



SEÇÃO TEMÁTICA

A transformação de religiosidade em Portugal e na Grécia: uma comparação etnográfica da Nova Espiritualidade e pluralismo religioso no sul da Europa
The Transformation of Religiosity in Portugal and Greece: An Ethnographic Comparison of New Spirituality and Religious Pluralism in Southern Europe

Eugenia Roussou*

Resumo: Baseado em trabalho de terreno antropológico em Lisboa, Portugal e Atenas, Grécia, este artigo apresentará um relato comparativo da espiritualidade da Nova Era no Sul da Europa, uma área geográfica e sociocultural em que os estudos do fenômeno da Nova Era são escassos para encontrar. Vai demonstrar como esta recente viragem para nova espiritualidade leva a uma transformação da religiosidade quotidiana e a um pluralismo religioso no qual as pessoas têm a escolha de seguir caminhos espirituais alternativas. O objetivo é focar em como essas práticas da espiritualidade da Nova Era, que variam de terapias alternativas, yoga e retiros de meditação para Xamanismo e Espiritismo, fazem o seu caminho para a vida quotidiana das pessoas, afetando as suas crenças e aspirações religiosas, desafiando a predominância do Cristianismo e reivindicando uma posição significativa na religiosidade portuguesa e grega mais persistentemente.

Palavras Chave: Nova Era, Nova Espiritualidade, Pluralismo Religioso, Portugal, Grécia

Abstract: Based on anthropological fieldwork in Lisbon, Portugal and Athens, Greece, this article presents a comparative account of New Age spirituality in southern Europe, a geographical and socio-cultural area where studies of the New Age phenomenon are scarce to find. It will be shown how this recent turn to "new spirituality" leads to a transformation of everyday religiosity and to a new form of religious pluralism, where people have the choice to follow alternative spiritual paths. The focus is on how these

* Doutora Eugenia Roussou, Investigadora Integrada de pós-doutamento, Centro em Rede de Investigação em Antropologia (CIA), Faculdade de Ciências Sociais e Humanas (FCSH), Universidade NOVA de Lisboa, eroussou@fcsb.unl.pt

practices of New Age spirituality, which range from alternative therapies, communication with angels and tarot, to yoga, meditation retreats and shamanism, make their way into the everyday lives of people, affecting their religious beliefs and aspirations, challenging the dominance of Christianity and claiming a significant position within the Portuguese and Greek religiosity more persistently.

Keywords: New Age, New Spirituality, Religious Pluralism, Portugal, Greece

Introdução

De acordo com uma das afirmações científicas sociais mais influentes das últimas décadas, a religião no mundo moderno está em declínio, e as pessoas gradualmente deixam as igrejas, e “creem sem pertencer”¹. Muitos estudos já mostraram que, na maioria dos países europeus, o Cristianismo parece que enfrenta uma “erosão”², a sua autoridade e impacto estão a diminuir, enquanto novos caminhos espirituais reclamam um lugar central no cenário religioso europeu. Conseqüentemente, a abordagem de “single-faith”, ou seja, a equação estereotipada que une tradicionalmente o Cristianismo com a Europa, parece ser contestada, e “as pessoas já começaram a buscar novas formas de espiritualidade ou novos itinerários para o sagrado”³. Resulta daqui que as sociedades europeias contemporâneas, em particular, sob a influência do multiculturalismo e da globalização, experimentam um pluralismo religioso na prática quotidiana, em que novas formas de espiritualidade que pertencem ao fenómeno denominado Nova Era se tornam cada vez mais populares ao nível da prática religiosa. No entanto, “apesar do reconhecimento dum novo, plural e revivido Cristianismo no cenário europeu, as iniciativas etnográficas estão só agora a começar a cobrir essas novas realidades”⁴. No caso do Sul da Europa e de Portugal e Grécia, mais especificamente, e com referência especial para o estudo de novas formas de espiritualidade, essas iniciativas parecem quase inexistentes.

Este artigo tem como objetivo apresentar o papel que a espiritualidade da Nova Era desempenha dentro da religião portuguesa e grega. Os dados que serão apresentados nas seções a seguir são baseados em períodos de trabalho de campo etnográfico, que foram realizadas entre dezembro de 2011 e junho 2014 em Lisboa e Atenas. De acordo com Peter Berger⁵, que argumenta que a globalização resultou na pluralização das práticas religiosas no mundo moderno, quero investigar o aumento contínuo da nova

¹ G. DAVIE, *Religion in Britain since 1945*.

² H. KNOBLAUCH, *Spirituality and Popular Religion in Europe*, pp. 140-153.

³ P. MARGRY, *Secular Pilgrimage*, p. 34.

⁴ R.L. BLANES e R. SARRÓ, *European Christianities at the turn of the millennium*, p. 373.

⁵ P. BERGER, *Pluralism, Protestantization, and the Voluntary Principle*, pp. 19-29.

espiritualidade em Portugal e na Grécia, e examinar como as pessoas em Lisboa e Atenas, através das suas práticas quotidianas de religiosidade de cada dia, transformam a religiosidade portuguesa e grega contemporânea.

Antes de continuar, é preciso esclarecer neste ponto que ao longo do artigo usarei os termos “nova espiritualidade”, “novas formas de espiritualidade” e “espiritualidade da Nova Era” como sinónimos. Estou consciente do carácter complicado dos termos, especialmente o da “Nova Era”, e as críticas que o provoca⁶. Concordando com Brown que a Nova Era é “*um movimento social difuso de pessoas comprometidas em ultrapassar os seus próprios limites e trazendo espiritualidade para vida quotidiana*”⁷, a razão pela qual os uso em alternância é que todos esses termos descrevem o carácter de caminhos espirituais mais individualizados que as pessoas em Lisboa e Atenas seguem no curso das suas vidas diárias. Além disso, são termos usados pelos meus informantes em alternância para descrever as práticas espirituais que se seguem. Influenciada pelo trabalho de Shimazono⁸, utilizo “espiritualidade” como um termo que, em sentido lato, implica religiosidade, mas não significa uma religião organizada ou doutrina. Pelo contrário, esse termo é usado para significar a natureza religiosa expressa por pensamentos e ações dum indivíduo⁹. E, seguindo Bender, considero espiritualidade como “*enredada na vida social, na história e na nossa imaginação académica e não académica*”, concordando com ela que “*é necessário envolver espiritualidade, historicamente, institucionalmente, e imaginativamente sem a puxar completamente numa única coisa*”¹⁰.

No restante artigo tentarei lançar alguma luz analítica sobre como a religiosidade contemporânea portuguesa e grega está transformada através da prática das novas formas de espiritualidade. Usando exemplos etnográficos da minha pesquisa antropológica e focando, mais especificamente, sobre os dois principais aspectos da espiritualidade da Nova Era que encontrei durante a minha investigação empírica, que é a cura da Nova Era e a presença da espiritualidade da Nova Era no mercado, tentarei pintar uma imagem da presença e posição da nova espiritualidade e da relação da religião e espiritualidade em Portugal e na Grécia, e descrever o papel que a espiritualidade da Nova Era afirma dentro das maneiras alternativas e distintas em praticar a religiosidade dia a dia.

⁶ C.f. M. WOOD, *Possession, Power and the New Age*; A. FEDELE e K. KNIBBE, *Gender and Power in Contemporary Spirituality*.

⁷ F.M. BROWN, *The Channeling Zone*, p. vii.

⁸ S. SHIMAZONO, ‘New Age Movement’, pp. 121-134.

⁹ *Ibid.*, p. 125.

¹⁰ C. BENDER, *The New Metaphysics*, pp. 5-6.

Nova Espiritualidade em Portugal e na Grécia

Religião e Espiritualidade sem fronteiras

A popularidade da nova espiritualidade está a aumentar rapidamente em Portugal e na Grécia. Tarot, astrologia e médiuns, centros de yoga, retiros de meditação, especialistas de terapias alternativas, lojas esotéricas, reiki, estabelecimentos de feng shui, material esotérico e espiritualidade da casa como a queima de incenso, meditação transcendental, a leitura de livros de mente-corpo-espírito e outras práticas espirituais reclamam o seu próprio espaço em Lisboa e Atenas.

Em tempos atuais, tanto o Cristianismo Católico, a religião oficial de Portugal, como o Cristianismo Ortodoxo, a religião oficial da Grécia, enfrentam um desafio. Novas formas de espiritualidade têm uma presença forte em Lisboa e Atenas, e a sua popularidade crescente conduz a um desafio da autoridade religiosa; ou seja, a religião confessional não constitui a única forma de religiosidade em Lisboa e Atenas de hoje, mas, em vez disso, há um grande número de pessoas que acreditam e seguem novos caminhos espirituais no curso das suas vidas quotidianas. Consequentemente, verifica-se que a religiosidade portuguesa e grega está a ser transformada e dirigida para um novo caminho espiritual, no qual a fé cristã não é necessariamente abandonada, mas um potencial de “proximidade ritual”¹¹ entre o Cristianismo e outras formas de espiritualidade é criada.

Em geral, pode ser observado que o Cristianismo, através a Igreja Católica e a Igreja Ortodoxa equivalentemente, ainda é muito influente em Portugal e na Grécia. Simultaneamente, um pluralismo religioso pode ser observado na vida diária dos portugueses e dos gregos, e a presença da nova espiritualidade pertence a este pluralismo.

A pluralidade de práticas espirituais oferecidas nos últimos anos pode servir como uma indicação que a espiritualidade da Nova Era já começou a fazer uma parte importante na religiosidade portuguesa e grega, atraindo mais e mais pessoas à sua prática. Aparentemente, as pessoas em Lisboa e Atenas reconhecem “a importância de temas religiosos orientais e a sua disseminação geral na cultura mais larga”¹², e os adotam em suas rotinas diárias.

Ao mesmo tempo, embora muitas pessoas não concordem sempre com a Igreja Católica e Ortodoxa, e a maioria – dos meus informantes, pelo menos – caracteriza as suas próprias como espirituais e não religiosas, na verdade reinterpretam o Cristianismo e o readaptam duma maneira que se encaixa as suas crenças e práticas espirituais. E, como Knoblauch afirma, “a espiritualidade estende-se acima da área marcada que é

¹¹ P. KLASSEN, *Ritual Appropriation and Appropriate Ritual*, pp. 377-391.

¹² S. BRUCE, *God is Dead*, p. 118.

*culturalmente identificável como religiosa e, portanto, obscurece a fronteira entre o religioso e o não religioso*¹³.

Pluralismo Religioso através de Práticas Espirituais em Lisboa e Atenas

Nesta seção quero apresentar o pluralismo, que faz parte da maneira portuguesa e grega de lidar com religião e espiritualidade, na prática de religiosidade quotidiana, numa tentativa de mostrar como este pluralismo funciona na prática e através da prática. A fim de fazer isso, concentrar-se-á em indivíduos específicos – alguns dos meus informantes mais importantes que tive a oportunidade de conhecer durante a minha pesquisa etnográfica em Lisboa e Atenas, – e suas experiências únicas e distintas com nova espiritualidade. Através duma breve descrição das histórias pessoais dos meus informantes, quero mostrar a multiplicidade da experiência espiritual em Lisboa e Atenas, e dar uma talvez pequena, mas indicativa imagem do caráter complexo da espiritualidade da Nova Era no Sul Europeu.

O que é que se segue, portanto, é uma conta de alguns casos que apresentam como o pluralismo está envolvido no discurso e na prática da nova espiritualidade em Lisboa e Atenas. É possível que essa conta possa ser considerada como escolhida e estruturada aleatoriamente, desde que se move entre narrativas portuguesas e gregas com nenhuma ordem exata. Dado que cada um dos meus informantes pode ser considerado como um caso representativo da maneira que a nova espiritualidade é praticada num contexto plural, aberto e extensivo em Portugal e na Grécia hoje em dia, acho que é melhor adotar uma estratégia de “*densamente descrever*”¹⁴ a narrativa, em vez de ser consumida em análises mais complicadas; além disso, tal abordagem pode dar ao leitor a oportunidade de entender como espiritualidade da Nova Era funciona duma forma mais clara, precisa e etnograficamente significativa.

Como trabalhos recentes indicam¹⁵, Portugal tornou-se muito afetada pelo multiculturalismo e globalização, e o pluralismo religioso constitui uma parte ativa da vida quotidiana portuguesa. No contexto desse pluralismo religioso, novas práticas espirituais também reivindicam uma posição central dentro a religiosidade portuguesa.

Há trinta anos não havia nada aqui em Portugal. Não havia nenhum movimento ou qualquer coisa. E foi quando todas essas outras igrejas começaram a se espalhar... começou com os *espiritistas*, e o *rei do deus*, e a

¹³ H. KNOBLAUCH, *Spirituality and Popular Religion in Europe*, p. 146.

¹⁴ C. GEERTZ, *The Interpretation of Cultures*.

¹⁵ C. BASTOS, *Omulu em Lisboa*, pp. 303-324; C. SARAIVA, *Transnational Migrants and Transnational Spirits*, pp. 253-269; S. DIX, *Religious Plurality within a catholic tradition*, pp. 182-193.

igreja universal...e, na verdade, todos esses eram muito positivos, e o que e que dizem faz muito mais sentido porque é muito mais parecido com uma coisa nova e não apenas uma coisa velha.

As palavras acima pertencem a uma informante portuguesa, que tem sessenta anos. Fernanda¹⁶ cresceu num ambiente católico. Embora a sua mãe estivesse espiritualmente liberal, Fernanda acreditava na existência de espíritos e tinha um professor indígena como um guru espiritual. Fernanda faz reiki e outros tipos de cura espiritual para a sua família e amigos, e ela tem um dom mediúnico de perceber espíritos, bem como se sentir os campos energéticos de pessoas. Ela foi iniciada na nova espiritualidade há trinta anos mais ou menos, através do seu namorado que era um médico da medicina chinesa, e com ele estava a participar em varias atividades espirituais de grupos diferentes. Esse período, como Fernanda esclarece, foi o início duma nova espiritualidade em Portugal, e ela sente que teve sorte porque testemunhou realmente o início da mudança para a religiosidade portuguesa e também a partida gradual dos portugueses da Igreja Católica e o seu movimento para novas trajetórias espirituais. De acordo com o ponto de vista de Fernanda, a maioria das pessoas com quem falei em Lisboa acredita que a popularidade da nova espiritualidade em Portugal começou há três décadas. Porém, demorou muito tempo para a sociedade portuguesa se ajustar a uma realidade espiritual que não fosse quase exclusivamente católica.

Na Grécia, o aparecimento de nova espiritualidade começou após a década de 1970, quando foi fundado um movimento místico e esotérico iniciado por um grupo específico de pessoas. Em Atenas tive a oportunidade de falar com um dos fundadores deste grupo, Antonis, que é uma pessoa muito importante na cena espiritual alternativa de Atenas, e que possui uma das lojas esotéricas mais antigas e famosas na cidade. A loja de Antonis foi inaugurada em 1989 e continua a funcionar com um fluxo constante de clientes, oferecendo todos os objetos esotéricos que se pode imaginar, livros esotéricos, pedras energéticas, materiais de feng shui e astrologia, e amuletos. Como Antonis me disse, durante a década de 1980, vários centros espirituais começaram a se desenvolver em Atenas. Eles superaram o problema da Igreja Ortodoxa grega, que proibiu a sua existência, e os centros conseguiram multiplicar e ganhar existência legal. A década de 1990 foi a década de terapias alternativas, que incluiu terapias espirituais e energéticas, reiki, reflexologia, técnicas de meditação, homeopatia e medicina ayurvédica, entre outros. Quando Antonis abriu a sua loja, entrou em conflito com a Igreja Ortodoxa. Mas, atualmente, está contente de ver a ascensão da sua clientela, e como observa,

¹⁶ Todos os nomes dos meus informantes utilizados neste trabalho são pseudônimos.

nestes tempos difíceis da crise grega, as pessoas parecem desconfiar na Igreja Ortodoxa, porque eles veem que isso não tem nada a lhes oferecer, e assim eles se voltam para religiões alternativas e trajetórias esotéricas.

Agapi, uma mulher grega que tem trinta e oito anos, sempre está entusiasmada quando fala e quando pratica formas variadas de nova espiritualidade. Ela fica envolvida com a nova espiritualidade desde a sua adolescência, sendo sempre interessada nessas questões espirituais, quando lia sobre espiritualidade alternativa e conversava com amigos sobre várias temáticas da espiritual da Nova Era. Mas, de acordo com que e que Agapi me disse, o seu primeiro envolvimento real com a espiritualidade da Nova Era começou quando conheceu a sua melhor amiga, Chara, cuja mãe tinha falecido havia muitos anos. Um dia, o espírito da mãe de Chara apareceu em frente de Agapi, pedindo-lhe para cuidar da sua filha como pudesse. Depois dessa experiência forte, Agapi esteve convencida que ela era capaz de entrar neste mundo espiritual, e assim começou o seu caminho na cena espiritual de Atenas.

Durante os últimos dez anos ou mais, ela tem sido envolvida com vários grupos espirituais, tem tido várias experiências espirituais e está bem informada sobre a maioria das atividades que está em oferta na cena espiritual da Nova Era em Atenas. Agapi já experimentou constelações sistêmicas, canalização de espíritos, várias formas de terapias alternativas, astrologia, comunicação energética e participação em retiros espirituais. Mas ela ainda não está satisfeita com a prática da espiritualidade da Nova Era na capital grega. A razão é que, embora tenha tentado muitas novas práticas espirituais diferentes e participado de vários grupos espirituais, ainda não encontrou um grupo de pessoas com qual pode trabalhar “num outro nível fora deste mundo”, como se fossem a sua família espiritual. Como Agapi me explicou, para ela a espiritualidade é muito importante porque está diretamente ligada com o indivíduo, o “próprio eu”, e principalmente o desenvolvimento espiritual de cada pessoa é um caminho pessoal que cada indivíduo tem de tomar sozinho. Para o seu desenvolvimento pessoal, ela tenta fazer meditação muitas vezes por semana e durante esse tempo se conecta com o Arcanjo Miguel, que é o seu anjo favorito. Embora não se considere uma pessoa religiosa no sentido dogmático do conceito, Agapi acredita em deus, e frequentemente invoca Jesus em suas orações. Como me disse, estes dias na Grécia as pessoas não são muito religiosos e não frequentam a igreja tanto quanto costumavam. Mas, a julgar por si mesma e seus amigos, eles não abandonam a sua fé cristã. Mesmo aqueles que, de acordo com Agapi, estão muito envolvidos na espiritualidade da Nova Era, durante um tempo mais difícil nas suas vidas começam a invocar Deus e orar para a melhoria dos obstáculos que enfrentam.

Uma outra pessoa espiritual que conheci durante a minha pesquisa de campo em Lisboa é Maria, uma terapeuta xamânica de quarenta anos, e uma das pessoas que ocupa

um papel central na cena espiritual de Lisboa. Como Maria me contou, faz meditação todos os dias e, a partir do momento em que ela acorda, se conecta com os seus guias espirituais, os seus mestres, com anjos e, especialmente, com os Arcanjos. Ela invoca os anjos durante as sessões de terapia porque a sua presença durante a cura xamânica é crucial tanto para ela como para a pessoa que pediu a sua ajuda espiritual. Nas suas terapias espirituais ela incorpora figuras, orações e itens cristãos em sua preformação xamânica. Em comparação com a maioria das pessoas com quem falei no meu trabalho de campo, Maria pode ser considerada como um indivíduo que está muito perto e muito bem conectado com a espiritualidade da Nova Era; ela fala sobre energia, seres de luz, poderes místicos, desenvolvimento pessoal, o deus interior, o ser superior e outras ideias comuns que são popularmente utilizados por aqueles que seguem um caminho espiritual alternativo. Ao mesmo tempo, no entanto, Maria acredita em Jesus, no amor que ele ensinou, e também acredita na existência de Deus, da Virgem, dos anjos, santos e outras figuras religiosas.

O nosso último encontro com a Maria foi realizado no último verão, após o seu convite para me mostrar o Convento dos Capuchos, o que para ela é um lugar muito espiritual. Ela tem um lugar especial no ex-convento que considera o seu espaço de trabalho, onde realiza sessões de terapia com a ajuda da Virgem Maria, que é representada num mosaico nas proximidades, bem como a do “seres de luz”, como ela chama os anjos e as outras entidades espirituais que cercam e ajudá-la durante uma sessão xamânica. Para a Maria, o Convento dos Capuchos é um lugar onde os sentidos podem ficar abertos, e uma pessoa pode entrar em contato com o espiritual e a energia de cura de religiosidade que acerca o antigo mosteiro. Embora Maria não faça essa mistura de religião e espiritualidade de propósito, e também perceba a si mesma como uma pessoa espiritual, em termos práticos e performativos ela acaba de criar um campo religioso-espiritual; um campo no qual a ideologia, crença e retórica cristã encontra a ideologia, crença e retórica alternativa, e ambas entram um processo de fusão espiritual que representa claramente a maneira mais popular como os lisboetas percebem e praticam a sua religiosidade quotidiana.

Um outro interlocutor é Antonio, um homem português de quarenta e dois anos, com quem interagi extensivamente durante o meu trabalho de campo em Lisboa. Ele nasceu católico, e ele e sua irmã cresceram com uma instrução cristã, mantendo até o presente as suas raízes religiosas. A sua jornada religiosa monodimensional mudou quando Antonio conheceu o seu melhor amigo, um tarólogo com amplo conhecimento da espiritualidade da Nova Era. Nas palavras próprias de Antonio:

Tudo começou com o Pedro, obviamente. Antes disso, eu estava interessado numa forma mais religiosa, uma forma da Igreja [Católica]. Gostaria de ir à igreja, estaria interessado na vida de Jesus e de todos os santos. Nasci um

católico, e costumava ir à igreja como uma criança. Eu acredito que não são os próprios rituais religiosos, mas é a intenção dum ritual que é importante, e a intenção de que as gerações antes de ti colocam nesse ritual particular.

Antonio permitiu receber em sua vida uma nova forma de prática espiritual que não fazia parte da sua religiosidade quotidiana antes. Ele ficou aberto para acomodar a espiritualidade da Nova Era na sua crença e prática pessoal enquanto, ao mesmo tempo, continuava a se identificar como um aderente cristão. No caso de Antonio, o caminho principal de religiosidade foi reformulado e moldado numa trajetória espiritual personalizada e pluralista. Hoje, Antonio tem uma fé cristã e simultaneamente experimenta com nova espiritualidade, tentando combinar símbolos religiosos e espirituais a fim de criar uma forma de novos oráculos espirituais para ajudar amigos e membros da sua família. A trajetória de Antonio pode servir como um paradigma comum do pluralismo existente da religiosidade portuguesa contemporânea, indicando como a espiritualidade da Nova Era pode ser criativamente desenvolvida através de negociações pessoais de crença e prática.

A última história que quero apresentar é a de Fani, uma mulher grega de sessenta e cinco anos, e talvez a mais importante pessoa que conheci durante a minha pesquisa etnográfica em Atenas. Fani cresceu sob a fé cristã ortodoxa grega, embora sua família nunca tenha sido religiosamente observadora. Quando era criança, o seu pai costumava levá-la para visitar mosteiros com frequência, uma experiência que ela ainda se lembra com muito carinho. Foi através dessas visitas aos mosteiros que sentiu pela primeira vez a conexão entre ela mesma, o sagrado e o mundo espiritual. Fani acredita em Deus, Jesus, Virgem Maria e os santos, e gosta de entrar numa igreja para acender uma vela - lá, especialmente em igrejas pequenas e remotas, como Fani me disse, encontra interna paz e pode entrar em contato com a esfera sagrada.

Fani era um psicóloga, mas decidiu abandonar o seu profissão quando iniciou contato com a prática de bionergética e outras terapias espirituais há trinta anos. Depois ela visitou seu irmão que vivia no Brasil, onde aprendeu a terapia do passe¹⁷ e de cromoterapia num centro espiritista, bem como a prática chinesa de lian gong e chi gong num outro centro terapêutico brasileiro. Talvez o aspecto mais interessante do contexto espiritual e terapêutico de Fani reside no fato de que algumas das muitas pessoas que praticam lian gong e experimentam o passe e a cromoterapia com ela podem

¹⁷ O passe é uma prática terapêutica popular no [Espiritismo](#) do Brasil. Envolve o processo em que o terapeuta transfunde energia com as suas mãos para o paciente, com a ajuda de espíritos, e através da remoção de ectoplasma a terapia é conseguida. Para uma explicação mais detalhada sobre o passe e ectoplasma, ver M. TUBINO, *Um 'Fluido Vital' Chamado Ectoplasma*.

ver espíritos ou se comunicar com o mundo espiritual. Esses indivíduos são principalmente cristãos ortodoxos, e alguns deles são muito religiosos; eles se separam, no entanto, do dogma estrito da Igreja Ortodoxa Grega – que iria os classificar como demonizados se soubesse que eles podiam ver ou sentir espíritos, -- acreditando que o fato que eles podem ver é apenas uma parte natural da sua vida.

Os últimos trinta anos - e até o presente - que Fani trabalha com lian e chi gong, o passe espiritista, a cromoterapia e a bioenergia, ela tem criado o seu próprio método terapêutico que é uma combinação de religiosidades orientais, espiritismo e nova espiritualidade. Se colocar em cena sua fé religiosa, que foi desenvolvida livremente, mas ainda está presente, e também como as pessoas que a rodeiam abriram sua religiosidade para experimentar e aceitar em suas vidas outros e não conformes formas de prática espiritual, pode-se observar que o trabalho de Fani pertence a um nível revolucionário. A primeira razão dessa revolução é que ela tem feito uma amálgama entre muitas tradições religiosas distintas com grande sucesso e criatividade surpreendente, em termos de criação duma esfera religioso-espiritual com abertas fronteiras socioculturais; a segunda razão é que Fani continua a oferecer a sua ajuda a quem realmente a precisa com pouco ou nenhum dinheiro (as classes de lian gong e chi gong são pagas um preço muito razoável, mas o aspecto mais crucial do que ela faz, o passe e cromoterapia, são sempre gratuitos), sem sentir a necessidade de se abrir, como a maioria dos praticantes da nova espiritualidade faz, para o mercado espiritual.

Espiritualidade no mercado

Além das experiências individuais ao nível da religiosidade, outra peça importante das novas formas de espiritualidade em Lisboa e Atenas é a presença extensa de centros espirituais que oferecem uma grande variedade de práticas, de meditação do Osho e comunicação com os anjos para a yoga, reiki e retiros espirituais. Esses centros têm contribuído em grande medida para a popularização da espiritualidade da Nova Era, auxiliando a última a chegar a um público mais amplo, e fazem um grande esforço para mostrar como a nova espiritualidade é um assunto público; em última análise, os centros criam uma cultura da Nova Era dinâmica que possa competir com a autoridade religiosa formal.

A maior celebração pública da cultura da Nova Era ocorre durante as feiras espirituais que são organizadas uma vez por ano. Em Lisboa, o evento chama-se “feira alternativa de Lisboa”. Esta feira acontece cada ano num grande espaço verde, dura três dias e oferece os sabores de uma grande variedade de práticas da Nova Era para ambos os novatos e os experientes no campo da espiritualidade contemporânea. Há uma variedade de quiosques que oferecem serviços de cura alternativa e outros que vendem itens da Nova Era, várias palestras temáticas, concertos, e workshops práticos em que

todos podem ter uma experiência individual numa gama larga de práticas e temas espirituais e ser iniciados num pluralismo religioso que varia de meditação indiana para dança xamânica mexicana. A feira espiritual de Atenas é muito semelhante. Também é constituída por várias mesas que oferecem experiências espirituais diferentes, terapias alternativas e parafernália esotérica, convidando as pessoas a aprender sobre diferentes tradições espirituais. Apesar das suas características comercializadas, a importância da existência das feiras da espiritualidade da Nova Era em Lisboa e Atenas é grande; as feiras tornam a espiritualidade da Nova Era um caso público, permitindo às pessoas em Lisboa e Atenas serem educadas publicamente sobre as tradições não cristãs, e, assim, abrir as fronteiras da religiosidade portuguesa e grega contemporânea para incorporar novas formas de espiritualidade.

Por consequência, as pessoas em Lisboa e Atenas são apresentadas com a oportunidade de estar ecléticas e fazer compras no mercado espiritual¹⁸. Inevitavelmente, a questão é levantada em relação a que ponto a popularidade da nova espiritualidade em Lisboa é, na verdade, “genuína”, ou se a espiritualidade está a ser apropriada para fins comerciais, mesmo por aqueles que são participantes ativos na espiritualidade da Nova Era. Concordo com a observação de Carrette e King, de que “*de feng shui para a medicina holística, de velas de aromaterapia para yoga, de místicos cristãos para gurus da Nova Era, a espiritualidade é um grande negócio*”¹⁹. Os moradores de Lisboa e Atenas têm uma escolha maior para fazer compras de diferentes materialidades e práticas espirituais. Através desta perspectiva espiritual múltipla, eles agora podem mais facilmente “*optar por se tornar de-condicionados da aculturação predominante da [sua] sociedade e recondicionados para uma nova prática espiritual da [sua] escolha própria*”²⁰. A maioria deles está consciente das regras sociais estabelecidas nesses tipos de interações no mercado espiritual e é uma escolha individual para aceitá-las ou rejeitar. Consequentemente, o mais pluralizado torna-se o mercado espiritual, o mais poder as pessoas em Lisboa e Atenas ganham ao escolher as práticas, os objetos materiais e os discursos espirituais que querem seguir.

Epílogo: Religião e Nova Espiritualidade no Sul da Europa

Neste artigo tentei mostrar como a imagem da religiosidade portuguesa e grega contemporânea tem sido transformada. O contexto religioso do Portugal e Grécia de hoje, especialmente em Lisboa e Atenas, deixou de ser claramente e quase exclusivamente cristão (católico e ortodoxo), mas, em vez disso tornou-se pluralista e

¹⁸ U. SHARMA, Contextualizing alternative medicine, p. 17.

¹⁹ J. CARRETTE e R. KING, *Selling Spirituality*, p. 1.

²⁰ M. YORK, *New Age Commoditisation and Appropriation of Spirituality*, p. 361.

capaz de acomodar e desenvolver uma maior proximidade com as novas formas de espiritualidade. É claro que o pluralismo religioso não é um fenômeno novo no contexto europeu. Para os portugueses e gregos, no entanto, essas transformações no campo da religiosidade podem ser consideradas como um desafio. Como Hanegraaff argumentou²¹, a Nova Era pode ser considerada como uma forma de crítica da cultura popular. Ao negar que a religião cristã, uma característica inerente da identidade portuguesa e grega, detém um papel central nas suas vidas, e adotando uma identidade espiritual em vez disso, as pessoas em Lisboa e Atenas criticam a sua cultura e religiosidade popular. Eles mostram vontade de transformar a sua identidade pessoal e social e, portando, tornam-se indivíduos ativos que demonstram subjetiva, bem como criativa ação social.

Conclusivamente, parece que a religiosidade portuguesa contemporânea está a passar por um processo de individualização²². As escolhas espirituais mais individuais que as pessoas fazem em Lisboa e Atenas, no que diz respeito a sua espiritualidade pessoal, parecem conduzir a um pluralismo quotidiano, ou para um “*novo pluralismo religioso*”, para usar o conceito analítico de Berger²³. Ao mesmo tempo, o novo na espiritualidade que tenho estudado em Portugal e na Grécia não significa que as crenças e práticas da nova espiritualidade são novas formas religiosas que nunca apareceram antes. A espiritualidade da Nova Era envolve muitas crenças e práticas bem conhecidas que já existem há séculos, uma vez que é uma “*ideologia cultural ampla, que privilegia a medicina holística, as ciências intuitivas como a astrologia e tarot... e terapias alternativas, medicamentos e filósofos*”²⁴. O novo no que e que eu caracterizo como uma nova espiritualidade deriva da criatividade com que as pessoas em Lisboa praticam a sua espiritualidade. Como Liep argumenta, a criatividade “*produz algo novo através a recombinação e transformação das práticas ou formas culturais já existentes*”²⁵. Assim, as formas criativas com que os portugueses e gregos praticam e combinam diversos caminhos espirituais produzem uma nova espiritualidade: um campo no qual as pessoas recombina tradições espirituais já existentes, utilizando-os de novas maneiras, e, concludentemente, contribuem para a transformação da religiosidade portuguesa e grega contemporânea.

²¹ W. HANEGRAAFF, *New Age Religion and Western Culture*.

²² D. POLLACK, Religious Change in Europe. In: *Social Compass*, pp. 168-186.

²³ P. BERGER, Pluralism, Protestantization, and the Voluntary Principle, pp. 19-29.

²⁴ T.M. LUHRMANN, *Persuasions of the Witch's Craft*, p. 30.

²⁵ J. LIEP, Introduction, p. 2.

Agradecimentos

Os dados usados aqui são parte do meu projeto de pós-doutoramento. A minha gratidão vai para a Fundação para a Ciência e Tecnologia (FCT) por financiar o meu projeto, e para o CRIA, a minha instituição de acolhimento, pelo apoio acadêmico. Este artigo é baseado num texto apresentado no I Congresso Lusófono de Ciência das Religiões Religiões e Espiritualidades – Culturas e Identidades, que foi organizado em Lisboa em maio 2015. Quero agradecer Salomé Marivoet pela troca de muitas ideias cativantes sobre a espiritualidade da Nova Era, bem como Silas Guerriero pelos comentários muito interessantes sobre o meu trabalho e pelo convite de participar nesta edição.

Referências bibliográficas

BASTOS, C. Omulu em Lisboa: Ethnografias para uma Teoriada Globalização. In: *Etnográfica*, 5, 2 (2001): 303-324.

BENDER, C. *The New Metaphysicals: Spirituality and the American Religious Imagination*. Chicago: University of Chicago Press, 2010.

BERGER, P. Pluralism, Protestantization, and the Voluntary Principle. In: T. Banchoff (ed.), *Democracy and the New Religious Pluralism*. Oxford: Oxford University Press, 2007, pp. 19-29.

BLANES, R. L.; SARRÓ, R. European Christianities at the turn of the millennium: an introduction. In: *Etnográfica*, 12, 2 (2008): 371-376.

BROWN, F. M. *The Channeling Zone: American Spirituality in an Anxious Age*. Cambridge, Massachusetts and London: Harvard University Press, 1997.

BRUCE, S. *God is Dead: secularization in the West*. Oxford and Malden, MA: Blackwell Publishers, 2002.

CARRETTE, J.; KING, R. *Selling Spirituality: The silent takeover of religion*. London and New York: Routledge, 2005.

DAVIE, G. *Religion in Britain since 1945: Believing Without Belonging*. Oxford: Blackwell, 1994.

DIX, S. Religious Plurality within a catholic tradition: A study of the Portuguese capital, Lisbon, and a brief comparison with Mainland Portugal. In: *Religion*, 39 (2009): 182-193.

FEDELE, A.; KNIBBE, K. (eds.). *Gender and Power in Contemporary Spirituality: Ethnographic Approaches*. London: Routledge, 2013.

GEERTZ, C. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, 1973.

HANEGRAAFF, W. *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. Leiden: Brill, 1996.

KLASSEN, P. Ritual Appropriation and Appropriate Ritual: Christian Healing and Adaptations of Asian Religions. In: *History and Anthropology*, 16, 3 (2005): 377-391.

KNOBLAUCH, H. Spirituality and Popular Religion in Europe. In: *Social Compass*, 55, 2 (2008): 140-153.

LIEP, J. Introduction. In: J. Liep (ed.), *Locating Cultural Creativity*. London and Sterling, Virginia: Pluto Press, 2001, pp. 1-13.

LUHRMANN, T.M. *Persuasions of the Witch's Craft: Ritual Magic in Contemporary England*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1989.

MARGRY, P., Secular Pilgrimage: A Contradiction in Terms? In: P. J. Margry (ed.), *Shrines and Pilgrimage in the Modern World: New Itineraries Into the Sacred*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2008, pp. 13-46.

POLLACK, D. Religious Change in Europe: Theoretical Considerations and Empirical Findings. In: *Social Compass*, 55, 2 (2008): 168-186.

SARAIVA, C. Transnational Migrants and Transnational Spirits: An African Religion in Lisbon. In: *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 34, 2 (2008): 253-269.

SHARMA, U. Contextualizing alternative medicine: the exotic, the marginal and the perfectly mundane. In: *Anthropology Today*, 9, 4 (1993): 15-18.

SHIMAZONO, S. 'New Age Movement' or 'New Spirituality Movements and Culture'? In: *Social Compass*, 46, 2 (1999): 121-134.

TUBINO, M. *Um 'Fluido Vital' Chamado Ectoplasma*. Niterói, RJ: Lachâtre, 1997.

WOOD, M. *Possession, Power and the New Age: Ambiguities of Authority in Neoliberal Societies*. Aldershot: Ashgate, 2007.

YORK, M. New Age Commoditisation and Appropriation of Spirituality. In: *Journal of Contemporary Religion*, 16, 3 (2001): 361-372.

Recebido: 12/09/2016

Aprovado: 21/10/2016