

Introdução

A categoria “Nova Era” amplamente utilizada em pesquisas realizadas durante as décadas de 1980 e 1990 parece se sustentar num equilíbrio precário entre sua potência descritiva, hipoteticamente capaz de ser justificada para tratar dos mais variados fenômenos – de rituais esotéricos a sessões de acupuntura –, e a escassez de sujeitos e grupos que deliberadamente identificam-se como *new agers*. Essa afirmação parece ressoar naquilo que Anthony D’Andrea (2000, p. 5) sentenciou de forma contundente: “se o critério de *New Ager* dependesse das autodefinições (dos envolvidos em sistemas e filosofias alternativas), então não existiria *New Age!*” Em que pese o caráter enfático com o qual D’Andrea menciona o problema da autoidentificação dos *new agers*, o tópico não foi objeto de extensivas análises por parte de pesquisadores das ciências sociais da religião. Pelo contrário, ainda que a questão tenha sido referida por outros autores (CAROZZI, 1999), o espectro dos fenômenos e das práticas descritas pelos cientistas sociais sobre o campo da Nova Era parece ser cada vez mais amplo. Assim, pesquisas sobre tarô (MALUF, 2005b), xamanismo urbano (MAGNANI, 1999b), extraterrestres (GUERRIERO, 2014), astrologia (D’ANDREA, 2000), yoga (SAIZAR, 2008),

terapias alternativas (TAVARES, 2012), redes de marketing multinível (ZÚÑIGA, 2005) e caminhadas ecológicas (STEIL; TONIOL, 2011), por exemplo, assumiram a categoria Nova Era como base para sua análise. Sem dúvidas, em alguns desses casos a utilização do termo é pertinente e lança importantes aportes para compreender as práticas em questão. Contudo, a variedade dos fenômenos descritos como característicos da Nova Era, aliada à insistente tendência dos cientistas sociais da religião em imputar a categoria em suas etnografias, permite desconfiar que estamos diante de uma situação em que o emprego sistemático de certa linguagem analítica tenha aprisionado a multiplicidade das realidades observadas na ficção criada para descrevê-las.

Início esta revisão bibliográfica com crítica à categoria Nova Era para retomá-la apenas na parte final do texto. Por ora, limito-me em assinalá-la como um tópico de reflexão necessário aos pesquisadores interessados nas práticas, nos rituais e nos eventos que frequentemente têm sido associadas à Nova Era.

Tendo em vista a amplitude já mencionada da literatura sobre esse tema, opto neste texto por concentrar minha atenção na produção das ciências sociais da religião sobre a Nova Era na sua interface com práticas terapêuticas e de cura. Trata-se, portanto, de oferecer um

1 Doutor em Antropologia Social, atualmente é pesquisador no Departamento de Filosofia e Estudos de Religião da Utrecht University, Holanda. Suas pesquisas privilegiam os seguintes temas: religião, espiritualidade, ciência, corpo, saúde e ecologia. Tem publicado uma série de trabalhos sobre esses temas dentre os quais destacam-se “Alternative Therapies”, em *Encyclopedia of Latin American Religions* (Springer, 2015), coautoria de *On the nature trail* (N. Science, 2015) e o estudo *Do Espírito na saúde* (2015a). Pesquisa apoiada pela Fapesp (2016/13245-0).

panorama sobre as pesquisas que se interessaram pela conjunção entre Nova Era e saúde. E assim delimito esta revisão bibliográfica por duas razões. Primeiro porque, como argumentarei adiante, reconheço nas pesquisas dedicadas a essa conjunção, mais precisamente nas análises dirigidas às terapias alternativas, algumas importantes pistas para aprofundar a crítica aos usos da categoria Nova Era. E, segundo, por conta da centralidade que o tema da saúde tem para a própria definição do fenômeno da Nova Era. É isso o que parece estar em jogo, por exemplo, na afirmação de Sônia Maluf que parte do vínculo entre práticas de saúde e Nova Era para definir esta última:

Grande parte das definições do fenômeno que estou chamando genericamente aqui de “culturas da Nova Era” se refere à emergência de um vasto campo de experiências e discursos voltados para a articulação entre o terapêutico e o espiritual, e a confluência de diferentes práticas e higiênes corporais e saberes (espirituais e terapêuticos): meditação, uso da astrologia, [...], florais de Bach, terapia de vidas passadas, método Fischer-Hoffman etc. (MALUF, 2005a, p. 149-150).

Esse excerto mostra uma ambiguidade constante da literatura sobre Nova Era e saúde, refiro-me ao fato desse vínculo indicar a um só tempo um importante campo empírico para os cientistas sociais da religião e uma característica mais geral da Nova Era em si, observável mesmo em contextos pouco relacionados com cuidados com a saúde.

Este texto está dividido em três partes. Na primeira apresento alguns princípios constantes no entendimento sobre saúde por parte dos grupos Nova Era e, em seguida, elaboro uma retomada histórica que aponta para o desenvolvimento dessas concepções de saúde

no âmbito do movimento da contracultura. Com relação a revisão bibliográfica, essa seção do texto estará interessada em recuperar como parte da literatura respondeu explícita ou implicitamente a seguinte questão: “No âmbito dos movimentos da Nova Era, como e o que se cura?” Na segunda parte do texto apresento as terapias alternativas, que constituem em um fenômeno privilegiado não somente de expressão dos ideais de saúde da Nova Era, como também um campo empírico constantemente analisado por parte dos pesquisadores a partir da base de análise da Nova Era. Por fim, discorro sobre como as transformações na oferta e no uso das terapias alternativas podem dar pistas para a necessária crítica ao uso extensivo da Nova Era enquanto categoria analítica.²

Como e o que se cura?

A emergência das sensibilidades religiosas, morais e estéticas associadas às experiências de sujeitos e grupos identificados com a Nova Era estiveram pautadas, desde os anos 1960, pela afirmação de que os padrões ecológicos, de consumo e de tempo impostos pela modernidade haviam instaurado uma desarmonia entre a natureza humana, o planeta (Gaia) e a cultura. Diante disso, seria preciso empenho para o desenvolvimento de modelos de vida alternativos, que pudessem restaurar o equilíbrio primordial entre natureza e humanidade. Genericamente, esse equilíbrio se constituiu como próprio fundamento da noção de saúde envolvido no ideal dos grupos e dos sujeitos frequentemente identificados pela literatura com os movimentos da Nova Era.

Três aspectos implícitos nessas considerações são centrais para o entendimento da

2 Neste texto privilegiarei o diálogo e as menções às produções latinas dedicadas ao tema da relação entre saúde e Nova Era. Assim procedo porque já há uma significativa quantidade de obras que realizam balanços gerais desse tema, destacando a produção anglo-saxã. Ver: Lewis e Melton (1992); Hanegraaf (1998) e Heelas (1996).

relação entre Nova Era e saúde: 1) Há uma unidade profunda na Terra que conecta, numa única cadeia de associação, toda a realidade física e metafísica do mundo; 2) O estado original de equilíbrio dessa relação foi comprometido, sobretudo, pela cultura moderna-ocidental; 3) A natureza sistêmica dessa unidade do mundo implica que estados de harmonia e de desarmonia se estendam para toda a cadeia de relação (TONIOL, 2015b).

Tendo em vista esses três aspectos, pode-se dimensionar o modo pelo qual saúde-doença na Nova Era por mais que possa estar referido aos humanos nunca se encerra na condição biológica do organismo. O que está em jogo é uma noção ampla de saúde, que extrapola os próprios limites corpóreos dos sujeitos e implica: corpo, self, estilo de vida e ambiente. Assim, o engajamento de *new agers* em causas ecológicas, por exemplo, pode ser compreendido como uma tentativa para reestabelecer um tipo de relação com a natureza que em alguma instância também contribui para a manutenção de uma vida saudável. Embora possamos rastrear esse tipo de percepção sistêmica que conecta a saúde do humano e do planeta em diferentes momentos históricos, o que nos permitiria pensar no seu vínculo com a gnose (VELHO, 1998), foi somente no pós-guerra que ela parece ter adquirido os contornos daquilo que a literatura reconhece como movimento da Nova Era³. Entre os marcadores normalmente utilizados para justificar a afirmação de que foi na década de 1960 que a Nova Era se constituiu enquanto tal e onde surgiram as comunidades alternativas na Inglaterra e na costa oeste dos Estados Unidos. No conjunto das diversas experiências

de comunidades dos anos 1960 imbuídas pela expectativa da Era de Aquários⁴, destaca-se a colônia de Esalen, na Califórnia, que desde sua fundação esteve relacionada com o desenvolvimento de terapêuticas que posteriormente viriam a ser atreladas à Nova Era.

Esalen foi fundada por Michael Murphy e Dick Price, ambos psicólogos egressos da Universidade de Stanford e interessados em reunir pessoas que quisessem vivenciar e difundir perspectivas filosóficas, práticas religiosas e técnicas psicológicas heterodoxas para os padrões e limites dos cursos universitários da época. Aí privilegiava-se o diálogo com as pesquisas e experimentos científicos que encontravam impedimentos para “avançar diante do método cartesiano e da própria fragmentação do conhecimento acadêmico” (CAROZZI, 1999, p. 9). Em 1962 Abraham Maslow, um dos fundadores do *Journal for Humanistic Psychology*, integrou-se ao grupo de Esalen e atraiu com ele grande grupo de estudantes e pesquisadores interessados na epistemologia de sua proposta de *humanistic psychology*. A compreensão de Maslow sobre psicologia enfatiza a autorrealização como potência intrínseca a todos os humanos e, ao mesmo tempo, reconhece que essa potência nem sempre está desperta ou suficientemente desenvolvida (ALEXANDER, 1992). Segundo sua perspectiva, após a satisfação das necessidades individuais, as pessoas podem se autodeterminar e agir já não com base na falta, mas na sua condição de seres completos e plenos, alcançando, assim, novos estados de bem-estar e felicidade (CAROZZI, 1999, p. 11).

Com a chegada de Maslow a Esalen, Michael Murphy decidiu abrir espaço para o

3 A consideração da Nova Era como um movimento é justificada por Anthony D’Andrea (1996) pelo caráter não exclusivamente religioso desse fenômeno. Para o autor, uma vez que a Nova Era engloba desde “setores seculares até os espirituais da sociedade” prefere-se designá-la como movimento ao invés de sublinhar “apenas sua dimensão religiosa” (D’ANDREA, 2000, p. 23).

4 A era de aquários é o tempo astrológico em que, segundo alguns grupos de *new agers* (HEELAS, 1996), a humanidade se aproximaria dos ideais da Nova Era.

público de não residentes, convertendo-o em um projeto cujas principais atividades consistiam na oferta de seminários e de workshops sobre temas diversos. Semelhante a Maslow, outros intelectuais se engajaram na comunidade de Esalen, tais como Aldous Huxley, alguns discípulos de Fritz Perls (fundador da terapia gestáltica) e Gregory Bateson (Ibid.). A abertura de Esalen e o surgimento de outras comunidades com propostas semelhantes nos Estados Unidos e na Inglaterra multiplicaram a oferta de seminários, de vivências e de encontros promovidos por pessoas interessadas em aderir a um estilo de vida centrado na valorização da natureza e voltado para o desenvolvimento das capacidades humanas que teriam sido tolhidas com o advento da modernidade⁵.

Ainda que não houvesse um programa compartilhado entre todos os sujeitos e instituições articulados por esses grupos, havia neles, como afirmou Leila Amaral (2000, p. 30), o atravessamento de um idioma comum, dedicado ao “caminho espiritual em direção à autorrealização, através de práticas transformadoras que proporcionam mudança moral e espiritual constante, numa busca relativamente individualizada”. Esse projeto individual de reorientação de vida dirigido à autorrealização também é um projeto de cura, cuja característica fundamental, poderíamos afirmar acompanhando outros autores (BUTLES, 2007; HANEGRAAFF, 1998), é a busca pelo aperfeiçoamento de si.

O *aperfeiçoamento de si* como aspecto fundante do movimento da Nova Era foi tratado pelos pesquisadores do tema a partir de diferentes bases de análise. Para o sociólogo inglês Heelas (1996), a Nova Era seria uma

das expressões da cultura moderna que melhor explicitaria algumas de suas principais características, entre elas a ênfase na *valorização do eu*. Segundo Heelas, o desenvolvimento das psicotecnologias a partir das ideias do *human potencial movement*, já no princípio do movimento, é um dos exemplos da centralidade radical do *eu* nas suas práticas e princípios. No entanto, para compreender o *eu* ao qual Heelas se refere é preciso decompô-lo em duas entidades distintas: o *self*, que se refere ao verdadeiro *eu*, à natureza íntima e indelével do sujeito; e o *ego*, resultado da cultura enquanto aspecto extrínseco ao sujeito, ao mesmo tempo que forja sua personalidade. A Nova Era como *religião do self*, na perspectiva de Heelas, está associada à ideia de um “Deus interno, com menos ênfase no holismo cósmico ou na crítica ao *establishment*, e a favor de uma versão mais hedonista e bem comportada do indivíduo. Essa identificação do *self* com Deus conferiria ao homem-indivíduo um poder tamanho que o levaria a influenciar sobremaneira o mundo externo, à moda mágica” (AMARAL, 2000, p. 31). A *cura*, nesse caso, passaria pelo permanente processo de valorização do *self* e de libertação do *ego*. Paradoxalmente, o ideal da potencialização da capacidade individual a partir de técnicas pontuais voltadas para a realização do eu encontrou afinidades com a “ideologia do progresso, que dá ênfase à eficácia produtiva, através do cultivo das qualidades interiores da autonomia, poder, confiança e criatividade” (Ibid., p. 31)⁶.

Em paralelo com análises como a de Heelas, que privilegiam o *idioma do self* para tratar do ideal do *aperfeiçoamento de si* na Nova Era, está um conjunto de pesquisas que investiu na ideia do *individualismo*. As modalidades

5 Para exemplos da constituição dessa rede na América Latina, confira: Castellanos (2012); Zuñiga (2005) e Semán e Bataglia (2012).

6 A convergência entre esses princípios de cura e a ideologia do progresso seriam fatores para explicar, por exemplo, a capacidade de repercussão dos ideais da Nova Era em grandes corporações e empresas (VIOTTI; FUNES, 2015; ZUÑIGA, 2005).

de utilização do termo são variadas, mas na maior parte das vezes remetem a dois tipos de ênfase. Em primeiro lugar, aquelas que tratam o individualismo como um traço da *modernidade reflexiva* que tende a valorizar a autonomização e a responsabilização dos sujeitos pelo curso de suas vidas. Com relação aos processos de cura e de adoecimento, esse tipo de perspectiva sugere a plena responsabilidade do indivíduo por sua doença e também por sua saúde. Trata-se do estabelecimento de um circuito que articula *individualismo, autonomia e responsabilidade*, tal como sugere a própria definição das *sensibilidades nova era*, delineada por D’Andrea (2000). O segundo grupo de pesquisas que estabelecem seus marcos a partir da ideia de *individualismo* pode ser identificado nas formulações que inserem a Nova Era em um processo de longa duração de emergência de certa *cultura psi* (FIGUEIRA, 1985). A Nova Era seria, nesses termos, um modo de cultivo de si cujo fenômeno da psicologização das sociedades modernas contemporâneas também seria exemplar. Como afirmou Russo (1993, p. 16):

O fenômeno da psicologização [...] representa uma nova forma do sujeito se relacionar consigo mesmo e com o mundo à sua volta. Diz respeito ao modo como formas tradicionais de se lidar com as esferas da vida [...] são paulatinamente substituídas por formas idiossincráticas, teoricamente construídas a partir do próprio sujeito – de seus desejos e características pessoais. Investigar a psicologização é [...] tentar dar conta do grande paradoxo da modernidade: a produção social da idiossincrasia e da individualidade como pilares básicos do mundo social.

A cura, nesse caso, estaria assentada nas terapias de desbloqueio daquilo que em alguma instância pudesse restringir a capacidade reflexiva dos sujeitos – as terapias por excelência relacionadas a esses modelos explicativos são as energéticas, tais como o reiki e a biodanza, que ajudam na circulação de energias entre os chacras.

Outro tipo de consideração a respeito do individualismo nas pesquisas sobre Nova Era aparece, por exemplo, na conjugação proposta por D’Andrea (2000) a partir do conceito de perfectibilidade do self. Trata-se de um tipo de consideração próxima a de Paul Heelas sobre o sujeito (cindido entre self e ego), mas com uma diferença significativa: a ênfase em certo holismo, que concebe pessoa e mundo como entidades indissociáveis. Desse modo, ainda que esse conceito reitere a conversão do ego em self como procedimento fundamental para os *new agers*, ela reconhece essa transmutação – necessária para o encontro com o verdadeiro eu –, em três movimentos que extrapolam o indivíduo.

(1) na relação do *self* com a “cultura” (ou sociedade); (2) na relação do *self* com a “natureza” (que se refere ao “não-humano”, a base biológica da Terra e do ser humano, seu organismo e seus “instintos”); (3) na relação do *self* consigo mesmo (com sua “pessoa”), elaborando sua personalidade e elementos intra e interpessoais indissociáveis. (D’ANDREA, 2000, p. 97)

A ênfase da relação do self com alguma outra dimensão do mundo situa de modo paradigmático o paradoxo do holismo nas pesquisas sobre Nova Era. É na medida em que os aspectos mais primordiais do self são acessados, em detrimento daqueles impostos pelas dinâmicas de autoridade ao longo da vida, que as conexões do sujeito com o cosmos tornam-se mais visíveis. Isto é, quanto mais próximo do self se chega, melhor compreendida será a relação do sujeito com a sociedade, com a natureza e com a pessoa. O holismo como princípio que conecta faz que a interiorização do ser também seja uma abertura para aquilo que o transcende. Assim é possível percebermos como a cura do sujeito também afeta o planeta. A ordem sistêmica que relaciona tudo aquilo que está vivo faz todo indivíduo engajado em seu próprio processo

de cura também se voltar para a manutenção do equilíbrio da natureza.

Essa espécie de individualismo que quanto mais radical, mais voltado para o mundo está, também é o ponto de partida para as reflexões de Amaral (2000, p. 61) sobre a cura na Nova Era.

O termo Nova Era estaria ligado, assim, a uma ideia de cura como transformação radical, ideia que perpassa as diferentes variantes desse discurso, seja o da transformação astrológica, da catástrofe iminente ou da transformação de paradigma. Seus mais ardorosos participantes afirmam que estão preocupados com o desenvolvimento harmonioso dos seres humanos e comprometidos com o movimento mais importante ao redor do globo: a transformação da consciência, primeiro no plano interno-individual, com efeitos positivos no mundo físico e na humanidade como um todo. Trata-se, enfim, da restauração da saúde da Terra, concebendo-a com a grande reconciliação.

A expressão do movimento da Nova Era diante do mundo moderno é uma atitude de suspeita e faz a busca pela cura ser invariavelmente também um projeto de salvação. Salvar-se dos males da modernidade capitalista e do tipo de ego que ela produz e, ao mesmo tempo, buscar o verdadeiro self é a cura que se deseja. Para isso, afirmam os *new agers* que perceber o princípio da conexão sistêmica entre os seres é o passo inicial. Trata-se de reconhecer a existência de uma unidade metafísica última ou mesmo de um monismo transcendental que entrelaça sujeito, mundo e universo.

Essas características gerais da relação entre Nova Era e saúde são provisórias e instáveis pelo próprio caráter descentralizado e não institucional desse movimento. Isso significa que os aspectos fundamentais dessa relação, descritos anteriormente, são elaborados de formas

variadas e resultam em “práticas de cura” distintas. Em que pese a variedade dessas práticas de cura, elas estão privilegiadamente descritas pela literatura dedicada a Nova Era por meio do termo englobante, terapias alternativas⁷.

Terapias alternativas

O termo “terapias alternativas” não faz referência a um conjunto fechado de procedimentos terapêuticos, mas designa um amplo e dinâmico universo de práticas de cura. Em seu sentido mais basilar – saberes, práticas e técnicas de intervenção em processos de saúde e doença não alinhadas com os princípios da medicina moderna ocidental –, a categoria extrapola os limites da Nova Era e tem sido incorporada por agências como a Organização Mundial de Saúde (OMS) para “fazer referência a práticas de cuidados de saúde que não são partes da tradição nacional e que não estão integradas ao sistema de saúde dominante.” (WORLD HEALTH ORGANIZATION, 2001, p. 3, tradução minha). Retomarei ao tema da presença das “terapias alternativas” nos discursos oficiais de saúde na próxima seção, por ora permito-me apenas assinalar que a literatura especializada tem privilegiado a conexão dessas terapias com o fenômeno da Nova Era e dado menor visibilidade a sua presença nos debates sobre saúde pública, por exemplo. Entre as práticas frequentemente descritas como terapias alternativas menciono algumas: reiki, terapia com cristal, reflexologia, acupuntura, cinesiologia, terapia craniosacral, massagem, visualização, meditação, ioga, homeopatia, dietoterapias, iridologia, cromoterapia, musicoterapia, hidroterapia, osteopatia, quiropraxia, biodanza, terapia da

7 Não mencionei outros campos que igualmente têm-se constituído como contextos privilegiados para a investigação da relação entre Nova Era e saúde, entre eles destaco os trabalhos que têm acionado conceitos como o de xamanismo urbano (ver SCURO, 2015, p. 20), bem como aqueles que se ocupam do uso e manipulação de plantas de poder em diversos contextos rituais (LABATE; MAcRAE, 2010).

polaridade, shiatsu, regressão a vidas passadas ou terapia da reencarnação, aromaterapia, medicina ayurveda e fitoterapia.

Diante da variedade dessas práticas terapêuticas, o delineamento de modelos classificatórios tem sido sistematicamente elaborado por pesquisadores interessados no tema. Amaral (2000), por exemplo, sugere a existência de duas modalidades de cura características das terapias da Nova Era. A primeira seria a cura harmônica, cuja meta é harmonizar as energias dos corpos de maneira que ressoem com as mais amplas forças e leis da natureza. Nessa modalidade, os corpos devem vibrar para renovar suas forças essenciais em conformidade com as leis cósmicas. Entre as terapias mais utilizadas nessa modalidade estão o reiki, os florais e até mesmo a homeopatia. Os procedimentos reikianos de imposição de mãos, por exemplo, seriam exemplares da produção dessas conexões entre corpos na medida em que seu objetivo é captar a energia universal e, a partir da intenção do terapeuta, dirigi-la aos canais energéticos (chakras) mais estagnados dos “pacientes”. A comunicabilidade do fluxo de energia permite o estabelecimento de um trajeto que vai do universo para as mãos, das mãos para os chakras e dos chakras de volta para o universo. Os florais, por sua vez, estariam entre a matéria e a energia e seu efeito seria o de transmutar um tipo de vibração energética desarmoniosa em algo favorável à conexão do sujeito com o todo.

Outra modalidade de cura destacada por Amaral é a cura xamânica. Trata-se de um tipo de cura que consiste em “viajar para o reino da não matéria (da não-coisa) no qual as forças sutis se transmudam em substância material, isto é, a matéria se dissolve na energia e reconfigura-se como matéria” (AMARAL, 2000, p. 65). Esse tipo de terapia pode ser orientada por um facilitador, mas depende invariavelmente de um conjunto de recursos e disposições do próprio sujeito tratado. Nessa

modalidade, quando manipulada no âmbito dos circuitos da Nova Era, as referências aos princípios da física quântica são constantes, sobretudo naquilo que se refere à ideia de que o agrupamento das partículas que constituem uma matéria é sempre provisório, de modo que o mundo estaria em um invariável estado de devir.

Tavares (2012), para elaborar seu modelo de classificação, parte de uma consideração sobre o caráter não acabado do universo da Nova Era e da intensa dinâmica de surgimento de novas terapias e, por conseguinte, de terapeutas e de perfis de usuários. Com isso, opta por demarcar o campo das terapias alternativas a partir de uma negação dupla. Primeiro, afirma a autora, trata-se de um conjunto de práticas que se afasta daquilo que poderíamos reconhecer como gestão religiosa da cura, ou seja, de rituais e procedimentos dirigidos à resolução de problemas de saúde administrados no âmbito de instituições religiosas. Segundo, outra negação definidora das práticas compreendidas como terapias alternativas, são suas diferenças com o paradigma biomédico hegemônico nas sociedades ocidentais. Para Tavares, portanto, a rede terapêutica alternativa estaria situada numa nebulosa místico-esotérica cujas práticas, embora não estejam necessariamente circunscritas às referências *New Age*, com elas se articulam e se adensam.

Outro modelo classificatório possível de classificação das terapias alternativas é aquele que diferencia as práticas diagnósticas e as terapêuticas. Na primeira estariam incluídas práticas como o uso de pêndulo radiestésico e fotografia Kirilan, por exemplo. Já na segunda, poderíamos classificar práticas como a acupuntura e a fitoterapia. Um terceiro conjunto que ainda pode ser observado se constituiria a partir de técnicas que estão entre o diagnóstico e a terapia, como é o caso do tarô terapêutico (TAVARES, 1999) e de algumas terapias com cristais.

Circuitos de oferta de terapias alternativas na América Latina

A distribuição dos centros de oferta de terapias alternativas na América Latina seguiu até meados dos anos 2000 um padrão semelhante ao descrito por outros autores que trataram do fenômeno nos Estados Unidos e Europa (HANEGRRAFF, 1998), onde esses espaços se concentraram nos grandes centros urbanos, sobretudo, nos bairros com maior concentração de renda e altos índices de escolaridade. A partir da década de 1990, pesquisadores como Magnani (1999a), em São Paulo, Carozzi (1999) e Saizar (2008), em Buenos Aires, Castellanos (2012) e Zúñiga (2005), em Guadalajara, realizaram mapeamentos pontuais dessa oferta sugerindo, apesar das singularidades locais, a referida convergência entre o fenômeno no continente latino-americano e em outras partes do mundo. A essa característica local, soma-se uma dinâmica continental de articulação entre esses espaços, conformada a partir da circulação de livros, terapeutas e produtos. Como indica Carozzi (2007, p. 344, tradução minha) tratando especificamente da relação entre Argentina e Brasil:

Além da circulação de indivíduos e de mútuas referências, tanto na Argentina quanto no Brasil, os centros também estão ligados por uma variedade de revistas de Nova Era e alternativas, bem como pela organização de festivais e feiras da Nova Era. A literatura brasileira sobre o tema sugere fortemente que festivais e feiras desempenham um papel de conexão mais importante para o circuito no Brasil do que na Argentina. Em Buenos Aires, de acordo com os organizadores locais, foi apenas no início do movimento, durante os anos 80, que grande número de pessoas passaram a assistir os festivais.

Essa circulação de materiais, pessoas e ideias viabilizou a rápida popularização das terapias alternativas no continente a partir da

década de 1980. Além de expandir o mercado de consumo dos bens da Nova Era, também foi a partir dessa dinâmica que se deu a própria formação dos terapeutas holísticos, instruídos a partir de cursos de curta duração, orientados por mestres e palestrantes que percorriam centros integrados, comunidades alternativas e outros espaços *new age* (RUSSO, 1993; TAVARES, 2012).

A diversidade da Nova Era na América Latina compromete a possibilidade de generalizarmos com veemência quais sejam as características que singularizaram o fenômeno das terapias alternativas no continente. Em cada país, as terapias tiveram suas próprias trajetórias de estabelecimento, bem como se desenvolveram com ênfases distintas. No entanto, autores como Castellanos (2012) têm argumentado que as formas de crenças heterodoxas da Nova Era, cujas terapias alternativas seriam um desdobramento, não ocorreriam de maneira paralela ou desligada das tradições religiosas locais, pelo contrário, demonstrariam predileção pelo tradicional, porque as referências ao passado “permitem redesenhar imaginários sem perder de vista linhagens religiosas duradouras” (Ibid., 463). Nesse caso, as singularidades das terapias alternativas na América Latina estariam relacionadas com as próprias práticas de religiosidade popular do continente. Desse modo, sugere Castellanos (2012), torna-se possível pensar nas regularidades do fenômeno da Nova Era e das terapias alternativas sem concebê-lo como invariável. Nisso consistiria, a um só tempo a continuidade das práticas terapêuticas latino-americanas e também sua descontinuidade, já que enquanto no Brasil essas terapêuticas teriam ressoado com a tradição do espiritismo kardecista e das tradições indígenas, no México elas teriam desenvolvido transversalmente com o catolicismo sincrético e se fundido com o ritualismo asteca (CASTELLANOS; ZÚÑIGA, 2012).

Considerações finais: além da Nova Era

A interface entre saúde e Nova Era, sobretudo a partir dos anos 2000, adquiriu novos contornos. Isso porque, numa espécie de processo paradoxal, conforme as sensibilidades e práticas da Nova Era se popularizaram e foram incorporadas, por exemplo, pela medicina ocidental, por corporações empresariais e pela publicidade, elas também adquiriram outras configurações, cujo estabelecimento depende da recusa dos vínculos com o esoterismo, com a contracultura e com a Era de Aquário. Os terapeutas holísticos, por exemplo, na medida em que se profissionalizaram, criando sindicatos e associações de representação profissional, passaram a buscar legitimidade para suas práticas no campo das ciências médicas, evitando alinhá-las a princípios e sensibilidades de repercussão restrita ao universo esotérico. Esse processo de afastamento dos referenciais da Nova Era se intensificou de modo paradigmático no Brasil quando o próprio Estado reconheceu a legitimidade do uso dessas terapias e ainda instituiu sua oferta como uma política de saúde⁸.

Em 2013, o Rio Grande do Sul aprovou a Política Estadual de Práticas Integrativas e Complementares (PEPIC/RS). Em conformidade com o texto produzido por uma comissão formada por técnicos e especialistas no tema, a secretaria de saúde publicou a portaria que assegurou a implementação na rede de atenção à saúde do estado das seguintes práticas: terapêutica floral, práticas corporais integrativas,

terapias manuais e manipulativas, terapia comunitária e dietoterapia. Além disso, o mesmo documento ainda recomendou a inserção de meditação, cromoterapia, musicoterapia, aromaterapia e geoterapia nos atendimentos em postos de saúde, ambulatórios e hospitais gaúchos. Essas práticas terapêuticas somaram-se àquelas que já haviam sido referendadas em 2006, quando a Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PNPIC) estabeleceu normas para a implementação da fitoterapia, da acupuntura, da homeopatia, da crenoterapia (termalismo) e da medicina antroposófica em toda a rede do SUS do país⁹.

Assim como o Rio Grande do Sul, outros estados também aprovaram suas próprias políticas de PICs e, com isso, acrescentaram novas práticas àquelas previstas pela nacional. É o caso de Minas Gerais, Santa Catarina, Rio Grande do Norte e Espírito Santo, para citar apenas alguns exemplos. Além dessas políticas que incidem em âmbito nacional e estadual, no campo da PNPIC ainda ocorreu o lançamento de uma série de leis e de portarias municipais dedicadas a essas práticas terapêuticas. A Prefeitura de Santo Ângelo, cidade do interior do Rio Grande do Sul por exemplo, instituiu por meio de decreto-lei o Programa Municipal de Terapias Naturais, que tem como principal objetivo implementar atendimentos nas unidades de saúde da cidade das seguintes práticas: bioterapia, bioenergética, iridologia, hipnose, alfaterapia, oligoterapia, radiestesia, entre outras¹⁰.

Empiricamente uma das consequências dessas políticas é a transformação radical na

8 Tavares (2012) já havia observado o início desse processo de institucionalização da prática de terapias alternativas. Outro conjunto de autores que também já apontaram para a expansão das práticas de saúde concebidas como características da Nova Era para além de grupos esotéricos é formado por pesquisadores que investigaram a presença dessas práticas em rituais religiosos católicos (VIOTTI, 2011) e espíritas (AURELIANO, 2011). Do mesmo modo, é preciso reconhecer que as análises sobre consumo de literatura de autoajuda (PAPALINI, 2013) e sobre a popularização do ioga (SAIZAR, 2009) também já havia apontado para o mesmo processo de autonomização dos referenciais da Nova Era com relação aos grupos “esotéricos”.

9 A PNPIC foi instituída no Brasil por meio da Portaria 971/2012, do Ministério da Saúde do Brasil.

10 Refiro-me à Lei nº 3.597, de 23 de março de 2012.

cartografia da oferta e no perfil dos usuários dessas práticas terapêuticas. As terapias alternativas, frequentemente descritas como expressão da Nova Era, eram apresentadas por pesquisadores (MAGNANI, 1999a) como associadas às classes médias, urbanas e escolarizadas que buscavam modelos holísticos de atenção à saúde em pequenos consultórios e clínicas localizadas nos centros das grandes metrópoles, com a publicação dessas políticas de saúde. Entretanto, essas práticas ficaram acessíveis em postos de saúde, ambulatórios e hospitais distribuídos pelas periferias das cidades e pelo interior do país. Conforme sugiro o reconhecimento dessas consequências empíricas também deve servir para dar relevância ao que já havia assinalado na introdução deste texto, o uso hiperbólico da chave analítica da Nova Era dificultou a visibilização de importantes transformações no campo das terapias alternativas. Refiro-me a emergência de sindicatos de terapeutas holísticos, a demanda pública pela legitimação do uso dessas terapias como práticas de saúde referendadas pela OMS e a própria incorporação delas nos sistemas públicos de saúde. Em alguma medida esses fenômenos ficaram invisíveis pela ênfase sistemática dos pesquisadores na ideia das terapias alternativas como expressão da Nova Era e, por conseguinte, na descrição dessas como marginais, pouco afeitas a processos de institucionalização e distantes de demandas políticas organizadas. Entre as múltiplas possibilidades narrativas que poderiam explicitar esse processo de institucionalização das terapias alternativas que em certo sentido está acompanhado do afastamento dessas práticas de um conjunto de referências esotéricas, descrevo brevemente a realização da VIII Conferência Saúde e Espiritualidade: Encontro Holístico Brasileiro, realizada em 2013, em Porto Alegre.

As edições anteriores do evento reuniram, em média, dois mil inscritos que acompanhavam palestras de terapeutas holísticos,

visitavam os estandes das escolas e dos cursos de terapias alternativas/complementares e conheciam o lançamento de produtos voltados para os atendimentos, tais como máquinas de cromoterapia, de fotografia Kirlian ou ainda novos sistemas florais. As características do evento, que associou palestras à venda de serviços e produtos dirigidos sobretudo a práticas holísticas de saúde, assemelhavam-se àquelas das feiras místicas já descritas por outros autores (MAGNANI, 1999b). Tal como encontro para a nova consciência: o pensamento da cultura emergente ou como é conhecido entre seus frequentadores, Carnaval da Alma, segundo Amaral (2000). À primeira vista, a semelhança entre o evento de Porto Alegre e aquele descrito por Amaral é tamanha que o excerto a seguir poderia servir para apresentar a “versão” gaúcha:

Constituído por oradores e facilitadores de workshops, convidados pela organização para realizar palestras, participar de debates e conduzir vivências e cursos, é totalmente aberta para um público heterogêneo formado por frequentadores voluntários [...]. Além das palestras e debates, o encontro proporciona aos frequentadores cursos e workshops tipicamente reconhecidos como Nova Era, tais como: florais brasileiros, tai chi chuan, yoga, fotos kirilan, bioenergética, biodança. (Ibid., p. 189)

Apesar dessas semelhanças, três aspectos inscrevem o Encontro Holístico Brasileiro, realizado em Porto Alegre desde 2005, num registro significativamente distinto das atividades analisadas por Amaral (2000) e Magnani (1999b), permitindo-nos concebê-lo como um caso emblemático do processo de oficialização das terapias alternativas no país. Em primeiro lugar, em vez de ser realizado em bairros com alta concentração de centros esotéricos, o Encontro Holístico ocorreu na Assembleia Legislativa do estado do Rio Grande do Sul¹¹. Em segundo lugar, o evento não foi idealizado por alguma escola de terapia holística, mas por

um deputado federal, Giovanni Cherini. Uma última diferença refere-se ao fato de que atualmente o principal órgão divulgador do evento não são jornais esotéricos, mas sim a Frente Parlamentar Mista de Práticas Integrativas em Saúde.

A Frente Holística, como também é conhecida, reúne parlamentares do Congresso Federal engajados na defesa e na oferta das PICs nos serviços públicos de saúde, no apoio ao desenvolvimento de pesquisas dedicadas a essas terapias e na tentativa de regulamentação da profissão de terapeuta holístico¹². Atuando como promotora do Encontro Holístico Brasileiro, a Frente Parlamentar tem buscado capitalizar, por meio desse evento, discursos sobre a legitimidade das terapias alternativas/complementares. Durante o Encontro, por exemplo, apesar da heterogeneidade dos expositores, as universidades federais têm estandes permanentes para apresentar experiências de pesquisas que envolvam as PICs ou simplesmente para divulgar os programas de disciplinas, obrigatórias e eletivas, voltadas

para as terapias alternativas/complementares oferecidas em cursos de graduação¹³. Também na tentativa de sublinhar a oficialização das PICs, nesse caso sobretudo a validade científica dessas práticas, as últimas três edições do Encontro Holístico Brasileiro centralizaram na divulgação de iniciativas de financiamento de pesquisas sobre PICs e de eventos científicos dedicados ao tema.¹⁴

Em 2013, a Frente Parlamentar encarregada da divulgação e, em alguma medida, da organização do evento premiou o Ambulatório de Terapias Naturais e Complementares da Vila I de Maio por seu pioneirismo no uso de terapias alternativas no SUS (TONIOL, 2014). No ano anterior, os reikianos que atuam no setor de quimioterapia do Hospital Conceição, o maior hospital público do Sul do Brasil, também já haviam sido premiados (Id., 2015a). Se essas situações já dimensionam o quanto esse evento tornou-se um meio de visibilização dos serviços das terapias alternativas no SUS, na edição de 2013 essa sobreposição ficou ainda mais evidente. Na ocasião, a

11 Por conta do grande número de inscritos, algumas edições do evento não puderam ser realizadas na Assembleia, mas ocuparam outros espaços que também pertencem ao Estado.

12 No site oficial (<https://goo.gl/jNktzx>), os seguintes objetivos são descritos como metas principais da Frente Holística: “1) Sugerir e defender políticas públicas que objetivem a inclusão de Terapias Integrativas nos Programas de Saúde; 2) Divulgar as terapias existentes, bem como os benefícios que elas trazem; 3) Propor soluções legislativas, ouvindo as propostas das entidades representativas do segmento dos terapeutas, cursos de cuidados integrativos, que objetivem a normatização dessas terapias, tais como a adoção de uma política nacional de saúde integrativa (atuação profissional, formação acadêmica e em nível de graduação e especialização, entre outras); 4) Enviar esforços no sentido de aprovar as propostas legislativas e que tratam sobre as terapias integrativas; realizar encontros, simpósios, seminários, reuniões e outros eventos, com vista a debater as terapias integrativas e sua importância para a área da saúde; 5) Articular e integrar as iniciativas e atividades da Frente Parlamentar com as ações de governo e de entidades da sociedade civil, em defesa das terapias integrativas; 6) Estimular e divulgar as pesquisas acadêmicas e científicas referentes às terapias integrativas sob a visão de novos paradigmas, bem como atuar de forma harmoniosa com profissionais da área da saúde, instituições, sindicatos, cooperativas e as demais entidades ligadas às terapias integrativas; 7) Analisar, propor mudanças e/ou alterações nos projetos de lei que tratam sobre as Práticas Integrativas em Saúde, em tramitação no Congresso Nacional”.

13 Nas edições do evento que acompanhei, pude observar estandes das Universidades Federais do Rio Grande do Sul, de Pelotas e de Santa Maria.

14 Entre esses destaca a chamada para financiamento de pesquisas sobre PICs, lançada em 2013, a partir de parceria entre o Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), Ministério da Saúde e Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovação; o I Simpósio Internacional de Práticas Integrativas e Complementares Baseadas em Evidências, realizado em Brasília e organizado pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências da Saúde da Universidade de Brasília; e ainda, outra chamada para financiamento de pesquisas sobre PICs, válida por um período de dois anos (2013-2015), realizada no convênio entre CNPq, Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio Grande do Sul, Secretaria Estadual de Saúde do Rio Grande do Sul e Ministério da Saúde.

palestra de abertura do evento, realizada pelo deputado Giovani Cherini, correligionário de Elenir Sand, secretário de saúde do Rio Grande do Sul e responsável pela publicação da Política Estadual de Práticas Integrativas e Complementares, foi dedicada a destacar os avanços que, em suas palavras, o estado do Rio Grande do Sul estava fazendo ao ampliar e diversificar os tipos de terapias alternativas incorporadas ao SUS.

Como assinalo na introdução deste texto, embora a literatura dedicada aos movimentos da Nova Era seja fundamental para abordar variados aspectos relativos às características e formas de uso das terapias alternativas/complementares, a análise dessas práticas terapêuticas no contexto de sua introdução nos serviços de saúde pública impõe a necessidade de atenção a dimensões pouco privilegiadas no âmbito daquelas pesquisas. Refiro-me, sobretudo, à atuação do Estado

como nova instância de articulação dos sujeitos, discursos e práticas associados às terapias alternativas/complementares. É isso o que parece estar em jogo de modo emblemático no VIII Encontro Holístico Brasileiro, quando agentes e instituições públicas passaram a protagonizar aquilo que, noutro momento, já fora descrito por pesquisadores como eventos “concebidos e apresentados ao público, com o objetivo de discutir a Nova Era como uma espiritualidade que se constitui no espaço da diversão e do consumo” (AMARAL, 2000, p. 123). Em certo sentido, como espero ter deixado explícito, essa revisão da literatura sobre a relação entre saúde e Nova Era, além de retomar temas-chave para seu entendimento, argumenta que é necessário ultrapassar a linguagem analítica da Nova Era para avançar nas análises de práticas geralmente associadas a ela, como é o caso das terapias alternativas.

Referências

- ALEXANDER, K. Roots of the New Age. In: LEWIS, J.; MELTON, J. (Orgs.). *Perspectives on the New Age*. Albany: State University of New York Press, 1992. p. 30-47.
- AMARAL, L. *Carnaval da alma: comunidade, essência e sincretismo na nova era*. Petrópolis: Vozes, 2000.
- AURELIANO, W. *Espiritualidade, saúde e as artes de cura no contemporâneo: indefinição de margens e busca de fronteiras em um centro terapêutico espírita no sul do Brasil*. 2011. Tese (Doutorado) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2011.
- BUTLES, T. M. J. Holistic health and new age in Britain and the Republic of Ireland. In: KEMPTON, D.; LEWIS, J. (Eds.). *Handbook of new age*. Boston: Brill, 2007. p. 415-434.
- CAROZZI, M. J. (Org.). *A nova era no Mercosul*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- _____. A Latin America new age? In: LEWIS, J. R. (Ed.). *The Oxford handbook of new religious movements*. New York: Oxford University Press, 2007. p. 341-358.
- CASTELLANOS, R. T. *Religiosidades nômadas: creencias y prácticas heterodoxas en Guadalajara*. Guadalajara: CIESAS, 2012.

- CASTELLANOS, R. T.; ZÚÑIGA, C. G. Transnacionalización de las danzas aztecas y relocalización de las fronteras México/Estados Unidos. *Debates do NER*, Porto Alegre, n. 21, p. 11-50, 2012.
- D'ANDREA, A. F. *O self perfeito e a nova era: individualismo e reflexividade em religiosidades pós-tradicionais*. São Paulo: Loyola, 2000.
- FIGUEIRA, S. (Org.). *Cultura da psicanálise*. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- GUERRIERO, S. Até onde vai a religião: um estudo do elemento religioso nos movimentos da Nova Era. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 12, n. 35, p. 902-931, 2014.
- HANEGRAAFF, W. *New age religion and western culture: esotericism in the mirror of secular thought*. New York: State University of New York Press, 1998.
- HEELAS, P. *The New Age movement*. Oxford: Blackwell, 1996.
- LABATE, B. C.; MACRAE, E. J. (Eds.). *Ayahuasca, ritual and religion in Brazil*. London: Equinox, 2010.
- LEWIS, J.; MELTON, J. (Orgs.). *Perspectives on the New Age*. Albany: State University of New York Press, 1992.
- MAGNANI, J. G. C. *Mystica urbe*. São Paulo: Studio Nobel, 1999a.
- _____. O xamanismo urbano e a religiosidade contemporânea. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 20, n. 2, p. 113-140, 1999b.
- MALUF, S. W. Da mente ao corpo? A centralidade do corpo nas culturas da Nova Era. *Revista de Antropologia*, Florianópolis, v. 7, n. 1, p. 147-161, 2005a.
- _____. Mitos coletivos, narrativas pessoais: cura ritual, trabalho terapêutico e emergência do sujeito nas culturas da “Nova Era”. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 11, n. 2, p. 499-528, 2005b.
- PAPALINI, V. Recetas para sobrevivir a las exigencias del neocapitalismo. *Nueva Sociedad*, Buenos Aires, v. 245, p. 163-177, 2013.
- RUSSO, J. *O corpo contra a palavra: o movimento das terapias corporais no campo psicológico dos anos 80*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1993.
- SAIZAR, M. M. *De Krishna a Chopra: filosofías y prácticas del yoga en Buenos Aires*. Buenos Aires: Antropo-fagia, 2009.
- _____. Todo el mundo sabe. Difusión y apropiación de las técnicas del yoga en Buenos Aires (Argentina). *Sociedade e cultura*, Goiânia, v. 1, p. 112-122, 2008.
- SCURO, J. De religión y salud a espiritualidad y cura: el neochamanismo como vehículo del cambio. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, v. 17, n. 22, p. 167-187, 2015.

- SEMÁN, P.; BATTAGLIA, A. De la industria cultural a la religión: nuevas formas y caminos para el sacerdocio. *Revista de Ciências Sociais*, Porto Alegre, v. 12, n. 3, p. 439-452, 2012.
- STEIL, C. A.; TONIOL, R. Ecologia, corpo e espiritualidade: uma etnografia das experiências de caminhada ecológica em um grupo de ecoturistas. *Caderno CRH*, Salvador, v. 24, n. 61, p. 29-49, 2011.
- TAVARES, F. *Alquimistas da cura: a rede terapêutica alternativa em contextos urbanos*. Salvador: UFBA, 2012.
- _____. Tornando-se tarólogo: percepção “racional” versus percepção “intuitiva” entre os iniciantes no tarot no Rio de Janeiro. *Numen*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 1, p. 97-123, 1999.
- TONIOL, R. *Do espírito na saúde: oferta e uso de terapias alternativas/complementares nos serviços de saúde pública no Brasil*. 2015. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2015a.
- _____. Integralidade, holismo e responsabilidade: etnografia da promoção de terapias alternativas/complementares no SUS. In: FERREIRA, J.; FLEISCHER, S. *Etnografias em serviços de saúde*. Rio de Janeiro: Garamond, 2014, p. 153-178.
- _____. Science and New Age. In: GOOREN, H. (Ed.). *Encyclopedia of Latin American Religions*. [S. l.]: Springer, 2015b. p. 1-6.
- VELHO, O. Ensaio herético sobre a atualidade da gnose. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 4, n. 8, p. 34-52, 1998.
- VIOTTI, N. *Um Deus de todos os dias: uma análise sobre pessoa, aflição e conforto numa trama religiosa de Buenos Aires*. 2011. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.
- VIOTTI, N.; FUNES, M. E. La política de la nueva era: el arte de vivir en Argentina. *Debates do NER*, Porto Alegre, v. 2, n. 28, p. 181-204, 2015.
- WORLD HEALTH ORGANIZATION. *General guidelines for methodologies on research and evaluation of traditional medicine*. Geneva: WHO, 2001.
- ZÚÑIGA, C. G. *Congregaciones del éxito: interpretación socio-religiosa de las redes de mercadeo en Guadalajara*. Zapopan: Colegio de Jalisco; Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 2005.

Resumo

Nova Era e saúde: balanço e perspectivas teóricas

O propósito deste artigo é realizar uma revisão das perspectivas teóricas sobre a relação entre Nova Era e saúde. Na primeira parte do texto apresento alguns princípios constantes no entendimento sobre saúde por parte dos grupos Nova Era e, em seguida, elaboro uma retomada histórica que aponta para o desenvolvimento dessas concepções de saúde

no âmbito do movimento da contracultura. Com relação à revisão bibliográfica, essa seção do texto estará interessada em recuperar, como parte da literatura respondeu, explícita ou implicitamente, a seguinte questão: “No âmbito dos movimentos da Nova Era, como e o que se cura?”. Na segunda parte do texto apresento as terapias alternativas, que constituem em um fenômeno privilegiado não somente de expressão dos ideais de saúde da Nova Era, como também um campo empírico constantemente analisado por parte dos pesquisadores a partir da Nova Era. Por fim, discorro sobre como as transformações na oferta e no uso das terapias alternativas podem dar pistas para a necessária crítica ao uso extensivo da Nova Era enquanto categoria analítica.

Palavras-chave: Nova Era; Saúde; Espiritualidade; Self; Terapias alternativas.

Abstract

New Age and health: evaluation and theoretical perspectives

This article's purpose is to review the theoretical perspectives about New Age and health. At the first part, I present some constant principles on New Age groups' health understanding, then I present a historical approach pointing to the development of these concepts of health in the context of the counterculture movement. Regarding the literature review, this section of the text will recover, as part of the literature answered, implicitly or explicitly, the following question: “In the context of the New Age movement, how and what is healed?”. In the second section of text I present the alternative therapies, which are a special phenomenon of the ideals of health on the New Age movement, as well as an empirical field constantly analyzed by New Era researchers. Finally, I discuss how the changes in the offer and use of alternative therapies may give clues to the necessary criticism of the extensive use of New Age as an analytical category.

Keywords: New age; Health; Spirituality; Self; Alternative therapies.

Résumé

La Nouvelle Ère et la santé : bilan et perspectives théoriques

Cet article propose une révision des perspectives théoriques sur la relation entre la Nouvelle Ère et la santé. Dans la première partie du texte, je présente quelques principes constants dans la conception de la santé de la part des groupes Nouvelle Ère et, ensuite, j'élabore un reprise historique qui se dirige au développement des conceptions de santé dans le contexte du mouvement de la contre-culture. En ce qui concerne la révision bibliographique, cette section du texte se centrera à reprendre la façon dont une partie de la littérature a répondu explicitement ou implicitement à la question suivante : « Dans le contexte des mouvements de la Nouvelle Ère, comment et qu'est-ce que l'on guéri ? ». Dans la seconde partie du texte, je présente les thérapies alternatives qui constituent non seulement un phénomène privilégié dans l'expression des idéaux de santé de la Nouvelle Ère, mais aussi un champ empirique souvent analysé de la part des chercheurs à partir de la Nouvelle Ère. Finalement, je parle de la façon dont les transformations à l'offre et à l'usage des thérapies alternatives peuvent donner des indices pour une critique nécessaire à propos de l'utilisation extensive de la Nouvelle Ère en tant que catégorie analytique.

Mots-clés: Nouvelle Ère; Santé; Spiritualité; Self; Thérapies alternatives.