A religião nas margens: reconfigurações da religiosidade no contexto pós-moderno

Religion on the banks: reconfigurations of religiosity in the postmodern context

Religión en las margen: reconfiguraciones de la religiosidad en el contexto posmoderno

João Miguel Teixeira Godoy*

Bruna Aparecida Maestá**

Submetido em: 17-2-2021

Aceito em: 1-9-2021

* Pontifícia Universidade Católica de Campinas
Doutor em História Econômica

E-mail: joaomiguelgo@yahoo.com.br

** Pontifícia Universidade Católica de Campinas
Graduada em História

E-mail: brunaapmaesta@gmail.com

RESUMO

O presente artigo preocupa-se sobretudo em identificar e analisar fenômenos religiosos no Brasil, principalmente no que diz respeito a “Nova Era”, contemplando seus agentes, suas características, sua configuração institucional, sua correlação com o pós-moderno. Como contraponto da análise bibliográfica, elegemos como estudo de caso, a trajetória de um integrante específico desse universo que vem sendo chamado de circuito neoesotérico, ou seja, um centro integrado e de divulgação e desenvolvimento de práticas curativas alternativas e desenvolvimento da espiritualidade, chamado de “Espaço Iris”, localizado na cidade de Valinhos, na Região Metropolitana de Campinas, e em atividade desde 1999.

Palavras chaves: Neoesoterismo; pós-modernismo; Nova Era.

ABSTRACT

This article is mainly concerned in identifying and analyzing religious phenomena in Brazil, especially with regard to “New Age,” contemplating its agents, characteristics, institutional configuration and correlation with the postmodern. As a counterpoint to the bibliographic analysis, we chose as a case study, the trajectory of a specific member of this universe that has been called a *neo-esoteric circuit*, that is, an integrated center for the dissemination and development of alternative healing practices and the development of spirituality, called “Espaço Iris,” located in the city of Valinhos, in the Metropolitan Region of Campinas, in activity since 1999.

Keywords: Neo esotericism; postmodernism; New Age.

))RESUMEN

Este artículo se ocupa principalmente de identificar y analizar los fenómenos religiosos en Brasil, especialmente con respecto a la “Nueva Era”, contemplando sus agentes, sus características, su configuración institucional, su correlación con lo posmoderno. Como contrapunto al análisis bibliográfico se eligió como caso de estudio, la trayectoria de un

miembro específico de este universo que se ha denominado *círculo neoesotérico*, es decir, un centro integrado para la difusión y desarrollo de prácticas curativas alternativas y el desarrollo de la espiritualidad, denominado de “Espaço Iris”, ubicado en la ciudad de Valinhos, en la Región Metropolitana de Campinas, y activo desde 1999.

Palabras clave: Neoesoterismo; pós-modernismo; Nueva Era.

Introdução

Religiosidades da Nova Era e contexto pós-moderno. Duas variáveis que sempre se apresentam em dupla nos estudos a respeito das novas tendências do campo das religiões. Mas a relação não é simples e nem consensual. Não é simples porque as articulações entre o discurso religioso e seu contexto histórico-social não devem ser equacionadas em posições polarizadas, ou seja, as teses da autonomia absoluta ou a da teoria reducionista do reflexo. Não é consensual porque muitas das orientações que compõem o universo da Nova Era buscam legitimar-se reivindicando seus vínculos com tradições longínquas, mesmo quando na prática apenas reciclam doutrinas esotéricas e práticas mágicas antigas, visando demandas estas sim novas (FILORAMO, 2005, p. 189-208). Por outro lado, não é novo o debate a respeito da autonomia ou heteronomia da esfera ou dimensão do religioso diante das outras instâncias da realidade. Mas uma vez aceita a questão como pertinente, duas tarefas metodológicas se apresentam. Por um lado, cabe analisar como essa dimensão da realidade se movimenta a partir de uma dinâmica interna determinada pela articulação de diferentes tradições, confissões e tendências, do passado e do presente. Ou seja, como essa dimensão se relaciona consigo mesma em diferentes temporalidades. Do outro lado, no mesmo lance analítico, cabe indagar a respeito do modo como essa mesma dimensão se relaciona com outras dimensões da realidade, cultura, economia e sociedade, numa mesma temporalidade. No geral, os estudos sobre religião se equilibram ou desequilibram-se na ênfase de uma ou outra abordagem. Muitas vezes isso decorre da existência, na própria realidade, de experiências e movimentos que oscilam entre esses polos. Outras vezes decorre do ambiente disciplinar no qual o estudo se desenvolve. Não raras vezes, decorre das convicções ou adesões íntimas do pesquisador. Isso posto, é notável o modo como as novas religiosidades, ou novos movimentos religiosos, genericamente denominados New Age, aderem às mais recentes tendências da vida cultural, sobretudo no mundo ocidental, genericamente também, denominadas pós-modernas.

O propósito do presente artigo é discutir algumas facetas dos chamados novos movimentos religiosos e de espiritualidade e suas relações com esse contexto histórica mais abrangente. Pois emergem no contexto da modernidade e vem ganhando força na pós-modernidades. Denominados genericamente

de Nova Era, Era de Aquário, Neoesoterismo, ou ainda, de espiritualidade de vida, entre outros, indicam um conjunto variado de características de difícil articulação conceitual. A produção acadêmica tem realizado esforços no sentido de tentar superar tal situação e avançar na compreensão dessa realidade. Procuramos aqui mapear algumas posições nesse debate. Muitas das dificuldades advêm do fato de tais movimentos e práticas disso que estamos chamando aqui de religiões da Nova Era, desenvolveram-se, e ainda se desenvolvem, no caso brasileiro sobretudo, nas zonas fronteiriças e instáveis do campo religioso, ou seja, em ambientes culturais onde práticas e concepções que articulam corpo, alma e espírito, possuem baixa diferenciação, alicerçados na proposição de que todos os homens são seres divinos. Nesse contexto, práticas de orientação e de autoajuda, técnicas de relaxamento e meditação, filosofias religiosas orientais, espiritualismos terapêuticos, sistemas divinatórios, celebrações e rituais coletivos, compõem um catálogo variado a serviço da busca de sentido existencial. O mestre de yoga, o médico homeopata, o psicanalista e o sacerdote, disputam espaço e legitimidade. Aqui, a própria noção de campo religioso parece se dissolver.¹

Elegemos como contraponto da análise bibliográfica o estudo, ainda que parcial,² da trajetória de um integrante específico desse universo que vem sendo chamado de “circuito neoesotérico”,³ Trata-se de um centro integrado de divulgação e desenvolvimento de práticas curativas, alternativas e desenvolvimento da espiritualidade, denominado de Espaço Iris. Localizado na cidade de Valinhos, na Região Metropolitana de Campinas, e em atividade desde 1999. O Espaço Iris reúne um conjunto de práticas e cursos que caracterizam com perfeição os novos rumos da espiritualidade pós-moderna.

É necessário, além de tudo, considerar todo um conjunto de questões relacionadas ao seu contexto de emergência e desenvolvimento, ou seja, o ambiente cultural da pós-modernidade, e daquilo que lhe é inerente, como a crise dos valores da tradição, o “reencantamento do mundo”, o individualismo, o pluralismo religioso, a concorrência do mercado religioso, a crise das religiões tradicionais, a expansão da espiritualidade etc. Esse novo momento envolve de maneira específica a sociedade brasileira, integrando-se nas temporalidades que lhe são próprias.

No conjunto, os estudos apontam três linhas de análise. Estudos da Nova Era num sentido mais estrito, ou seja, pesquisas sobre a tradição do

¹ Ver BOURDIEU, 2004.

² O estudo limitou-se a análise do site do referido Centro Integrado Espaço Iris, localizado na cidade de Valinhos, que integra a região metropolitana de Campinas.

³ Ver principalmente MAGNANI, 1996.

pensamento esotérico no mundo ocidental, com foco nas seitas milenaristas e apocalípticas. Estudos que tomam a Nova Era num sentido mais amplo, como um componente da cultura geral na pós-modernidade, uma espécie de *ethos da Nova Era* presente na cultura atual.

Essa onda de estudos, sobre as formas novas da religião na pós-modernidade, vem como desdobramento de um extenso debate a respeito do surto de religião que paradoxalmente parecia acompanhar a modernidade, ensejando toda uma discussão a respeito do conceito de “secularização”. Debate cuja conclusão aponta para as dificuldades de se uniformizar os processos para todas as sociedades. Embora, incontestavelmente, a religião tenha perdido seu papel de raiz estruturante do mundo social na modernidade, nem por isso está fadada a desaparecer. Mas visivelmente suas formas e funções se transformam. De qualquer maneira, tais formas de religiosidade que parecem centrais na pós-modernidade, são comumente encaradas como marginais no campo religioso. Isso porque, de fato, muitas vezes se articulam e se confundem com práticas e técnicas terapêuticas, aproximando-se de abordagens e aproximações próprias das ciências médicas. Também do ponto de vista de seus profissionais as fronteiras entre religiosidade e ciência mostram-se porosas. Podemos considerar, entretanto, que seu posicionamento “nas margens”, as protegem relativamente de certas investidas normativas das religiões tradicionais, abrindo espaço para a inventividade. As novidades aqui gestadas muitas vezes foram e são incorporadas pelo centro do campo religioso, transformando o marginal num campo dinâmico e fértil de novas experiências religiosas.

Características

O movimento New Age surgiu na Europa e nos EUA por volta da década de 1960, e segundo Wouter Hanegraaff (2012) é um movimento meramente unificado e crítico a cultura ocidental, com dois sentidos: Num sentido mais estrito, associa-se com expectativas de uma nova época, com cultos a óvnis, uma crença apocalíptica, espera da Era de Aquário, apresenta características de *cultic milien*. Num sentido mais amplo, presente no final da década de 70, com influência norte americana, através da contracultura californiana, com contribuições da metafísica, a partir do Movimento Novo Pensamento, busca modos de vida alternativos, acreditam que Deus e o humano possuem uma mesma essência, valorizam a experiência pessoal interior, com foco nos acontecimentos decorrentes do presente.

Vale ressaltar que o movimento em seu sentido amplo fora rejeitado por correntes religiosas e até mesmo racionalistas, como por exemplo pelo cris-

tianismo que o via como algo pernicioso, pelo conteúdo considerado pagão e herético e pelo protestantismo por estar em desacordo com dogmas da Bíblia. Quanto aos racionalistas, eles os mesmos tratavam como um erro de pensamento/lógica e também pelos iluministas, devido ao seu caráter irracional.

Durante o século XX a influência oriental se acentuou no esoterismo. Percebe-se que a Nova Era foi se modificando conforme o tempo e ao adquirir aspectos de bem de consumo tornou-se malvista no campo acadêmico, porém há estudiosos que realizaram pesquisas sobre o tema. Silas Guerriero (2003; 2014; cf. também GUERRIERO; STERN; BESSA, 2016; GUERRIERO; MENDIA; COSTA; BEIN; LEITE, 2016) destaca alguns em seu texto, como por exemplo: Hellas (2008) e Woodhead, utilizam a expressão “Espiritualidades de vida”, por ser mais ameno e aceito. Designam que passou por quatro fases a partir da década de 1960, com enfoque na década de 70: contracultura, sistematização através de divulgação de seminário, prosperidade individual e bem-estar. O movimento enxerga a pessoa como um todo, cada ser humano carrega em si o seu próprio reino interior.

Há contribuições decorrentes na América Latina, como vemos em Leila Amaral (2000) a qual apresenta o movimento como uma ideia de sincretismo em movimento com discursos variados/fragmentados. Amaral e coloca Nova Era como uma matriz integrativa das diversas manifestações culturais, entende o indivíduo como parte de um todo que está conectado a forças da natureza. Têm-se também pesquisas realizadas por Alejandre Frigerio (2007), o qual dissemina que Nova Era incorpora manifestações regionais de maneira diferenciada com níveis diversificados de absorção. Segundo Frigerio, destacam-se três características: self sagrado, “cada pessoa possui uma fagulha divina” (p. 18); circulação de pensamento; valorização positiva das alteridades.

No continente o movimento recria um território, apresenta práticas individuais e coletivas, recompõe etnicamente “gera hibridismos, estes podem contribuir tanto à relativização das fronteiras e diferenças culturais como à essencialização das características étnicas” (p. 18)

Nos últimos tempos o que se percebe é a ressignificação das antigas tradições, como é o caso do Xamanismo, pregado inicialmente pelas comunidades indígenas, passa a ser aprendido com oficinas e cursos e tem sua linguagem readaptada aos praticantes do movimento.

Nas décadas de 1980 e 1990, devido a secularização do esoterismo a temática “novaerista” chamou a atenção da indústria de entretenimento que embarcou seus produtos na onda da mesma, com produções: cinematográficas, publicitárias, literárias e até mesmo jogos, assim contribuiu na disseminação entre os mais jovens. Apesar da influência do mercado e as

novas incorporações, a Nova Era permanece com sua visão inicial e tendo a consciência pessoal como base, o sucesso midiático, com filmes como *As Bruxas de Avalon*, *Harry Potter*, *O monge e o executivo*, *O segredo* entre outras produções, resultaram em sua aceitação, visibilidade e amplitude na sociedade.

Quanto ao Brasil, o movimento adentrou com facilidade, devido a multiplicidade religiosa presente no país. Aqui foram incorporados elementos culturais que já encontravam-se presentes. É possível perceber que muitas religiões tradicionais em nosso país, acabam incorporando elementos advindos desse *ethos*, como por exemplo religiões espíritas, evangélicas, santo daime, umbanda e até mesmo no catolicismo.

Amurabi Oliveira (2009) contribuiu também para estudos sobre a Nova Era no Brasil; esse autor defende que a mesma apresenta mudanças macrossociais no país, o que delimita seu caráter singular, pois em âmbitos universais é apresentada como um processo puramente individual e local, sendo que no Brasil apresenta elementos tanto locais quanto globais com pluralidade de práticas.

O termo esotérico pode ser entendido como: sistema divinatórios, autoajuda, relaxamento, rituais, terapias, segundo Magnani (1999) o termo não é adequado para tarô, aplicação de massagem e yoga, além de ter sido generalizado pela mídia. No campo das religiões, podemos entendê-lo como sendo ritos, elementos doutrinários específicos a um grupo, também se entende como Nova Era.

O começo: através de um processo de reencantamento do mundo, fragmentação do mercado religioso, busca de nova espiritualidade pós-industrial. O neoesoterismo está presente em diferentes contextos da sociedade, como praças, shoppings, não restrito a um templo religioso, tornando-se até mesmo um empreendimento empresarial, através do estilo de vida com padrões de consumo e de sociabilidade particulares, capaz de transformar paisagens e comportamentos.

José Guilherme Magnani (1999), apresenta em seu livro *Mystica Urbe*, quatros grupos sendo eles: Grupo I – Instituições Filosóficas Espiritualistas: corpo doutrinário próprio, hierarquia interna, adaptações de instituições com sede ou origem no exterior; Grupo II – Centros Integrados: se dividem em: terapias, cursos de formação, vendas, vivências coletivas, não possuem uma doutrina própria e nem um conjunto de dogmas, são uma microempresa; Grupo III – Centros Especializados: associações, escolas clínicas voltadas para treinamento/aplicação de técnicas específicas (danças, artes marciais, práticas terapêuticas, acupuntura); Grupo IV – Espaços Individualizados:

oferecem modalidades a pessoas, não possuem uma organização empresarial (cartomantes ou massagistas); Grupo V – Pontos de Venda: livrarias, farmácias homeopáticas, produtores de alimento, perfumarias.

O calendário neoesotérico, possui características próprias com: vivências e celebrações regulares e cíclicas. As práticas anuais dividem-se em: calendário católico; eventos próprios: celebração de solstício de verão; ressignificam datas comerciais: “dia das mães”, “dia dos pais” (revalorização da bruxaria); atividades semanais: aprendizados e treinamentos; atividades de fim-de-semana: atrair públicos. Mudanças ambientais que passam despercebidas pelo público em geral, são enfatizadas por grupos que praticam o neoesoterismo.

É de consenso que o movimento se inicia com o processo de contracultura dos anos 60, inicialmente chamado de Era de Aquário, intensifica nos anos 80 através do auxílio midiático, ficando conhecido como Nova Era, “Além dessa denominação, os próprios praticantes utilizam expressões como “misticismo”, “esoterismo”, “alternativo” e outras. Entre os estudiosos, alguns mantiveram a denominação dada pelos praticantes [3]. Outros o chamaram de nova gnose [4], nebulosa mística esotérica [5], nova consciência religiosa [6], cultura esotérica [7] ou ainda *ethos* neoesotérico [8]” (MAGNANI, 1999, p. 31)

No Brasil há um pluralismo mercadológico, com uma ampla competição entre os grupos religiosos pela preferência do fiel bem como do consumidor, sendo a igreja católica como detentora da legitimação do que é ou não religião. Porém é possível encontrarmos semelhanças entre as manifestações já consideradas de cunho religioso e as da Nova Era: todas possuem um viés bom, direcionam-se a um ser superior ou interior, há também Deus substituído por outras entidades, crenças na pós vida, caráter protetor e de salvação. Uma outra concepção pode ser vista com a leitura de Terrin (2003), que considera o movimento com um viés mais cultural do que religioso. Complexa e inserida numa sociedade que permite outros elementos de controle a não ser os religiosos, porém não quer dizer que aumentou a não crença e sim aumento do pluralismo.

Espaço Iris

Ao analisarmos o site⁴ do Espaço Iris, localizado em Valinhos/SP, percebe-se o uso de tons claros para compor o mesmo, fotos do espaço, o logotipo é uma flor a qual remete ao nome do estabelecimento. Há como opções clicáveis os campos: empresa, farmácia, loja, sobre o espaço, dicas de saúde e bem-estar, imprensa, contatos e pedidos online.

⁴ Ver mais em: <http://www.irishomeopatia.com.br/>

É possível identificar o ano de inauguração (1989) e informações referentes ao prédio e a iniciativa farmacêutica, a qual possui opções como: medicamentos homeopáticos, cosméticos e aromaterapias, fitoterápicos, florais, óleos, produtos alimentícios e até mesmo homeopatia para animais.

O espaço, fora ampliado em 1999 para oferecer aos clientes um espaço terapêutico no piso superior, o qual destina-se ao autoconhecimento, desenvolvimento integral do ser, possui uma agenda com atividades em grupos como: grupos de pathwork, meditação, yoga, lian gong, coral, benção e cura do útero, roda de deeksha-benção, técnica de redução de estresse, desenvolvimento de comunicação e relacionamento.

Também oferece atendimentos individuais, com as práticas: acupuntura, astrologia, ativação medula pineal, bioenergia magnética, constelação familiar individual, EFT (Emocional Freedom Techniques), EMF balancingtechnique, fisioterapia manual, frequências de luz, massagem ayurvédica, massoterapia holística, meditação, microfisioterapia, numerologia pitagórica, pathwork, psicologia (pedagogia Waldorf), psicologia clínica (Terapia Cognitiva – Escolar – Orientação aos Pais), reiki, Shiatsu, terapia floral, thetahealing e terapia sistêmica de casais e famílias.

É possível observar o cotidiano do espaço através do menu impressa: o qual apresenta vídeos e áudios de entrevistas da farmacêutica Aurea Hokama uma das cofundadoras do espaço, há também páginas nas redes sociais do espaço, contendo dicas de saúde e bem-estar, mensagens dos profissionais e transmissões ao vivo.

Ao acessar o site como home, têm-se fotos do espaço movimentando-se, logo abaixo têm-se informações sobre as atividades regulares com os horários e a agenda do mês, posteriormente é apresentado menus da farmácia, produtos naturais, terapias, dicas.

Abaixo informações retiradas do site⁵ contendo os perfis dos profissionais que compõem a equipe do espaço:

Profissional A: instrutora de Yoga Kundalini/Meditação e Terapeuta Integrativa, possui formação em yoga kundalini com capacitação em: meditação e técnicas de respiração para transtornos de ansiedade, estresse e outros, kri, capacitação em renascimento, numerologia pitagórica, capacitação em Bioenergia Magnética.

Profissional B: terapeuta com a técnica ThetaHealing, bióloga graduada pela Faculdade PUC Campinas em 1983, terapeuta ThetaHealing certificada pelo THInK (DNA básico, DNA avançado, anatomia intuitiva). Outras formações: reiki, karuna, Access the bars. Em formação no Programa Pathwork® de transformação Pessoal pela Regional São Paulo, desde 2016.

⁵ Ver mais em: <http://www.irishomeopatia.com.br/Cursos/Profissionais>

Profissional C: yoga e meditação, professora de Yoga e Meditação (Curso de Capacitação em Yoga – CEPEUSP/SP e Yoga para Crianças), Educadora Física (Especialização: Atividade Física e Qualidade de Vida – Unicamp).

Profissional D: terapeuta holística pleidiana, formada em Engenharia Civil, mentora em inteligência emocional e desenvolvimento humano especialista em Alta Sensibilidade.

Profissional E: responsável pelo grupo vocal desde 2003, formada em música e psicologia.

Profissional F: instrutora de Lian Gong em 18 Terapias, Xianggong. Percussões para Vitalidade e Qi Gong para a Saúde. Recebeu formação diretamente da Mestre Maria Lúcia Lee na Associação Palas Athena do Brasil, trainee pela Chinese Health Qigong Association. certificada pela Associação Espanhola de Qi Gong para a Saúde e Associação Brasileira de Qi Gong para a Saúde (ABQS).

Profissional G: astróloga, faz uso da sabedoria milenar da astrologia para indicar potencialidades e debilidades do indivíduo, proporcionando-lhe avançar no trabalho do autoconhecimento e da evolução pessoal. Faz uso da Revolução Solar, uma ferramenta adicional que nos permite indicar esse mesmo caminho ao longo do ano, entre um aniversário e outro, alertando para as maiores potencialidades ao longo do período e também das dificuldades a serem enfrentadas.

Profissional H: farmacêutica bioquímica, pela Faculdade de Ciências Farmacêuticas da USP, formada em 1978. Logo após, ter concluído o curso de especialização em homeopatia, em 1989, abri a empresa Iris Farmácia Homeopática. Desde então, atuo orientando terapia floral, fitoterapia e homeopatia.

Formada Helper em metodologia Pathwork®, para grupos e atendimentos individuais, credenciada pelo Pathwork® São Paulo/Paraná em 2015.

Profissional I: Fisioterapeuta formado pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), mestrado em Medicina Preventiva pela Faculdade de Ciências Médicas da Unicamp, especialista em acupuntura pela Unisaúde. Foi da primeira turma de extensão em massagens orientais da UFSCar, tem formações também em RPG-EPI, RPG Australiano, Pilates de solo, Técnicas de quiropraxia e osteopatia, Disfunções da ATM, balão terapêutico/bola suíça. Yoga pela Faculdades Metropolitanas Unidas (São Paulo); Qigong para a Saúde pela Chinese Health Qigong Association; Técnicas Taoístas para a saúde com o Mestre Yun Xiang Tseng da Chi for Longevity; Access Bars (Barras de Acesso), com Rossana Gyon; Mindfulness Funcional pela Functional Mindfulness School (São Paulo), Terapia de Vidas Passadas e Psicopatologia Holística (Campinas), Kirliangrafia pelo Instituto Avalon (São Paulo).

Profissional J: massoterapeuta holístico, realiza um trabalho direcionado com apurado senso intuitivo, onde tenho a facilidade de fazer a leitura do potencial energético que permeia o corpo humano, e com isso diagnosticar vários sintomas físicos e espirituais que possam estar impedindo a verdadeira e honesta manifestação do ser interior. Partindo do princípio de que o que desequilibra o ser é a qualidade de comportamento imposta, e as linhas físicas do corpo mostram isso. Através do toque consegue achar os pontos de bloqueio e melhorá-los. É uma atividade que o acompanha desde 1995.

Profissional K: fisioterapeuta com formação em Microfisioterapia; especialista em Acupuntura; atua também com Massagem Biodinâmica, Terapia Floral, Obstetrícia, Estimulação Essencial (bebês), Trabalhos de grupo voltados ao Equilíbrio do Ser (físico, mental, emocional e espiritual), Su Jok Therapy, e Reequilíbrio Tóraco-abdominal (RTA).

Profissional M: terapeuta Sistêmica Fenomenológica / Facilitadora de Constelações Familiares. Facilitadora das Novas Constelações Familiares / Terapeuta Sistêmica de Família, Casal e Individual / Facilitadora de Grupos de Autoconhecimento na Metodologia Pathwork. Formação: Faculdade de Serviço Social – ITE – Bauru -SP. Terapia Sistêmica de Família, Casal e Comunidade, com estudos e práticas clínicas e grupais. Instituto de Terapia de Casal e Família de Campinas - ITCF – Campinas-SP. Faculdade de Medicina – UFC - Universidade Federal do Ceará. Formação em Constelação Familiar – As Novas Constelações Familiares - de acordo com Bert Hellinger. Instituto de Filosofia Prática Peter Spelter Ltda. SP – Brasil. Pela Hellinger LebenSchule (Escola Hellinger) – International Intensive Training Camp – Seminários com os docentes da Escola Hellinger – Alemanha e Brasil. Por Alexandra Caymmi – Constelação Familiar Sistêmica Integrativa - Psicopedagoga e Psicoterapeuta Membro da IAG - Sociedade Alemã de Constelações Sistêmicas – Brasil. Formação: Pathwork Brasil - Regional São Paulo -SP.

Profissional N: naturóloga graduada pela Unisul, Especialista em Medicina Tradicional Chinesa pela ETOSP, Terapeuta em Cromopuntura pelo Mandel Institut da Alemanha, Facilitadora da Lógica da Malha, Praticante da EMF Balancing Technique fases I a XIII e da Ativação da Medula Pineal. Doula formada pela ANDO, Moon Mother Avançada iniciada por Miranda Gray e Ativadora de Tendas Vermelhas formada por DeAnna L'am.

Ao analisar o perfil destes profissionais é possível concluir-se que a maioria é do sexo feminino, branca, classe média/alta com diversificadas formações, sendo em sua maioria voltadas a espiritualidades, terapias alternativas. Ao observarmos as fotos disponíveis no site, percebemos também que a clientela é majoritariamente feminina branca e classe média/alta. Poderíamos

falar aqui em “novos clérigos”? Num texto de 1982, Bourdieu alertava para os perigos de tal denominação, mas também sua funcionalidade, uma vez que indicada a construção, no âmbito da realidade social, de um espaço, campo, no qual “há uma luta pela imposição de uma definição do jogo e dos trunfos necessários para dominar nesse jogo” (BOURDIEU, 2004, p. 119). Ou seja, apontava para uma nova configuração dos limites do campo religioso. Indicava a possibilidade de um novo estágio do campo religioso e de lutas na definição das competências no que diz respeito a cura dos corpos e das almas. Três movimentos pareciam convergir nesse processo de redefinição. De um lado o fim do pacto histórico que estabelecia a divisão entre o corpo e alma, os problemas e doenças do corpo e os problemas e doenças da alma: “A desagregação da fronteira do campo religioso (...) parece ligada a uma redefinição da divisão da alma e do corpo e da divisão correlativa do trabalho de cura das almas e dos corpos, oposições que não tem nada de natural e que são historicamente constituídas” (BOURDIEU, 2004, p. 122). De outro lado, a incorporação decorrente de um grupo de profissionais da cura psicossomática reivindicando legitimidade nessa abertura/dissolução da alçada religiosa, ou seja, psicanalistas, psicólogos, médicos, sexólogos, professores de expressão corporal, esportes e lutas marciais, conselheiros, entre outros. Por fim, um avanço generalizado da escolarização nas sociedades ocidentais, entre o público feminino sobretudo, e nos segmentos burgueses. Isso teria concorrido para uma mudança qualitativa tanto na oferta de bens e serviços de salvação, quanto na natureza da demanda, em outros termos, numa “religiosidade de virtuosos” (p. 124).

Relação com a pós-modernidade

Feitas as considerações pertinentes, cabe averiguar as relações temáticas que esta investigação suscita em sua aproximação ao conceito sociológico-histórico mobilizado desde o fim da Segunda Guerra Mundial, com grande proeminência nos debates filosófico-teológicos após a queda do Muro de Berlim (1989), como refletiu Ernest Gellner (1992) a pós-modernidade.

Tarefa cruel seria, num espaço tão limitado, tentar definir os significantes que comporta o conceito de pós-modernidade, como lembra Brandão: “Não é fácil definir e conceituar a pós-modernidade [...]: são inúmeras as perspectivas, diversas nomenclaturas e várias abordagens” (BRANDÃO, 2016, p. 59). O conceito em questão, oriundo do filósofo francês Jean-François Lyotard, quando da publicação de *La condition postmoderne* (1998); funda-se a partir da tentativa de explicar uma série de transformações observadas em

meio as experiências sociais do pós-Segunda Guerra Mundial, aferidas “com o advento do movimento feminista, das revoltas estudantis, dos movimentos juvenis contra culturais, das lutas pelos direitos civis e dos movimentos revolucionários do Terceiro Mundo” (STENGEL; VIEIRA, 2012).

Tal conjuntura fora marcada por transformações ainda mais profundas, desde o enraizamento da acentuação de um caráter individualista, aliado aos preceitos de espontaneidade e liberdade de expressão, até mudanças significativas na maneira de se relacionar com a religião e com a ciência. Em poucas palavras, tratar-se-ia de um movimento de desconstrução das matrizes engendradas até então, um movimento crítico das verdades axiomáticas que se apregoaram na modernidade (LYOTARD, 1986). Sua própria nomenclatura “situa o movimento em uma posição histórica e filosófica contrária ao modernismo” (HICKS, 2011, p. 17), uma “resposta” crítica ao que se perpetrara, podendo ser observado quanto a coagulação de alguns referenciais transformadores na cultura, nas artes, na ciência, nas experiências vividas, dentre os quais podem ser aferidos na exposição feita por Hicks:

Do ponto de vista metafísico, o Pós-modernismo é antirrealista, pois afirma que é impossível falar, de alguma maneira que faça sentido, sobre uma realidade com existência independente; em vez disso, o Pós-modernismo propõe uma descrição construcionista e sociolinguística da realidade. Do ponto de vista epistemológico, ao rejeitar a noção de uma realidade com existência independente, o Pós-modernismo nega a razão ou qualquer outro método como meio de adquirir conhecimento objetivo dessa realidade. Ao substituir essa realidade por construtos sociolinguísticos, o Pós-modernismo enfatiza a subjetividade, a convencionalidade e a incomensurabilidade dessas construções. (HICKS, 2011, p. 17).

Não se trata, todavia, do rompimento, da destruição do que se chamou modernidade, mas uma etapa sequencial, uma continuidade. “Não é mais que a mente humana a examinar-se longa, atenta e sobriamente, a examinar sua condição e suas obras passadas, sem gostar muito do que vê e percebendo a necessidade de mudança.” (BAUMAN, 1999, p. 28). Vale ressaltar que Bauman integra o grupo de pensadores, junto a Anthony Giddens, Ulrich Beck, que se opõe a ideia de uma pós-modernidade disruptiva, argumentando em favor de uma manutenção do que se chamou de modernidade até os dias atuais, momento por eles tratados por termos como segunda modernidade (SINGLY, 2003), modernidade líquida (BAUMAN, 2004) ou ainda modernidade tardia (HALL, 2003).⁶

Não nos cabe aqui, pelas limitações de tal investigação, estabelecer uma crítica acerca de tal conceito e sua utilização por pensadores recentes. O que

⁶ HEAPHY, Brian. *Late modernity and social change: reconstructing social and personal life*. London: Routledge, 2007.

nos interessa é aproveitarmos este conceito e aferir a dinâmica tecida no âmbito da pós-modernidade entre religião e indivíduo, tendo como norteadores o processo de individualização marcante das relações, como demonstrado acima; e a mercantilização da religião.

Ao mesmo tempo em que o construto pós-moderno aprofunda a individualização subjetiva, em que o “indivíduo é responsabilizado pelo seu próprio bem-estar, pela construção de seu projeto de vida, pela satisfação de suas necessidades, pelo planejamento de sua vida” (STENGEL; VIEIRA, 2012, p. 350) – aliado a difusão do discurso de supervalorização da liberdade (CHAVES, 2004) –, observa-se a maquinação do

[...] sujeito descentrado, deslizando por múltiplas identidades com uma perda da estabilidade do sentido de si. O sujeito pós-moderno é instado a flexibilizar-se em seu processo identitário, sendo, pois, atravessado por diferentes divisões e antagonismos sociais que resultam em variadas posições de sujeito [...]. (STENGEL; VIEIRA, 2012, p. 349).

Tal reconfiguração subjetiva, sob os marcos supervalorizados da liberdade individual plena, levaria a uma transformação na própria forma de se relacionar com a transcendência. Sérgio Hugo Brandão, cuja argumentação é influenciada pelos postulados de Bauman e Giddens, lembra-nos que, por mais que os processos de secularização (DI STEFANO, 2008) tenham se solidificado em tal contexto, diminuindo a influência da religião na vida pública (GIDDENS, 2005), não significa dizer que a cultura pós-moderna descarta a vivência religiosa, pelo contrário. O que se observa é um movimento das religiões e seus discursos no sentido de se reinterpretar e ressignificar-se, de modo a possibilitar sua manutenção e difusão, implicando em novas formas de relacionamento entre religião e indivíduo.

Com o advento da pós-modernidade, a religião sofre significativas transformações, os indivíduos pós-modernos se relacionam com a religião e exercem sua religiosidade de forma renovada. Mesmo com todos os “profetas” do fim da religião – os que teorizaram que com o desenvolvimento técnico-científico, advindo da modernidade, não haveria mais espaço para a religião, Deus e explicações mitológicas –, ela se mantém e os indivíduos parecem ser cada vez mais religiosos, mesmo que isso não implique adesão a uma religião institucional, doutrinas e verdades universais e absolutas [...]. (BRANDÃO, 2016, p. 58).

Neste sentido, podemos observar que religiões de milenar tradição viram-se obrigadas a repensarem-se em prol de sua manutenção, tais como o budismo, o cristianismo e o neopaganismo (PATTON; RAY, 2008), açambarcadas pela lógica pluralista no sentido das múltiplas realidades externas ao ambiente religioso – isto é, aceita que as concepções do que é “verdadeiro” são múltiplas, não havendo verdades únicas e ahistóricas –, sustentando fortemente suas narrativas ao nível da mentalidade subjetiva do indivíduo

“individualizado” e discursivamente livre, apelando ainda para o diálogo com grupos historicamente marginalizados – mulheres, a comunidade LGBTQI+, as minorias étnicas –, de modo a angariar novos seguidores para a vivência de uma religiosidade reformulada (CLARK, 2009). Ao mesmo tempo, notou-se “uma proliferação de novos movimentos religiosos tais como seitas, grupos espirituais, grupos de autoajuda e grupos religiosos que tendem a romper com o modelo religioso (Ocidental) tradicional” (MONTEIRO, 2016, p. 10), como o citado movimento *New Age*, construído nos idos dos anos 1960 e 1970, justamente sob a égide de uma perspectiva crítica acerca da cultura ocidental.

Tal espiritualidade ligada ao movimento *New Age* não deve ser compreendida, porém, como um *corpus* único e coeso de crenças, mas sim como uma certa espiritualidade, cuja vivência teceria relações vinculativas numa estrutura que beira a formação de uma comunidade. Como definira o sociólogo da religião, Michael York, *New Age* tratar-se-ia de um

termo abrangente que inclui uma ampla variedade de grupos e [...] identidades (unidos pela) expectativa de que a mudança principal e universal se baseie principalmente no desenvolvimento individual e coletivo do potencial humano. (YORK, 1995, p. 1-2).

Neste processo, em meio a seu desenvolvimento enquanto “comunidade alternativa” (GUERRIERO; STERN; BESSA, 2016, p. 13), cujas raízes se encontram na tradição esotérica ocidental (HANEGRRAFF, 2012), o movimento *New Age* curiosamente, pela leitura de Paul Heelas, parece ter deixado de lado sua crítica ao capitalismo brutal da civilização Ocidental, adquirindo para si características notadamente mercadológicas (HEELAS, 2008), tais como se vê na operacionalização do aqui estudado Espaço Íris, reformulação esta que nem de longe é algo novo ou desconhecido, principalmente no que se refere a pós-modernidade.

O aspecto mercadológico que se emaranha na esfera religiosa é tema recorrente nas recentes análises sociais e históricas da religião e a sociedade que a experiência – assim como o acirramento do “debate a respeito das relações entre religião e poder” (DOURADO GUERRA, 2000, p. 37) –, a ponto de se desenvolver uma Teoria do Mercado Religioso. Contudo, não se pode pensá-la de modo desvinculado ao contexto pós-moderno, já que é justamente em tal conjuntura que esta mercantilização da religião se acentua e ganha espaço, até nas mais tradicionais religiões. Peter Berger é dos mais célebres autores a nos apresentar

[...] o conceito de “mercado religioso” no interior do seu estudo sobre a secularização. Com a separação entre o Estado e a Igreja, ocorre o fim do monopólio religioso – ou da religião oficial do Estado – e o surgimento do pluralismo religioso como fato e de direito. Juntamente com esse pluralismo, a religião é privatizada, reduzida à esfera da vida privada, tornando-se um assunto de escolha ou preferência do indivíduo ou núcleo familiar. Com isso, as religiões competiriam umas com outras, submetidas à lógica do mercado, em busca de mais “feis” ou de consumidores de bens religiosos. (BERGER *apud* SUNG, 2014, p. 291).

Pensar esta dinâmica da qual se imbuíu a esfera religiosa, isto é, tal mercantilização, é nos lembrar que toda “produção econômica de bens materiais e simbólicos é voltada para atender as demandas do mercado, isto é, necessidades e desejos dos consumidores.” (SUNG, 2014, p. 294). Guerra ainda acrescenta que a “esfera da religião” se encontra inserida na lógica de mercado e por ela é influenciada, apresentando particularidades e mantendo tradições ao mesmo tempo em que se insere em tal perspectiva (GUERRA, 2003). Tais pontos confluem para a noção de que, na pós-modernidade, o ser humano atua primariamente como agente econômico (POLANYI, 1980), estando disposto e organizado em sistemas mercadológicos tais que corroboram a (re)estruturação de sistemas religiosos

Como economias comerciais, no sentido de que consistem em um mercado de consumidores potenciais e concorrentes, em um conjunto de firmas religiosas que procuram servir aquele mercado e em linhas de produtos oferecidos pelas diversas firmas. (STARK, 2006, p. 215-16).

Considerações finais

Após leituras iniciais das fontes levantadas entende-se que há uma ampla divergência quanto a sua classificação como sendo ou não religião bem como sua denominação, assim como há uma gama considerável de nomenclaturas diferentes para o movimento, há também concepções variadas do que ele se refere, há aqueles que não o consideram um movimento ou um ressurgimento religioso e outros que defendem ser um aprofundamento da secularização de um *revival* religioso. A falta de consenso possibilita múltiplas visões e interpretações, sendo assim a Nova Era não se limita a uma seita fechada ou um movimento institucionalizante, pode ser entendida como uma mentalidade que penetra entre os povos e se torna uma expectativa contra cultural. Sendo assim, a Nova Era corresponde com o modelo de sociedade atual, porém não se limita a uma única manifestação religiosa e estática.

De acordo com Filoramo (2005), um conjunto de questões se apresenta sobre o assunto. A questão da novidade. Alguns reivindicam uma grande antiguidade, enquanto outros se apresentam como novas formas de espiritualidade (embora muitas vezes apenas reciclam antigas doutrinas esotéricas e práticas mágicas atemporais). Mas a novidade se encontra provavelmente não nas doutrinas e práticas, mas nos **meios de transmissão** e nas **demandas e necessidades** que buscam dar uma resposta. São religiosos ou não? A dificuldade aqui decorre não apenas da difícil definição de religião, mas de se encontrar um denominador comum dentro de um movimento tão amplo e diverso. Algumas tendências dentro desse campo negam essa denominação, por entenderem que o conceito de religião está ligado às religiões tradicionais, como o cristianismo, por exemplo. Outras negam de início e depois reivindicam. Como classificar o conjunto dos movimentos? Várias tipologias são possíveis, de acordo com diferentes critérios.

O Historiador Giovanni Filoramo apresenta uma baseada em critérios históricos, ou seja, a partir das suas origens: a) as de origem cristãs; b) os neo-orientais; c) nebulosa místico-esotérica ou New Age. A questão da Inserção social. Inicialmente atingiu um público mais jovem., gerando conflitos com instituições como a família e igrejas cristãs. Posteriormente, depende do modo de inserção na sociedade. Oscilam entre o conflito e a adaptação. A adaptação pode ser exemplificada pelos movimentos que se orientam por indicar como caminhos de salvação práticas terapêuticas de meditação que ajudem o indivíduo a se adaptar no mundo em que vive e trabalha. A questão da nova religiosidade chamada New Age.

O New Age trata-se de uma etiqueta, em grande parte criada pela mídia. Abarca características heterogêneas: comunicação e mestres superiores, releitura do espiritismo, artes da cura decorrente da ideia de que as doenças tem origem espiritual, na mente do indivíduo, associação de elementos da ciência tradicional com visões da astrofísica, neopaganismo envolvido com influências mágicas; visão de mundo gnóstica do mundo envolvendo quatro elementos fundamentais: a) perspectiva panteísta; b) concepção holística; c) perspectiva evolucionista; e) psicologização da religião e sacralização da psicologia.

Como vemos ao analisar o Espaço Iris, este integrante do circuito neoesotérico, não se limita a esfera religiosa, por oferecer em seu espaço técnicas de relaxamento, loja de homeopáticos, evolução do ser individual/espiritual, com profissionais cujas especialidades são voltadas para o desenvolvimento espiritual, através de terapias e medicinas alternativas. Esta busca pelo não convencional correlaciona-se diretamente ao neoesoterismo, na qual se insere a espiritualidade característica da Nova Era, demarcada por uma

temporalidade própria que abre espaço para a valorização da experiência espiritual interior, elemento diretamente vinculado ao discurso pós-moderno de supervalorização do indivíduo e sua realidade plural. Tal noção deve ser compreendida como parte integrante de um conjunto de transformações nos nexos entre religião, religiosidade e ser, ao mesmo tempo que acompanhara a reconfiguração de tais espiritualidades em vias de atender aos requisitos e demandas mercadológicas.

Referências bibliográficas

- AMARAL, Leila. *Carnaval da alma*: comunidade, essência e sincretismo na Nova Era. Petrópolis: Vozes, 2000.
- BAUMAN, Zygmund. Zygmunt Bauman: entrevista sobre a educação. Desafios pedagógicos e modernidade líquida. *Cadernos de Pesquisa*, v. 39, n. 137, p. 661-684, 1999.
- BOURDIEU, Pierre. A dissolução do religioso. In: BOURDIEU, Pierre. *Coisas ditas*. São Paulo: Brasiliense, 2004, p. 119-125.
- BRANDÃO, Sérgio H. Religião na pós-modernidade. *Ciências da Religião*, São Paulo, v. 14, n. 1, p. 56-72, jan./jun. 2016.
- CARVALHO, José Jorge de. *Um espaço público encantado*: pluralidade religiosa e modernidade no Brasil. (Série Antropologia, 249). Brasília, DF: Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Brasília, 1999.
- CHAVES, J. *Contextuais e pragmáticos*: os relacionamentos amorosos na pós-modernidade. 2004. Tese (Doutorado em Psicologia). Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e da Personalidade, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004.
- CLARK, Peter. *The Oxford handbook of the sociology of religion*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- DI STEFANO, Roberto. Por una historia de la secularización y de la laicidad en la Argentina. *Quinto Sol*, v. 15, n. 1, p. 1-32, 2011.
- DOURADO GUERRA, Lemuel; Motta, Roberto Mauro Cortez. *Mercado religioso no Brasil*: competição, demanda e a dinâmica da esfera da religião. 2000. Tese (Doutorado em Sociologia). Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2000.
- FILORAMO, Giovanni. Religião e modernidade: os novos movimentos religiosos. In: FILORAMO, Giovanni. *Monoteísmos e dualismos*: as religiões de salvação. São Paulo: Hedra, 2005, p.189-208.
- FINK, Roger; GUEST, Avery M.; STARK, Rodney. Mobilizing local religious markets: Religious pluralism in the empire state, 1855 to 1865. *American Sociological Review*, v. 61, n. 2, p. 203-218, 1996.
- GELLNER, Ernest. *Pós-modernismo, razão e religião*. São Paulo: Instituto Piaget, 1992.
- GUERRA, Lemuel. As influências da lógica mercadológica sobre as recentes transformações na Igreja Católica. *REVER: Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, n. 2, Ano 3, p. 1-23, 2003.

- GUERRIERO, Silas; STERN, Fábio L.; BESSA, Marcelino Q. A difusão do *ethos* Nova Era e o declínio de seus estudos acadêmicos no Brasil. *REVER: Revista de Estudos da Religião*, São Paulo, v. 16, n. 3, p. 9-39, 2016.
- GUERRIERO, Silas; MENDIA, F.; COSTA, M.O.; BEIN, C.; LEITE, A.L.P. Os componentes constitutivos da Nova Era: a formação de um novo *ethos*. *REVER: Revista de Estudos da Religião*, v. 16, n. 2, p. 10-30, 2016.
- GUERRIERO, Silas. A diversidade religiosa no Brasil: a nebulosa do esoterismo e da Nova Era. *Revista Eletrônica Correlatio*, São Bernardo do Campo, n. 3, abril 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, 2014.
- GIDDENS, Anthony. *Sociologia*. Trad. Sandra Regina. Porto Alegre: Artmed, 2005.
- HANEGRAAFF, Wouter J. *Esotericism and the Academy: rejected knowledge in Western culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
- HEAPHY, Brian. *Late Modernity and social change: reconstructing social and personal life*. London: Routledge, 2007.
- HELLAS, Paul. *Spiritualities of life, romantic themes and consumptive capitalism*. Hoboken, NJ: Wiley Blackwell, 2008.
- HICKS, Stephen. *Explicando o Pós-Modernismo: ceticismo e socialismo – de Rousseau a Foucault*. São Paulo: Callis, 2011.
- LYOTARD, Jean-François. *A condição pós-moderna*. 10. ed. São Paulo: Loyola, 1989.
- LYOTARD, Jean-François. *O pós-moderno*. Trad. Ricardo Corrêa Barbosa. Rio de Janeiro: José Olympio, 1988.
- MAGNANI, José Guilherme C. O. *Mystica Urbe*. Um estudo antropológico sobre o circuito neo-esotérico na metrópole. São Paulo: Studio Nobel, 1999.
- MAGNANI, José Guilherme C. O neoesoterismo na cidade, *Revista USP*, São Paulo, n. 31, p. 6-15, set./nov. 1996.
- MONTEIRO, Dalila I. Salgueiro e Silva. *A espiritualidade New Age na cultura pós-moderna*. 2016. Dissertação (Mestrado em Comunicação, Arte e Cultura). Universidade do Minho, Braga, 2016.
- OLIVEIRA, Amurabi Pereira. Nova era à brasileira: a new age popular do vale do amanhecer. *Cultura e Comunidade*, v. 4, n. 5, p. 31-50, 2009.
- PATTON, K.; RAY, B. *A magic still dwells: comparative religion in the Postmodern Age*. Berkeley: University of California Press, 2008.
- POLANY, Karl. *A grande transformação: as origens da nossa época*. Trad. de Fanny Wrebel. Rio de Janeiro: Campus, 2000.
- RENDERS, Helmut. A experiência religiosa pós-moderna e o fenômeno da aceleração em comparação com as temporalidades pré-moderna e moderna. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 13, n. 37, p. 428-445, 2015.
- RENDERS, Helmut. As religiões dos brasileiros. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 1, n. 2, p. 28-43, 1997.
- RENDERS, Helmut. *Introdução ao estudo comparado das religiões*. São Paulo: Paulinas, 2003.

STARK, R. *O crescimento do cristianismo: um sociólogo reconsidera a história*. São Paulo: Paulinas, 2006.

STENGEL, Márcia; VIEIRA, Érico D. Individualismo, liberdade e insegurança na pós-modernidade. *ECOS: Estudos Contemporâneos da Subjetividade*, Niterói, v. 2, n. 2, p. 345-357, 2012.

SUNG, Jung Mo. Mercado religioso e mercado como religião. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 12, n. 34, p. 290-315, 2014.

VIEIRA, José Álvaro Campos. Os “sem religião”: dados para estimular a reflexão sobre o fenômeno. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 13, n. 37, p. 605-612, 2015.

VIGIL, José Maira. Paradigma post-religional: entre uma crisis y una buena noticia. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 13, n. 37, p. 10-14, 2015.

YORK, Michael. *The emerging network: a sociology of the New Age and Neo-Pagan movements*. London: Rowman & Littlefield, 1995.