

INSATISFAÇÕES COM A FAMÍLIA E SOCIEDADES CONTEMPORÂNEAS: uma comparação entre comunidades católicas e *New Age*

Cecília Loreto Mariz
Gláucia Buratto Rodrigues de Mello

Resumo

Este artigo destaca similaridades entre experiências vividas por membros das "Comunidades de Vida no Espírito Santo", surgidas em grupos de oração da Renovação Carismática Católica, e as de membros de comunidades organizadas por praticantes de religiosidades do estilo *New Age* ou Nova Era, especificamente as ligadas aos movimentos Hare Krishna, Osho e Santo Daime. Um discurso sobre a insatisfação com o modelo de família e a vida da sociedade contemporânea é um ponto comum aos movimentos pesquisados. Observa-se que esses movimentos propõem regras para a vida sexual e relações de gênero que expressam essas insatisfações, na medida em que rompem com as regras dominantes na sociedade mais ampla. Pretende-se também entender o contexto que fomenta a busca pela experiência de vida em comunidades e as necessidades sociais a que os discursos desses movimentos respondem.

† Uma primeira versão deste trabalho foi apresentada no GT 17 - Pessoa, família e ethos religioso - durante o *XXIX Encontro Anual da ANPOCS* (25 a 29 out. 2005). As pesquisas que geraram os dados analisados tiveram apoio do CNPq e da FAPERJ, sendo um dos resultados do projeto *Grupos de Nova Era no estado do Rio de Janeiro: comunidades milenaristas e discurso apocalíptico*, desenvolvido por Gláucia Buratto Rodrigues de Mello, enquanto pesquisadora associada - bolsista da FAPERJ na UERJ no período de 01.07.2003 a 30.06.2005; e do projeto *Os rumos atuais da renovação carismática em perspectiva comparada: reavivamentos, globalização e fundamentalismos religiosos no Brasil*, de Cecília Mariz, apoiado pelo CNPq. Agradecemos a colaboração dos estudantes da UERJ, dentre os quais destacamos os bolsistas CNPq e PIBIC: Paulo Victor L. Lopes, Débora Minuzzo, Wallace Ferreira, Eduardo Nazareth e Rosiane Silva.

Palavras-chave

Catolicismo. Renovação Carismática. Comunidade. Modernidade. Nova Era.

DISSATISFACTION WITH CONTEMPORARY FAMILY AND SOCIETY: comparing catholic and *New Age* communities

Abstract

In this article we call attention to the similarities of life experience in the "Comunidades de Vida no Espírito Santo", that have been emerged from Catholic Charismatic Renewal prayers groups, and the life experiences in the communities organized by those who practice a type of religiosity that has been classified as *New Age*, in this last case we deal specifically with Hare Krishna, Osho and Santo Daime communities. We also observed that these communities share a similar critical discourse on dissatisfaction with contemporary family model and the contemporary society. life style The religious movements, to which these communities are related, express this disagreement and unhappiness by proposing sexual and gender rules that break with the broader society rules. We also try to understand the social context that fosters the search for community life experiences and also the social needs that those discourses on contemporary family and society try to fulfill.

Keywords

Catholicism. Charismatic Renewal. Community. Modernity. New Age.

1 Introdução

O surgimento de métodos anticoncepcionais confiáveis e a "revolução sexual" dos últimos quarenta anos têm gerado mudanças nas estruturas familiares e também nos estilos possíveis de vida sexual no Brasil e nas demais sociedades modernas. Dados de censos recentes no Brasil mostram redução no número de pessoas nas famílias e aumento de famílias monoparentais e de chefia familiar feminina. Essas mudanças objetivas geram transformações nas vidas afetiva e sexual dos indivíduos, o que Giddens (1993) denomina

"transformações da intimidade". As transformações da intimidade têm sido responsáveis por novas questões e dilemas nos projetos de vida e na construção de identidades individuais, os quais, por sua vez, fomentam reações e respostas diferentes nos diversos grupos religiosos.

Como mostra Weber (1982), quando a religião tende a se racionalizar, como ocorre no Ocidente, as esferas da família, do erotismo e da religião tendem a se separar e a adquirir uma dinâmica própria, com metas e valores distintos e competitivos. Por esse motivo, cada uma dessas esferas tenta colonizar as outras para não ser colonizada ou para não sucumbir às demais. Adotando de forma simplificada o modelo de Weber, podemos interpretar vários conflitos da vida contemporânea como fruto da tensão entre os valores das esferas do erótico e da família; ambas competem entre si e com a esfera da religião. O projeto do cristianismo ocidental de colonizar a esfera da família e do erotismo já é bem conhecido. Tentando superar tensões com a esfera da família, a religião cristã defende um discurso pró-família que implica forte regulação da vida erótica. Dessa forma, religião e família se tomam aliadas para melhor conter a esfera erótica, que é percebida como a grande rival e a maior ameaça, tanto à vida espiritual e religiosa quanto aos laços familiares.

A revolução sexual tinha como meta o desmonte desse tipo de projeto da civilização ocidental, o qual, apesar de suas raízes religiosas, esteve presente na cultura burguesa mais ampla e também nos discursos científico e médico. No mesmo cenário contracultural onde se desenvolveu a revolução sexual, surgiram os movimentos feminista e homossexual, concomitantemente com a entrada das religiões pagãs e orientais no Ocidente. Propondo novas formas de viver a família e a sexualidade, cada um desses movimentos apresenta um estilo próprio, diferente daquele das religiões cristãs. No Brasil, as religiões pagãs e orientais alcançaram um público relativamente pequeno, se comparado com aquele das igrejas pentecostais e do movimento carismático católico. Apesar disso, devem ser analisadas pelo fato de serem percebidas como ameaça pelos grupos hegemônicos, sendo 'demonizadas' por carismáticos e pentecostais; e também por muitas de suas propostas e rituais, curiosamente, se aproximarem das experiências vividas por católicos carismáticos. É o que podemos verificar nas práticas cotidianas das Comunidades de Vida no Espírito e em algumas comunidades religiosas dos Hare Krishna, do Osho e do Santo Daime visitadas e analisadas por nós.

Partimos da hipótese de que a formação de comunidades pode ser uma das respostas desses grupos religiosos para as mudanças objetivas na estrutura da família, da mesma forma como pode ser uma resposta aos problemas ontológicos e emocionais decorrentes dessas transformações. Procuraremos neste trabalho comparar os discursos sobre família e sexualidade naqueles movimentos que decidem viver em comunidades, onde se encontram os indivíduos que optam por compartilhar cotidiano, recursos e meios de sobrevivência.

Embora as comunidades estudadas tenham se formado por motivo religioso, os princípios religiosos que adotam são bem distintos. Estamos, portanto, analisando comunidades que se originaram a partir da experiência de grupos de oração carismática católica e outras que adotam religiosidades diversas: orientais (Hare Krishna e Osho) e de origem sincrética do catolicismo popular aliado a tradições indígenas, xamânicas e espíritas (Santo Daime). No trabalho de campo nas comunidades, feito pelas autoras, por bolsistas de Iniciação Científica e outros estudantes colaboradores, praticamos a observação participante e aplicamos entrevistas semi-estruturadas.

As comunidades carismáticas pesquisadas estão todas localizadas no estado do Rio de Janeiro e nenhuma delas pode ser considerada rural. Na cidade do Rio de Janeiro estão Canção Nova (Laranjeiras e Centro), Shalom (Botafogo), Toca de Assis² (Madureira e Sta. Teresa), Mãe do Redentor (Santa Cruz), Água Viva (Brás do Pina) e Bom Pastor (Copacabana e Tijuca); em outras cidades encontram-se Pão da Vida (Sertão do Carangola, Petrópolis), Novo Maná (Vila de Cava, Nova Iguaçu) e Eis o Cordeiro (Fonseca, Niterói). Visitamos apenas uma casa de cada comunidade, com exceção da Toca de Assis, que teve duas casas visitadas, uma masculina e outra feminina. Os dados referentes às comunidades que passamos genericamente a denominar de Nova Era foram coletados em uma comunidade urbana e uma rural do movimento Hare Krishna, localizadas na cidade do Rio de Janeiro e no

² Os entrevistados da Fraternidade Toca de Assis explicaram que pretendem ser uma congregação religiosa, por esse motivo não se consideram como "comunidade de vida" do MRCC tais como as das demais estudadas. Também informaram que o nome correto do seu grupo é "Instituto de Vida Consagrada Filhos e Filhas da Pobreza e do Santíssimo Sacramento." No entanto, para fins analíticos estamos identificando aqui a Toca com as demais comunidades já que todas recrutam membros entre jovens do MRCC, compartilham discursos similares e possuem a mesma espiritualidade pentecostal.

município de Pindamonhangaba (SP), respectivamente; em uma comunidade rural do movimento do Santo Daime, nos arredores da cidade de Visconde Mauá (RJ); e em uma comunidade urbana ligada ao movimento do Osho (Namastê-Rio).

2 Movimentos religiosos que inspiraram as comunidades pesquisadas

Antes de analisar os discursos coletados em cada uma das comunidades visitadas, traçamos linhas gerais dos movimentos religiosos que as inspiraram e as formaram. Faz-se necessário destacar as diferenças ou especificidades de cada uma delas, relevando a sua origem espiritual e institucional.

2.1 O Movimento de Renovação Carismática Católica (MRCC)

O MRCC surgiu nos Estados Unidos nos fins da década de 1960, entre estudantes universitários que realizavam encontros ecumênicos com protestantes pentecostais.³ Em 1969, pouco depois de seu aparecimento nos EUA, dois jesuítas norte-americanos começam a divulgar o movimento em Campinas/SP (CARRANZA, 2000, p. 30-31).⁴ Nesta cidade, o padre Harold lidera jovens universitários e passa a realizar com eles o "Encontro de Oração no Espírito Santo", considerado o embrião do MRCC no Brasil, tendo como colaborador o também jesuíta norte-americano padre Eduardo Dougherty, atualmente responsável pela Associação do Senhor Jesus e pelo Canal Século XXI, que conheceu o MRCC em Toronto (CARRANZA, 2000, p. 32).

O movimento carismático se caracteriza por seu pentecostalismo. Católicos falam em línguas estranhas, curam, profetizam. Seus rituais são alegres e musicais. Também chamam atenção pelo uso da mídia. Formado por grupos de oração, o MRCC tem estimulado o crescimento do que tem sido chamado de "novas comunidades" também conhecidas como "comunidades de aliança e vida no Espírito Santo". O presente estudo vai focar essas comunidades.

³ Para mais detalhes ver Machado (1996) e Prandi (1997).

⁴ A chegada do MRCC em Campinas e sua posterior expansão por todo o país foram bem analisadas por Brenda Carranza (2000).

2.2 Os movimentos de Nova Era

O movimento de contracultura, surgido nos anos 1960 como um desdobramento da *beat generation*, movimento iniciado na década de 1950 nos EUA, espalhou-se por todo o mundo e propôs a "sociedade alternativa", que contestava a ordem estabelecida, a tecnocracia, o sistema capitalista, o materialismo e o racionalismo. Com a sociedade alternativa surgiu o movimento *hippie* e o seu projeto de construção de um mundo de paz e amor por via de três principais orientações: retirada da cidade para o campo; da família para a vida em comunidades; do racionalismo cientificista para os mistérios e descobertas do misticismo e do psicodelismo das drogas (PEREIRA, 1984, p. 82). Ressaltamos aqui dois dos movimentos religiosos orientais que impulsionaram as comunidades alternativas do movimento de Nova Era, vindos para o Brasil nos anos 1970, na dinâmica contracultural. Magnani (2000) mostra a relação entre a contracultura e a opção pela vida em comunidades seculares e religiosas, tanto no Brasil como em outros países.

Movimento Hare Krishna

A Sociedade Internacional para Consciência de Krishna (International Society for Krishna Consciousness - ISKCON) chegou ao Brasil em 1974, e em apenas três anos, segundo Magnani (2000, p. 2), já contava com 18 comunidades urbanas e uma rural (Nova Gokula, visitada nesta pesquisa). Silveira (2000) destaca como o movimento Hare Krishna foi assimilado pelo movimento contracultural da época. Em 1969, o fundador do movimento no Ocidente, o guru indiano Swami Prabhupada (1896-1977) e seus seguidores gravaram um disco com os Beatles (*My sweet Lord*); o mantra Hare Krishna foi incluído na trilha sonora do musical icônico do movimento de Nova Era: *Hair*; o cantor pop de música de protesto Bob Dylan colocou em um de seus discos uma foto sua entre os *Baules*, uma variante do *Sankirtana* de Chaitanya, que está na origem do movimento Hare Krishna, na Índia. O movimento caiu no gosto dos nossos jovens, igualmente. O disco de 2004 de Nando Reis traz, em duas faixas, a participação de devotos Hare Krishna cantando o mantra do movimento.

Movimento do Osho

Também conhecido como Rajeneeshismo ou, ainda, Movimento Internacional Neo-Sannyasins, este movimento teve como fundador Bhagwan Shree Rajneesh (1931-1990), ex-professor universitário de Filosofia da Índia (AMARAL, 2000, p. 221). A partir da década de 1980, muitas comunidades foram fundadas pelo mundo com base na sua filosofia e práticas de meditação. Com a sua morte, o movimento vem se transformando. Uma adepta nos explicou que “o mestre” não queria que se interpretassem seus ensinamentos como religião. O movimento foi rapidamente assimilado pela cultura alternativa, que adotou as suas “meditações ativas”. As meditações ativas do Osho colocam ênfase no desenvolvimento pleno da sexualidade, da consciência e das relações sociais e afetivas. Por ocasião da nossa visita a uma “comunidade do Osho”, denominada Namastê-Rio, ali viviam cinco jovens terapeutas, que ofereciam estas práticas e serviços de terapias “que proporcionam o crescimento humano”.

Movimento do Santo Daime

Apesar de não ter surgido no contexto da contracultura, mas no contexto do ciclo da borracha na Amazônia, nas primeiras décadas do século XX, este movimento tem sido arrolado entre os de Nova Era (AMARAL, 1996). Fruto da tradição oral indígena amazônica, a doutrina do Santo Daime incorporou elementos de várias tradições - cristã, espírita, xamânica, esotérica -, daí a sua natureza eclética. Foi fundada por Raimundo Irineu Serra (1892-1971), neto de escravos, natural do Maranhão. O conhecimento e as práticas da doutrina estão diretamente associados ao uso ritual de um chá conhecido como *ayahuasca*, secularmente utilizado por povos pré-colombianos e pelos povos indígenas da Amazônia Ocidental,⁵ entre os quais apresenta vários outros nomes. “Mestre Irineu” assimilou e rebatizou o chá como *Santo Daime* nos rituais da doutrina que ele sistematizou com o mesmo nome.

⁵ Utilizado por, pelo menos, 72 tribos indígenas diferentes da Amazônia, no Peru, Equador, Colômbia, Bolívia e Brasil (cf. <www.xamanismo.com.br>I).

3 A experiência nas comunidades religiosas: semelhanças e diferenças

Como ressalta Bauman (2003), tanto na distinção proposta por Tönnies como também no discurso do senso comum letrado, a dicotomia comunidade e sociedade está associada a um juízo de valor. O **viver** em comunidade tem sido identificado mais próximo do estado natural humano e, por isso, mais espontâneo e puro, sendo **por** vezes revestido por uma aura utópica, romântica, de um viver em solidariedade, igualdade e harmonia. As sociedades, ao contrário, são artificiais, afastando os homens uns dos outros e da natureza, estimulam a competição e o individualismo. Teoricamente livres de interesses mesquinhos, individuais, as comunidades valorizam acima de tudo os laços de solidariedade, o *bem-estar* coletivo, com prioridade *para a* qualidade do convívio social, ao passo que as sociedades vão acontecendo 'aleatoriamente', impulsionadas pela reunião de indivíduos que formam populações crescentes e múltiplas de culturas diversas, e vão sendo estruturadas a partir de estratificações sociais, marcadas por desigualdades e interesses competitivos de cidadãos anônimos, o que resulta na degradação das relações humanas solidárias. Essas reflexões nos permitem compreender a afinidade entre a utopia da comunidade e **as** das religiões que defendem a fraternidade universal.

As comunidades carismáticas católicas são bem mais recentes do que as comunidades alternativas do movimento de Nova Era. No Brasil, elas remontam à década de 1990. Embora a prática de viver em comunidade seja muito antiga na tradição cristã,⁶ as comunidades carismáticas aqui estudadas constituem uma experiência nova. Elas surgem no contexto do Movimento de Renovação Carismática,⁷ que é uma reação ao catolicismo racional desencantado. *Essas comunidades tentam* resgatar valores católicos que se contrapõem à sociedade contemporânea, considerada individualista, consumista e hedonista.

⁶ Inicialmente temos os relatos dos primeiros cristãos, que se tomam referencial mítico; posteriormente, surgem as ordens, os movimentos milenaristas, as experiências dos Begardos e Beguines, Anabatistas, Valdenses, entre outras,

⁷ As comunidades como tal não se colocam como parte do movimento carismático, mas seus membros se motivaram para participar delas depois de experiências em grupos de oração carismática católica.

Também as comunidades alternativas criticam a sociedade moderna. Na Revista *Eco Redes*, que orienta interessados na formação de comunidades alternativas, as suas críticas são explicitadas nos seguintes termos:

Acreditamos que um dos maiores motivos de formação comunitária se deve ao "inconformismo" com o sistema vigente em seus múltiplos aspectos: social, econômico, religioso, educacional, cultural e espiritual. Quando vemos que um sistema já não nos satisfaz mais, criamos um sistema paralelo para substituí-lo e é o que denominamos de "altemaüvo".

Ainda que em um primeiro momento os carismáticos e os novaeristas se contraponham nas suas diferenças, podemos aproximá-los por algumas características em comum, que passamos a analisar.

A opção de formar comunidades com um projeto alternativo de vida é sempre acompanhada de críticas à sociedade moderna, secular, industrial. A crítica que encontramos nos grupos alternativos torna uma conotação a princípio mais contestadora, quando questiona a sociedade capitalista e a modernidade tecnológica." Em sintonia com o discurso contracultural, surgem grupos religiosos que também defendem valores mais voltados para um naturalismo, para as práticas artesanais, explicitando mais fortemente a sua crítica à sociedade burguesa ocidental cristã, entendida como repressora, antinatural, hipócrita, depredadora da natureza. Concomitantemente, o

⁸ A COMUNIDADE alternativa. *Eco Redes*, revista trimestral de práticas comunitárias e sustentáveis, n. 1, 2002. Disponível em: <<http://www.abral44.com.br/ecoredes/numeroli/comunidades.htm>>. Acesso em 30 set. 2003.

⁹ Na comunidade rural do Santo Daime, uma entrevistada relata: "Quando a gente chegou aqui, a gente era tudo assim, meio hippie. Quer dizer, era burguês metido a hippie, entende? Tudo querendo largar tudo. Eu larguei a Faculdade, larguei tudo pra começar uma coisa nova, uma coisa de liberdade. Uma coisa de estar junto. Tinha um ideal mesmo. Mas, aos poucos, a gente foi vendo que não era bem isso, né? E começamos a ver que o importante é o trabalho. O importante é você estar equilibrado. Você tem que estar bem, né? estar bem vestido, ter saúde, ter os médicos garantidos, né? ter o dinheiro pra pagar o dentista e tudo, né? Ter uma vida assim digna mesmo, né? Então, você vai mudando um pouco os padrões. Vai tendo que trabalhar e vendo que aquele trabalho de hippie é... é trabalho, assim, do mínimo, né, aquele essencial pra.... Eu, eu moro numa casa boa, assim, sabe, bem construída. Antigamente não. Eu achava que qualquer casinha estava boa [risos]."

movimento alternativo fomentou a reabilitação das religiões pré-cristãs ocidentais (paganismo, xamanismo), adotou e reinterpretou práticas e conhecimentos da cultura oriental, com suas crenças, filosofias, doutrinas e terapias de natureza contemplativa e holística. São também valorizados os conhecimentos adquiridos pela ciência com interpretações novas, nem sempre aceitas pelo discurso científico canônico contemporâneo.

Diferentemente das comunidades alternativas, as carismáticas são exclusivamente católicas. Seu discurso é de fidelidade e apoio à Igreja Católica. A crítica que fazem à sociedade contemporânea tem outro tom. Não se verifica em seus discursos uma preocupação com as questões ambientais e naturalistas, o foco recai mais fortemente sobre o hedonismo e o materialismo do mundo contemporâneo. Como já foi dito, o MRCC, tal como os movimentos orientais Hare Krishna e Osho, chega ao Brasil também a partir dos Estados Unidos, onde surgiu de uma experiência ecumênica entre estudantes universitários católicos e pentecostais. Os católicos passaram a vivenciar os dons do Espírito Santo e criaram o chamado pentecostalismo católico, que posteriormente foi denominado de Movimento Carismático Católico. Portanto, também o MRCC surgiu entre jovens de *camada* média que dialogavam com religiões distintas das suas tradições de origem.

Aproximar esses dois movimentos pode desagradar a ambos, na medida em que eles entendam que os estamos reduzindo em suas diferenças, subestimando a força e o conteúdo dos seus princípios e utopias. Se, por um lado, os novaeristas consideram os carismáticos conservadores e moralistas; por outro, os líderes carismáticos entrevêm nas crenças e práticas de Nova Era a presença do demônio, como já foi mostrado em estudos anteriores (CARRANZA, 2000; OLIVEIRA, 2003), devido ao ecletismo religioso, que incorpora filosofias e espiritualidades diversas, além de uma infinidade de práticas terapêuticas e técnicas de cura, pinçadas do hinduísmo, do budismo, de religiões japonesas, chinesas, xamânicas e do paganismo. Para esses grupos, as comunidades de Nova Era são consideradas *seitas* e, por isso, são vistas de forma negativa por várias outras igrejas cristãs e por alguns governos.¹⁰

Em vários países como Argentina, Espanha e França, verifica-se o surgimento de movimentos sociais anti-seita. No caso da França, Birman (2000) mostra que esse movimento surgiu da iniciativa dos pais de jovens

¹⁰ Ver Binnan (2000), no caso do governo francês.

membros dessas pretensas seitas e logrou sucesso, pressionando o governo a adotar uma política restritiva para as mesmas. Consideradas perigosas e agressivas,¹¹ as chamadas "seitas" são acusadas de intolerância, de alienação mental e social e prática de proselitismo, charlatanice, inautenticidade, fraude, criação de falsos profetas e submissão do indivíduo a um estilo de vida autoritário e totalitarista. A elas são atribuídos ainda objetivos econômicos, mercantis e de caráter empresarial, bem como objetivos políticos, servindo a interesses escusos e estrangeiros (LANDIM, 1989). Em geral, essa crítica é feita a comunidades não-cristãs, no entanto, Urquhart (2002) aponta essas mesmas características em grupos organizados por três movimentos católicos: Neocatecumenato, Focolare, Comunhão e Libertação.

Distanciando-nos dessa abordagem de natureza mais ideológica e valorativa, a nossa preocupação é entender a busca pela vida em comunidade na medida em que ela responde a problemas criados pela sociedade contemporânea. Ainda que as comunidades estudadas pareçam inteiramente distintas umas das outras, buscamos aproximá-las aqui por semelhanças que passamos a destacar.¹²

Necessidades espirituais individuais

Quando questionados sobre sua motivação para ingressar na comunidade, membros desses grupos fazem referência a necessidades espirituais individuais. Embora abracem o estilo de vida comunitário, eles foram forjados no paradigma individualista da sociedade contemporânea e

¹¹ Urquhart (2002, p. 68-72) aponta oito características das chamadas seitas: *controle do ambiente* (ou seja, controle sobre tudo o que o indivíduo vê, ouve, lê, escreve, experimenta ou exprime); *manipulação pessoal* (exigência de padrões específicos de comportamento e de sensações na prática proselitista); *exigência de pureza* (restrição da vida do indivíduo ao grupo, tudo o mais é considerado mal e impuro); *confissão* (o membro não deve ter segredos pessoais, mas se confiar totalmente ao seu grupo, confessando dúvidas e desvios); *sagrada ciência* (ou dogmatismo); *papel da linguagem* (há regras que restringem a linguagem, o que implicaria restrição da capacidade de pensar e de sentir); *doutrina sobre a pessoa* (controle sobre as experiências do adepto); *dom da existência* (direito de viver àqueles que se submetem).

¹² Algumas similaridades entre grupos desse tipo de já foram verificadas por outros autores antes. Lembramos que Victor Turner (1985) já apontou similaridades entre o franciscanismo e uma seita de devotos de Krishna na Índia.

suas motivações concernem a experiências e buscas individuais. Uma daimista entrevistada nos conta:

Eu tinha uma busca dentro de mim muito grande. Eu não entendia o quê que eu fazia no mundo. Como é que... eu não entendia o mundo. Então, eu buscava em psicanalista, por exemplo, eu ia a psicanalista e... entrei em vários tipos... por exemplo, bioenergética, experimentando pra ver o quê que me ajudava a esclarecer o que eu perguntava... Quem eu era, da onde eu vinha... e o Daime me trouxe tudo isso. Trouxe todas as respostas de tudo que eu perguntava. O Daime pra mim era o mestre de tudo, entende? Então, eu larguei tudo o que eu fazia de psicanálise, eu fui largando... Eu encontrei o maior psicanalista, que é o meu mestre. Está me dando a resposta de tudo o que eu quero saber.

Relato similar é feito por um jovem Hare Krishna:

É que, na consciência de Krishna [...] ela aborda temas que não encontrei em outros lugares. Sobre, por exemplo: quem somos? De onde viemos? Pra onde vamos? Quem é Deus? Onde ele vive? Eu acho que em qualquer outra religião que você perguntar isso, ninguém vai saber responder [...] Então, essas coisas eu já me perguntava, antes de ingressar na consciência de Krishna. Aqui, eu encontrei respostas para estas perguntas que eu tinha. E elas foram tão detalhadas, estas informações, que eu não encontrei em nenhum lugar. Então vi que esse caminho... é um caminho bem pessoal, de volta a Deus.

Da mesma forma, uma jovem da Toca de Assis narra sua decisão de entrar no grupo enfatizando uma experiência subjetiva particular:

Foi Deus que falou [...] durante uma pregação do padre [...] ele nem falava de vocação não [...] só que ele falando assim, o meu coração começava a arder, queimar, queimar, eu nunca senti tão forte assim como aquele dia, e meu coração queimava e, nossa!, aí eu comecei a chorar assim, e senti em meu coração Jesus falando, né, que desejo isso pro'cê. Jesus disse, era pra eu adorar. E era na Toca.

Diferentes níveis de inserção e comprometimento dos membros

Os estudiosos vêm observando que é comum existir diferentes níveis de inserção e comprometimento de membros nos movimentos religiosos." No caso dos grupos estudados, observamos que em um mais alto nível de inserção estariam os membros que vivem nas comunidades e as assumem integralmente; em um nível um pouco mais abaixo estariam os que colaboram financeiramente ou materialmente para manter a comunidade, mas não vivem nela. Existem aqueles que freqüentam, oferecendo "serviços afins" ou ajudando nos trabalhos do grupo, e os que buscam esses serviços. Por fim, há os freqüentadores ocasionais. É importante salientar que os membros passam de um grau de comprometimento para outro maior ou menor durante sua vida, e que, com essas mudanças, podem adotar novos discursos e práticas. Dependendo do nível de inserção, variam igualmente as regras comportamentais, a visão de mundo e os seus discursos, da mesma forma como varia o grau de conhecimento relativo à ideologia do grupo.

Os que decidem viver em comunidade são os que procuram tomar-se *virtuosos* religiosos, no sentido weberiano (WEBER, 1991). Alguns "virtuosos" ou "consagrados" usam vestimenta especial e ganham um novo nome, como é o caso de membros da Fraternidade Toca de Assis e do movimento de Hare Krishna. Há grupos em que as vestimentas distintas são usadas apenas em momentos rituais, como ocorre no caso da "farda" dos daimistas.

Rituais relacionados à cura física ou espiritual

São muito freqüentes nessas comunidades rituais relacionados à cura física ou espiritual (ou purificação). Compartilha-se a crença de que o encontro com o sobrenatural traga purificação espiritual e física, resultando não apenas em conforto emocional e espiritual, mas em saúde e bem-estar corporal. Apesar

¹³ Esse fenômeno é comum em quase todos os movimentos sociais, sejam religiosos ou não. Há discussões sobre esse grau diverso de inserção nos diferentes grupos considerados New Age em Magnani (2000), e entre pentecostais e carismáticos nos trabalhos de Mariz e Machado (1998) e Mariz (2005, 2006).

de adotarem rituais, discursos e práticas os mais diversos, esses grupos se assemelham quanto aos resultados descritos e aos relatos dos participantes.¹⁴

Força da música e da expressão corporal nos rituais

Parte importante dos rituais, tanto dos carismáticos como das outras comunidades estudadas (Hare Krishna, Osho, Santo Daime), o canto e a música acompanhados de expressão corporal (ou dança) desempenham papel fundamental. Portanto, todos esses grupos se distinguem das religiões historicamente predominantes no Ocidente por rituais que criam forte experiência sonora e corporal. Quase todos esses rituais são abertos aos visitantes, clientes. Nas comunidades católicas, esses rituais por vezes se transformam em eventos que reúnem grande quantidade de participantes, tomando-se quase eventos de massa, como é o caso dos grandes encontros da Canção Nova (grupos daimistas também já fizeram eventos bem amplos).

Partilha e cooperação

A vida em comunidade envolve partilha - de moradia, das refeições, de serviços e cooperações para o bem-estar *coletivo*. Muitos desses serviços geram alguma renda em benefício da comunidade. Na comunidade católica Pão da Vida, em Petrópolis/RJ, funcionava uma padaria na época das primeiras entrevistas, em 2004.¹⁵ a comunidade Canção Nova possui uma TV, na qual veicula programas de televentas – analisados por Carranza (2000). Na comunidade do Osho eram oferecidos serviços terapêuticos alternativos. Na comunidade rural dos Hare Krishna se produzem incensos naturais, entre outros produtos e se oferecem serviços de hospedagem; na comunidade urbana

¹⁴ Esses rituais podem ser orações com imposição das mãos, orações em línguas diferentes, cânticos com expressão corporal, meditação, ingestão de bebidas sagradas, dança, mantras, terapias para a ampliação da consciência e da sexualidade.

¹⁵ A comunidade Pão da Vida em Petrópolis já não mais existia em 2006. Embora o líder se identificasse ainda como vinculado à comunidade internacional durante o último contato que tivemos em 2006, a comunidade de vida estava desfeita. Pelo que se pôde perceber no *site* francês dessa comunidade internacional, a *Pain de la Vie* passava por uma crise profunda em 2006, que pode ter levado à sua extinção.

deles, um devoto entrevistado explicita a origem dos recursos das comunidades:

Tem também os devotos de Krishna nas ruas, distribuindo livros, o que também ajuda a captar recursos para a manutenção. Nós temos também a lojinha, aqui. Temos esse sistema de almoço, as pessoas vêm e dão uma doação também; então, tudo isso ajuda [...] Lá [em Paraty], é uma comunidade que está quase auto-suficiente. Plantamos de tudo lá. Os monges produzem bananas, que são embaladas e distribuídas às lojas de produtos naturais, para captar recursos. Têm melado também. Temos vacas também. Isso, em Paraty. Em Nova Gokula, em São Paulo, também tem produção de alimentos. Parece que em Caruaru também.

Na comunidade rural do Santo Daime funciona um ateliê para aprendizado e fabricação de artesanatos e eles dedicam também algumas horas semanais para os trabalhos na horta. A maior parte das comunidades conta com doações. Uma entrevistada daquela comunidade fala sobre a importância delas:

A gente pode receber doações de fora, às vezes, a gente pede doações. Por exemplo, quer melhorar alguma coisa, a gente começa a pedir doações... pessoas que estão ligadas e que podem... de repente, americanos... gente assim. E aí eles mandam dinheiro, porque eles podem ser descontados no imposto de renda deles. A gente manda com toda a papelada, tudo. Tem que ter o registro certo, tudo certinho... Então, a cozinha foi feita assim... Alguns espaços aqui a gente conseguiu com doação".

'Trânsito' dos membros pelas casas da comunidade

A grande mobilidade dos membros, que transitam pelas várias casas do movimento, é outra característica partilhada por comunidades católicas e de Nova Era. Esses deslocamentos são em geral coordenados por um líder hierarquicamente superior, e se vinculam a alguma missão atribuída ao deslocado. Pudemos efetivamente observar este 'movimento' de membros

nas comunidades visitadas. Sempre havia algum membro vindo de fora hospedado nelas. Nas comunidades católicas da Toca de Assis, Shalom e Canção Nova explicaram-nos que essa prática de se deslocarem e permanecerem distantes da sua origem, família, amigos favorecia o crescimento espiritual e implicava uma maior dedicação ao "carisma" e à missão de sua comunidade.¹⁶

Submissão a rotinas cotidianas

No interior das comunidades, observa-se um escalonamento de tarefas diárias que envolve os membros, tanto na manutenção da comunidade, quanto na realização das tarefas rituais e sociais que a comunidade propõe. Os entrevistados comentam que têm todas as horas do dia preenchidas. Uma jovem entrevistada na Toca de Assis (no bairro de Santa Teresa) contou-nos sobre as suas múltiplas atividades. Conforme ela disse, um membro da Toca (um "toqueiro", em suas palavras) pode dormir em qualquer lugar, porque está sempre muito cansado. Os dois "carismas?" da Toca - a adoração perpétua e a ajuda à população de rua – exigem muito esforço físico do fiel. Para realizar a adoração perpétua, o "roqueiro" tem que se prostrar de joelhos em adoração durante duas horas diárias. Para cumpri-la, eles podem ter que se acordar no meio da noite, já que consideram que o Santíssimo nunca pode ser deixado só. Para a realização do segundo carisma, os "toqueiros" têm por vezes que caminhar muito, seja para acompanhar a população de rua, seja para não gastar em transporte, um recurso que pode servir para a casa ou para um irmão da rua.

Os entrevistados da Canção Nova do Rio de Janeiro também declararam que trabalham muito. Parece que o tempo gasto no trabalho de mídia é relativamente maior do que o de oração e outras práticas rituais, especialmente quando comparados a grupos como Toca e Hare Krishna. Na comunidade Hare Krishna, o dia começa às quatro horas da manhã. O

¹⁶ Para uma discussão mais aprofundada sobre o deslocamento nas comunidades de vida católicas ver Mariz (2006).

¹⁷ De acordo com os entrevistados, o "carisma" de uma comunidade é revelado espiritualmente a seu líder, e consiste na missão da comunidade, ou seja, é o motivo da formação da comunidade, aquilo a que seus membros devem se dedicar prioritariamente.

desempenho de tarefas cotidianas envolve a limpeza e a organização da comunidade, a produção e o preparo dos alimentos, venda de livros, incensos, coleta de doações e a busca de recursos, indispensáveis ao bom funcionamento e à manutenção da comunidade. Os compromissos religiosos implicam cuidados com o altar no templo, canto, dança, música e o estudo da tradição hinduísta.

Ascese

Todos os movimentos religiosos pesquisados defendiam algum tipo de ascese, o que é sempre mais fortemente cobrado dos membros internos (que vivem na comunidade) do que dos externos. Ela impõe interdições de certas práticas comportamentais e cobra a atenção e a autodisciplina física, emocional e espiritual. O aspecto ascético do discurso carismático católico tem sido bem analisado pela literatura especializada. Menos conhecido, no entanto, são o ascetismo e as restrições dos grupos de Nova Era, até porque aqui cada caso é um caso. Mas eles também têm as suas ascèses, conforme pudemos verificar e nos foi declarado em entrevista. Uma daimista nos reporta: "[...] Aqui tem regras. Não entra álcool, não entram drogas. A gente tem também uma linha, entende? E as pessoas respeitam porque é uma comunidade espiritual. As pessoas sabem o que é uma comunidade espiritual."

Toda ascese busca pureza. Os devotos de Krishna não fazem uso de cigarros, bebidas e substâncias tóxicas, em geral. Cumprem rituais e vão assim graduando-se lentamente. Devem cantar diariamente as 16 voltas do Maha Mantra Hare Krishna e não comem carne. Têm por devoção o hábito de oferecer a Deus o alimento puro que comem. Para evitar a contaminação espiritual um devoto Krishna deve observar quatro preceitos: 1) não comer nenhum tipo de carne ou ovos; 2) não consumir drogas, álcool, cigarro e cafeína; 3) não se envolver em jogos de azar; 4): não praticar sexo irrestrito. A castidade é muito valorizada. Os celibatários abdicam de qualquer relação sexual. O divórcio é rejeitado. Também a ascese do discurso carismático é rigorosa, em especial a da Toca de Assis. Com efeito, um aspecto importante da ascese dos diversos grupos se refere a regras em relação à vida sexual. Essas regras vão depender da forma como cada grupo percebe a sexualidade.

4 A relação entre sexualidade e espiritualidade nos diferentes movimentos

A esfera da vida cujas atividades são mais reguladas no universo católico carismático é sem dúvida a sexualidade. A visão sobre sexualidade das comunidades de vida no Espírito Santo são as mesmas do movimento carismático, que já foram bem registradas e analisadas por vários autores (MACHADO, 1996; CARRANZA, 2000; OLIVEIRA, 2003). No material de evangelização da Canção Nova, bem como nas pregações de seu líder fundador, padre Jonas Abib, há uma grande ênfase na questão do pecado sexual. A preocupação com esse tipo de pecado é quase que exclusiva no movimento PHN (Por Hoje Não ...), encabeçado por Dunga, ex-metalúrgico, atualmente membro da Canção Nova, apresentador do programa de TV dessa comunidade e autor de livros para jovens (LOPES, 2005). Praticar sexo torna-se pecado se ocorre fora do casamento. Essa prática é definida como "não sadia" e é vista como um fator responsável pela destruição da saúde de um namoro, de uma família futura que se pretende formar. O termo 'saudável' aparece aí vinculado tanto mais ao espírito do que propriamente ao corpo: ser saudável é ser espiritualmente puro, evitar o pecado.

Uma das principais críticas feitas à sociedade mais ampla é justamente à moral sexual que prevalece no mundo atual e que é divulgada pela mídia. A insatisfação com a mídia secular sempre é muito grande. A opção de vida em comunidade e o projeto de uma mídia católica com mensagens adequadas a esse estilo religioso estão muito fortemente ligados à restrição da sexualidade exclusivamente ao casamento. Os dois projetos procuram proteger o fiel das influências da sociedade mais ampla. O peso das regras relacionadas à vida sexual é, sem dúvida, muito marcante nas comunidades carismáticas. Os membros, seja qual for o seu nível de inserção, até os visitantes ocasionais, são exortados a adotar essas regras na sua vida sexual. Os entrevistados não tentam relativizar as regras, nem as consideram como específicas para os que optam pela comunidade, os *virtuosos*. Essas são regras gerais para todos os católicos.

Como foi mencionado acima, também entre os Hare Krishna a preocupação com a pureza sexual é marcada. No discurso Hare Krishna, a prática espiritual correta fará com que os desejos sexuais sejam cada vez menos freqüentes. De acordo com um dos nossos informantes, quando um homem e uma mulher conquistam um plano de perfeição espiritual, deixam

de desejar o prazer egoísta para dá-lo a Krishna. Para eles, o sexo por prazer é espiritualmente negativo, portanto, a homossexualidade não pode ser aceita. O mesmo informante esclareceu, no entanto, que os homossexuais não são rejeitados ou condenados, mas poderão aperfeiçoar-se na espiritualidade com abstenção do sexo por prazer, como se espera dos heterossexuais. Nesse sentido, as propostas dos Hare Krishna, dos carismáticos e dos católicos em geral são similares. Todavia, a importância da abstenção sexual, mesmo entre os heterossexuais, dos devotos de Krishna, com vistas ao aperfeiçoamento da vida espiritual, não aparece nas comunidades católicas. Afirmção similar, no entanto, pode ser vista em texto do *site* da comunidade Shalom (MARIZ, 2007). Um informante Hare Krishna comenta que na comunidade rural de Nova Gokula, por exemplo, o modelo familiar e a divisão sexual do trabalho adotados se assemelham aos das sociedades indianas. Já em outras comunidades, as regras podem ser mais adaptadas ao padrão ocidental de gênero.

Restrições quanto à vida sexual também podem ser encontradas no Santo Daime, no entanto, essas restrições aparecem mais vinculadas a questões rituais do que a problemas de moralidade pessoal ou entrave ao progresso espiritual. Segundo nossos informantes desse movimento, é desejável a abstenção sexual três dias antes e três depois da ingestão do Daime. Além disso, nos rituais do Daime as mulheres devem vestir saias amplas e longas e os homens calças compridas. Há restrições quanto às cores: cores vivas devem ser evitadas. Também há uma separação espacial por gênero. Os homens ficam do lado direito e as mulheres do lado esquerdo. Os solteiros são também separados dos casados. Uma entrevistada comenta:

[...] se fala às vezes de "homens" e "rapazes", em vez de "casados" e "solteiros", e "mulheres" e "moças". Tinha época, e alguns lugares ainda é assim, se separava entre as "virgens" e as "mulheres" (as casadas). E aí quando fui numa igreja dessa em Mauá fiquei do lado das mulheres mesmo não sendo casada, já que não era mais virgem, por isso conheci os dois lados. Lá no 'Céu do Mar' não é mais assim.

Segundo nossa informante, a homossexualidade não é bem aceita entre daimistas mais tradicionais. Porém, ela comentou que há uma igreja do Daime em Nova York cuja madrinha é lésbica e grande parte dos membros é formada

por homossexuais. Essa entrevistada procurou então contextualizar essas regras de moralidade sexual desprendendo da religiosidade do Daime, que propõe prescrições rituais. No Rio de Janeiro, encontramos um relato de gays que se tomaram daimistas autônomos a partir de uma ruptura com um grupo do Daime mais tradicional.

Dos grupos estudados, que surgiram a partir da insatisfação com a vida familiar e sexual moderna ocidental, apenas os membros do Osho consideraram-na repressora, hipócrita e pouco natural. Apesar do contexto libertário onde surgiu o movimento do Osho, e também do perfil dos membros desse movimento, observa-se que o discurso sobre sexualidade tem se tomado mais moderado. Nossa entrevistada do Osho comenta que houve uma revisão crítica dos primeiros momentos do seu grupo. Algo similar teria ocorrido com o grupo 'A Família' (ex-Meninos de Deus), conforme documentos que temos pesquisado. Grupos contestadores da moralidade sexual burguesa cristã e que propõem maior liberdade pessoal não dão mais tanta ênfase a essa proposta questionadora, conforme verificamos na declaração de um membro do movimento do Osho:

O estilo do Osho me cativou muito pela liberdade de a gente escolher o caminho que tem a ver com a gente mesmo, sem muitos dogmas sobre obrigatoriedades, regras, faça-isso e não-faça-aquilo. É uma liberdade que não é uma libertinagem como muita gente pensa quando fala de Osho, porque ele trabalha com a sexualidade e tem uma imagem muito sexual. Mas as pessoas acham que é uma farra e eu descobri que não é isso. Eu inclusive achava isso, e é muito legal você ter um mestre que olha pra nossa sexualidade, sabe? Que se importa com o que a gente está vivendo, com o que a gente está sentindo e dá aval porque a gente sente que é o nosso caminho. Ele não fala: "Não. O que você está sentindo está errado. Faça isso que você vai se ~~dar~~melhor." Não, ele dá um ok pra você, pra sua verdade, pro que você sente, se você é gay, se você não é ou se você quer, sei lá, plantar bananeira, ok, ok, ok. Isso me cativou, assim, muito.

Com efeito, é um discurso bem oposto ao das comunidades carismáticas. Comparando com o que foi no seu início, atualmente os membros dessa comunidade parecem mais moderados, como a própria entrevistada

comenta. Segundo ela, a moderação veio de uma autocritica do próprio grupo, que amadureceu. Por outro lado, *essa* moderação nas práticas libertárias sexuais pode ser resultado de oposições que o movimento e o próprio líder ainda em vida tenham sofrido, com a pressão dos governos, da mídia e de movimentos anti-seitas, conforme sugere a mudança de nome do líder do movimento, Osho: "Ele mudou [...] porque Rajneesh ficou muito estigmatizado, foi meio para fugir de uma perseguição que ele sofreu."

5 Comunidade e família: afinidades e tensões

Os entrevistados das mais diversas comunidades as consideram como uma "família", a sua família efetiva, porque vivem com ela e é por ela que se sentem material e emocionalmente apoiados. Com efeito, a comunidade tem desempenhado para seus membros o papel de família ampliada. Práticas, como a partilha, que em nossa sociedade ocorrem entre pessoas da mesma família passam a ser vivenciadas com os irmãos de fé. A ampliação dessa vida em família implica segurança, mas também regras, novas responsabilidades, limites da liberdade e, em alguns casos, também uma tensão com a família de origem. Quando indagada se pode se imaginar saindo ou deixando de viver em sua comunidade, uma daimista responde:

Eu me habituei tanto a morar em comunidade, que eu acho muito difícil morar assim sozinha num local. Eu acho meio estranho, sabe [...]. Eu tenho assim muita segurança... em comunidade, assim, todo mundo é irmão, é tio, é parente da minha filha. Então, se eu for pro Rio... tenho que ir lá, urgente, eu deixo minha filha, tranqüila, sabendo que todo mundo está cuidando dela. Minha filha já tem quinze anos.

Como já mencionado acima, os últimos dados do censo apontam para uma queda no tamanho da família e de moradores por unidade doméstica. Muitas famílias tomam-se apenas mãe com seus filhos - um ou dois. Com aumento do desemprego, crise econômica, além do crescimento da violência nas grandes cidades, as famílias não parecem ser capazes de oferecer a segurança de que as pessoas sentem necessidade. A comunidade estaria oferecendo a segurança material e afetiva que as famílias tradicionalmente forneciam. A "segurança comunitária" **aparece** como alternativa à "sociedade

do risco", conforme argumento de Bauman (2003) para explicar a permanência da utopia da comunidade. Como já foi apontado em outro estudo (MARIZ, 2007), sites e revistas de diversas comunidades carismáticas costumam referir-se a elas como uma família: "a 'Família Canção Nova' no site da Canção Nova, ou 'Somos uma Família!' no site da Shalom. [...] na *Revista Canção Nova* [00.] estava impresso: 'Associe-se! Faça parte de nossa família!'."

Também foi observado que é comum descrever as etapas do processo de consagração à comunidade como se fossem etapas para um casamento. O indivíduo "namora, noiva e casa com a comunidade":

Pra você entrar na comunidade primeiro é tipo um namoro, você vai vim conhecer a obra. Você vai passar dois anos conhecendo a obra. É um processo longo, tipo um namoro, noivado, pra vir o casamento. (Depoimento de membro da Toca de Assis).

A gente compara assim: tem o namoro, o noivado e o casamento. Então, o postulante seria o namoro com a comunidade, o noviciado já é um compromisso mais sério, não que o postulante não seja um compromisso sério também, como é um namoro é sério também, não está brincando. [risos] Então, o noviciado seria o noivado, essa aliança e tal. [...] Aí depois desses dois anos de noviciado, de noivado, a gente passa à próxima etapa. [00.] Casamento. Então, eu estou casada com a comunidade. (Depoimento de membro da Shalom).

A comunidade pode ser vista como uma ameaça à família, por ser capaz de substituí-la ao desempenhar seu papel e até um pouco mais;" daí que muitos pais se coloquem contra a comunidade. Apesar da tensão com a família de origem aparecer de certo modo em discursos de membros de várias comunidades, ela é mais forte naquelas que inserem o devoto num estilo de vida que implica ruptura maior com a sociedade contemporânea, a inserção no mercado, a formação profissional, casamento e filhos, conforme

¹⁸ Embora se assemelhem às famílias contemporâneas ao oferecer apoio emocional e organizar a vida privada e a intimidade dos indivíduos, além de ser local de cuidado dos filhos, várias comunidades se distinguem por ser também unidades de produção, enquanto a família contemporânea é em geral apenas unidade de consumo.

verificamos nos casos da Toca e da comunidade Hare Krishna. Sem dúvida, dentre as comunidades católicas analisadas, esse choque foi mais relatado pelos membros da Toca de Assis, como ilustra o depoimento a seguir: "A minha mãe chorou, sofreu, mas entendeu. Ela já era de grupo de oração e tudo, já conhecia. Meu pai ficou revoltadíssimo, achou que eu estava ficando louca. E muitas pessoas na época acharam que eu estava louca."

Da mesma forma, aparece uma certa frustração experimentada pelo pai de um monge da comunidade Hare Krishna, conforme o devoto nos conta, com seu ingresso na comunidade:

Meu pai falava assim sobre a ambição. Ele falou assim: "Poxa, eu fui uma pessoa que nasceu em família humilde, batalhei, me esforcei, e tudo... pra te dar uma situação tranqüila, uma situação estável, e você, ao invés de aproveitar tudo isso... você deveria ter mais ambição, assim na vida, de continuar conseguindo... ter uma casa, uma boa casa e tudo..."

Uma daimista faz um depoimento similar sobre sua opção por uma vida mais espiritualizada e sobre a incompreensão da sua família de origem. Ela comenta que, quando alguém entra no grupo, "sua visão de mundo muda muito, né? tuas opções, sei lá. Você tem uma vida muito mais simples, entende? A família não entende muito isso. Você abre mão de muita coisa, que você vê que é superficial, que você vê que você não precisa disso pra viver."

As preocupações das famílias dos membros aparecem explicitadas nos movimentos anti-seitas, que mencionamos anteriormente, estudados por Patrícia Birman (2000). A família de origem considera sua função proteger seus filhos do risco de associações que os privem da liberdade de escolha, e que, ao invés de oferecerem sentido para a vida, afetividade e segurança, possam estar explorando seu trabalho e boa vontade, gerando recursos para líderes inescrupulosos.

6 Considerações **finais**

Apesar das doutrinas, rituais, ideologias de cada um dos movimentos variarem muito, a similaridade do contexto social mais amplo em que viviam os membros antes do ingresso no grupo, somada à busca da espiritualidade e

do sagrado, e ainda à experiência de vida em comunidade (OU associações comunitárias) parecem gerar um *ethos* similar. A comunidade passa a ser vista como a família ampliada, capaz de apoiar materialmente e *emocionalmente* uma gama *ampla* de sujeitos, *que* vivem situações as mais diversas: casais e solteiros com filhos ou sem filhos, profissionais ou pessoas que não se engajaram no mercado de trabalho. Paradoxalmente, o discurso de aperfeiçoamento e desenvolvimento de uma espiritualidade individual tem conduzido a uma vida coletiva.

A sexualidade é tratada como uma questão que tem grande importância na vida espiritual. Tanto é vista como fonte de pecado, de contaminação, como pode ser entendida como energia que deve ser evitada ou respeitada nos rituais, ou ainda ser interpretada como elemento que não pode ser negado na vida espiritual. Abordada pelos discursos mais diversos, a sexualidade não pode ser ignorada. No entanto, nesse grupo, a sexualidade não tem o papel de formar o grupo. Ao contrário da instituição família, que na nossa sociedade surge e se constrói sobre a sexualidade e a reprodução (maternidade e paternidade), essas comunidades não se constroem a partir de nenhuma relação sexual nem reprodutiva, mas surgem a partir de adesões ideológicas ou rituais, definidas pelos sujeitos que delas participam como "relação espiritual". Nesse sentido, as distintas comunidades analisadas se assemelham entre si por serem alternativas às famílias, oferecendo quase tudo o que as famílias contemporâneas oferecem, sem partir de um casamento ou nascimento.

Referências

- AMARAL, Leila. 1996. As implicações éticas do sentido Nova Era de comunidade. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 17, n. 1-2, p. 54-74.
- _____. 2000. *Carnaval da alma*. Petrópolis: Vozes.
- BAUMAN, Zygmunt. 2003. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- BIRMAN, Patrícia. 2000. *Religiosidade, pluralismo e nação: as seitas na França hoje*. Tese (Concurso para Professor Titular em Antropologia) - Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- CARRANZA, Brenda. 2000. *Renovação Carismática: origens, mudanças, tendências*. Aparecida: Editora Santuário.
- GIDDENS, Anthony. 1993. *Transformações da intimidade*. São Paulo: Editora Unesp.
- LANDIM, Leilah (Org.). 1989. Quem são as "seitas"? *Cadernos do fSER*, Rio de Janeiro, n. 21, p.11-21.
- LEDERBERGER, K.; BIERI, P. 1992. *Nouvel Age et Christianisme: passerelle pour une comprehension reciproque*. Paris: Droguet et Ardant.
- LOPES, Paulo Victor Leite. 2005. Catolicismo reavivado: ajuventude PHN. In: SEMANA DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA DA UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO, 14., Rio de Janeiro.
- MACHADO, Maria das Dores C. 1996. *Carismáticos e pentecostais: adesão religiosa na esfera familiar*. Campinas: Autores Associados.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. 2000 *O Brasil da Nova Era*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.

MARIZ, Cecília L. 2005. Comunidade de vida no Espírito: juventude e religião. *Tempo Social*, São Paulo, v. 17, n. 2, p. 253-274.

_____. 2006. Religious calling for dislocation. In: WORKSHOP RELIGION AND DISLOCATIONS: COMPARATIVES STUDIES, Rio de Janeiro.

_____. 2006. Comunidade de vida no Espírito Santo: um novo modelo de família? In: DUARTE, Luiz F. D. et al. (Org) *Família e religião*. Rio de Janeiro: Contracapa. p. 263-286.

_____; MACHADO, Maria das Dores C. 1998. Mudanças recentes no campo religioso brasileiro. *Antropolítica*, Niterói, n. 5, p. 21-43.

MELLO, Gláucia B. R. de. 1999. *Millénarismes brésiliens*: contribution à l'étude de l'imaginaire millénariste contemporain. Tese (Doutorado em Sociologia) - Université Pierre Mendès France (Université de Grenoble II).

_____. 2002. *Millénarismes brésiliens*: contribution à l'étude de l'imaginaire contemporain. Lille: ANRT.

_____. 2004. Comunidades neoesotéricas: aspiração e ação para um mundo melhor. *Estudos de Religião*, São Bernardo do Campo, v. 18, n. 27, p.137-154, jul./dez.

OLIVEIRA, Eliane M. de. 2003. O mergulho no Espírito de Deus: diálogos (im)possíveis entre a RCC e a Nova Era na Comunidade de Vida no Espírito Canção Nova. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

PEREIRA, Carlos A. 1984. *O que é contracultura*. São Paulo: Brasiliense.

PRANDI, Reginaldo. 1997. *Um sopro do Espírito*. São Paulo: EDUSP.

ROJO, Luiz F. 2005. *Vivendo 'nu 'paraíso: comunidade, corpo e amizade na Colina do Sol*. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

SILVEIRA, Marcos da S. 2000. *Hari Nama Sankirtana* : etnografia de um processo ritual. Brasília. (Série Antropologia, n. 277).

TIRYAKIAN, Edward A. 1972. Esotérisme et exotérisme en sociologie. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, Paris: PUF, v. LII, 19^e année, p. 33-50.

TURNER, Victor. 1985. *O processo ritual*. Petrópolis :Vozes.

URQUHART, Gordon. 2002. *A armada do papa: os segredos e o poder das novas seitas da Igreja Católica*. Rio de Janeiro; São Paulo: Record.

WEBER, Max. 1982. Rejeições religiosas do mundo e suas direções. In: — — —. *Ensaio de sociologia*. Rio de Janeiro: Zahar.

— — —. 1991. *Economia e sociedade*. Brasília: Ed.UnB.