



Ambivalências


Revista do Grupo de Estudos e Pesquisa Processos Identitários e Poder - UFS

CATOLICISMO DA LEVEZA: CORPO HIPERMODERNO, PSICOLOGIZAÇÃO E PRÁTICAS ORIENTAIS

CATHOLICISM OF LIGHTNESS: HIPERMODERN BODY, PSYCHOLOGIZATION AND ORIENTAL PRACTICES

CATOLICISMO DE LA LIGEREZA: CUERPO HIPERMODERNO, PSICOLOGIZACIÓN Y PRÁCTICAS ORIENTALES

Renan Dantas¹

 10.21665/2318-3888.v9n17p269-291

RESUMO

O presente artigo procura abordar certas experiências de valorização do bem-estar e da leveza a partir de casos de entrelaçamento que partem do catolicismo e se interseccionam com práticas orientais, saberes psicológicos e terapêuticos. Tal discussão segue como norte teórico o conceito de “corpo hipermoderno” desenvolvido por Gilles Lipovetsky, e toma como principal ancoragem empírica o caso da modalidade de yoga cristã criada pelo sacerdote jesuíta Haroldo J. Rahm.

Palavras-chave: Catolicismo. Leveza. Corpo.

¹ Mestrando em Antropologia Social pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Graduado em Ciências Sociais e membro pesquisador do Laboratório de Antropologia da Religião (LAR/UNICAMP). E-mail: renan_dantas28@hotmail.com.

ABSTRACT

This article seeks to address certain experiences of valuing well-being and lightness based on cases of intertwining that come from Catholicism and intersect with oriental practices, psychological and therapeutic knowledge. Such discussion follows as a theoretical guide the concept of “hypermodern body” developed by Gilles Lipovetsky, and takes as its main empirical anchor the case of the Christian yoga modality created by the Jesuit priest Haroldo J. Rahm.

Keywords: Catholicism. Lightness. Body.

RESUMEN

Este artículo busca abordar ciertas experiencias de valoración del bienestar y la ligereza a partir de casos de entrelazamientos que provienen del catolicismo y se cruzan con prácticas orientales, conocimientos psicológicos y terapéuticos. Tal discusión sigue como guía teórica el concepto de “cuerpo hipermoderno” desarrollado por Gilles Lipovetsky, y toma como principal anclaje empírico el caso de la modalidad del yoga cristiano creado por el sacerdote jesuita Haroldo J. Rahm.

Palabras clave: Catolicismo. Levedad. Corpo.

Introdução

A revista *Época* publicou em 2003 uma matéria assinada por Paula Pereira que tinha o seguinte título “*Catolicismo zen: Resgatada dos primórdios do cristianismo, a meditação à moda oriental cativa fiéis brasileiros*”. A matéria falava sobre a difusão de grupos da meditação cristã no Brasil. Uma técnica de meditação contemplativa inventada por um monge beneditino inglês chamado John Main, na qual a palavra de origem aramaica *mahanata* – que significa “vem senhor” – é utilizada como um mantra. Main teria se iniciado na meditação muito antes de se tornar sacerdote católico, por um *swami*² indiano (Swami Satyananda), que lhe ensinou a se utilizar de um mantra para meditar. Anos mais tarde, já dentro da Ordem de São Bento, Main foi advertido e censurado por seus superiores por meditar daquela forma tipicamente “oriental”. Como resposta o monge pesquisou e encontrou nas Conferências de João Cassiano (séc. IV), um dos “Padres do Deserto”, a saída para exercitar sua forma preferencial de oração. Lá em sua 4ª conferência, Cassiano apregoava “a prática de usar uma frase curta para chegar à tranquilidade necessária à oração” (MAIN, 1987, p. 18), tal como um mantra. Segundo a página da Comunidade Mundial para Meditação Cristã, “a compreensão de John Main era a da unidade essencial que havia por trás do “mantra” do Oriente, da “fórmula” de Cassiano e da “oração monológica” dos primeiros Cristãos³”.

Laurence Freeman é um monge beneditino inglês, herdeiro e sucessor do legado deixado por John Main. Dando sequência a esta herança, Laurence Freeman fundou em 1991 a Comunidade para Meditação Cristã. Desde então a comunidade começou a se institucionalizar, sendo que hoje conta com mais de 2000 grupos (oficialmente contabilizados) espalhados em mais de cem países. No Brasil há grupos em 19 estados nacionais e em 18 cidades só no estado de São Paulo, tais como Ribeirão Preto, Santos, Vinhedo, Itu, etc. Estes grupos geralmente são sediados em locais variados, como residências particulares, paróquias, colégios, hospitais, clínicas, prisões, escritórios e capelas.

² Título honorífico hindu, atribuído a homens e mulheres que “dominaram a si mesmo”, tornaram-se “livres dos sentidos”.

³ Acessado em 27 de maio de 2021. Disponível em: <<http://www.wccm.com.br/john-main-osb>>.

Laurence Freeman, que praticamente vem todos os anos ao Brasil conduzir retiros espirituais, dar palestras e divulgar a meditação cristã, em seu livro “Jesus: um mestre interior”, traz uma interessante comparação entre o repertório espiritual católico e a filosofia do zen-budismo:

O praticante da doutrina zen aprende que, se encontrar o Buda na estrada, deverá matá-lo. Quando os dois discípulos encontraram Jesus na estrada para Emaús, depois da Ressurreição, não conseguiram reconhecê-lo até que Cristo compartilhasse o pão com eles. Então, na Eucaristia, seus olhos se abriram e eles o reconheceram. Assim, ao encontrar Jesus, o discípulo cristão não o mata. Ele já foi morto. Talvez o nosso equivalente da prática budista seja comê-lo (FREEMAN, 2004, p. 40).

Informado por tais extensões e uma chave universalista, em abril de 2019 Laurence Freeman esteve em São Paulo dando uma palestra e conduzindo a prática da meditação cristã na escola filosófica Palas Athena, que poderia muito bem ser enquadrada como um dos espaços da “mystica urbe” paulistana, tal como descrita por José Guilherme Magnani (1999). Na ocasião em específico, Dom Laurence, dentre outras coisas, defendeu em uma linguagem ecumênica e pluralista a busca por uma “revolução da meditação contemplativa”. Em sua fala transitou entre ciência e teologia escolástica, fazendo paralelo entre Einstein e Santo Agostinho, ambas figuras que teriam chegado a “conclusões semelhantes”.

O caso da meditação cristã compõe o cenário de um catolicismo heterodoxo⁴, aberto à outras tradições, possibilitado pelas janelas abertas pelo Concílio Vaticano II, que em relação ao Hinduísmo e o Budismo afirma que “a Igreja Católica nada rejeita do que há de verdadeiro e santo nestas religiões” (NA, 1965, 2, 2-3)⁵. O antropólogo argentino Rodolfo

⁴ Partimos ainda da constatação da pluralidade de catolicismos existentes. Tal como ressaltado por Gramsci, dentro do catolicismo há “uma multiplicidade de religiões diferentes e frequentemente contraditórias” (GRAMSCI, 1989, p. 86).

⁵ Importante dizer que esta abertura da Igreja Católica a demais tradições religiosas e espirituais tem uma influência direta da força institucional dos jesuítas no interior da mesma. Mas afeitos a lidar com a alteridade e traduzi-la, pode se argumentar em favor de um verdadeiro “orientalismo conciliar” (ÁLVAREZ; FORNI, 2018), ou seja, de um discurso orientalista católica que valoriza as filosofias e espiritualidades orientais e que tem no trabalho missionário e teológico dos jesuítas um papel de destaque. A primeira redação do documento conciliar *Nostra Aetate*, por exemplo, que fala sobre as relações da Igreja Católica com as religiões não cristãs, se deve aos jesuítas do Instituto das Religiões Orientais, por exemplo, localizados na Universidade de Sophia em Tokyo no Japão (SCHLÜTER, 2012). Dentre os redatores estava Hugo Makibi Enomiya-Lassalle.

Puglisi (2016), por exemplo, estudou os grupos de meditação zen, Zendo Betania, fundado por agentes e grupos católicos. Segundo ele, estes grupos promovem o diálogo entre cosmologias e tecnologias rituais orientais e católicas, assim como os grupos de Meditação Cristã, que poderiam ser classificados como expressões católicas “alternativas”. Ele classifica os exercícios da meditação cristã como “heterodoxos”, já que incluem práticas religiosas de outras tradições.

Neste artigo, pretendemos focalizar nossa atenção em experiências oriundas do catolicismo e que se interseccionam com práticas orientais e saberes psicológicos, formando expressões católicas baseadas na construção do bem-estar psicocorporal do fiel. Os aspectos da religião e espiritualidade católica nestes casos deixam de ser um caminho exclusivo para a salvação extraterrena, mas são utilizados também para curar e tratar as mazelas psíquicas. Observamos isso por exemplo em discursos como o de que “a oração é a terapia mais profunda e primeva da condição humana de sofrimento” é “o vento que sopra na vela da alma”, “seus frutos” são a felicidade e bondade humana (FREEMAN, 2004, 256). Neste sentido, tomamos como principal ancora empírica os casos da já citada Meditação Cristã, assim como da Yoga Cristã, criada pelo sacerdote jesuíta Haroldo J. Rahm, e que será mais explorada no último tópico deste artigo. Ambas modalidades de práticas que surgem dentro do catolicismo e estabelecem claras intersecções com as ditas práticas orientais.

Em tais construções o uso do corpo desponta como um aporte especial para a realização da libertação do espírito. Tal como relatado por Haroldo Rahm:

O corpo tem um papel em meu progresso espiritual influenciado pela minha ‘virada para o Oriente’ (...) Na prática psicoespiritual oriental, a atenção dada ao corpo é muito maior do que a existente entre os cristãos ocidentais (...) Fui muito ajudado pelas práticas orientais em dar mais atenção ao papel do meu corpo e trabalhei com ele, como instrumento de oração, meditação e crescimento. Ioga, respiração consciente e consciência corporal tem sido especialmente úteis nesta matéria. Elas (...) são uma via natural para a divina presença que não tem palavras e conceitos (RAHM, 2003, p. 162).

Através de uma aproximação antropológica à modalidade de yoga cristã criada pelo padre jesuíta Haroldo J. Rahm, pode se observar como a pedagogia do corpo pode ser

fundamental para o exercitar de uma percepção religiosa de si e do mundo. Nesse contexto de criatividade religiosa, encontramos uma reorientação psicossomática das concepções cristãs/católicas, na qual se combinam práticas como Exercícios Espirituais de Santo Inácio de Loyola e disciplinas enquadradas pelo quadro da recepção ocidental da yoga (DANTAS, 2020). O corpo torna-se, assim, lugar de entrelaçamentos, onde distintas linguagens religiosas, terapêuticas e espirituais se recombina, abrindo espaço para a criatividade de sentidos, num contexto religioso (Igreja Católica) que apesar dos pesares, ainda tem na institucionalização uma de suas formas sociais típicas (BENEDETTI, 2009).

Teoricamente o que nos auxilia neste objetivo é a argumentação realizada pelo filósofo e sociólogo francês Gilles Lipovetsky (2016), teórico da hipermodernidade, quanto ao desabrochar contemporâneo de uma revolução da leveza, que tende a erigir a conquista do leve como valor ideal para as mais variadas esferas da vida: corporeidade, mercado, religião, consumo, trabalho, entretenimento, etc. O coração desta revolução estaria na individualização extrema da dinâmica social, formadora de um individualismo de tipo nômade e zapeador. Mudanças de vida organizadas a partir da leveza enquanto finalidade procuram eliminar os fardos excessivos que pesam sobre a existência humana, combatendo as dores e misérias do ser por meio do que o autor chama de “tecnologias da leveza interior” (LIPOVETSKY, 2016, p. 23). Dentre elas despontam práticas como meditação, yoga, técnicas de relaxamento, feng shui, etc.

O corpo hipermoderno em busca da leveza

Lipovetsky é um filósofo e sociólogo francês que trabalha a partir do paradigma da hipermodernidade. Conceito que surgiu como alternativa à pós-modernidade – este último um “conceito falso”⁶ – a medida em que enfatiza a radicalização ou a concentração de certos processos modernos no mundo contemporâneo, não a superação da

⁶ Acessado em 28 de maio de 2021.

Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs1403200404.htm>>

modernidade. Principalmente processos ligados a três elementos constitutivos da modernidade que ganham um destaque especial a partir do século XVIII: o indivíduo, o mercado e a tecnociência.

De tal forma, Lipovetsky identifica na contemporaneidade o avanço do individualismo, em muitos casos narcísico. Em uma de suas últimas guinadas teóricas, passou a descrever e classificar o que chama de uma revolução no imaginário de certas sociedades contemporâneas, remodelando o horizonte dos sujeitos a partir da busca pela leveza.

Se até meados de 1950 e 1960 a leveza segundo o prisma da modernidade significava falta de valor, “quinquilharia”, enquanto o pesado evocava respeito, seriedade e riqueza, a contemporaneidade veria uma inversão desta dicotomia. Se antes a leveza era valorizada em determinadas e particulares esferas da vida, como nas artes por exemplo, agora torna-se um valor, um ideal a ser alcançado nas mais variadas esferas. Difunde-se por vários campos das vidas sociais e individuais – nos esportes, objetos, arquitetura, design, etc – um “culto polimorfo da leveza”.

O corpo não foge de tal influência. Assim, segundo o olhar de Lipovetsky podemos falar em um “corpo hipermoderno”, perpassado por distintos processos, tais quais a medicalização, as exigências estéticas e por uma psicologização. Um corpo psicologizado em busca de bem-estar. Analisado por teorias psicanalíticas e saberes terapêuticos.

Lipovetsky afirma a ocorrência de uma verdade revolução sobre o corpo, enquanto expressão de um projeto de modernidade. Revelando-se em demandas de bem-estar, relaxamento e harmonia corpo, mente e espírito. Acompanhadas de medicalizações e obsessões por saúde, que levam os indivíduos a lutarem pela expulsão do sofrimento físico, expulsando a gordura e tornando os corpos mais fluídos, por exemplo.

Um corpo sem sofrimento seria a busca dessa valoração sustentada no ideal de leveza. Historicamente se observa transformações materiais e tecnocientíficas que dão base a esse paradigma da leveza. Se no passado o sofrimento físico era maior, e a religião despontava como fonte de resignação, ao sacralizar a dor e o sofrimento, nos dias atuais observamos a redução das doenças mortais, da proliferação de analgésicos, da medicina

regenerativa, das biotecnologias etc; compondo o mosaico de um tempo em que a felicidade se traduz em um corpo que tende a se libertar dos tormentos físicos e da morte precoce. Para Lipovetsky “a vitória histórica do leve significa o advento de um corpo livre da limitação e do sofrimento, com mobilidade e disposição até as idades avançadas da vida” (2016, p. 79).

Este corpo hipermoderno ainda se revelaria em novas práticas, estéticas, físicas, esportivas, etc; surgidas na baila das medicinas e terapêuticas menos invasivas, naturais ou alternativas. Práticas de bem-estar, com técnicas adequadas para o alcance da leveza do ser, vivenciada de forma subjetiva, enquanto bem-estar físico e psíquico. Dentre elas, destacam-se as práticas orientais, como yoga, tai-chi-chuan e qi gong, por exemplo. Métodos destinados a favorecer a paz interior, o relaxamento e a união holística: corpo, mente e espírito.

Práticas rituais de um verdadeiro culto, o “culto ao bem-estar”. De acordo com Lipovetsky geralmente a ascensão de tal culto é delineada como uma reação ou compensação ao avanço da sociedade do desempenho, que tem sobrecarregado os indivíduos fazendo-os correrem contra o tempo em prol de um ideal de produtivismo extremo – “trabalhe enquanto eles dormem”, “*no pain, no gain*”. Porém, ao seu ver a procura por bem-estar vai muito além de um mero efeito do produtivismo extremado nas sociedades atuais. Não é só o desempenho que se torna um pilar das sociedades, mas também “na valorização do corpo e de seus prazeres: o culto do bem-estar é apenas uma das manifestações dessa cultura hedonista” (LIPOVETSKY, 2016, p. 83).

Neste sentido, a sacralização do bem-estar traduziria a ascensão de um *homo aestheticus*, consagrado pela valorização estética dos gostos, do consumo e das formas de vida típicas do individualismo contemporâneo. Esse individualismo hipermoderno, como classifica Lipovetsky, transforma em obsessão imagens padrão de um corpo leve – associado a magreza, a mobilidade e a fluidez – e os desejos por prazeres sensoriais capazes de criar a sensação de leveza física e interior.

Um dos exemplos empíricos dessa ascensão seria na visão de Lipovetsky a difusão de esportes de planação ou de práticas que procuram desafiar a gravidade. Para tanto, o

autor usa como referência simbólica Ícaro, personagem da mitologia grega, filho de Dédalo que teria construído pares de asas para si e para seu filho, que não seguindo seus conselhos – de não voar próximo ao sol, pois este acabaria danificando o material de suas asas – se embriaga com as sensações do voo e acaba caindo do céu rumo a morte. Lipovetsky define este impulso à planação, ao deslizamento e ao desafio da gravidade observado nas práticas físicas e esportivas da contemporaneidade, como a revanche de Ícaro. Tal revanche se manifesta através do despontar de uma nova cultura das práticas físicas e esportivas, tendo como referencial não mais a vitória sobre o outro, um adversário ou competidor, mas “o divertido, o ‘irado’, a beleza das figuras gestuais” (LIPOVETSKY, 2016, p. 84).

Difunde-se com estas novas linhas culturais que modelam a corporeidade a partir de “buscas icarianas”, desejo comum de “sair do chão”, libertar-se da gravidade por meio de atividades e práticas marcadas pelo voo, literal ou simbólico. Atividades psicocorporais que estabelecem uma relação estética com a leveza, misturando beleza e eficácia, desempenho físico e elegância nos gestos, sociabilidade e euforia.

Um dos arquétipos que segundo Lipovetsky expressam a valorização contemporânea da leveza seria a da leveza-sabedoria, certa busca pela felicidade definida pela *ataraxia* típica das filosofias helênicas, vivenciada como uma serenidade da alma, que livra o ser humano dos medos e falsos desejos. No mundo contemporâneo, hiperconsumista, essa não seria exatamente a forma de leveza predominante, mas sim a leveza frívola, mais ligada a superficialidades. Porém, a leveza-sabedoria estaria ganhando força nas sociedades contemporâneas, tal “como mostra a atual renovação do interesse despertado pelas espiritualidades antigas, pelo budismo, pelas críticas a sociedade de hiperconsumo” (LIPOVETSKY, 2016, p. 29).

Lipovetsky constata que este de fato não se trata de um arquétipo característico do Ocidente, sendo o budismo talvez uma das principais doutrinas que o contém, almejando a paz interior através do desapego das impermanências deste mundo. Mas, apesar de reconhecer a importância da difusão de formas de espiritualidade antigas e orientais para o enaltecimento da leveza, Lipovetsky duvida que essa aspiração à leveza seja uma via

rumo a espiritualidade ou à uma cultura da alma. Trata-se mais ao seu ver do despontar de uma cultura lúdica das sensações, do divertido, do irado, do prazeroso e somente.

Tendo isso em vista, a corporeidade hipermoderna busca na sensibilidade estética o ideal de leveza, vivenciando-o nas sensações vertiginosas, no sentir e vibrar do corpo, no inebriar-se, no extasiar-se, de forma íntima e sensorial, sem qualquer tipo de finalidade social, política ou ética. Observamos que, entendendo este paradigma como uma chave de leitura interessante para pensarmos o mundo social contemporâneo, olhar para o universo religioso com tais lentes pode nos render uma análise profícua. Assim, olhamos especialmente para o catolicismo, entendido como manifestação plural, dotado de distintas maneiras de “ser católico” (STEIL, 2001). Tal como em diferentes tradições religiosas, desponta no interior do universo católico um apelo a aspectos experienciais da religião, em detrimento de aspectos doutrinários, que por vezes incorpora elementos de outras tradições, como as ditas orientais: zen, yoga, tai-chi-chuan, etc.

Catolicismo da leveza: intersecções entre catolicismo, psicologização e práticas orientais

É algo constatado por muitos autores, já há algumas décadas, o declínio da influência tradicional da religião, principalmente cristã, em detrimento da emergência de algo chamado “espiritualidade”, que basicamente consistiria em uma guinada ao subjetivismo religioso, ao estabelecimento de uma “vida vivida de acordo com minha experiência interior”.

A socióloga da religião Daniele Hervieu Léger em seu livro *O Peregrino e o Convertido*, descreve que a cena religiosa contemporânea seria “caracterizada por um movimento irresistível de individualização e de subjetivação das crenças e práticas” (2015, p. 139). Na mesma linha segue Françoise Champion (2001) e sua caracterização da “Nebulosa Místico-Esotérica”, espécie de malha sociocultural pautada por uma religiosidade totalmente centrada no indivíduo e sua autorrealização. Neste meio – também chamado

de “circuito alternativo” (MAGNANI, 2000) – a prioridade do *ethos* religioso típico não se baseia na adesão a uma prática coletiva externalizada (participação em rituais coletivos), mas sim na experiência pessoal, realizada subjetivamente. Em outras palavras, o que é central neste novo *ethos* religioso que é pouco sujeito à “institucionalização” por ser errante e desterritorializado (AMARAL, 2000), é se auto aperfeiçoar, o que geralmente se torna acessível através de práticas psico-corporais.

Parte dessas análises são reunidas em torno da categoria Nova Era, espécie de movimento religioso e espiritual contemporâneo que não se caracteriza segundo uma religião estruturada com doutrina e teologia formalizada, mas sim na constituição de espiritualidades fluídas, calcadas na autonomia individual, no individualismo. Nova Era sem dúvida é um fenômeno real, vivenciado pela Igreja Católica enquanto instituição por exemplo, como um inimigo mortal, verdadeiro “demônio moderno” (CARRANZA, 2000). Seu movimento teria surgido a partir da crise das instituições e do que podemos chamar de uma modernidade dita sólida.

O antropólogo Marcelo Camurça por exemplo, em seu trabalho sobre as interpelações que a Nova Era faz ao cristianismo histórico e a Igreja Católica, pontua algo que vai de encontro com essa suposta difusão de elementos da Nova Era pela sociedade, ou melhor, através do cristianismo/catolicismo:

Ela (Nova Era) vem provocando no cristianismo uma retomada de experimentações da ‘intimidade com o divino’, sufocadas pela dogmática e institucionalidade imperante (...) assiste-se hoje de uma forma crescente, em mosteiros e conventos, à prática da meditação, dos ‘exercícios espirituais’ e da contemplação” (...) parece que a Nova Era provoca na Igreja Católica um novo *aggiornamento*, este em direção à subjetividade e à emotividade do indivíduo (pós-) moderno (...) interpelação que leva a redescobrir na própria tradição cristã elementos místicos e cósmicos encobertos pela excessiva doutrina e dogma (CAMURÇA, 2014, p. 142).

Encontramos uma outra “imagem” deste cenário na descrição daquilo que o teólogo Harvey Cox chama de “era do espírito”:

O rápido crescimento de congregações carismáticas e o apelo de práticas espirituais asiáticas demonstra que, no passado, assim como hoje

novamente, grande número de pessoas sente-se mais atraído pelos aspectos experienciais da religião do que pelos aspectos doutrinários. Novamente, isso costuma preocupar os líderes religiosos, que sempre se inquietaram com o misticismo. Ecoando suspeitas de priscas eras, por exemplo, o Vaticano advertiu os católicos para os riscos de fazer aulas de ioga. Contudo, é importante observar que praticamente todos os movimentos ‘espirituais’ atuais derivam, de maneira vaga ou direta, de alguma das tradições religiosas históricas. Além disso, assim como no passado ramos condenados pela Igreja foram em algum momento recebidos de volta na casa da mãe, o mesmo sucede hoje. Na Índia e no Japão, monges católicos sentam-se de pernas cruzadas praticando disciplinas asiáticas. Nos Estados Unidos, as pessoas fazem fila para aulas de tai-chi nos porões das igrejas. Diante do desafio da atratividade das práticas asiáticas, monges beneditinos começaram ensinar aos leigos “oração centrante”, disciplina contemplativa vista com desconfiança pelas autoridades eclesiais há não muito tempo (COX, 2015, p. 27).

Observa-se assim um duplo movimento que parte do catolicismo: um que vai em direção a métodos espirituais externos à sua tradição (como yoga e tai-chi) e outro que resgata em sua própria trajetória elementos do misticismo. Verifica-se, um movimento que atinge o cristianismo/catolicismo alterando o foco de suas práticas para o indivíduo, o fiel, agora mais do que nunca, entendido como lócus do sagrado cristão, que se dispõe à práticas psico-corporais, redescobrendo elementos condizentes em sua própria tradição. Como curiosidade, podemos citar até um exemplo de relato semelhante – bem anterior inclusive as análises já citadas – coletado de um clássico da literatura *new age*, *O Caibalion*, livro assinado por “os Três Iniciados” em 1908, que afirma conter a essência dos ensinamentos de Hermes Trimegistro, ensinados nas escolas herméticas egípcias e gregas da antiguidade:

Os Preceitos herméticos dos Gnósticos e Cristãos primitivos, que se perderam no tempo de Constantino, e que sufocaram a filosofia com o manto da teologia, fazendo assim a Igreja perder aquilo que era a sua verdadeira essência e espírito, e andar às cegas durante vários séculos, antes de tomar o seu verdadeiro caminho; porque todos os bons observadores deste vigésimo século dizem que a Igreja está lutando para voltar aos seus antigos ensinamentos místicos (TRÊS INICIADOS, 2008, p. 4).

Haveria, portanto, um resgate de formas e experiências “esquecidas”, ou melhor, uma popularização de técnicas místicas, contemplativas e meditativas. Exemplos empíricos destes retornos seriam visíveis na popularização da “Oração Centrante” resgatada por

monges trapistas da tradição hesicasta medieval, na “Meditação Cristã”⁷ associada por monges beneditinos às práticas de oração dos Padres do Deserto – em especial a de João Cassiano – e a meditação tradicional indiana hinduísta e na difusão dos Exercícios Espirituais de Santo Inácio de Loyola, baseado em “estar atento aos movimentos interiores” (RO TSAERT, 2006, p. 151).

Em 1991, durante um Seminário nacional impulsionado pela Faculdade de Ciências da Religião da PUC/ SP e pelo Instituto Franciscano de Antropologia (IFAN), intitulado “Misticismo e Novas Religiões”, o antropólogo da religião Carlos Rodrigues Brandão, abordando o que ele chamou de “crise das instituições tradicionais produtoras de sentido”⁸ trazia como fonte de análise uma notícia do jornal Correio Popular de Campinas do dia 17 de abril de 1991, intitulada “Misticismo será retomado para evitar a evasão de fiéis”.

Em um artigo publicado em 1995 pela REB (Revista Eclesiástica Brasileira), padre Barry William Malone, SM, fala sobre a tradição cristã da meditação, a “oração sem palavras e imagens”, e ressalta a “redescoberta” de técnicas psico-corporais como as prezadas nos Exercícios Espirituais:

Inúmeras pessoas que fizeram os exercícios sob a forma de um retiro de trinta dias, ou sob alguma forma abreviada, testemunham haver alcançado, graças à sua prática, períodos de grande paz, iluminação e liberação interiores. Isto tem se mostrado verdadeiro particularmente agora, com a redescoberta da dinâmica dos exercícios e o oferecimento aos leigos de retiros dirigidos às pessoas de sua condição (MALONE, 1995, p. 173).

Na base subjetiva deste fenômeno encontra-se como motivações significativas à procura por experiências espirituais “mais leves”. O antropólogo argentino Nicolas Viotti (2011) estudou em seu doutorado distintas formas de construção do bem-estar em expressões de religiosidade de ambientes letrados das sociedades ocidentais contemporâneas. Como

⁷ João Cassiano apregoava “a prática de usar uma frase curta para chegar a tranquilidade necessária à oração” (MAIN, 1987, p. 18), como um mantra.

⁸Mudança visível no meio social contemporâneo, na qual a tradição, principalmente da Igreja, deixa de nortear as ações individuais e coletivas, implicando em um campo religioso onde “a dívida da fé do sujeito a instituições religiosas ou associadas sociais e simbólicas à religião, torna-se o direito individual” (BRANDÃO, 1994, p. 34).

fonte empírica deste quadro analisou expressões do classificou como “catolicismo reavivado” ou “catolicismo espiritualista”, em áreas nobres de classe média da cidade de Buenos Aires. Onde observou uma tendência a “economia religiosa do esforço” e emergência de uma nova forma religiosa centrada no conforto.

A consolidação institucional da Renovação Carismática Católica (RCC) por exemplo, seria também um fenômeno que caminhou neste sentido. Movimento católico que surge no final da década de 1960 nos Estados Unidos, rapidamente se difundindo por vários cantos do mundo⁹, ao mesmo tempo modernizador e conservador – modernizador quanto as formas de experiência religiosa, mais individualistas e conservador quanto ao ascetismo moral – a Renovação Carismática procurou enfatizar experiências diretas com o sagrado, em particular com o Espírito Santo, desenvolvendo formas de relacionamento direto com a presença divina. É o caso por exemplo da experiência de “descansar no Espírito”. Sua presença paroquial cada vez mais forte em diferentes países consolidou-se como uma alternativa de bem-estar religioso.

Outras práticas comuns ao carismatismo católico são a “cura interior” e a “cura de emoções”. Emerson José Sena da Silveira define a cura interior como um re-enquadramento da interioridade pessoal de sentimentos e emoções, num novo eixo existencial: a graça de Jesus vivo, uma experiência de cura de suas emoções subjetivas (2007, p. 51). Segundo Padre De Grandis, membro do movimento carismático norte-americano e internacional, tal prática visa a cura das feridas emocionais, os traumas e o coração do homem. O que pode ser realizado a partir de diferentes caminhos, dentre eles o da visualização, que ele iguala a imaginação e traça um paralelo com a psicologia analítica:

O Dr. Carl Jung, famoso psiquiatra, fala sobre o poder da imaginação e chega a declarar que nunca deveríamos imaginar-nos magoando alguém

⁹ Aqui no Brasil podemos dizer que o movimento carismático se desenvolveu praticamente ao mesmo tempo que nos Estados Unidos, a partir do pioneirismo do missionário jesuíta Haroldo J. Rahm de origem também norte-americana e que posteriormente se naturalizou brasileiro. Diferentes trabalhos do campo das ciências sociais da religião destacam seu pioneirismo, destaco o da socióloga Brenda Carranza (2000), também pioneira em analisar o desenvolvimento do movimento no Brasil. Curiosamente, padre Haroldo irá anos mais tarde à institucionalização da RCC brasileira enveredar para a prática e estudo das espiritualidades orientais, acabando por criar na primeira década dos anos 2000 uma modalidade de yoga cristã.

porque, pelo simples fato de pensarmos nisso, de certo modo transmitimos energia a essa pessoa e a magoamos. Vocês poderão dizer: 'será isso algo novo na igreja?' Sto. Inácio utilizava-se amplamente dela em seus Exercícios Espirituais" (DE GRANDIS apud DA SILVEIRA, 2007: 50).

Assim é possível também identificar processos de psicologização do catolicismo, um movimento semelhante também observado em outras opções espirituais e religiosas ligadas as classes médias como o espiritismo kardecista. Bernardo Lewgoy (2011) identifica que a psicologização dessa alternativa religiosa desemboca na construção de uma "teodiceia do bem-estar" no interior do espiritismo brasileiro, pautado na busca da cura individual e do bem-estar subjetivo.

Sobre este ponto, é interessante observar linhas de entrelaçamento envolvendo o catolicismo e a psicologia junguiana. Me recorde que em fevereiro de 2017, durante um "curso de yoga cristã", realizado na cidade de Ribeirão Preto, organizado por Marina – a primeira instrutora de yoga a levar a prática de yoga cristã para a cidade – e seu Mario Palumbo – ativista do "Movimento de Padres Casados" (SILVA, 2008, p. 192) e que também conduz práticas de meditação cristã durante retiros e cursos de yoga cristã – Dra. Núbia Maciel França, uma das grandes parceiras de padre Haroldo, com quem escreveu diversos livros e conduziu inúmeros retiros, antes de iniciar a condução de um relaxamento psicossomático falou um pouco sobre o texto praticamente "profético" de Jung sobre o Yoga no ocidente. Jung concluiu este texto dizendo que "com o perpassar dos séculos o Ocidente irá formando sua própria ioga, e isso se fará sobre a base criada pelo cristianismo" (JUNG, 2007, p. 230).

O próprio Jean-Marie Déchanet, considerado o "pai do Yoga Cristão", primeiro padre a ousar sua invenção, cita este texto de Jung no segundo parágrafo de seu livro publicado em 1964: "*Yoga Chrétien em Dix Leçons*" (Yoga Cristã em Dez Lições). Segundo ele:

Dr. Jung observou que o europeu é composto de modo que ele só pode fazer "inevitavelmente" mau uso da ioga, embora ele reconhecesse que certa ioga, certa disciplina iogue, era necessária no Ocidente. "Civilização ocidental, ele escreveu, primeiro deve se libertar de sua estreiteza bárbara. Para fazer isso, é essencial penetrar mais profundamente sobre o que é verdadeiramente humano no homem. Este conhecimento não pode ser adquirido por imitando, pura e simplesmente "imitando"

métodos nascidos em condições muito psicológicas diferente que ‘o Ocidente - e vai ajudar séculos - produza seu próprio Yoga, um Yoga que será erguido sobre os fundamentos do Cristianismo’ (DÉCHANET, 1964, p. 9).

Diante disso, parece interessante destacar o fato de que Carl Jung foi mesmo uma referência na obra de padre Haroldo. Em seu livro *Comunidade Trinitária* (2012), Haroldo cita Jung como uma de suas referências para compreensão do “Deus Uno e Trino” ao lado de jesuítas como Dom João Terra, Karl Rahner, Raul Paiva, João Batista Libânio e Joseph Tetlow e também de Leonardo Boff. Haroldo classifica Jung como um “devoto da Santíssima Trindade” (RAHM, 2012, p. 113) e resume um de seus principais conceitos, o de arquétipo, como fatores e temas que agruparam os elementos psíquicos em determinadas imagens, concluindo que: “antigas histórias de várias nações mostram que a ideia de ‘Trindade’ é um arquétipo” (RAHM, 2012, p. 114).

Essa ligação do catolicismo com a psicologia analítica junguiana é visível em outros variados casos que são observados no interior do próprio catolicismo, como entre os carismáticos, tal como destacado por Emerson José Sena da Silveira (2007). A psicologia de Jung nestes casos serve aos sacerdotes como um código tradutor de sentidos e também como ferramenta de ação religiosa e espiritual.

Tais procedimentos seguem a linha de saídas cognitivas que a religião e o pensamento teológico oferecem em relação aos demais saberes: científicos, médicos, espirituais, etc, que Peter Berger classificou como “capitulação”. Em síntese, para Berger, a secularização deixaria apenas duas escolhas para as religiões e teologias: o desvio cognitivo e a capitulação. A capitulação seria uma visão moderna, que aceita com poucas reservas às demais tradições. Seu desenvolvimento se baseia na tarefa intelectual de traduzir afirmações religiosas, algo que é feito a partir de diferentes gramáticas, como o existencialismo, a filosofia linguística, a sociologia popular e a psicologia junguiana. Um exemplo deste processo ocorre quando “elementos sobrenaturais das tradições religiosas são mais ou menos completamente eliminados e a linguagem tradicional é transferida de referências do outro mundo para este” (1997, p. 47).

A antropóloga Carolina Branco de Castro Ferreira (2012) ressalta, se embasando também em outras autoras e atores, a marcante relação que tradições cristãs estabelecem com a constituição da noção de pessoa “psicologizada”. Segundo ela “a relação entre catolicismo e a ajuda mútua produziu, no contexto brasileiro, variações de uma cultura psicologizada” (FERREIRA, 2012, p. 47). O apelo católico à práticas orientais segue à baila das experiências carismáticas, nova-eiristas e psicologizadas, de cunho mais intimista. Abaixo construiremos quadros que destacam a modulação de corporeidades hipermodernas através da yoga cristã

Yoga Cristã: o “Pai-nosso de ponta cabeça”

Haroldo J. Rahm foi um missionário jesuíta enviado ao Brasil na década de 1960 para fazer uma pesquisa sobre as possibilidades de expansão da missão jesuítica no país. Por aqui acabou ficando instalando-se na cidade de Campinas (SP), onde construiu uma reconhecida trajetória de ações sociais voltadas ao cuidado da dependência química, através do movimento das Comunidades Terapêuticas. Após ter sido um agente importante no processo de institucionalização da Renovação Carismática Católica aqui no país, padre Haroldo se desligou do movimento devido a divergências ideológicas. Em entrevista ao sociólogo da religião Flavio Sofiati (2009) ele diz o seguinte sobre sua saída:

Então foi a filosofia diferente e eles não queriam saber sobre Teologia da Libertação e eles não gostam de yoga e eu gosto muito e pratico diariamente e estou escrevendo um livro “Yoga Cristã” para católicos e cristãos que praticam, mas acham que é pecado, mas é outra filosofia, mas de todo jeito eu voltei para o meu tipo de vida porque de cinco anos tinha bastante padre, freiras e leigos na Renovação. Devagar eu saí porque tinha reuniões demais (Sofiati, 2009, p. 220. Entrevistas, Pe. Haroldo Rahm, Campinas, 2006).

Como pode-se observar no relato, padre Haroldo afirma que teve problemas ao começar a praticar yoga, com muitos, principalmente da RCC, que a confundiam com religião. De tal forma, a ideia de criar uma yoga cristã responde a esses questionamentos. E o padre afirma a yoga não como religião, mas, antes, como uma prática, uma filosofia e uma espiritualidade. Composta por elementos “bons”, possíveis de serem assimilados à vida

cotidiana de um cristão/ católico, inclusive para enriquecê-la, como ele mesmo fez. Assim, Haroldo reuniu diferentes exercícios e conceitos tirados dos Exercícios espirituais de Santo Inácio de Loyola, da tradição da Igreja Católica e da yoga e sua filosofia, para compor sua própria prática, cujo método passou a difundir após a publicação do livro *Yoga Cristã e Espiritualidade de Santo Inácio de Loyola*, publicado em 2007 e escrito em parceria com a professora de relaxamento psicossomático e *control mind* Núbia Maciel França e a professora de yoga Maria Xavier. Três coisas procuram ser sincronizadas durante sua prática: a respiração consciente, o movimento físico e a imagem espiritual.

Por exemplo, na yoga cristã, você eleva lentamente seus braços até a altura dos ombros, “com Jesus, inspirando, inspirando” e anunciando que “Jesus nasceu”. E sustentando seus braços nessa posição que esteticamente representa a “cruz”, imagina que ele “chegou para ser crucificado”. Inspirando e elevando-os acima da cabeça, você visualiza que “ele ressuscitou” e “vamos lá em cima com ele”. Expirando e estendendo seus braços e costas para trás o praticante imagina que: “não só ressuscitou, mas foi ascendido aos céus”. Durante a prática ainda são realizados exercícios no qual o praticante tem de imaginar que “respira Deus”, o inspirando através das narinas e “o expirando no amor para outras pessoas”. E que também “circula em Deus”, assim como ele também “circula em você”. Uma prática que acompanha o processo descrito por Lipovetsky (2016) a respeito da ascensão de uma nova cultura física, baseada não na competição e no esforço muscular, mas no lúdico das sensações e na beleza da das figuras gestuais (p. 84).

Enquanto uma tecnologia produtora de leveza interior, tal como apregoado por Lipovetsky (2016), a yoga e suas técnicas são utilizadas como meio para produção de uma experiência íntima com o divino cristão, que tem a estetização do movimento e da gestualidade como uma via de acesso ao sagrado. O corpo e a modulação de suas dimensões tornam-se nestes casos o cerne para as vivências. Haroldo Rahm deixa claro em textos autobiográficos que seu apelo ao yoga e a outras práticas orientais se justifica em boa medida devido ao fato de não encontrar um tratamento adequado ao corpo dentro das tradições católicas hegemônicas. O imaginário católico sobre o corpo ainda carrega traços de um medievalismo escolástico que condenava o corpo ontologicamente como miserável e instrumento de sacrifício. Como Lipovetsky (2016, p. 78) ressalta, no passado

o sofrimento físico era mais constante e a religião auxiliava o indivíduo em se resignar a ele, vendo-o como salvador. Não, a partir de agora a fé incorporada no corpo auxilia nos processos de eliminação da dor e do sofrimento, em outras palavras na busca pela “leveza da alma” e pela “paz interior”.

Junto dessa guinada “rumo ao Oriente” outros fatores impressionam quando olhamos para a trajetória desse sacerdote jesuíta. Gostaríamos de destacar dois pontos que parecem relevantes para nossa discussão. Primeiro, sua longevidade, padre Haroldo faleceu aos cem anos de idade em novembro de 2019. Mas chegou até seu centenário praticando yoga diariamente desde os cinquenta anos. E, até por volta dos noventa e oito anos ainda “plantava bananeira”, ou melhor, executava a técnica do *asana*¹⁰ *sirshasana*. Diante disso, interessante observar que segundo Lipovtsky, o corpo hipermoderno também se manifesta através do aumento do número de corpos idosos. Como já foi citado na página dezesseis para Lipovetsky “a vitória histórica do leve significa o advento de um corpo livre da limitação e do sofrimento, com mobilidade e disposição até as idades avançadas da vida” (2016, p. 79).

Entre os dias 17 e 18 de março de 2018 foi realizado o *I Seminário de Yoga na UNICAMP: Corpo e Transcendência*. O evento teve por intuito reunir a comunidade principalmente de Campinas que produz conhecimento na área. Assim apresentou várias vertentes do Yoga representados por professores da região metropolitana e convidados especiais como Thiago Leão do Instituto Hermógenes, Monja Coen Roshi da Tradição Soto Zen budista, Danilo Forghieri Sanaella da USP e Regina Célia Spadari da UNIFESP/BS. Padre Haroldo também foi convidado como palestrante e para conduzir uma prática. Ao final executou a *sirshasana* e impressionou a todos com sua performance.

Somente o realizar desta postura já se funda em um desafiar da gravidade, elemento chave da revanche icariana metaforizada por Lipovetsky, a procura de uma leveza através de um domínio corporal e da estética dos gestos. A também professora de yoga cristã Maria Xavier, que organizou a parte prática do livro *Yoga Cristã e Espiritualidade de Santo Inácio de Loyola*, escrito por padre Haroldo, contou durante um retiro uma história interessante

¹⁰ Asanas são as posturas físicas do yoga.

sobre esta postura. Disse que uma de suas alunas sempre ao tentar fazer a postura invertida do “pouso sobre a cabeça”, sentia medo e, como forma de amenizar o sentimento, rezava a oração do “Pai-Nosso” enquanto executava e permanecia naquela posição. Segundo Xavier, isso se fixou em seu pensamento, a ponto de passar a estudar os efeitos psicológicos e físicos das posturas, buscando uma compatibilização nos cânticos religiosos católicos. Assim, para a realização da postura do herói (*virabhadrasana*), por exemplo, o livro sugere que ela seja executada em conjunto com a mentalização do fraseado “Senhor, dai-me forças para concretizar meus objetivos”, enquanto a postura do navio (*navasana*) seria acompanhada da mentalização do Salmo 18, “O Senhor é meu rochedo, minha fortaleza e meu libertador”.

Outra expressão do corpo hipermoderno observada não só na yoga cristã, mas em variadas formas de yoga é a visualização de uma anatomia da leveza, uma anatomia sutil, observada principalmente através dos *chakras*. Os *chakras* são sete centros de energia localizados ao longo da coluna vertebral segundo a anatomia espiritual do hatha yoga. Na yoga cristã os *chakras* são como “centros de amor”, que podem ser experimentados e trabalhados individualmente. Através da focalização sensorial nesses pontos, postula-se que se pode sentir o movimento do Espírito Santo, que na yoga cristã encontra ressonância com o conceito sânscrito de *prana* (RAHM, 2007, p. 109), habitando e trabalhando em seu praticante. Sendo que, em especial “o chakra do coração na meditação e na contemplação do amor Divino é para iogues cristãos que procuram o casamento místico. Procuram receber o selo do Espírito Santo” (RAHM, 2007, p. 71).

O ideal de bem-estar espiritual, ao lado da salvação extraterrena que em muitos momentos agora fica em segundo plano, torna-se boa parte dos objetivos de práticas espirituais e religiosas como essa. Quando perguntado sobre qual seria “o fruto da yoga cristã” padre Haroldo em seu livro cita diversas palavras que tem a leveza como pano de fundo. Segundo ele, a yoga cristã seria “um instrumento para combater a depressão e receber consolação. Elimina o estresse, dá conforto, tira tensões e proporciona alegria, paz e amor (...) é a arte de serenar a vida” (RAHM, 2007, p. 49).

E, tal como questiona Lipovetsky “como desfrutar de leveza quando estamos abatidos pelo sofrimento físico?” (2016, p. 79). Muito difícil, por isso também o corpo se torna dimensão a ser trabalhada e é convocado a auxiliar no processo de realização de si. Realização subjetiva que a partir de uma yoga cristã não se dissocia da realização da divindade cristã.

Considerações Finais

Procuramos neste artigo argumentar sobre um catolicismo da leveza, que surge a partir da intersecção de experiências católicas com práticas ditas orientais, como meditação e yoga e saberes psicológicos e terapêuticos, como a psicologia analítica junguiana. Tendo como premissa o pluralismo religioso subjacente ao próprio catolicismo, destacamos compatibilizações mobilizadas por catolicismos mais heterodoxos, com interesses particulares de garantir leveza a seus utilizadores.

Podemos esquematizar essa busca valorativa pela leveza através de duas dimensões, uma mais objetiva, referente a possibilidade de circulação e trânsito dos sujeitos por diferentes ofertas religiosas e espirituais. Frutos de uma dinâmica social que produz um individualismo nômade e “peregrino”. A leveza é observável neste sentido, nos processos de socialização implícita em suas experiências, cada vez mais individualizadas, fluídas e desinstitucionalizadas. Por outro lado, a leveza também é vivenciada subjetivamente como bem-estar e conforto, “paz interior”, “descanso no Espírito”, “casamento místico”, “consolação sem causa”, “*samadhi*”, etc.

Referências

ÁLVAREZ, María del Pilar; FORNI, Pablo. Orientalismo conciliar: el padre Quiles y la creación de la Escuela de Estudios Orientales de la Universidad del Salvador. **Estudios de Asia y África**, v. 53, n. 2, p. 441-467, 2018.

AMARAL, Leila. **Carnaval da alma: comunidade, essência e sincretismo na nova era**. Editora Vozes, 2000.

BENEDETTI, Luiz Roberto. Novos rumos do catolicismo. **Novas Comunidades Católicas: Em busca do espaço pós-moderno**. Editora Ideias & Letras, p.17-32, 2009.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. A crise das instituições tradicionais produtoras de sentido. **Misticismo e novas religiões**. Petrópolis: Vozes, v.1, p.23-41,1994.

BERGER, Peter L. **Rumor de anjos: a sociedade moderna e a redescoberta do sobrenatural**. 2. ed. rev Petrópolis, R.J: Vozes, 1997.

CAMURÇA, Marcelo Ayres. **Espiritismo e Nova: Interpeleções ao Cristianismo Histórico**. Aparecida: Santuário, 2014.

CARRANZA, Brenda. **Renovação Carismática Católica: origens, mudanças e tendências**. Editora Santuário, 2000.

CHAMPION, Françoise. Constituição e transformação da aliança ciência-religião na nebulosa místico-esotérica. **Religião e Sociedade**, v.18, n.01, p.25-43, 2001.

COX, Harvey. **O futuro da fé**. São Paulo: Paulus, 2015.

DA SILVEIRA, Emerson José Sena. A cura interior no catolicismo carismático CURA: Tecnologias de si e psicologização da religião. **Debates do NER**, v. 2, n. 12, 2007.

DANTAS, Renan. Esticando para Jesus: yoga cristã, corporeidade e transcendência. **REVER-Revista de Estudos da Religião**, v. 20, n. 1, p. 63-79, 2020.

FERREIRA, Carolina Branco de Castro et al. **Desejos regulados: grupos de ajuda mútua, éticas afetivo-sexuais e produção de saberes**. Doutorado. Campinas: Unicamp-PPGAS 2012.

FREEMAN, Laurence. **Jesus, o Mestre Interior**. São Paulo: Martins Fontes, 2004

GRAMSCI, Antonio. Notas críticas sobre uma tentativa de “ensaio popular de sociologia”. **Bukharin, teórico marxista**. Oficina de Livros, 1989.

HERVIEU-LÉGER, D. **O peregrino e o convertido: a religião em movimento**. Petrópolis: Vozes, 2015.

INICIADOS, Três. **O Caibalion**. São Paulo: Edições Pensamento, 2008.

LEWGOY, Bernardo. Uma religião em trânsito: o papel das lideranças brasileiras na formação de redes espíritas transnacionais. **Ciencias sociales y religión**. Porto Alegre, RS. Vol. 13, n. 14 (set. 2011), p. 93-117, 2011.

LIPOVETSKY, Gilles. **Da leveza: rumo a uma civilização sem peso**. Barueri, SP: Manole, 2016.

MAIN, John. **Meditação Cristã**. Paulus, 1987.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Mystica urbe**. Studio Nobel, 1999.

_____. **O Brasil da nova era**. Zahar, 2000

MALOME, Barry William. A Meditação na Tradição Cristã. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 218, p. 365-384, 1995.

PUGLISI, Rodolfo. El encuentro del catolicismo y el budismo en las espiritualidades argentinas contemporáneas. Una mirada etnográfica a los grupos zendo betania. **PUBLICAR-En Antropología y Ciencias Sociales**, n. 20, 2016.

RAHM, Haroldo J. **Yoga Cristã e Espiritualidade de Santo Inácio de Loyola**. São Paulo: Edições Loyola, 2007.

RAHM, Haroldo J. **Relaxe e viva feliz**. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

RO TSAERT, Mark. Espiritualidade Inaciana: Uma maneira de viver o evangelho. In: DUMORTIER, François-Xavier. **Tradição jesuítica-Pedagogia, espiritualidade, missão**. Edições Loyola, 2006.

SILVA, Edlene Oliveira. **Entre a batina e a aliança: das mulheres de padres ao movimento dos padres casados**. (Tese de Doutorado). Universidade de Brasília, 2008.

SCHLÜTER, Ana María. Zendo Betania. **Éxodo**, n. 115, p. 60-63, 2012.

SOFIATI, Flávio Munhoz. Elementos socio-históricos da Renovação Carismática Católica. **Estudos de Religião**, v.23, n.37, p.217-241, 2009.

STEIL, Carlos Alberto. Pluralismo, modernidade e tradição: transformações do campo religioso. **Ciencias sociales y religión**. Porto Alegre, RS. Vol. 3, n. 3 (oct. 2001), p. 115-129, 2001.

VATICANO, I. I. **Declaração Nostra Aetate**, Roma, 28 out. 1965.

VIOTTI, Nicolás. **Um Deus de todos os dias. Uma análise sobre pessoa, aflição e conforto numa trama religiosa de Buenos Aires**. Doutorado. Rio de Janeiro: UFRJ/Museu Nacional-PPGAS, 2011.

Recebido: 30.05.2021
Aprovado: 30.06.2021