisa wiccaniana Roseli Sousa afirma que:

Nós temos como uma tarefa nossa de diálogo inter-religioso de participar das práticas dos outros, então eles vêm na nossa e a gente vai na deles pra que a gente se conheça, não pra que a gente se converta, ninguém tá tentando converter ninguém. Então esse diálogo dentro do comitê é interessante, mas há muita intolerância dentro dos próprios segmentos que estão no Comitê que são resistentes a representação de tal entidade no Comitê, traduzindo, nem todos os cristãos são favoráveis a representatividade das igrejas cristãs no Comitê, principalmente os evangélicos, pentecostal nem tem, então existem pessoas atuando no Comitê por atitude pessoal e por segmento religioso, são 24 entidades. A prática no Comitê inter-religioso gerou um respeito muito grande, eu penso que foi muito positivo (entrevista realizada em 16/09/2013).

De acordo com Roseli, coordenadora da Arawicca, essa associação possui 3 participantes ativos e em cargos administrativos do Comitê Inter Religioso do Estado do Pará. Além da luta pelo fim da intolerância religiosa, a participação dos adeptos da Wicca neste órgão se dá para fins de divulgação das práticas religiosas dos wiccanianos, isto é, busca-se esclarecer que a bruxaria moderna é uma religião politeísta e de forte ligação com a natureza, e não uma seita de cultos satânicos – como algumas pessoas interpretam-na, de maneira equivocada.

Na tentativa de retomar as práticas de civilizações pré-cristãs, a Wicca foi organizada e sistematizada por um homem, o britânico Gerald Gardner, no final da primeira metade do século XX. Para Langer & Campos (2007), Gardner buscou inspiração na religiosidade celta para criar a religião, mas também somou outros elementos, como as práticas de sociedades iniciáti-

<sup>3</sup> Trata-se de um órgão nacional que possui ramificações em diferentes capitais brasileiras. A wicca no Brasil e no mundo encontra-se dividida em tradições, independentes entre si, dentro de cada tradição o conhecimento religioso é passado de forma iniciática e exclusiva. A Arawicca, por outro lado, é uma associação civil sem fins lucrativos e, apensar de realizar atividades ligadas a divulgação da religião que envolvem rituais, não está atrelada a uma única tradição de Wicca.

cas, amplamente difundidas em fins do século XIX e início do XX, como a Maçonaria, a Golden Dawn e a O.T.O. Ainda de acordo com esses autores, a nova religião criada por Gardner centraliza seu culto em duas figuras: o deus chifrudo e a grande deusa. As ideias de Gardner influenciaram vários jovens que passaram a aderir à religião, sobretudo na Inglaterra. Eram homens e mulheres, que celebravam os rituais reunidos em *covens* (grupos de bruxaria), geralmente no meio natural e “vestidos de céu” (nus).

A partir da década de 1970, com o fortalecimento das ideias feministas e da “chegada” da Wicca nos Estados Unidos, surgiu a wicca diânica, que pregava “um culto essencialmente voltado para as deusas, especialmente as do panteão Celta, radicalizando a utopia esotérica do matriarcado” (LANGER; CAMPOS, 2007, p. 13). A wicca diânica se expandiu de tal forma que no Brasil dos dias atuais quase não se conhece um adepto da wicca gardneriana, sendo a maioria dos wiccanianos brasileiros praticante do dianismo. A tradição diânica também está presente na cidade de Belém/PA vinculada a Arawicca, sempre promovendo debates, discussões, vivências e rituais wiccanianos abertos ao público. Esta chegada da Wicca nas terras paraenses se deu, segundo Roseli, pela demanda de religiões com uma filosofia de vida que se distancie do cristianismo:

Acontece as pessoas procurando novas práticas religiosas, são elas que procuram, elas vivem e elas instituem, e aí ela se institui a partir do interesse de cada pessoa então eu vejo que aconteceu muito assim, as pessoas não estão satisfeitas com algumas coisas, não só no cristianismo. Então eu não vejo como instalação, vejo como uma coisa que foi se instituindo por uma necessidade, que eu não vejo como uma alternativa, seria uma resposta para algumas práticas que as pessoas não querem mais. Então muitas pessoas que eu conheço fizeram o que eu fiz, fizeram o mesmo caminho, procuraram, encontraram, foram atrás, viajaram, buscaram e voltaram, e isso está aumentando muito, muito mesmo (entrevista realizada em 16/09/2013).

Na cidade de Belém é possível encontrar vários wiccanianos, que estão ou não envolvidos com a Arawicca. Situação contrária é verificada com outras duas religiões que, assim como a Wicca, são neopagãs: o Druidismo e o Odinismo.

No caso do Druidismo, encontramos uma adepta, Mayra Faro – que atualmente mora no Acre – que chegou a desenvolver algumas atividades como encontros e vivências sobre a religião na cidade de Belém. A principal dificuldade de praticar o Druidismo na capital paraense, para ela, é a falta de adeptos na região (cabe ressaltar que, assim como ocorre na Wicca, os rituais

do Druidismo costumam ser celebrados por um grupo de pessoas que se reúnem para reverenciar antigas divindades celtas). No entanto, os encontros e vivências promovidos por ela em Belém agrupavam alguns interessados e curiosos da religiosidade celta.

Há pouquíssimas evidências científicas que provam a existência de uma antiga religião céltica, praticada entre os povos nativos da atual Grã-Bretanha anteriormente à conversão cristã, no entanto sabe-se que houve uma classe sacerdotal entre esses povos, os druidas (DONNARD, 2006). Em vários momentos da história houve a tentativa de voltar a essas práticas, oriundas de pequenos grupos de renascimento druídico surgidos no Reino Unido, porém o Reconstrucionismo Celta surgido em meados da década de 1980 nos Estados Unidos foi o maior responsável pela difusão dessas práticas na modernidade.

De acordo com Ana Donnard, que batiza este movimento de “neo-druidismo”, as pesquisas realizadas por arqueólogos, historiadores e antropólogos sobre os celtas, bem como “as práticas milenares de um Cristianismo céltico nas Bretanhas insular e continental, como também na Irlanda, na Galícia e até mesmo em Portugal” (2006, p.106), fornecem inúmeros elementos que foram incorporados pelos reconstrucionistas em suas práticas e crenças.

As ideias que fundamentam o neo-druidismo passaram a ser propagadas através de livros escritos por adeptos, além de vivências e workshops realizadas sobretudo em feiras místicas, inicialmente nos Estados Unidos e na Europa e, posteriormente, em meados da década de 1990 no Brasil.

De acordo com Mayra, adepta do neo-druidismo, a internet possui um papel fundamental na difusão da religião no Brasil. Ela afirma que:

Se não fosse a internet a difusão de conhecimento e informação sobre os celtas e o druidismo seria bem complicada, já que tem pouquíssimos livros em português sobre o tema. E as redes sociais, desde os tempos de Orkut, proporcionaram que pessoas de regiões distantes do Brasil trocassem contatos entre si. Acho que foi só com as redes sociais que hoje podemos dizer que há uma forte comunidade druídica no Brasil, que organiza encontros nacionais anualmente e encontros menores, regionais ou locais (entrevista realizada em 08/11/2013).

Desta forma, o contato entre neo-druidistas através da internet possibilita a ampliação do conhecimento sobre a religião por parte dos adeptos, além de facilitar a aproximação entre sujeitos com interesses em comum, fenômeno que Maffesoli (2006) denominou de “reagrupamento afetivo-religioso”, por fazer referência ao “neotribalismo” presente na modernidade religiosa. Entre

outras coisas, Maffesoli destaca como característica desse fenômeno o papel do ritual, que neste caso não é orientado para um fim, mas sim tem como objetivo reafirmar o sentido que um dado grupo tem de si mesmo (2006, p. 47). Sendo assim, o neo-druidismo possui um calendário litúrgico que se volta para a adoração dos ciclos da natureza. Tratam-se de rituais repetidos por seus adeptos ano a ano, geralmente realizados nas mudanças de estação climática.

Sobre o impacto que tempo e espaço provocam no neo-druidismo, é possível observar que há certa resistência em adaptar as práticas de acordo com a localidade. No blog “Reconstrucionismo Celta”, é possível encontrar um pequeno trecho que atesta isso, conforme transcrevo a seguir:

Estudando os antigos manuscritos e o folclore regional, combinando esta informação com práticas místicas e extáticas, e trabalhando juntos para extirpar os elementos não-Célticos entremeados, tentamos nutrir o que ainda sobrevive e ajudar as tradições politeístas Celtas a crescerem fortes e completas novamente. Buscamos isso, em parte, ao tentar imaginar como os diferentes paganismos Celtas pareceriam, nos dias de hoje, se não tivessem sido interrompidos em sua evolução pelo Cristianismo, do mesmo modo que o Hinduísmo mudou ao longo dos séculos, permanecendo o mesmo mas modificando-se com os tempos.<sup>4</sup>

Ou seja, a adaptação das práticas e crenças neo-druidicas pode resultar no entrelaçamento de elementos da cultura celta com o de outras culturas, o que inicialmente não seria bem visto entre os reconstrucionistas. No entanto, a neo-druidista Mayra afirma que “há diferenças de lugar para lugar, o RC<sup>5</sup> e o Druidismo praticado na Inglaterra, por exemplo, é muito diferente no Brasil, não só pela questão da natureza que é diferente mas pela nossa carga cultural também” e que apesar dessas diferenças o neo-druidismo segue uma linha de várias similaridades, “afinal, cultuamos os mesmos deuses (ou quase os mesmos, pois ai depende do ramo adotado, se gaélico, ou gaulês, ou galaico, enfim)”. De forma mais detalhada, Mayra tenta explicitar as principais adaptações que o neo-druidismo sofreu ao chegar no Brasil, e mais especificamente na Amazônia:

No druidismo e no RC tem a crença nas Três Famílias, ou seja, Família de sangue, Família da terra e Família da alma. A Família da terra diz respeito justamente aos povos nativos da região e aos espíritos da natureza. E obviamente, eles não são os mesmos que os espíritos da Europa céltica. Basicamente

<sup>4</sup> Trecho extraído da página << <http://reconstrucionismocelta.blogspot.com.br/>>>. Acesso em 24/11/2013.

<sup>5</sup> Sigla utilizada entre adeptos para o termo Reconstrucionismo Celta.

as influências da região se resumem nisso. Tem também a questão do clima e das estações, que na Amazônia se resumem à estação das chuvas e estação das poucas chuvas (seca), nosso Samhain e Beltane (entrevista realizada em 08/11/2013).

Ao mencionar “família da terra”, Mayra se refere aos ancestrais nativos de determinada região, que no caso da Amazônia e do Brasil diz respeito aos povos indígenas. Desta forma, podemos interpretar o Druidismo como uma religião neopagã diretamente ligada a questão da ancestralidade, fato que determina as formas de ressignificações ocorridas no Brasil no interior de uma religiosidade que possui suas raízes fincadas no continente europeu.

Já o Odinismo, religião neopagã que busca inspiração em antigos cultos da civilização nórdica, possui um grupo pequeno de adeptos na cidade de Belém. Esse grupo constitui um *visigodo*, que é uma espécie de clã onde cada membro tem uma função ritualística. A faixa etária dos adeptos do Odinismo em Belém está entre 18 e 22 anos, o que justifica a maneira como esses jovens conheceram a religião; segundo Valmir Junior, *gotbi* (ou líder) do *visigodo*, todos eles tiveram conhecimento do Odinismo através da internet e, a partir de então, passaram a pesquisar sobre a religião e posteriormente praticá-la.

De acordo com Valmir, que se diz adepto do Odinismo a cerca de 10 anos, o tradicionalismo germânico é de origem indo europeia, mas se espalhou por toda a Europa a partir do século V através das migrações dos povos germânicos. Depois das conversões, houver várias tentativas de se reviver o tradicionalismo, principalmente na Alemanha anterior à unificação, e durante todo o período romântico artístico, possivelmente na tentativa de buscar a identidade nacional perdida. No entanto, essas tentativas fracassaram devido ao extremo entrelaçamento entre religião e política, ideias racistas e anti semitismo.

Durante a década de 1940 na Alemanha houve o surgimento de alguns movimentos que buscavam reconstruir o tradicionalismo livre de ideias políticas modernas e universalistas, uma religiosidade livre de influências, e com o objetivo de recriar a antiga religiosidade germânica de forma cautelosa no sentido de não permitir que tais práticas transmitidas através da oralidade se mesclassem a outras.

Na década de 1960 surge a primeira instituição moderna de Asatru na Islândia, a Íslenska Ásatrúarfélagið, liderada e fundada por Sveinbjörn Beinteinsson. Logo em seguida, surge a Assembly Folk Asatru (AFA) nos Estados Unidos. A partir de então, muitas instituições começaram a surgir no mundo todo, como a Gering Theod sobre o Theodismo, que é a forma anglo saxônica do Odinismo, na Alemanha aparece ainda a Aettr Irminsul,

com o irminismo, que é a forma saxônica continental. No Brasil, a primeira organização odinista surgiu na década de 1990, trata-se da Asatrú Vanatrú Forn Sed Brasil (AVB), que era filiada a Ásatrúarfélagið da Islândia, e logo depois surgiu a H.O.S.F, da qual Valmir faz parte, que pode ser entendido como “odinismo tribalista” e está presente nos países Espano-Lusófonos.

Sobre a difusão da religiosidade no Brasil, Valmir concorda que a internet possuiu um papel fundamental, mas afirma que esta propagação pode não ser favorável à religião:

É como um disco de vinil, tem o lado A e o lado B. Sem a internet eu provavelmente seria um magista com algum conhecimento odínico, hoje graças as redes sociais é possível criar grupos de estudos no intuito de trocar informações, ou até mesmo que sirvam como escolas pra muita gente. Mas também tem muitos grupos que se baseiam na troca de informação livre de análise, aí é que mora o perigo. Entre esses eu posso citar os new agers que são universalistas, tem também os nazitrus e os wiccatrus, todos universalistas. Wiccatru é como chamamos a wicca nórdica, new agers é um grupo que mistura tudo sem nenhum pré requisito na busca da nova era, e universalista é como chamamos os ecléticos, e os que querem impor algo, como os políticos e nazistas por exemplo (entrevista realizada em 06/11/2013).

A fala do nativo sobre a difusão de sua religiosidade pela internet transparece a preocupação com o tradicionalismo, que fica ainda mais clara quando ele aprofunda sua fala sobre o universalismo:

Os universalistas aceitam qualquer um, celebram com qualquer um, até cristãos podem celebrar no meio deles, uma pessoa pode estar em kindred universalista e amanhã em outro, eles pensam que assim superaram o folkish e o racismo, mas isso também é incoerente, por que, como pode ser um kindred asatruar se eles não formam laços? Misturam tudo e deixam que qualquer um traga influencias dentro das práticas? (entrevista realizada em 06/11/2013).

Desta forma, segundo Valmir, o tribalismo nasce como uma alternativa no Odinismo, pois visa preservar o conceito de Odal (herança), mas como suporte para os membros que não forem de sangue tem-se o juramento de sangue, pelo qual todos se tornam uma família. Além disso, esse juramento é baseado em textos eruditos e nas evidencias históricas, ou seja, do ponto de vista do entrevistado, é tradicional e coerente.

Esta busca pelo tradicionalismo faz do Odinismo uma religião que rejeita adequações e processos de ressignificação. No norte do Brasil a única tradição

odinista existente é a H.O.S.F, que se baseia no tradicionalismo odinista de orientação visigótica, sendo que os visigodos foram um povo que migrou por todo um continente sem modificar as suas práticas. Desta forma, como diz Valmir, “o objetivo de todo odinista é sempre buscar as práticas mais puras, sem sincretismos”.

As religiões neopagãs não possuem templos em Belém, os cultos se dão em locais envoltos de natureza, como o Bosque Rodrigues Alves e em sítios (propriedades particulares rurais) nas imediações da região metropolitana. Outra característica em comum entre elas é o fato de seus adeptos terem optado pelas religiões neopagãs devido à religião cristã não responder os seus anseios e a sua busca espiritual. Apesar disso os neopagãos em Belém procuram manter uma relação de respeito com adeptos de outras religiões, não sendo registrado nenhum tipo de conflito entre eles e os membros de outras tradições religiosas presentes na cidade.

## **Religiões orientais**

A partir do século XIX é registrado o surgimento de movimentos religiosos que buscam inspiração na filosofia oriental, bem como atribuir uma nova configuração a antigas práticas oriundas do Oriente. Algumas dessas novas religiões orientais difundiram-se durante o período da contracultura (1960/1970), quando houve ampla demanda de jovens em busca de filosofias e vivências espirituais que se afastassem das religiões tradicionais do Ocidente.

Em Belém, é possível encontrar diversas sedes dessas religiões, como a Sokka Gakai, Seicho-no-ie, ISKCON (ou Hare Krishna), Igreja Messiânica e Ananda Marga. Diferente do que ocorre com a Wicca, o Druidismo e o Odinismo em Belém, todas essas religiões orientais possuem sedes físicas na capital paraense. Verificamos, no entanto, que o Hare Krishna possui dois templos, sendo que um está ligado a ISKCON e o outro poderia ser definido como uma fragmentação deste. Além disso, o Hare Krishna é notadamente a religião oriental de maior difusão da cidade de Belém, com expressivo número de adeptos e membros vinculados ao Comitê Inter-Religioso do Estado do Pará.

O Hare Krishna possui duas sedes físicas na capital paraense, o Govinda e o Vrinda. No entanto, cabe destacar que elas possuem administrações diferentes. Curiosamente, ambos os líderes dos templos dizem ter conhecido a religião nos idos da década de 1970, período da contracultura e onde houve ampla difusão das religiões orientais e, sobretudo, do Hare Krishna no mundo ocidental.

O movimento Hare Krishna, diferentemente do hinduísmo, se apresenta como uma religião monoteísta, pois considera Krishna a única personalidade

de Deus (GUERRIERO, 2001). Originalmente o movimento é batizado de ISKCON, ou *Internacional Society for Krishna Consciousness* (Sociedade Internacional para a Consciência de Krishna), mas ficou popularmente conhecido como Hare Krishna, devido ao mantra entoado por seus adeptos (*Hare Krishna Hare Krishna Krishna Krishna Hare Hare Hare Rama Hare Rama Rama Rama Hare Hare*). De acordo com Guerriero (2001, p.46):

A história da ISKCON nasce com um mestre hindu, Bhaktivedanta Swami Prabhupada, que, instruído por seu antigo mestre espiritual, deixa a Índia em 1965 e vai se fixar nos EUA. Encontra entre os jovens do movimento de contracultura o meio necessário para a propagação de suas idéias e a formação do Movimento Hare Krishna no Ocidente.

Em Belém a ISKCON é representada pelo Govinda, que além de templo da religião durante os fins de semana, funciona como um estabelecimento comercial. Seu coordenador, Francisco Gomes, afirma que não houve empecilho para a implantação do movimento na cidade, pois segundo ele: “nós estamos pregando a mesma mensagem cristã de amor à Deus, de entrega à Deus, à Krishna”. Sobre a relação que os adeptos do Hare Krishna possuem com os de outras religiões, Francisco diz que

Não há conflitos, nós respeitamos muito a forma de práticas religiosas de outros grupos, mesmo na Índia, outros grupos que vão lá, se estabelecem, não são discriminados, a não ser que os grupos tentem de alguma forma, ofenda a tradição local. Eles aceitam muito bem lá na Índia, mas se há uma invasão, uma imposição, aí eles reagem forte, mas de modo geral eles aceitam bem, respeitam outras formas de fé, de religião na Índia. Assim também conosco não é diferente, as pessoas também aqui em Belém, outras religiões até fazemos parte do movimento inter-religioso aqui, é ótima nossa relação, não há conflitos (entrevista realizada em 07/09/2013).

Em contrapartida, identificamos em Belém a presença de outro centro dedicado ao movimento Hare Krishna e que possui outra coordenação, o Vrinda. Seu líder, Augusto Costa, afirma já ter feito parte da ISKCON Belém, mas que, por razões que não quis explicar, desligou-se da instituição. Além disso, Augusto conta que o mesmo ocorreu com outros adeptos da religião na cidade, o que os levou a frequentar o Vrinda. Isso nos leva a crer que há conflitos internos entre adeptos do Hare Krishna em Belém, apesar de desconhecermos os motivos.



## **Religiões Ayahuasqueiras**

Na região metropolitana de Belém é possível encontrar grupos ligados à principal religião ayahuasqueira, o Santo Daime. Essa religião caracteriza-se pelo uso ritual da ayahuasca, beberagem psicoativa de origem indígena capaz de alterar os sentidos e expandir a consciência humana, proporcionando aos adeptos uma relação com o sagrado mediada pelo enteógeno (ALBUQUERQUE, 2011).

A relação entre psicoativos e Nova Era remonta ao movimento psicodélico das décadas de 1950 e 1960, encabeçado por Aldous Huxley. De acordo com Albuquerque (2011), esse movimento propôs uma “terapia psicodélica” como alternativa aos conflitos humanos desencadeados pelo conformismo e pela cultura capitalista. A autora, citando Fontes (2008, p.24), diz que “a contracultura dos anos 60 postulava, assim, as energias do êxtase como forma de ‘expansão explosiva do eu para o exterior das suas fronteiras quotidianas...’” (ALBUQUERQUE, 2011, p.171). Dito de outra forma, os *new agers*<sup>6</sup>, em uma fuga do caos vivenciado cotidianamente nas grandes metrópoles, veem no uso de substâncias psicoativas um processo terapêutico proporcionado pela expansão da consciência e pelo profundo contato com o “eu interior”.

É justamente nesse contexto que o Santo Daime encontra-se inserido pois, apesar de ter surgido em meados da década de 1930, a religião passou a se propagar através do interesse pela “terapia psicodélica” dos sujeitos envolvidos com o movimento contracultural (1960/1970).

De acordo com o levantamento realizado na pesquisa, os grupos de Santo Daime localizados na região metropolitana de Belém encontram-se nas cidades de Benevides e Marituba, em sítios, chácaras ou pequenas propriedades privadas. Os adeptos da religião, no entanto, vivem na capital paraense e costumam se deslocar para essas localidades em dia de ritual.

A cidade de Benevides possui três grupos que se denominam de “igreja” de Santo Daime, são eles: Céu de Belém, Céu da Mãe Divina e Céu da Nova Dimensão. Na cidade de Marituba foi possível localizar um grupo denominado de Centro de Unificação Rosa Azul, cuja sigla é CURA.

Sobre este último, consiste em “uma comunidade com quase 30 pessoas e que vem trabalhando e recebendo muita cura nas suas vidas pra se liberarem de cargas emocionais, problemas de vícios em drogas, em álcool e outras questões”, de acordo com Marcelo Freitas, líder do grupo.<sup>7</sup> Ainda segundo ele, o grupo chama-se “Centro de Unificação” porque mescla a religião do

<sup>6</sup> Como são chamados os seguidores da Nova Era pelos autores que se debruçam sobre este tema (Cf. Amaral, 2000; Magnani, 1999, 2000; Maluf, 2005; D’Andrea, 1999).

<sup>7</sup> Entrevista realizada em 15/09/2013.

Santo Daime com elementos ligados à Nova Era, como os princípios teosóficos e a filosofia oriental.

## Grupos místicos/esotéricos

Na capital paraense existem ainda grupos e espaços esotéricos, como o Círculo Esotérico Estrela do Oriente, que é uma espécie de fragmentação da Teosofia de Helena Blavatsky. Os rituais do Círculo são inspirados nos mestres da Grande Fraternidade Branca, e há a realização de meditações com as cores do arco íris correspondentes a cada um destes mestres ascensionados com o propósito de emanar energias positivas para o Planeta Terra e para a vida dos praticantes. Sobre a Grande Fraternidade Branca, o líder do Círculo, Zé Caeté, explica que

A Fraternidade afirma que existe uma hierarquia planetária, que é essa grande fraternidade, incluindo mestres como Jesus Cristo, Buda, São Francisco, e outros mestres orientais e ocidentais, e eles formam uma hierarquia que coordena tudo que ocorre no Planeta Terra, são responsáveis pela evolução do Planeta Terra, que seguiria por sua vez uma ordem que pra nós ainda não é revelada, mas uma ordem cósmica ou galáctica, onde esses seres atuam num conjunto de civilizações, só que nós ainda não temos as condições de conhecê-los em função das dimensões que eles habitam. E cada dia esses seres trabalham com a luz que são as cores do Arco-íris, então cada um dos sete dias da semana tem um raio ou uma cor que favorece uma virtude (entrevista realizada em 15/01/2014).

Ao citar Jesus Cristo como um dos mestres ascensionados da G.F.B., Zé Caeté nos permite concluir que, diferente das religiões de Nova Era analisadas até aqui, o Círculo Esotérico Estrela do Oriente e a Teosofia não eliminam completamente a influencia cristã de seu corpo litúrgico. Nesse caso, trata-se de uma *bricolagem* (LÉVI-STRAUSS, 1989), isto é, um recorte de diferentes religiões – e entre as quais o narrador identificou em sua fala o cristianismo e o budismo – somada a elementos do esoterismo, como a cromoterapia. Além disso, a narrativa de Zé Caeté evidencia a crença na reencarnação e na busca pela ascensão do espírito:

Nós trabalhamos professando a espiritualidade, com o propósito de servir à luz, e conseqüentemente o propósito de servir à luz não é nada mais nada menos do que nós buscarmos a cada momento os ajustes dentro de nosso próprio ser para que nós venhamos a ser colaboradores com a Fraternidade dos ascensionados. Porque a maior parte de nós que estamos aqui na plataforma terrestre,

nós temos alguma dívida. Quase ninguém reencarna como Cristo reencarnou, todos nós reencarnamos porque estamos de alguma forma precisando de um ajuste. Por que precisa desse ajuste? Porque, digamos, assim como na vida tu vais fazendo as provas e quando tu não passas tu tens que voltar novamente pra fazer as mesmas matérias, assim é na espiritualidade (entrevista realizada em 20/03/2014).

Nesse caso, como o próprio entrevistado disse, trata-se mais especificamente de uma espiritualidade do que de uma religião com um panteão e conjunto de dogmas e doutrinas. Isso se explica pelo fato de o CÍrculo Esotérico Estrela do Oriente seguir os preceitos teosóficos, que estão ligados a conhecimentos filosóficos, científicos e religiosos, em concomitância. O CÍrculo, inclusive, foi iniciado por uma curadora esotérica que vivia na cidade de Colares, nordeste paraense, conhecida como Rose, a qual Zé Caeté afirma ter sido uma discípula assídua de Helena Blavatsky. Após a morte de Rose (em meados do ano de 2006), Zé, que se considera seu seguidor, deu continuidade ao trabalho iniciado por ela em sua casa, localizada no bairro da Marambaia, em Belém. O grupo oscila no número de participantes por reunião, tendo geralmente entre 06 e 15 pessoas, e costuma se reunir durante as quintas-feiras para a realização dos rituais.

Também na cidade de Belém encontra-se uma sede da Nova AcrÓpole, cujos membros a denominam de escola de filosofia prÁtica, conforme informações coletadas no site da Nova AcrÓpole de Belém.<sup>8</sup> Surgida na Argentina em fins da década de 1950, essa escola filosófica tem por objetivo reviver elementos característicos de civilizações como a egÍpcia, a grega e a romana, “que pudessem ser úteis para o homem atual e que lhe possibilitassem não apenas sonhar com um mundo melhor, mas efetivamente construí-lo”.<sup>9</sup> Ainda de acordo com o site da instituição,

Nas cidades clássicas gregas, a AcrÓpole era o local mais elevado e destacado. Hoje, com um critério semelhante, buscamos a superação individual, procurando fazer com que cada um se converta em seu próprio arquiteto e construtor, até alcançar seus mais elevados objetivos. A AcrÓpole interior cria seres humanos ativos, inegoístas, que não buscam apenas o destaque individual, mas podem ajudar-se e ajudar os demais. O novo estilo de ser homem e mulher, de maneira autêntica, em um contexto integral, completo e natural. Colocamos a seu alcance as eternas verdades que mantém força e atualidade, a todo o momento, com o objetivo de dar respostas a nossos problemas de hoje.

<sup>8</sup> CF. << <http://www.novacropolebelem.com.br/> >> Acesso em 31/05/2014.

<sup>9</sup> Todas as informações trazidas aqui a respeito da Nova AcrÓpole Belém foram coletados no site desta instituição, explicitado anteriormente.

Nesse caso, é possível perceber o discurso aquariano de transformações individuais e universais. Além disso, a Nova Acrópole atribui a si mesma a denominação de “escola filosófica”, que também pode ser encontrada em outros grupos místico/esotéricos surgidos desde o século XIX, como a Sociedade Teosófica. Em geral, esses grupos buscam o aperfeiçoamento humano combinando conhecimentos que nos foram legados por antigas civilizações nos campos da filosofia, da religião e da ciência.

Outra sociedade secreta muito conhecida e que possui três sedes físicas em Belém é a Rosacruz. Duas dessas sedes são da Ordem Rosacruz Amorç e a outra é a da Rosacruz Áurea. Segundo historiadores o rosacrucianismo teria se originado na Alemanha, no século XVII. A ordem Rosacruz AMORC reivindica o status de uma antiga escola de mistérios, cujos ensinamentos remontam, segundo seus fundadores ao Egito Antigo, sendo reativa nos Estados Unidos, em 1915 pelo místico Harvey Spencer Lewis. Já a Rosacruz Aurea, também tem origem no século XX, fundada em 1924, na Holanda, por Jan van Rijckenborgh e Catharose de Petri. Um dado importante é que ambas hoje se constituem em organismos internacionais, com sede em dezenas de países.

Dentre o que consideramos chamar grupos e sociedades místico-esotéricos, existe em Belém um movimento que tem chamado atenção de estudiosos a nível nacional, o Vale do Amanhecer (OLIVEIRA, 2011). Fundado na década de 1960 em Brasília, o Vale do Amanhecer nasceu do imaginário místico de uma mulher, Neiva Zelaya, ou Tia Neiva, como ficou conhecida. Motorista de caminhão, Neiva chegou a Brasília, junto com os primeiros candangos que participaram da construção da nova capital. Animada pelas profecias de Dom Bosco sobre a vocação mística do Planalto Central do Brasil, Neiva fundou o Vale do Amanhecer a partir de uma cosmologia eclética que mistura espiritismo, religiões de matriz africana e um milenarismo “Nova Era”.

O que era pra ser mais um experimento de “comunidade alternativa”, surgida no bojo da contracultura, se tornou, após a morte da fundadora, um movimento organizado com mais de 400 sedes espalhadas pelo Brasil e no exterior. Nesse movimento expansionista, o Vale do Amanhecer chegou ao Pará. Hoje conta com sede em 21 municípios paraenses, sendo quatro dessas sedes em Belém (SENA, 2014). Ainda segundo o autor, o Vale do Amanhecer teve seu primeiro templo no Pará fundado na cidade de Marabá, em 1985, por um dos filhos de Tia Neiva, Gilberto Zelaya.

Em Belém, o Vale do Amanhecer possui um perfil bem diferente das ordens e fraternidades já citadas neste tópico, pois encontra-se instalado em regiões periféricas da capital paraense, geralmente em meio a bolsões de

pobreza, apesar de ser frequentado em sua maioria por pessoas de classe média e boa escolaridade.

Em todas esses grupos místicos esotéricos a crença em noções como carma, reencarnação, alma e vida após a morte é uma constante. As diferenças entre eles estarão na forma como essas noções são ressignificadas e estruturadas em um corpo doutrinário e conjunto de práticas específico.

## **Considerações Finais**

David Harvey (2001) destacou como principal característica da globalização, a compressão do espaço tempo, possibilitada pela tecnologias de transportes e comunicação. A pós-modernidade que dela advém, traz no bojo a crise das metanarrativas e o ceticismo com relação às promessas da razão iluminista. A religião na pós-modernidade tornar-se-ia uma religião do indivíduo, fragmentado pela incerteza da sociedade pós-moderna. Para D'Andrea (2000), a espiritualidade da Nova Era seria uma transposição para o plano da religião, das inquietudes da pós-modernidade.

As práticas das *Religiões de Nova Era* em Belém, certamente tornam-se possíveis pela modernidade, que tem como principal característica processos de globalização. O mundo globalizado põe em contato realidades culturais antes distantes, facilita intercâmbios físicos e virtuais entre as pessoas e favorece a construção de um espaço público plural e aberto à diversidade religiosa. No entanto, é preciso perceber que a globalização também cria diferenciação, neste sentido, as religiões de Nova Era são uma reação a uniformização dos discursos sobre a fé. Em uma cidade notadamente católica e cuja mística afro-ameríndia faz parte da sua formação histórica, a busca por sistemas religiosos completamente distantes culturalmente pode ser vista como uma reação à homogeneização imposta pela modernidade.

Por outro lado, se a Nova Era produzia uma busca eclética por uma espiritualidade difusa e desprendida das amarras das instituições religiosas, as religiões de Nova Era que florescem na pós-modernidade apontam para um momento não mais tão individualista, mas tribalista.

A busca por valores de comunidade na pós-modernidade leva os indivíduos livres criados pela modernidade tardia a buscarem novos pontos de encontro, no resgate a espiritualidades antigas, que pregam uma nova união com a natureza. Essas religiões pairam num instável equilíbrio entre a espiritualidade e a razão, pregam a magia e a união com a natureza, mas o conhecimento mágico que proporcionam é profundamente racionalizado. Nada mais distante dos esquemas teóricos da sociologia clássica, onde magia era equiparada com pensamento primitivo, portanto não-racional.

Nestas religiões busca-se uma mística do imanente, onde a magia e manipulação do mundo faz-se presente, porém não como via utilitarista de fazer girar o mundo a favor do adepto, mas como forma de conhecimento ontológico da natureza e de si mesmo, que redonda em um processo racional, intelectualizado e letrado de busca pelo sagrado.

## Referências

- ALBUQUERQUE, M. B. B. **Epistemologia e saberes da Ayahuasca**. Belém: Eduepa, 2011.
- AMARAL, L. **Carnaval da alma**: comunidade, essência e Sincretismo na Nova Era. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.
- BELLAH, R. **A Nova Consciência Religiosa e a Crise da Modernidade**. *Religião e Sociedade*, vol. 13, n. 2, p. 18-37 (1986).
- BAUMAN, Z. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BRASIL. **Alimento: Direito Sagrado**. Pesquisa Socioeconômica e Cultural de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiros. Brasília: MDS, Secretaria de Avaliação e gestão da Informação, 2011.
- CAVALCANTE, M. C. S. F. **A Cura que vem do fundo**: um estudo sobre mulher e pajelança em Soure, Ilha do Marajó. 2012. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Universidade do Estado do Pará. Belém, Pará.
- CERIDWEN, M. C. **Wicca Brasil – Guia de rituais das Deusas Brasileiras**. São Paulo: Gaia, 2003.
- D’HINCAO, M. A. e SILVEIRA, I. M. **A Amazônia e a crise da modernização**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1994.
- DONNARD, A. **As Origens do Neo-Druidismo**: Entre Tradição Céltica e Pós-Modernidade. *Revista de Estudos da Religião*, n. 2, p. 88-108 (2006).
- DUARTE, Joelma. **A contracultura e seus desdobramentos**: novas experimentações e religiosidade New Age. 2010. Tese (Doutorado em Ciência da Religião. Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Juiz de Fora. Juiz de Fora, Minas Gerais.
- GIDDENS, A. **As Consequências da Modernidade**. São Paulo: Unesp, 1991.
- GUERRIERO, S. **Novos movimentos religiosos**: o quadro brasileiro. São Paulo: Paulinas, 2006.
- HARVEY, D. **Condição pós-moderna**: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural. 10.ed. São Paulo: Edições Loyola, 2001.
- HOBSBAWM, E. **A Era dos Extremos**: o breve século XX. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- LANGER, J.; CAMPOS, L. The wicker man: reflexões sobre a Wicca e o neo-paganismo. Fênix – **Revista de História e Estudos Culturais**, ano IV, vol. 4, n. 2, 2007.
- LEACOK, S. and R. **Spirits of the Deep**. A study of an Afro Brazilian Cult. New York: the American Museum of Natural history, 1972.

- LÉVI-STRAUSS, C. **O Pensamento Selvagem**. Campinas, SP: Papirus, 1989.
- LUCA, Taissa Tavernard. **Tem Branco na Guma**. 2010. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Universidade Federal do Pará. Belém, Pará.
- MAFFESOLI, M. **O Tempo das Tribos**: o declínio do individualismo na sociedade de massa. 4ª Ed. São Paulo: Forense Universitária, 2006.
- MAGNANI, J. G. **Mystica Urbe**: um estudo antropológico do circuito neo-esotérico na cidade. São Paulo: Studio Nobel Editora, 1999.
- MAGNANI, J. G. **O Brasil da Nova Era**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.
- MAGNANI, J. G. Xamãs na Cidade. **Revista USP**, n. 67, p. 218-227 (2005).
- MALUF, S. Mitos Coletivos, narrativas pessoais: cura ritual, trabalho terapêutico e emergência do sujeito nas culturas Nova Era. **Mana**, vol.11, n. 2, p. 499-528 (2005).
- MAUÉS, R. H. **A Ilha Encantada**. Medicina e xamanismo numa comunidade de pescadores. Belém, UFPA, 1990.
- ORO, A. P. Considerações sobre a Modernidade Religiosa. **Sociedad y Religión**, n. 14/15 (1996).
- OLIVEIRA, A. Performance, corpo e identidade: a imersão religiosa no Vale do Amanhecer. **Estudos de Religião**, v. 25, n. 41, p.p.113-131 (2011).
- PRIETO, C. **Wicca, a religião da Deusa**. São Paulo: Gaia, 2003.
- SENA, D. L. N. de. **Vale do Amanhecer**: um fenômeno religioso da modernidade. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Universidade do Estado do Pará. Belém, 2014.
- VERGOLINO, A. **O Tambor das Flores**. Uma análise da Federação Espírita e Umbandista do Estado do Pará (FEUCABEP). Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade de Campinas. Campinas, São Paulo, 1976.
- VILLACORTA, Gisela M. **“Rosa Azul”**: uma xamã na metrópole da Amazônia. Tese (Doutorado em Ciências Sociais), Universidade Federal do Pará. Belém, Pará, 2011.

Submetido em: 10-6-2014

Acceto em: 16-12-2014