



UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

THAIS BLANCO

**DESMISTIFICANDO O JOVEM MÍSTICO:
MEDIações DE PRÁTICAS ORACULARES COMO
FENÔMENO MUDIÁTICO**

Londrina
2021

THAIS BLANCO

**DESMISTIFICANDO O JOVEM MÍSTICO:
MEDIAÇÕES DE PRÁTICAS ORACULARES COMO
FENÔMENO MIDIÁTICO**

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado em Comunicação da Universidade Estadual de Londrina, como requisito parcial à obtenção do título de mestre.

Orientadora: Profa. Dra. Mônica Panis Kaseker

Londrina
2021

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UEL

B641 Blanco, Thais.
Desmistificando o Jovem Místico : Mediações de Práticas Oraculares como Fenômeno Midiático / Thais Blanco. - Londrina, 2021.
125 f. : il.

Orientador: Mônica Panis Kaseker.
Dissertação (Mestrado em Comunicação) - Universidade Estadual de Londrina, Centro de Educação Comunicação e Artes, Programa de Pós-Graduação em Comunicação, 2021.
Inclui bibliografia.

1. jovem místico - Tese. 2. midiatização - Tese. 3. comunicação - Tese. 4. práticas oraculares - Tese. I. Panis Kaseker, Mônica. II. Universidade Estadual de Londrina. Centro de Educação Comunicação e Artes. Programa de Pós-Graduação em Comunicação. III. Título.

CDU 316.77

THAIS BLANCO

**DESMISTIFICANDO O JOVEM MÍSTICO:
MEDIÇÕES DE PRÁTICAS ORACULARES COMO
FENÔMENO MIDIÁTICO**

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado em Comunicação da Universidade Estadual de Londrina, como requisito parcial à obtenção do título de mestre.

BANCA EXAMINADORA

Orientadora: Prof^a. Dra. Mônica Panis Kaseker
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Prof^a. Dra. Mônica Cristine Fort
Universidade Tuiuti do Paraná - UTP

Prof. Dr. Rodolfo Rorato Londero
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Londrina, 23 de setembro de 2021

DEDICATÓRIA

Ao povo cigano de luz e às ciganas encantadas.

AGRADECIMENTOS

A minha orientadora, Prof^a Mônica Panis Kaseker, por toda a atenção dedicada ao longo deste processo, pela imensurável contribuição na jornada acadêmica e também pelo acolhimento generoso de todos os questionamentos e mudanças que este projeto me fez percorrer.

Ao meu companheiro de vida, Bruno Marconato, por todo o suporte, incentivo, colaboração ativa e amor.

A Nayara Souza, amiga querida e responsável pela provocação inicial para ingresso no programa.

Aos meus pais, pelas oportunidades e pelo apoio contínuo a todas as minhas escolhas, sejam elas profissionais, acadêmicas ou pessoais.

A Adriana Lepri, Isabela Cunha, Lúbia Domingos, Mariane Hara e Rafaela Barros, pela amizade e trocas sobre o projeto.

BLANCO, Thais. **Desmistificando o Jovem místico**: mediações de práticas místicas e oraculares como fenômeno midiático. 2021. 119 f. Dissertação (Programa de Mestrado em Comunicação) - Universidade Estadual de Londrina, Centro de Educação, Comunicação e Artes. Londrina, 2021.

RESUMO

Esta dissertação analisa o resgate de práticas oraculares e místicas na atualidade e sua configuração como fenômeno midiático. O aporte teórico da pesquisa articula os conceitos de mediações e cotidianidades, em Barbero (2003), identidades fluidas e modernidade líquida em Bauman (2001) e sociedade de desempenho em Han (2015) para investigar o contexto da dissolução da espiritualidade na vida material e, sobretudo, sua expressão no ambiente comunicacional. A análise concentra-se em imagens de influenciadoras digitais do segmento místico, cujo foco de atuação constitui-se no conteúdo sobre Tarot e Astrologia. Ao investigar as mediações (Barbero, 2003) existentes entre o fenômeno do jovem místico e outros momentos históricos nos quais o esoterismo e as práticas oraculares também estiveram em evidência, a pesquisa discute os atravessamentos presentes nas dinâmicas de resgate destas práticas inseridas em diferentes contextos de expressão midiática. O objetivo da dissertação é compreender os processos midiáticos e socioculturais que, submetidos aos modos de vida e produção capitalista, influenciam na busca por práticas oraculares e espiritualidades alternativas como recurso de reencantamento do mundo e produção de sentido na construção de novas identidades e vivências culturais.

Palavras-chave: jovem místico; práticas oraculares; midiatização; astrologia; tarot; comunicação.

BLANCO, Thais. **Demystifying the young mystic**: mediations of mystic and oracular practices as a media phenomenon. 2021. 119 p. Dissertation (Master's Program in Communication) - State University of Londrina, Center for Education, Communication and Arts. Londrina, 2021.

ABSTRACT

This dissertation analyzes the recovery of current oracular and mystical practices and their configuration as a media phenomenon. The theoretical contribution of the research articulates the concepts of mediations and daily life in Barbero (2003), fluid identities and liquid modernity in Bauman (2001) and performance society in Han (2015) to investigate the context of the dissolution of spirituality in material life and, above all, its expression in the communicational environment. The analysis focuses on images of digital influencers from the mystic segment, whose focus of action is the content on Tarot and Astrology. By investigating the mediations (Barbero, 2003) between the phenomenon of the young mystic and other historical moments in which esoterism and oracular practices were also in evidence, the research discusses the crossings present in the dynamics of rescue of these practices inserted in different contexts of media expression. The objective of the dissertation is to understand the media and sociocultural processes that, submitted to the ways of life and capitalist production, influence the search for alternative oracular practices and spiritualities as a resource for re-enchantment of the world and production of meaning in the construction of new identities and cultural experiences.

Keywords: young mystic; oracular practices; mediatization; astrology; tarot; communication.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1	– A astrologia na Bibliothèque Bleu	16
Figura 2	– Prediction Magazine – 1936.....	18
Figura 3	– O horóscopo de Jornal.....	20
Figura 4	– Tarot de Marselha	23
Figura 5	– Tarot Rider-Waite-Smith e Tarot de Thoth	24
Figura 6	– Nosotras Tarot, Tarot Zen de Osho, Tarot Egípcio	25
Figura 7	– Os Beatles com o guru yogi Maharishi Mahesh na Índia, 1968	30
Figura 8	– Osho (de branco), sendo saudado por uma multidão de seguidores.....	31
Figura 9	– Compacto Doces Bárbaros	32
Figura 10	– Raul Seixas e as tábuas “Vai Cair - Vai Subir”	34
Figura 11	– Walter Mercado.....	35
Figura 12	– A atriz Marie de France em campanha para a marca Gitanes, 1991	36
Figura 13	– Mãe Dinah nas vinhetas da MTV em 2013	37
Figura 14	– Conjuro ou As Bruxas - Francisco de Goya (1797-98).....	39
Figura 15	– Mysticonas de Segunda - Madama Br000na	59
Figura 16	– Signos e Emprego.....	63
Figura 17	– Síntese Imagética da Análise 1	69
Figura 18	– Perfil Papisa	69
Figura 19	– Feed @papisa_.....	70
Figura 20	– Papisa	71
Figura 21	– Traçado anotado comparativo n.1.....	72
Figura 22	– Traçado anotado comparativo n. 2.....	76
Figura 23	– Comparativo Referencial - A Bruxa	78
Figura 24	– Deslocamento da Bola de Cristal	79
Figura 25	– Campanha da Coleção “Sorte nas Mãos” - Colorama, 2021.....	80
Figura 26	– Futuriojo e Teste TAG Livros	81
Figura 27	– Síntese Imagética da Análise 2.....	82
Figura 28	– Perfil Mirella Floren	83
Figura 29	– Feed Mirella Floren	84

Figura 30 – Mirella Floren	85
Figura 31 – Traçado Anotado Comparativo 3	86
Figura 32 – Traçado Anotado Comparativo 4	90
Figura 33 – Comparativo Referencial - O Manto	92
Figura 34 – Misticismo na Moda.....	93
Figura 35 – Síntese Imagética da Análise 3.....	95
Figura 36 – Perfil Brona	96
Figura 37 – Feed @br000na	97
Figura 38 – Madama Brona.....	98
Figura 38 – Traçado Anotado Comparativo 5	99
Figura 39 – Traçado Anotado Comparativo 6	103
Figura 40 – Comparativo Referencial - A Deusa Grega	105
Figura 41 – Síntese Imagética das Análises 1,2 e 3	106
Figura 42 – Comparativo de Feeds @papisa_, @mirella_floren e @br000na	107

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	8
2	DESMISTIFICANDO O JOVEM MÍSTICO	14
2.1	MEDIAÇÕES DAS PRÁTICAS ORACULARES	14
2.1.1	A Astrologia	15
2.1.2	O Tarot	21
2.2	MEDIAÇÕES CULTURAIS E MUDIÁTICAS	28
2.2.1	Da Contracultura À Cultura De Consumo - O Movimento Nova Era	28
2.2.2	Decadência E Kitschização Midiática	34
2.3	MEDIAÇÕES RACIAIS E DE GÊNERO	38
2.3.1	O Feminino E A Figura Da Bruxa Na Cultura Popular	38
2.3.2	O Sagrado Feminino	41
2.3.3	Sagrado Feminino Para Quem?	43
2.4	MEDIAÇÕES DA PLATAFORMA INSTAGRAM	46
2.4.1	Novas Espiritualidades	49
2.4.2	Mediações De Espiritualidades No Instagram - O Jovem Místico	55
2.4.3	Reencantamento Do Mundo X Ilusionismo De Classe	59
2.4.4	Superioridade Espiritual.....	64
3	ANÁLISE ICONOLÓGICA	66
3.1	A PORTE TEÓRICO-METODOLÓGICO	66
3.2	A BOLA DE CRISTAL	68
3.3	O MANTO	82
3.4	O MODELO OCIDENTAL	95
4	CONSIDERAÇÕES FINAIS	109
	REFERÊNCIAS	115

1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho parte do contexto de uma investigação em reverso. O projeto de pesquisa inicial, inscrito e aprovado para o programa, pretendia-se a analisar a representação das mulheres ciganas no audiovisual brasileiro, discutindo o papel do cinema na construção do imaginário social acerca desse grupo étnico específico, bem como seus possíveis desdobramentos na construção do estereótipo da “cigana” como bruxa - mulher sedutora e especialista no manejo do acaso através da leitura das mãos e das cartas. Entretanto, antes que o projeto pudesse de fato se concretizar, o problema da pesquisa esbarrou em uma inquietação ligada a sua origem: sem contato pessoal direto com populações ciganas e sem descendência sanguínea de nenhum dos clãs da etnia Roma, foi possível perceber que o interesse no objeto também teve seu despertar – a despeito de qualquer boa intenção e motivos pré-estabelecidos para a proposta de dissertação – na mesma dinâmica de fascínio que levou essas mulheres à estereotipagem midiática nos filmes, novelas e, mais recentemente, nas mídias digitais. Do contato com as entidades de linha cigana na umbanda ao envolvimento com a prática de leitura das cartas de tarot, o interesse que gestou o projeto de pesquisa também estava, em seu cerne racional, baseado em representações arquetípicas e estereotipadas, jamais atravessado pelo contato com pessoas reais que, mais que objetos, são os sujeitos da equação e da realidade para além do fazer acadêmico. A partir desse processo e da desistência de seguir com o projeto, surgiu uma nova pergunta, de trás para a frente: o que leva uma mulher cisgênero branca, inserida no ambiente acadêmico e pertencente a um contexto socioeconômico tido como privilegiado, nos dias de hoje, a se identificar com as temáticas ligadas à representação da mulher cigana? A resposta, graças ao programa, veio das leituras de Barbero e Canclini. E, no que tange à temática, graças às falas de Mirian Stanescon, advogada, cigana do clã Kalderash, cartomante e primeira mulher cigana a se graduar em uma universidade no Brasil, que seria a entrevistada principal do antigo projeto (o convite não chegou a ser concretizado) e com a qual – ironicamente e, após a desistência da pesquisa – aprendi os fundamentos para leitura oracular das Reais Cartas Ciganas-Lilá Romaí. Foi durante seu curso, online, em uma das aulas introdutórias, que Mirian disse: “Enquanto o povo cigano se escondeu através dos séculos, negando sua origem por medo da perseguição, hoje muitas pessoas se esforçam para expressar uma

ciganidade que não os pertence”. Sobre essa declaração, recaem todas as discussões atuais sobre o racismo e a apropriação cultural: ao passo em que as pessoas aumentam o ritmo da caminhada quando encontram uma cigana oferecendo a leitura de mãos nas praças e calçadas, é na esfera da religiosidade e no contato já digerido e pasteurizado com elementos da “magia cigana”, praticada por gadjes (não ciganos), que a cartomancia e a quiromancia tornam-se palatáveis e atrativas à realidade de pessoas étnica e socioculturalmente diversas dessas mulheres em questão. A apropriação cultural, no caso dos povos ciganos, parte não apenas do descolamento e esvaziamento de sentido no que tange a elementos tradicionais, mas sim do esvaziamento da própria “ciganidade” como etnia, seguindo uma lógica de fascínio pautada exclusivamente em um imaginário social construído a partir de imagens idealizadas e fabricadas, capazes de encantar e vender o “ser cigano” como estilo de vida, enquanto contribui com o apagamento étnico das comunidades Roma através dos séculos.

Por meio desse trajeto, foi possível identificar um novo problema ligado à outra ponta do que seria o objeto inicial: mesmo em tempos de consolidação do paradigma científico, no auge do acesso informacional atribuído à “era digital” e das discussões sobre negacionismo e obscurantismo (possivelmente potencializadas pelo contexto de pandemia), a busca por espiritualidades alternativas e práticas místicas continua crescendo, não apenas como recurso de expressão religiosa, mas como mecanismo de articulação do cotidiano, de produção de sentido e de reencantamento do mundo. Nessa dinâmica, o status vinculado à tradição, substituído pelo prestígio contido no consumo de experiências particulares e apelativas ao aprimoramento individual (HANEGRRAFF, 1999) faz com que o fascínio exercido pelas práticas mágicas e oraculares atribuídas a tradições não hegemônicas (estimulado pelas imagens midiáticas e reciclado nos parâmetros das inovações comerciais), muito mais do que promover alento em tempos de crise como alternativa às instituições religiosas tradicionais, encaixa-se perfeitamente no *modus operandi* da sociedade do desempenho (Han, 2015), na qual recai sobre o indivíduo o imperativo da evolução, auto aprimoramento, diferenciação e, sobretudo, a obrigação do bem estar.

Se até o fim do século XX a expressão do imaginário e das figuras de fascínio ligadas aos oráculos e práticas mágicas era acessada via revistas, almanaques, rádio, filmes e novelas, foi a partir da popularização da internet – seja pelos *sites* de horóscopos,

fóruns, páginas de Instagram ou cursos online como o de Mirian Stanescon – que essa via de contato com as práticas oraculares e mágicas ocorreu não apenas para mim, mas para toda uma geração de jovens – especialmente mulheres – que, assim como em décadas e séculos passados, também buscavam nas estrelas ou nas cartas não apenas as respostas para o seu futuro, mas também as ferramentas para tentarem entender - e lapidar - quem são. Frutos e agentes do que o filósofo Zygmunt Bauman (2001) conceitua como *modernidade líquida*, esses jovens experienciam a fluidez não apenas das estruturas sociais que os rodeiam, mas também de seus próprios modos de vida e identidades. Essa nova configuração favorece a busca por práticas que forneçam ferramentas de autoconhecimento e que, ao mesmo tempo, se adequem ao ritmo informacional atual.

Apelidado nas próprias redes sociais como jovem místico, o fenômeno que contempla o recorte da pesquisa configura-se de forma semelhante a outros fenômenos midiáticos e socioculturais anteriores à popularização da internet e mídias sociais, caracterizando-se pela adaptação de técnicas e práticas a serviço da espiritualização e do autoconhecimento como ferramenta para o bem-estar. O foco especial nos temas esotéricos e místicos atuam como elementos de determinante influência não apenas na jornada em busca da evolução espiritual, mas também no comportamento e cotidiano dos indivíduos, assim como na interpretação do universo coletivo ao seu redor. A nomenclatura “jovem místico”, ao contrário da maioria das manifestações socioculturais atribuídas à juventude do séc. XX (autoproclamadas e guiadas por sistemas simbólicos conscientemente escolhidos), foi cunhada por usuários das redes sociais para se referir ao fenômeno de resgate da mentalidade mística por determinados grupos de jovens. Embalada pela dinâmica de humor satírico dos memes - onde é possível perceber a mesma lógica de uso da sátira como forma de crítica, presente no teatro popular e referida no texto de Barbero - a denominação do jovem místico surge espontaneamente, como expressão sarcástica, para categorizar e se referir a esse grande apanhado de individualidades que, a despeito da desconexão com a ideia de congregação consciente e mobilizada, apresenta muitas características em comum, especialmente no tocante à expressão identitária, saberes e fazeres primordiais.

Enquanto Estado e Igreja ocupam-se de uma contra investida conservadora, impulsionada pelo temor à perda de hegemonia (DANNER, 2017), os jovens adultos

que cresceram com a evolução da internet consolidam-se como sujeitos da *sociedade de desempenho* (HAN, 2015), dedicando sua energia ao mecanismo da autoexploração. O sujeito da *positividade*, crente apenas em suas infinitas possibilidades, transfere sua obediência às tendências de consumo e a veículos de comunicação que de algum modo possam ajudá-lo a atingir e divulgar os resultados de suas metas pessoais.

O caráter de individualização das práticas e filosofias de maior adesão entre esse grupo tem como denominador comum a dispensa da necessidade de congregação e submissão a uma estrutura coletiva formal (ou igreja) para seu aprendizado e aplicação pessoal. É o caso das práticas oraculares, como o Tarot e a Astrologia, mas também aplica-se a grande parte das terapias holísticas e das crenças alternativas (já que, como veremos adiante, o conceito de jovem místico define-se muito mais por uma interpretação do mundo do que pela determinação das práticas escolhidas). Como consequência, a busca por uma espiritualidade ou evolução pessoal autônoma, ancorada em vivências mediadas pelo Instagram, serve de mola propulsora para a construção de identidades híbridas e complexas, descoladas do direcionamento massivo e da voz unificada atribuída a movimentos anteriores, mesmo quando as práticas resgatadas coincidem.

Adequadas ao contexto de individuação, supervalorização do *self* e às dinâmicas dos novos modos de produção capitalistas, as motivações e desdobramentos que permeiam a busca por uma evolução pessoal ambientada nas redes sociais trazem consigo novos impactos socioculturais e políticos. A espiritualidade é abordada não como um campo isolado da vida, ancorado no sagrado ou no campo da opressão institucional, mas como parte das cotidianidades na construção de sentido individual. O que entra em questão, no contexto atual e na presente pesquisa, é investigar e evidenciar como a busca pelo bem-estar e evolução espiritual, aparentemente motivada por um despertar individual, é atravessada por dinâmicas criadas, reiteradas e reinventadas pelos modos de vida estruturados sob a lógica do capital sob a interface das redes sociais.

A partir desse contexto, voltaremos nosso olhar ao ambiente midiático, em especial da comunicação de moda e de redes sociais como o Instagram, para entender como essa dinâmica se perpetua e se renova no contexto midiático e cultural contemporâneo.

Como o espectro de práticas e filosofias abarcadas pelo jovem místico é amplo, fez-se necessária a filtragem dessas práticas para fins de exemplificação. Levando em conta que a investigação do jovem místico diz respeito não apenas à vivência das práticas, mas à dinâmica de consumo e produção de conteúdo operada no Instagram por influenciadores, optou-se pelo foco nas práticas oraculares (Tarot e Astrologia) como elementos norteadores, devido ao seguinte critério: tanto o Tarot como a Astrologia, a serem descritos em capítulo específico, constituem-se como práticas oraculares, ou seja, propõem-se a apresentar informações e recursos de interpretação do cotidiano para além da materialidade do presente. Ambas atuam revelando aspectos do macro (previsões astrológicas e leituras de tarot gerais que considerem um acontecimento ou período específico) e também da vida subjetiva dos indivíduos (mapa astral, sinastia e leituras de tarot pessoais), configurando o exemplo mais adequado e abrangente para contextualizar a investigação sobre a inserção da espiritualidade como parte do cotidiano e da construção de identidades fluidas (Bauman, 2001).

Outro fator determinante, no que tange à escolha das práticas, é o resultado apresentado em 2020 de um estudo conduzido na Holanda pela Profa. Dra. em Psicologia Social, Roos Vonk, no Behavioural Sciences Institute, vinculado à Radboud University e publicado pelo *European Journal of Social Psychology*, que investigou o paradoxo existente entre a busca por treinamento energético (termo utilizado para definir a iniciação em práticas que se utilizam o conceito de energia cósmica como fundamento principal, incluindo as práticas oraculares) e o insuflamento do ego. Além da adequação à pesquisa no que diz respeito aos processos investigados, o estudo também fornece dados importantes acerca dos critérios de seleção do recorte escolhido para as análises.

Para que fosse possível coordenar metodologicamente as abordagens e reflexões que se desdobram do objeto central, a pesquisa toma como ponto de partida o conceito de *mediações* em Barbero, que trata dos espaços existentes entre a produção e a recepção no que tange aos processos de comunicação. Para Barbero, é nesse espaço entre produção e recepção que a cultura cotidiana se concretiza, fornecendo a perspectiva teórica e metodológica para a investigação do objeto proposto. Ao longo deste trabalho, trataremos das seguintes mediações:

- Mediações das Práticas Oraculares (astrologia e tarot);

- Mediações Culturais e Midiáticas;
- Mediações Raciais e de Gênero;
- Mediações da plataforma Instagram;

Cada mediação abordada discorre sobre um aspecto específico na constituição desse objeto, investigando não apenas o teor das mediações presentes no recorte do jovem místico, mas também as dinâmicas operadas por cada mediação no que tange à construção de identidades híbridas, complexas e fluidas. Mediações das Práticas Oraculares aborda o Tarot e a Astrologia como ferramentas de contato inicial com o universo místico, acompanhando o surgimento, disseminação e flutuações dessas práticas na cultura oficial ao longo dos séculos; Mediações Culturais e Midiáticas traça uma retrospectiva a respeito das espiritualidades alternativas ou práticas místicas como fenômeno sociocultural e midiático durante o século XX, contextualizando as transformações e atravessamentos entre espiritualidade e mídia que antecedem a sua inserção nas redes sociais; Mediações Raciais e de Gênero trata do imaginário acerca da figura da bruxa, do conceito de sagrado feminino e das reflexões decorrentes do atravessamento destes dois temas em relação às mídias sociais e sua mercantilização; Mediações da Plataforma Instagram observa as dinâmicas de interação e comportamento induzidas pelo modo de uso da plataforma e seus desdobramentos, especialmente no que tange aos conceitos de seguidores, mercado de influência e expressão de espiritualidades no Instagram.

A metodologia de pesquisa envolveu a observação assistemática do Instagram ao longo dos anos de 2019 e 2020, contemplando três perfis principais para perceber essas dinâmicas e mediações: @br000na, @papisa_ e @mirella_floren - tarólogas, astrólogas e influenciadoras digitais do segmento místico. A partir da observação dos perfis elencados, cujos critérios de seleção encontram-se detalhados no capítulo dedicado às análises, foram selecionadas algumas postagens, retratos e imagens publicitárias que demonstram as problematizações propostas no trabalho. As análises de imagens, feitas a partir de Barthes (1964) consistem na comparação entre imagens e conteúdos produzidos para o Instagram e imagens dessas mesmas influenciadoras produzidas para entrevistas em revistas de moda, com o intuito de demonstrar e refletir as mediações abordadas no capítulo anterior.

2. DESMISTIFICANDO O JOVEM MÍSTICO

Para que seja possível situar o jovem místico no espectro das novas identidades culturais e analisar as razões pelas quais o resgate de determinadas práticas/sistemas de crenças é influenciado pelas dinâmicas socioculturais e midiáticas, apresenta-se algumas matrizes culturais dessas duas práticas oraculares autônomas, contemplando sua trajetória no campo da comunicação e, conseqüentemente, no imaginário social.

2.1. Mediações das Práticas Oraculares

Referenciar o Tarot e a Astrologia como práticas oraculares é uma abordagem delicada, ao passo em que essa conceituação sintetizada pode acabar reduzindo a abrangência e os usos dessas práticas a uma visão generalista. Considerando que o campo onde se encontram o Tarot e a Astrologia é um apanhado de abordagens híbridas e complexas, onde não há consenso quanto a uma definição normativa, utilizaremos o termo práticas oraculares para nos referirmos a essas duas práticas juntas, apontando como fator comum o uso objetivo desses dois sistemas simbólicos como ferramentas para obtenção de respostas e interpretações do mundo.

Ao longo deste capítulo, também veremos como se desenvolve, ao longo das décadas, o estereótipo do esotérico, a fim de compreender as questões que nos levam a investigar o jovem místico como fenômeno específico, no qual o processo de construção das identidades é atravessado por dinâmicas igualmente híbridas, resultando em imagens complexas.

2.1.1. A Astrologia

A crença na existência de correspondências entre os ciclos astrais e terrestres, denominada como astrologia, configura uma prática milenar de observação e interpretação dos movimentos operados por determinados corpos celestes, bem como sua influência sobre eventos naturais, cotidianos e, posteriormente, predisposições do comportamento humano. O surgimento da astrologia clássica é atribuído aos povos babilônicos, datando de aproximadamente cinco mil anos atrás (CAMPION, 2000). A investigação historiográfica, no tocante a tais origens, forneceu dados importantes não apenas sobre a evolução da prática astrológica, mas especialmente sobre a organização social e produção cultural dos povos adeptos, que utilizavam “o estudo dos céus” como importante ferramenta na tomada de decisões ligadas à economia, política e questões cotidianas, como resgatado pela filósofa Vani Rezende no artigo *A Noção de Destino na Astrologia e sua Influência no Pensamento Ocidental: Notas inspiradas em uma leitura crítica de The Stars Down to Earth-T.W. Adorno*.

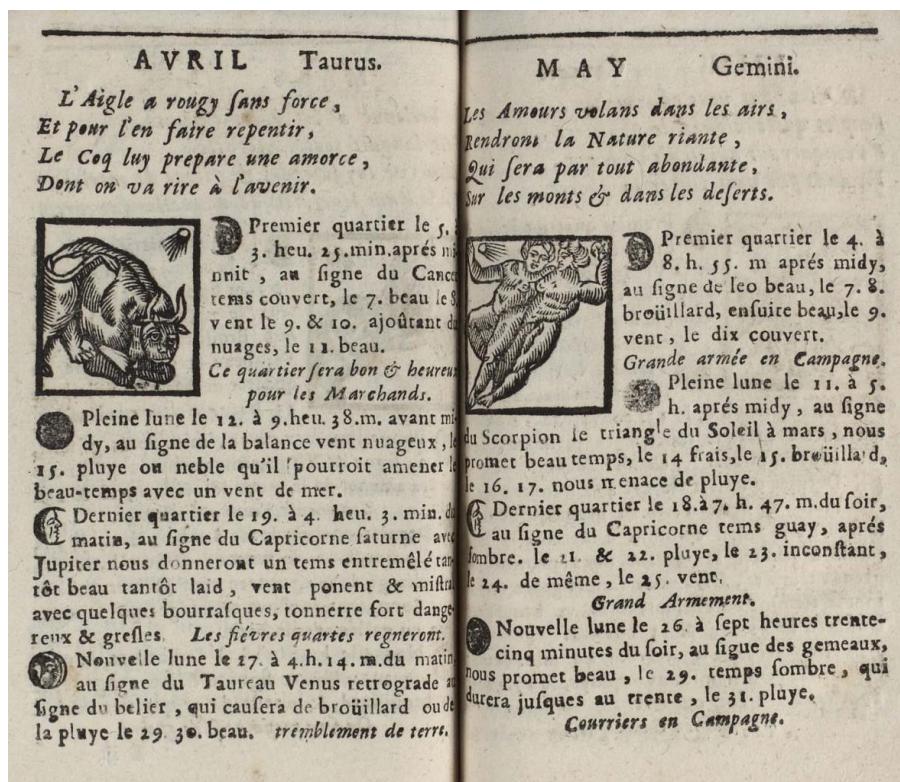
A astrologia exerceu influência paradigmática no campo do conhecimento formal até meados do século XVII, paralelamente ao desenvolvimento do conhecimento científico. Para a sociedade europeia culta da época, a astrologia estava incorporada à visão de mundo do período, fornecendo informações sobre o funcionamento do universo e encontrando aplicação ao lado de áreas científicas diversas, como a botânica e a medicina (THOMAS, 1991).

O surgimento da imprensa também favoreceu a difusão popular do conhecimento astrológico, que ocorria por meio da distribuição de almanaques impressos que mesclavam a astrologia a outros temas, todos considerados úteis ao cotidiano e parte da cultura oficial.

Os almanaques, lugar de misturas e entrecruzamentos especiais. Nestes o que se mistura são diferentes tipos de saberes. Saberes de baixo e saberes de cima, saberes velhos e novos, astrologia e astronomia, medicina popular e nem tão popular, romance e história. "Durante os alvares do XVIII o prognóstico se transforma e vai incorporando aspectos científicos e utilitários. Estabelece-se uma nova relação com o mundo cotidiano não somente como revelação do amanhã, mas como conselhos práticos e simples para a vida diária " [...] Os almanaques são a primeira enciclopédia popular onde conselhos de higiene e de saúde se acham misturados com receitas mágicas, e onde já se propõem em forma de perguntas e adivinhações questões de física e matemática. Um investigador da indústria cultural desses séculos, e tão pouco "romântico" como Robert Escarpit, disse referindo-se a essa literatura: "Os romances da 'Bibliothèque Bleue' e a modesta ciência dos almanaques fizeram certamente muito mais pela elevação cultural das massas dos séculos XVII e XVIII que toda a organização da cultura oficial". (BARBERO, 2009, p 151)

Os almanaques, embora não tratassem exclusivamente da astrologia, configuram-se como a matriz cultural para a inserção do conhecimento astrológico na cultura popular, não apenas como instrumento de interpretação dos ciclos naturais, mas inserindo o zodíaco como mecanismo de produção de sentido e tipificação da personalidade dos indivíduos.

Figura 1 - A astrologia na Bibliothèque Bleue.



Fonte: Troyes Champagne Métropole

Nas páginas da Bibliothèque Bleue (Figura 1), destaca-se a inserção de imagens representando os signos do zodíaco, acompanhadas de descrições técnicas dos planetas regentes e demais elementos que caracterizam os nativos em cada signo. Nestes almanaques, além da astrologia, encontravam-se também receitas, dicas de higiene e diversas outras temáticas da cotidianidade, incluindo a astrologia entre o espectro de assuntos relevantes do dia a dia. Com o avanço do Iluminismo e do método científico - concomitantes ao que Norbert Elias (1993) define como *processo civilizador*, em curso na Europa, substitui-se o paradigma relacionado à observação dos astros: com o desenvolvimento da astronomia, o método astrológico passa a ser considerado

rudimentar, separando a astrologia da astronomia e relegando-a ao posto de pseudociência, dada a impossibilidade de comprovação de sua eficácia.

A sobrevivência ao tempo e popularidade flutuante da astrologia como disciplina, entre os séculos XVIII e XIX, ocorre graças ao desenvolvimento de correntes esotéricas e ocultistas europeias. Tais correntes, não raro, recorriam a referências mesopotâmicas e egípcias como fontes de conhecimento mágico, incorporando a astrologia como guia para determinadas ações e práticas rituais. Também, “no século XVIII, desenvolvem-se as sociedades secretas (particularmente a franco-maçonaria e a rosa-cruz) que procuram reabilitar a tradição astrológica erudita. Clandestina, ela [astrologia] passa a ser poderosamente reprimida, principalmente na França”. (REZENDE, 2014, p.384)

O caráter de clandestinidade, atribuído à astrologia a partir desse momento histórico, contribui para a criação de uma condição de fascínio em torno do conhecimento astrológico que, além de ser incorporado pelo ocultismo e esoterismo, passa a figurar como um dos símbolos de oposição ao paradigma iluminista durante o Romantismo, movimento artístico e filosófico originado no fim do séc. XVIII na Europa e disseminado no Brasil a partir do séc. XIX. A expressão mais marcante desse fenômeno concentra-se na segunda fase da literatura romântica, denominada de “mal do século”, cuja manifestação ocorre a partir de 1850 e conecta-se intimamente a temáticas ligadas à alma, à morte e ao oculto, assim como a ligação do indivíduo com o cosmos e a natureza. (ORTIZ, 2015). O estigma de clandestinidade, a partir de então, desperta uma movimentação pela reinserção da astrologia no paradigma vigente. A lógica empregada na intenção de validar a prática, a esse período, concentra-se no esforço de comprovação de eficácia do sistema astrológico, numa tentativa de reconhecimento e inserção no campo da ciência.

No início do século XX a astrologia procura constituir-se como científica, com o auxílio de estatísticas e do cálculo de probabilidades. A partir de 1930, sai das portas fechadas de consultórios para ganhar a grande imprensa. Começa a se desenvolver a astrologia de massa. (REZENDE, 2014, p. 387)

A despeito das falhas na tentativa de enquadramento ao método científico, conforme veremos mais adiante, o esforço de validação da área trouxe desdobramentos no campo social: o estudo da astrologia, antes restrito a consultórios particulares e grupos místicos restritos, volta a ter visibilidade no campo das artes e da cultura mainstream, modificando a abordagem acerca dessa área a partir do século XX.

Figura 2 - Prediction Magazine



Fonte: Museum of Witchcraft and Magic.

Assim como ocorrido no século XVII, a imprensa desempenha papel fundamental na difusão e, por assim dizer, repaginação da astrologia. Na imagem referente à capa da Prediction Magazine (Figura 2), o subtítulo “Incríveis Segredos do Desconhecido” e a ilustração (na qual se juntam elementos da quiromancia, cartomancia, bola de cristal, pirâmides do Egito e os signos do zodíaco) já apontam para o apelo relacionado ao fascínio pelo oculto como ferramenta de poder e sabedoria para além da realidade material. Diferente da abordagem da Bibliothèque Bleue, na qual as informações sobre astrologia estavam mescladas a outros assuntos relativos às cotidianidades, nota-se na capa da Prediction Magazine o caráter de diferenciação e mistério atribuídos ao exercício das práticas oraculares. Outro elemento que chama a atenção, ainda a respeito da imagem: embora a operação das ferramentas seja executada por uma figura feminina, destaca-se acima dela uma figura masculina, cujas mãos estendem-se pelo mesmo espaço ocupado pela mulher, possivelmente representando um espírito ou entidade da qual provém o canal de comunicação com os referidos segredos do oculto.

As diferenças de um período para outro também se relacionam com a profundidade e o enfoque do conteúdo divulgado. Ainda repudiada pela ciência, a astrologia deixa de ser difundida em densos almanaques impressos e passa a integrar os jornais como fonte de entretenimento, através das seções de Horóscopos. Esses horóscopos, presentes ainda hodierno em jornais e revistas, consistem em cartilhas de previsões astrológicas simplificadas, específicas para cada um dos doze signos do zodíaco, com enfoque em conselhos sobre comportamento, cotidiano e sorte para os nascidos em cada signo.

Apesar desse tipo de material apresentar uma abordagem baseada na astrologia clássica, sua superficialidade reside no fato de que, para a astrologia, uma previsão acurada consideraria não apenas o signo solar (identificado pela posição do sol em determinada casa zodiacal no dia do nascimento de alguém), mas todos os trânsitos astrais em curso no momento exato – considerando inclusive as horas e minutos – da chegada de um ser humano à Terra. Essa “fotografia do céu” no momento do nascimento é chamada pelos astrólogos de Mapa Astral, e constitui a base dos estudos astrológicos ocidentais. Como afirma Ortiz, 2015, p.4:

Por mais que seja superficial e genérico, o horóscopo conecta o homem com o céu presente em seu imaginário, além de ser a forma mais fácil de se ter acesso a uma narrativa astrológica e, por isso, horóscopos têm audiência. Apesar de existir há anos, o horóscopo quase não sofreu alteração desde sua origem, podendo ser considerado uma Astrologia de massa, sendo seu grande divulgador. Mas, apesar de divulgar a Astrologia, o horóscopo é também um “vilão”, pois gera preconceito por ser genérico e apenas um pequeno recorte, que reduz toda complexidade astrológica em poucos caracteres.

A simplificação das previsões astrológicas, sintetizada nos horóscopos, é o que constitui a supracitada astrologia de massa. O século XX, portanto, abriga um paradoxo: ao passo em que se torna o campo para uma nova onda de divulgação e popularização da astrologia, também promove a ressignificação dessa popularidade no que concerne seu papel de relevância na sociedade. A redução de informações especializadas, a divulgação rápida focada em entretenimento e o repúdio recebido pela ciência moderna fazem com que a astrologia, a partir da segunda metade do século, seja parcialmente atrelada não mais a uma aura de mistério e expressão do oculto (como ocorre durante o Romantismo no séc. XIX), mas a uma atmosfera cômica, transformada em distração e totalmente desprovida de relevância como fenômeno sociocultural e midiático. Além da disseminação via mídia impressa, os horóscopos

simplificados também encontram vazão na programação de rádio e, posteriormente, de televisão. Como no exemplo da Figura 3, na qual o Horóscopo é enquadrado na sessão de Entretenimento, ao lado das palavras cruzadas e do resumo de novelas da semana:

Figura 3 - O Horóscopo de Jornal

The image shows a page from the newspaper 'Diário Aparecida', dated Wednesday, February 4, 2020. The page is divided into several sections:

- Entretenimento** (Entertainment): Located at the top left.
- Horóscopo DO DIA** (Daily Horoscope): A section with multiple columns of text, each starting with a zodiac sign (e.g., 'Áries (21 de março a 20 de abril)').
- PASSATEMPO** (Pastime): A crossword puzzle section with a grid and clues in Portuguese. It includes 'HORIZONTAIS' and 'VERTICAIS' clues.
- Resumo de novelas** (Novel Summary): A section with a small image of a hand pointing and text summarizing the week's soap operas.

Fonte: Jornal Diário de Aparecida.

No livro *A Informação do Rádio – os grupos de poder e a determinação dos conteúdos*, Gisela Swetlana Ortriwano (1985) relata que os horóscopos de rádio, no Brasil, foram inseridos pela primeira vez na programação voltada ao público feminino.

Em 12 de maio de 1969, é criada a Rádio Mulher, de São Paulo, a primeira emissora brasileira a se especializar exclusivamente em assuntos femininos, fundamentada em moldes norte-americanos e europeus. A base de sua programação eram assuntos como moda, horóscopo, música romântica, consultórios, etc. (ORTRIWANO, 1985).

O fragmento acima chama a atenção por três razões especiais: (I) a categorização das mulheres como nicho de público específico a ser explorado pelo mercado radiofônico e a sincronicidade do lançamento da Rádio Mulher, em 1969, com eventos importantes de escala global, dos quais trataremos em detalhes mais adiante; (II) a delimitação de

“assuntos exclusivamente femininos” como reflexo do lugar atribuído às mulheres no Brasil da época; (III) a percepção e inserção da astrologia de massa, simplificada nos horóscopos, como tema pertencente ao escopo de assuntos direcionados à mulher.

Exaltar o público feminino na programação radiofônica, a esse momento, não significava necessariamente um avanço no reconhecimento do papel das mulheres na sociedade e sua relevância como receptoras. A abrangência da programação “feminina” resumir-se-ia a temas ligados à aparência, etiqueta, emoções românticas e fantasia, contribuindo com o imaginário social de que à mulher não interessavam assuntos como economia e política, por exemplo.

Enquanto os Estados Unidos testemunhavam a explosão dos movimentos contraculturais da juventude ao final da década de 1960, produzindo seus próprios mecanismos para a manutenção de valores hegemônicos e fazer frente a esses levantes, o Brasil importava os modelos de produtos radiofônicos estadunidenses e vivia o contexto da ditadura civil-militar. Logo, deduz-se que a inspiração em fórmulas importadas para a programação das emissoras de rádio, tratando-se de um meio massivo, desempenhou um papel de reforço ao *status quo* e ao ideário tradicionalista da época. A sincronidade temporal e a característica de protagonismo feminino atribuída à criação da Rádio Mulher não se relacionam com a emancipação feminista desses movimentos, cuja reverberação no Brasil é restrita aos meios de comunicação alternativos e movimentos contraculturais.

Ao passo em que a astrologia clássica – complexa e elevada à categoria de estudo formal – foi evocada e conduzida por grupos majoritariamente masculinos ao longo da história (partindo da elite intelectual europeia do século XVIII às sociedades secretas e organizações ocultistas), a astrologia moderna, simplificada para fins de entretenimento e fácil apreensão massiva, foi logo classificada como “assunto feminino” não apenas no rádio, mas também em revistas, almanaques, jornais e programas televisivos.

2.1.2. O Tarot

Assim como ocorre com diversas manifestações culturais populares, há mais de uma hipótese para o início do uso do tarot como ferramenta oracular. Sua origem, entretanto, e de acordo com o historiador britânico Michael Dummett (1980), data do século XIV, na Itália, derivada da inserção de cartas curingas (ou trunfos) ao baralho comum, para

fins de recreação. A esse tempo, um importante movimento de secularização das imagens destaca-se na Europa, favorecendo o surgimento não apenas do Tarot, mas de muitas novas representações do cotidiano para além da ótica religiosa tradicional.

A secularização libera a criatividade iconográfica da pressão religiosa, e a Reforma protestante, ao deixar sem chão as indulgências e pôr em dúvida a mediação dos santos, abre caminho para uma iconografia que caricaturiza as instituições e as figuras eclesiásticas - o Papa convertido em burro, os cardeais em raposas etc. [...] (BARBERO, 2009, p 154)

Os primeiros baralhos de trunfo eram pintados à mão, portanto produzidos em poucos exemplares que acabavam restritos às cortes. Espalhando-se do norte da Itália até a Espanha e França a partir do século XVI, passaram por adaptações regionais com características particulares que, com a invenção da imprensa, começaram a circular com mais popularidade (DUMMETT, 1980). Um deles, desenvolvido na região de Marselha, na França, tornou-se muito conhecido, consagrando um sistema de 78 cartas divididas entre 22 arcanos maiores e 56 arcanos menores - estes, separados entre 16 cartas da Corte e 40 cartas de naipes - que segue como um dos mais adaptados e utilizados até os dias de hoje.

Entre as curiosidades ligadas aos arquétipos que compõem os arcanos do Tarot, destaca-se o papel das representações contidas nas cartas que, assim como outros tipos de impressos contemporâneos ao seu surgimento, protagonizam a representação de figuras de autoridade pela ótica simbólica de narrativas cotidianas, contendo analogias que conectam a iconografia religiosa a elementos seculares.

A transformação pode ser constatada finalmente nas mudanças produzidas na relação entre iconografia e imaginária. Desde o século XVI há uma série de motivos que se incorporam à iconografia popular, como "o mundo às avessas", "o diabólico dinheiro", "a árvore do amor". Entre eles há um, "a escada da vida", que tem servido de suporte para a visualização das mudanças na representação. Como "a roda da fortuna", o tema da escada ou das idades da vida é de fato um tema medieval que começa a ter representação gráfica já no século XV. Mas até o século XVII trata-se sempre de uma imagem religiosa das etapas da vida, do nascimento à morte. Em uma gravura de 1630 as etapas ou graus ou degraus são cinco: à direita estão colocados os símbolos da vida e à esquerda os da morte, debaixo da escada se encena o juízo. (BARBERO, 2009, p 151)

Antes de ser considerado um oráculo ou ferramenta para práticas espirituais, o Tarot, ao cumprir a função recreativa e difundir-se popularmente (assim como as cartas de jogo, almanaques etc.), funcionava também como ferramenta de um novo modo de produção de sentido e comunicação do imaginário. Assim como a origem do Tarot não é certificada em sua suposta cronologia, também não é possível precisar quantas

outras versões surgiram e desapareceram até a criação e popularização do Tarot de Marselha (Figura 4). O que se pode assegurar, apesar da imutabilidade do significado dos arcanos de Marselha, é que nunca foi estabelecida uma regulamentação do que seja um tarot “verdadeiro” ou um único procedimento correto de leitura. Diferente do sistema que envolve a prática da astrologia, com métodos de interpretação fixos em elementos específicos (no caso, os trânsitos astrais), é exatamente o uso de cartas como ferramenta oracular que se configura como prática, e não exatamente o uso de um baralho específico ou método de leitura padronizado. O sistema de 78 cartas do Tarot de Marselha, apesar de consolidar-se como o mais difundido, divide espaço com os mais diversos tipos de oráculos para cartomancia e, inclusive, são inúmeros os relatos de oraculistas que utilizam até hoje o baralho de naipes tradicional em suas leituras.

Figura 4 - Tarot de Marselha



Fonte: Clube do Tarô

A partir do séc. XX, relacionando-se à criação de correntes místicas e esotéricas modernas, começam a surgir novos *decks* (baralhos) baseados no sistema de Marselha, porém adequando sua iconografia a diferentes contextos socioculturais e direcionamentos de uso como, por exemplo, o tarot Rider-Waite-Smith, criado em 1909 pelo místico inglês Arthur Edward Waite com ilustrações assinadas pela artista estadunidense Pamela Colman Smith, e o Tarot de Thoth, atribuído a Aleister Crowley, com ilustrações de Lady Frieda Harrys, criado em 1944 (Figura 5). Sobre o primeiro *deck*, vale citar que o nome de Smith só passa a constar no séc. XXI, após reivindicações da comunidade interessada em Tarot, para que ela recebesse o crédito pelas ilustrações. Assim como muitas outras artistas mulheres de seu tempo, Pamela

Colman Smith, ou “Pixie”, como era conhecida, não tinha seu nome creditado no baralho, que foi consagrado apenas como Rider-Waite.

Com quase trinta anos, Pamela, tipicamente para uma artista feminina de sua época, recebia pouco pagamento ou crédito por sua comissão de tarô. Seu nome não foi incluído no título original, mas ela consistentemente conseguiu incluir sua assinatura distinta em cada cartão, exceto O Louco, que começa a jornada do tarô. Como mulher, Pamela ganhava pouco com seu trabalho, mas outras pessoas se beneficiaram dele. O tarô para as massas, em vez de simplesmente para os ocultistas, foi uma mudança de paradigma ocorrida no final da década de 1950 após sua morte, uma mudança para a qual Pamela (involuntariamente) contribuiu. Em 1959, o baralho Waite-Smith foi reproduzido para venda popular, junto com o livro de Waite. Então, a atriz Eden Gray publicou seu livro que convenceu as pessoas de que qualquer um poderia aprender a ler tarô; não precisava de nenhum dom especial. A leitura de cartas agora é mais acessível e menos mística, preenchendo a lacuna entre a racionalidade e a crença. O Tarot desenvolveu um mercado. (ROBINSON, 2020, p. 53, tradução nossa.)

Figura 5 - Tarot Rider-Waite-Smith e Tarot de Thoth



Fonte: Clube do Tarô

A apreensão e tradução do Tarot em diferentes versões reflete não apenas a necessidade de atualizar as imagens e incutir nas cartas os elementos iconográficos mais adequados a determinadas correntes esotéricas ou sistemas de crenças, mas também como forma de manter a simbologia do tarot reconhecível e familiar ao imaginário dos consulentes em diferentes contextos socioculturais, ou seja: a representação iconográfica dos arcanos atuando como mediação entre consulente e leitor a partir de elementos do cotidiano compartilhado.

Figura 6 - Nosotras Tarot, Tarot Zen de Osho, Tarot Egípcio



Fonte: Montagem produzida pela autora.

O fato de que essa prática continua viva até a atualidade também reafirma a posição do tarot e da cartomancia não apenas como prática de adivinhação ou interpretação do oculto, mas, especialmente, como instrumento de representação de diferentes cotidianidades, ao passo em que qualquer pessoa pode criar sua própria releitura do tarot e articular os arquétipos dos arcanos para a interpretação de temas e questões ligados ao dia a dia. Na Figura 6, vemos o Nosotras Tarot, criado em Maringá-PR por Elisa Riemer, além do Tarot Zen de Osho e o Tarot Egípcio, cada qual evocando um sistema simbólico diferente em torno dos arcanos tradicionais.

A democratização dos usos do Tarot como ferramenta oracular, porém, agrega um movimento paradoxal: o surgimento dos tarólogos.

A partir da segunda metade do séc. XX, e também como desdobramento do movimento Nova Era (a ser abordado em mais detalhes adiante), a prática da cartomancia passa por uma ressignificação, cujo entendimento torna-se crucial para o avanço da pesquisa: o enquadramento do aprendizado do tarot como uma disciplina oracular. De jogo secular para o entretenimento das elites, passando pelo uso mágico operado por ocultistas, culminando na democratização de uso protagonizada pela disseminação comercial dos decks e desvinculada do conceito de iniciação mágica, o Tarot passa enfim por um movimento semelhante ao que se observa na trajetória flutuante da astrologia como parte da cultura oficial: a iniciativa de afirmação como campo de estudo sistematizado e formal.

A socióloga Fátima Regina Gomes Tavares, em seu artigo *Tornando-se Tarólogo: percepção "racional" versus percepção "intuitiva" entre os iniciantes no tarot no Rio de Janeiro* (1993), traça um panorama sobre esse fenômeno que, nos anos 1980 (época à qual se refere o estudo), também já era presente no Brasil.

Tanto nas revistas da grande imprensa como na ampla gama de jornais "alternativos", pode-se facilmente encontrar anúncios oferecendo cursos de formação nos mais diferentes níveis, segundo a disponibilidade de tempo do aluno: são "maratonas" de final-de-semana (os "workshops"), cursos de média duração (de 1 a 6 meses) e cursos de longa duração (média de 4 anos). Sem qualquer restrição de entrada, os diferentes cursos pretendem oferecer um nítido contraponto à rotinização e ao desencantamento presentes no cotidiano da vida urbana moderna, através de um forte apelo: difunde-se que certas habilidades - como a "intuição" - não constituem privilégio de poucos; ao contrário, são acessíveis a todos, mediante um método de trabalho sistemático. O que se verifica neste contexto, portanto, é que o desenvolvimento do lado "intuitivo" e a possibilidade de uma "reinvenção" do mundo caminham lado a lado. A partir da segunda metade dos anos 80, o tarot - assim como a astrologia - conquistou uma posição de destaque, em relação às demais práticas esotéricas e alternativas em geral. Ao longo dos anos 90, ele vem perdendo essa posição, embora continue a ser um referencial importante - um lugar de passagem obrigatório - para o adepto do "mundo alternativo". (TAVARES, 1993, p. 97)

No artigo, Tavares também indica alguns fatores importantes que influenciam na escolha dos jovens dos anos 1980 de se tornarem tarólogos e que, nesse momento, já se colocam como pistas para o que será detalhado a respeito do jovem místico: o desencantamento com as estruturas políticas e religiosas hegemônicas e, também, o aspecto de fascínio atrelado à ideia de pertencer a um "mundo alternativo" onde há o domínio das práticas esotéricas e ocultas, porém atrelado a um apelo democrático, ao alcance de todos. A percepção da Astrologia e do Tarot a partir de suas conexões com a comunicação de massa e tentativas de afirmação na cultura oficial deve-se não apenas ao apelo acessível construído ao longo do século XX, mas a sua capacidade de proporcionar um novo sentido para os movimentos da vida e acontecimentos cotidianos. A esse ponto, soma-se um senso de distinção oportunizado pelo ofício de tarólogo.

Refiro-me a uma dimensão de encantamento presente no âmbito das relações da vida cotidiana, que carrega profunda tensão com as esferas desencantadas da modernidade. O iniciante no tarot parece buscar, através do aprendizado do jogo, algo que transcende o próprio domínio no manuseio das cartas, e que diz respeito à sua inserção neste universo, compreendendo mudanças profundas no conjunto de sua conduta cotidiana. (TAVARES, 1993, p. 101)

A partir dessa reflexão, é interessante reforçar os critérios de escolha do tarot e da astrologia, entre tantos exemplos possíveis, para contextualizar a síntese das práticas que situam o jovem místico como recorte da pesquisa: em primeiro lugar, a posição de

destaque que o tarot e a astrologia recebem nos meios de comunicação de massa e sua configuração como campo de estudo (sintetizada na figura dos astrólogos e tarólogos). Enquanto a relevância da astrologia esteve subordinada ao avanço do método científico e ao paradigma intelectual ao longo da história - agregada, inclusive e como visto acima, como fonte de saber para sociedades secretas como a Ordem Hermética da Aurora Dourada e Rosa-Cruz (majoritariamente comandadas por homens pertencentes à elite cultural e econômica), o tarot tem sua origem e sua continuidade, ao longo dos séculos, intimamente conectadas à cultura popular. Mesmo que o acesso às primeiras edições, especialmente as artesanais, tenham sido privilégio das classes mais altas (DUMMETT, 1980), sua origem recreativa e imbricada à iconografia secular distanciava-se do campo da alta cultura e das narrativas hegemônicas, sem pretensão de ditar o paradigma. Ao contrário: interpelava-o com representações oriundas do imaginário popular e possibilitava criar novas táticas para lidar com a realidade.

Assim como no caso da astrologia que, em diversos momentos da história, teve seus esforços de validação na cultura oficial concentrados na tentativa de comprovação científica ou afirmação como campo de estudo intelectual relevante, é no uso institucionalizante do tarot por psicólogos e estudiosos da tarologia que essa ferramenta ganha alguma projeção na cultura oficial do século XX.

O "imponderável", portanto, configura o critério de "verdade" para os tarólogos na medida em que se encontra alicerçado num sistema organizativo de símbolos, assimilado ao do processo iniciático. Para eles, as cartomantes não utilizariam as cartas de uma forma organizada, mas sim de forma aleatória e, conseqüentemente, manipulatória, razão pela qual sua leitura tende a não ser considerada como "séria". Constituindo-se como um grupo concorrente, as cartomantes costumam ser objeto de desconfiança por parte dos tarólogos, de forma a configurar uma ameaça aos valores e regras presentes e aceitas como "máximas". (TAVARES,1993, p.117)

Não por acaso, talvez – no que tange à análise do tarot – a figura da cartomante continue atrelada ao imaginário em um lugar misterioso, clandestino e marginal - já que a introdução da cartomancia no *mainstream* nunca foi protagonizada pelas mulheres ciganas que lêem as cartas nas ruas, mas por tarólogos que, como a definição da palavra no dicionário enuncia, tornam-se “estudiosos ou mestres da arte do tarô”.

2.2. Mediações Culturais e Midiáticas

Os meios de comunicação eletrônicos tornam-se importantes mediadores tanto das práticas oraculares, quanto das mais diferentes expressões de espiritualidades, conforme verificaremos a seguir.

2.2.1. Da Contracultura à Cultura de Consumo - O Movimento Nova Era

Os movimentos contraculturais e políticos da juventude nos anos 1960 ambientam o plano de fundo para entendermos onde a dinâmica de construção e representação do movimento Nova Era diferencia-se do jovem místico de hoje, no que concerne às mediações sociohistóricas investigadas na presente pesquisa. É importante, neste momento, situar o papel dos meios de comunicação em cada contexto.

A crise de finais dos 60 revelava "a irrupção da enzima marginal" - os negros, as mulheres, os loucos, os homossexuais, o Terceiro Mundo - trazendo à tona sua conflitividade, pondo em crise uma concepção de cultura incapaz de dar conta do movimento, das transformações do sentido do social. Tornando caduca uma arte separada da vida ou uma cultura separada da cotidianidade que vinha "conferir e recobrir de espiritualidade o materialismo burguês". Nessa linha a experiência mais incisiva seria proposta pelos movimentos contraculturais da América do Norte e a reflexão mais crua pelos situacionistas. (BARBERO, 2009, p. 83).

Com a televisão ainda engatinhando e sem qualquer vislumbre do surgimento da internet doméstica, o movimento Nova Era dos anos 1960 consolida-se entre um turbilhão de relevantes manifestações artísticas e contraculturais refletidas em músicas, filmes e publicações independentes que convidam à expansão da consciência e ao abandono da normatividade institucional que, por sua vez, era amplamente propagada pelos meios de comunicação de massa da época, em uma tentativa de manutenção ideológica do chamado "sonho americano".

A adesão a práticas espirituais alternativas à tradição judaico-cristã e ao modo de vida capitalista, assim como a busca por experiências transcendentais e de conexão com o cosmos, colocam a astrologia, o tarot e as disciplinas esotéricas novamente em evidência, configurando uma corrente de práticas espirituais interdisciplinares e aprofundadas. Mas também contribui, da mesma forma como os horóscopos, para a inserção do estilo de vida "místico" na cultura pop. Um dos exemplos mais célebres é o musical Hair, cuja estreia na Broadway, em 1967, menciona e populariza a expressão "Era de Aquarius", baseada em previsões astrológicas sobre um novo paradigma

terrestre (REZENDE, 2014) e de onde deriva, principalmente, a nomenclatura Nova Era.

Nesse contexto, a assimilação das práticas esotéricas pelo movimento hippie apresenta uma semelhança com o Romantismo do séc. XIX, no sentido de que o reconhecimento da ânsia por uma correspondência do homem com os astros assume o papel de contestação dos padrões sociais vigentes.

Além do que diz respeito aos campos da ciência e da política, a necessidade de expressão e afirmação do *self* apela para a busca de respostas que extrapolam o paradigma. Talvez, por isso, tanto no caso do movimento hippie como no romantismo “mal do século”, essa busca esteja tão profundamente conectada a movimentos artísticos.

Outra característica relevante, no contexto dos processos ocorridos na década de 1960, é a fonte de acesso aos sistemas simbólicos e religiões não hegemônicas em questão. A ascensão de gurus como Osho e Maharishi Mahesh, por exemplo, representa o modo de transmissão e apreensão desse conteúdo: a figura de autoridade espiritual, exercida geralmente por homens idosos que mobilizam multidões ao contato com sistemas de crenças até então entendidos como "orientais" e "exóticos", exemplifica de forma sintética e incisiva o perfil das dinâmicas de comunicação aplicadas ao movimento novaerista: àquele momento, o que estava em jogo não era exatamente a recusa à submissão à autoridade. Pelo contrário: a figura dos gurus, considerando que o acesso do grande público ao conhecimento espiritual milenar vindo do "oriente" era limitado, desempenhava o mecanismo de validação e certificação de credibilidade para o consumo de tais experiências espiritualizadas. A recusa ao sistema hegemônico, neste momento, não residia na ideia de romper com hierarquias, mas sim de poder escolher a quais sistemas e instituições pertencer.

Figura 7 - Os Beatles com o guru yogi Maharishi Mahesh na Índia, 1968



Fonte: Canal dos Beatles

Na Figura 7, vemos um potente exemplo dessa dinâmica: ao posarem com Maharishi Mahesh na Índia, os Beatles validam sua nova fase, repaginada à tendência espiritualizada da época e mantendo-se como referência sonora, estética e de comportamento como um fenômeno global. O guru, por sua vez, reforça a ideia de acessibilidade aos sistemas de crenças “orientais”, alçando sua imagem a um patamar palatável nos parâmetros da mídia “ocidental” e entre os ícones da cultura pop, em uma espécie de mutualismo cultural e midiático explosivo entre os jovens da época.

A necessidade desses jovens pelo pertencimento e congregação, associada ao fascínio exercido pela figura dos líderes espirituais, porém, também desencadeou experiências extremas. Não por coincidência, é na mesma década de 1960 que ocorrem casos famosos (dada a grande repercussão midiática) de seitas como as comandadas por Charles Manson e Jim Jones que, sob a premissa da liderança espiritual ou um “propósito maior”, cooptaram centenas de pessoas à realização de seus interesses macabros, indo dos atentados e assassinatos a mando de Manson, ao suicídio coletivo de centenas de famílias em Jonestown. A exemplo desses casos, assim como da estrutura geral do movimento novaerista, dado o papel de imensa influência dos gurus, constata-se que as trocas culturais estabelecidas nesse contexto ainda obedeciam à mesma lógica emissor-receptor empregada pelos veículos de comunicação de massa, mesmo que a interface e objeto de interesse estivesse concentrada em sistemas simbólicos percebidos como não hegemônicos.

Figura 8 - Osho (de branco), sendo saudado por uma multidão de seguidores



Fonte: Cena do documentário "Wild, Wild Country". (Extraído de UOL)

No caso de Osho, a construção de *Rajneeshpuram* e o alcance midiático atingido por suas práticas heterodoxas resultou também em consequências extremas, como o atentado biológico via contaminação de um restaurante self-service com salmonela, entre outras situações verificáveis na série documental *Wild Wild Country* (Netflix, 2018), que apresenta o paradoxo entre o caráter espiritual atribuído à figura e doutrinas de Osho *versus* as dinâmicas internas e externas que cercam a vida na comunidade idealizada e construída para a vida *rajneesh*.

A potência midiática do movimento novaerista, na carona das manifestações contraculturais e políticas da juventude estadunidense da época (com destaque para o Movimento Negro na mobilização dos Panteras Negras, segunda onda do feminismo e protestos contra a guerra do Vietnã), também reverbera amplamente em outros países, inclusive no Brasil. No contexto político da ditadura militar, a premissa de libertação das amarras hegemônicas e abertura para um novo paradigma de consciência também se apresenta como uma vertente de reencantamento do mundo para os jovens brasileiros, divulgada através dos meios de comunicação e fazeres artísticos alternativos. Luis Carlos Maciel, dramaturgo, roteirista de cinema, filósofo, poeta e escritor conhecido como o "Hippie do Pasquim", foi um dos nomes que debateram e propagaram a contracultura no Brasil durante os anos 1960-70. Em seu livro *Geração em Transe* (1996), Maciel relata diversos acontecimentos artísticos e culturais ocorridos no Brasil durante a ditadura civil-militar. Muitos deles estão conectados à expansão da

espiritualidade e de modos de vida alternativos, voltados não apenas ao movimento hippie importado dos EUA, mas à afirmação de novas identidades culturais para os jovens brasileiros em movimentos como o Tropicalismo, Cinema Novo, espetáculos do Teatro Oficina, entre outros.

Enquanto a astrologia de massa difunde-se pelo rádio na forma de horóscopos simplificados e instala-se no imaginário da cultura oficial como forma de entretenimento, é nos movimentos contraculturais que os elementos esotéricos, filosofias ocultistas, referências a religiões de matrizes africanas e elementos culturais tradicionais de povos originários, entre outros, ganham espaço.

Figura 9 - Compacto Doces Bárbaros



Fonte: Philips Records.

Na Figura 9, vemos na capa do compacto do grupo Doces Bárbaros (Maria Bethânia, Gal Costa, Caetano Veloso e Gilberto Gil). Destaca-se a representação do martelo símbolo de Xangô e o arco e flecha de Oxóssi (orixás do candomblé), assim como o próprio nome de faixa “Esotérico”, canção que ganhou notoriedade nas rádios e brinca com a atmosfera de mistério e esoterismo ao falar sobre amor: “Até que nem tanto

esotérico assim / Se eu sou algo incompreensível, meu Deus é mais / Mistério sempre há de pintar por aí”.

Outro exemplo capaz de ilustrar o entrecruzamento entre a contracultura, fenômenos midiáticos e a temática mística concentra-se na figura de Raul Seixas, cujas canções de crítica social são atravessadas por assuntos do astral e, em parceria com o escritor Paulo Coelho, também abordam a Thelema de Aleister Crowley na ideia da Sociedade Alternativa. Imersos no pensamento do mago inglês e das sociedades esotéricas, foi na difusão de trechos do *Liber Al vel Legis* (O Livro da Lei) durante shows e entrevistas que a antes inofensiva Sociedade Alternativa passa a chamar a atenção dos censores do regime militar:

Um dos episódios mais complicados que a dupla teve com relação à censura militar foi promovido por Paulo Coelho, em um show em Brasília, no início de 1974. Enquanto Raul Seixas cantava “Sociedade Alternativa” – música até então considerada inofensiva pelos censores – e declamava os princípios da “Lei de Thelema”, Paulo subiu ao palco, a pedido de Raul. Assustado com a situação, Paulo Coelho fez um discurso expondo toda sua visão contracultural que criticava a sociedade da época, enquanto, ao fundo, os músicos da banda o acompanhavam ao som de “Viva a Sociedade Alternativa!” (MORAIS, 2008). (...) O show terminou normalmente, mas o episódio de Paulo rendeu sérios problemas aos dois. Duas semanas após o espetáculo em Brasília eles foram intimados a depor sobre o acontecido. Raul Seixas logo foi liberado, mas Paulo Coelho ficou detido para maiores explicações, principalmente acerca do gibi manifesto, o episódio em Brasília e sobre a tal “Sociedade Alternativa”. Adalgisa Rios, responsável pelo designer gráfico do gibi, também foi detida, e ambos torturados pela polícia. Raul Seixas, bastante alarmado com o acontecido, logo foi convencido por Paulo a, junto dele, deixar o país. A música “Sociedade Alternativa” passou, a partir daí, a ser vista de outra forma, oferecendo perigo ao sistema e tendo execução proibida em rádios. (SOUZA, 2016, p. 178).

Durante esse período, dado o contexto sociopolítico da ditadura, a adesão a sistemas de crenças não hegemônicos significava o rompimento do vínculo com a esfera de tradicionalismo, atribuída à ordem e *status quo*. Sintetizada nas doutrinas esotéricas, místicas e ocultistas, o novaerismo e derivados representavam, nos anos 1960-70, uma expressão não apenas espiritual, mas de resistência cultural-identitária à norma opressora do capitalismo, do regime civil-militar e do reforço ao conservadorismo estimulado na cultura oficial.

Figura 10 - Raul Seixas e as tábuas “Vai Cair - Vai Subir”.



Fonte: Dentadura Postiça

Na Figura 10, vemos Raul Seixas trajando um manto e chapéu pontiagudo, com estrelas bordadas e óculos escuros. O paramento do mago como reforço da imagem de autoridade mística ajudou a difundir não apenas a persona do músico, mas também a iconografia esotérica no imaginário social da época. Assim como em outros exemplos, essa iconografia passa a representar não apenas uma doutrina ou prática espiritual, mas um estilo de vida, uma forma de expressão desconectada da imagem oficial e símbolo de construções identitárias tidas como alternativas, ponto a ser muito explorado também nas décadas seguintes.

2.2.2. Decadência e Kitschização Midiática

No Brasil, a astrologia e práticas oraculares atingem o ápice de sua visibilidade e controvérsia durante as décadas de 1980 e 1990, quando a estética novaerista é interpelada pelos veículos televisivos de massa. A figura do astrólogo, do guru ou da cartomante, a esse ponto, é imbuída de elementos visuais carregados de “exotismo” e atmosfera *kitsch*, reforçando a característica cômica e desprovida de crédito dos horóscopos de jornais impressos, mas agora em formato audiovisual – como é o exemplo do astrólogo porto-riquenho Walter Mercado, que passou de apresentador de

TV a protagonista de campanhas comerciais veiculadas na emissora SBT, passando a ser reconhecido pelo bordão “ligue djá”, relativo às campanhas que estrelava. A ênfase propositalmente explorada pela mídia às vestimentas de influência indiana, ao sotaque e à oferta dos serviços astrais através de anúncios na TV consolida a figura do astrólogo como uma representação peculiar e caricata, sob a pecha de “exótico” e “extravagante” (TAYLOR, 2003). Walter Mercado, além de outros astrólogos com grande alcance midiático, como João Bidu, tornam-se representações norteadoras do imaginário popular sobre o tema e, junto aos horóscopos, passam a definir o conceito geral não apenas da astrologia, mas do estereótipo do esotérico, para grande parte da população brasileira.

Figura 11 - Walter Mercado



Fonte: Netflix

Assim como na foto de Raul Seixas, vemos Walter Mercado trajado com um manto bordado (Figura 11). Outro ponto em comum com a imagem de Raul é a ambientação com fumaça, evocando a imagem de mistério ligada ao sobrenatural e à magia. Esse estereótipo, marcado pela representação hiperbolizada de “adivinhos” e “videntes”, também se expressa no imaginário e cultura dos Estados Unidos e Europa, encontrando reforço não apenas no entretenimento televisivo, mas também em representações da cultura pop e campanhas publicitárias, a exemplo da marca francesa de cigarros Gitanes (nome que, traduzido do Catalão, significa “ciganas/ciganos”). Em 1991, a campanha institucional da marca foi realizada, entre outros, pela dupla de fotógrafos Pierre et Gilles, conhecidos pela estética idílica e pelos retratos de ícones pop como Nina Hagen, Andy Warhol, Iggy Pop, Madonna, entre outros. Para a campanha da Gitanes, a atriz transsexual francesa Marie France (Figura 12) foi

caracterizada como uma vidente para materializar a visão dos fotógrafos sobre o conceito da marca, explicada no livro *Derriere - L'Objectif de Pierre et Gilles — Photos et propos*, (2013):

A marca Gitane nos convidou com outros artistas para criar um trabalho em torno da famosa silhueta que serve de logotipo. No entanto, em nossa imagem, é muito discreto, impresso no topo de uma caixa de fósforos. Preferimos recriar um universo que se estenda ao da marca. Nossa vidente de feiras está corporificada pela nossa amiga atriz e cantora Marie France, que aqui evoca a Marlene Dietrich de Orson Welles, rosto louro e bronzeado. Sua bola de cristal contém uma rosa com brilho enganoso, pois é uma flor de cemitério, um presságio terrível. (GILLES, PIERRE, 2013, tradução nossa).

Figura 12 - A atriz Marie de France em campanha para a marca Gitanes, 1991.



Fonte: Pierre e Gilles

De volta ao Brasil, um outro exemplo pertinente à criação desse estereótipo e sua fixação no imaginário popular é a repercussão midiática em torno de Mãe Dinah (Figura 13), uma vidente que ganhou projeção durante os anos 1990, conhecida por acertar uma previsão a respeito do acidente de avião que vitimou os membros do grupo Mamonas Assassinas. Entre acertos e erros (também é famoso o erro de previsão sobre a vitória de Ayrton Senna no circuito de Ímola, em 1994, que na verdade também resultou em um acidente fatal para o piloto), suas participações em programas de TV sempre envolviam previsões a respeito de catástrofes, grandes acontecimentos e situações envolvendo celebridades, contribuindo com um apelo espetacularizado que tratava da vidência como forma de entretenimento midiático nas emissoras televisivas de massa.

Figura 13 - Mãe Dinah nas vinhetas da MTV em 2013



Fonte: MTV Brasil

O alcance da imagem de Mãe Dinah nos anos 1990, impregnado da aura kitsch e sensacionalista atribuída a suas aparições na mídia, alça a vidente ao posto de ícone da cultura pop nacional. Em uma celebração nostálgica à atmosfera dos anos 1990, a MTV Brasil convidou a vidente, em 2013, para estrelar uma série de vinhetas que anunciavam o retorno da emissora, na qual ela aparece contornada por luzes,

manipulando uma bola de cristal e satirizando as próprias previsões em um texto de humor.

2.3. Mediações Raciais e de Gênero

Diante do exposto, chega-se a outro ponto importante para a compreensão da abordagem acerca das mediações que atravessam a construção identitária do jovem místico: o papel das mulheres nos fluxos culturais e sua relação com as práticas oraculares ou místicas em geral.

2.3.1. O Feminino e a figura da Bruxa na cultura popular

O processo de intelectualização do tarot e da astrologia, traduzido nos recorrentes esforços para “elear” essas práticas à categoria de disciplinas, não é um fenômeno isolado ou originado nos anos 1980. Ele é, antes, uma consequência e continuidade do processo de enculturação, que submete as práticas oraculares à mesma dinâmica de rebaixamento ou elevação exercida sobre outras manifestações culturais (vide o impulso dos jovens 1980 em tornar-se tarólogos, mas não cartomantes).

Atribuindo às práticas oraculares o caráter de “arte” ou “estudo”, cria-se a falsa sensação de conciliação entre o fascínio pelo oculto (considerado primitivo/baixo) e a validação hegemônica (evoluído/alto), liberando os estudiosos dos estigmas ligados à bruxaria e à visão de mundo das cartomantes, curandeiras e supersticiosas em geral - lida socialmente como marginal e inculta. A perseguição às bruxas, muito além do medo da magia e a intolerância religiosa, representa o peso simbólico da imposição de uma nova visão de mundo. Os mesmos processos que substituem o tempo cíclico pelo linear, próprio à lógica do capitalismo industrial, também afetam o fazer cultural, os saberes tradicionais e seus modos de transmissão (BARBERO, 2009, p.130).

Figura 14 - Conjuuro ou As Bruxas, Francisco de Goya (1797-98)



Fonte: Wikiart

Na Figura 13, fragmento da obra *Conjuuro ou As Bruxas*, vemos um exemplo do quanto a imagem da bruxa, em termos iconográficos e simbólicos, passa a ser gradativamente fixada a uma representação grotesca, assustadora. Sabrina Vieira Littig e Alexandre Emerick Neves, em *A representação alegórica na obra Mulher Má de Francisco de Goya (1746-1828): análise narrativa e iconológica* (2016), reiteram que “a crença popular nas bruxas, enaltecida pela histeria da inquisição, dava a estas criaturas o aspecto maldoso que se perpetuaria na literatura fabulística e de terror mesmo com o fim das perseguições da inquisição espanhola oficialmente abolida por volta de 1836.” A discussão do papel das mulheres na construção do imaginário relacionado às práticas oraculares e místicas é essencial para delinear os pontos de tensão que desdobram em novos resgates cíclicos a essas práticas, culminando na mais recente retomada protagonizada por jovens mulheres no Instagram. Nesse momento, entretanto, a menção ao termo bruxa não se atém a discorrer sobre o imaginário, folclore e simbologias que ligam o feminino à bruxaria, pois seria necessário aprofundar uma série de aspectos que, para os fins da pesquisa, trariam o arquétipo da bruxa clássica para o centro da discussão. Mostra-se essencial, porém, abordar a posição ocupada pelas mulheres nos processos de criação e transmissão dos elementos culturais e, em especial, os conectados à construção do imaginário acerca da magia e práticas místicas, a fim de entender melhor como se dá a submissão dessas práticas a uma hierarquização no campo da cultura e dos paradigmas hegemônicos.

Sabendo-se que as mulheres foram excluídas por muito tempo dos processos políticos e tecnocráticos, é por meio delas, principalmente, que o campo das cotidianidades torna-se espaço político e mecanismo de resistência. E é por esse motivo, para além da discussão sobre a eficácia das práticas em questão, que se faz necessária a análise crítica dos processos culturais que atravessam o campo da espiritualidade alternativa ou vivência mística.

Com a perseguição das bruxas a nova sociedade procura perfurar o núcleo duro a partir do qual resistem as velhas culturas. Hoje começamos a entendê-lo: a bruxa sintetiza para os clérigos e os juizes civis, para os homens ricos e os cultos, o mundo que é preciso abolir. Porque é um mundo descentrado, horizontal e ambivalente, que entra em conflito radical com a nova imagem do mundo que esboça a razão: vertical, uniforme e centralizado. O saber mágico - astrológico, medicinal ou psicológico - permeia inteiramente o conceito popular do mundo. Não é uma mera atividade ou um sentimento, é "uma certa qualidade da vida e da morte", um imaginário corporal que privilegia as "regiões mais baixas", ao mesmo tempo como lugar do gozo e dos signos, dos tabus. Um saber possuído e transmitido quase exclusivamente por mulheres: mais de setenta por cento dos acusados, torturados e justicados por bruxaria foram mulheres.
(BARBERO, 2009, p. 133)

O entendimento do papel das mulheres como protagonistas no campo das cotidianidades, englobando desde os conhecimentos de cura pelas ervas às lideranças comunitárias (especialmente no período pré-Inquisição), agrega mais um elemento para a compreensão das razões pelas quais o Tarot e a Astrologia seguem até hoje em uma dinâmica flutuante de autoafirmação, incluídas as repetidas iniciativas de inserir essas práticas (mesmo que só de passagem) nos âmbitos da cultura oficial. Sendo as mulheres responsáveis por presidir vigílias, transmitir saberes de culturas ágrafas e passar adiante as táticas e conhecimentos da vida cotidiana, sintetiza-se na figura da bruxa "um dos principais modos de expressão fundamentais da consciência popular".
(BARBERO, 2009, p 133).

A equivocada insistência na validação como ciência – equívoco, nesse caso, no sentido de que as próprias bases dessas práticas, assim como seus espectros de "efeitos", não se enquadram nas disciplinas científicas, mas em campos ligados ao cotidiano – resulta em um limbo: incompatíveis com o método científico e, ao mesmo tempo, hierarquizadas pelo crivo da enculturação.

A essa busca por um lugar na hierarquia das disciplinas válidas, é pertinente uma análise crítica mais aprofundada, considerando-se que a motivação para adesão a práticas oraculares/místicas sofre influência não apenas da curiosidade pelo oculto, mas também do atrativo de contato com uma perspectiva reencantada do cotidiano

(BARBERO, 2016) e, nesse caso, traduzida no que é definido por Tavares (1993), como “mundo alternativo”. Mas à medida em que se leva em conta o histórico de repressão que culmina na caça às bruxas (sobretudo, mulheres) e o processo de enculturação como mecanismo esmagador das cotidianidades populares em favor da construção de um imaginário “uniforme”, nota-se que a busca por brechas nessas mesmas estruturas hegemônicas apresenta-se como um ponto de grande contradição, visto que objetiva administrar as pressões e preconceitos envolvendo as práticas místicas e, ao mesmo tempo, assegurar um lugar reconhecido no status quo para seus adeptos.

2.3.2. O Sagrado Feminino

A localização da mulher nas tensões entre o popular e o processo de enculturação, visto até aqui no que diz respeito ao papel feminino na transmissão de saberes e na condução de atividades comunitárias, desdobra-se também no campo do simbólico.

Na reflexão de Barbero sobre a expressão do imaginário popular como antítese dos valores hegemônicos, percebe-se no vínculo do “corpo-mundo” com as dimensões inferiores um aspecto extra para entendermos a opressão simbólica da mulher nos processos de enculturação: da transmissão oral dos saberes ao manuseio das plantas; do ventre que gera a vida à genitália que a “expele” no trabalho de parto; do cuidado maternal à cultura de repulsa ao sangue menstrual (que, sabe-se, também se faz presente em outras sociedades além da europeia), constrói-se gradativamente a imagem da bruxa, mas também a base para a perpetuação de tabus e mecanismos de opressão à mulher na modernidade (BARBERO, 2009, p. 94-95).

O artigo da antropóloga Daniela Cordovil (voltado aos Círculos de Mulheres mediados por adeptas da Wicca), aborda, entre outros, a “luta pelo poder simbólico da menstruação” (CORDOVIL, 2015) e o sagrado feminino como ponto de entrecruzamento entre a segunda onda do feminismo, iniciada a partir dos anos 1960, e o resgate de práticas espirituais pagãs como contraposição ao paradigma hegemônico judaico-cristão. Em tempo: a Wicca, em seu formato atual, teve como um de seus pioneiros e divulgadores, a partir dos anos 1950, o escritor, ocultista e antropólogo amador Gerald Gardner. Assim como em outras religiões neopagãs e práticas espiritualistas, o protagonismo feminino é uma pauta recente, sendo que, assim como a astrologia e diversas doutrinas ocultistas viram seu surgimento e

popularização ser majoritariamente masculino até o fim do século XX. Um dos livros mais difundidos nos anos 1990 e 2000, inclusive no Brasil, para a iniciação na Wicca a partir de práticas individuais, o “Guia Essencial da Bruxa Solitária”, apesar do apelo ao protagonismo feminino no título, foi escrito por Scott Cunningham, homem cis, estadunidense e um dos principais expoentes da Wicca que, até então, também tinha expressão majoritariamente masculina.

O sagrado feminino como conceito, nesse sentido, opera na resignificação do “mundo do corpo” descrito por Barbero (2009), realocando a ideia de sagrado justamente ao que é da terra, do ventre e do sangue. A partir desse ponto, começam a apresentar-se os exemplos sócio-históricos nos quais o resgate e apreensão de práticas místicas, oraculares e religiosas tidas como “primitivas” – ao passo que diametralmente opostas às hegemônicas – opera não apenas como forma de preencher lacunas no campo da espiritualidade em busca do sentido da vida, mas como mecanismo de resignificação simbólica das estruturas socioculturais cotidianas, especialmente no que diz respeito à opressão estrutural feminina. Silvia Federici, em *Mulheres e a Caça às Bruxas* (2019), sinaliza o papel da sexualidade feminina na construção da imagem da bruxa dentro de uma estrutura ideológica, em consonância com os processos descritos por Barbero: para além do pressuposto religioso da inquisição, a maioria dos julgamentos de bruxaria durante os séculos XVI e XVII foi conduzida por magistrados “leigos, pagos e estabelecidos por governos municipais”. Aos olhos da nova elite capitalista da época, o prazer e o sexo femininos representavam uma ameaça social e uma força incontrolável, mas também uma poderosa força econômica caso bem direcionados em favor dos interesses dessas mesmas elites (FEDERICI, 2019, p.69-70).

O processo de resignificação do feminino através da sacralização de elementos antes tidos como impuros não se encerra em si mesmo, pois interpela-se à influência hegemônica no que tange a colonização do mundo da vida e das manifestações culturais populares por parte do capital. Da mesma maneira como tratamos das tensões do imaginário com relação ao conceito de tarólogas versus cartomantes, analisaremos a seguir como as interpretações e resignificações do sagrado feminino configuram-se no contexto do jovem místico, localizado entre a terceira e quarta ondas do feminismo (FRANCHINI, 2017).

2.3.3. Sagrado feminino para quem?

Contextualizado o conceito que fixa a figura da bruxa clássica no imaginário popular a partir da ótica europeia dos processos de enculturação, e também do processo reverso que hoje incentiva mulheres a ressignificarem a simbologia do sangue menstrual e demais elementos relacionados ao sagrado feminino, tornam-se necessárias algumas considerações que, mais adiante, também encontrarão conexão com o objeto do jovem místico a partir das análises e da discussão crítica presente na pesquisa: os atravessamentos raciais e sociais sobre as mediações de gênero.

Assim como relata sobre países europeus, africanos e asiáticos, sabemos que no Brasil há casos explícitos de perseguição e assassinato de mulheres acusadas de bruxaria; um exemplo é o caso de Fabiane Maria de Jesus, de Guarujá, litoral de São Paulo, em 2014. A mulher de 33 anos de idade teria sido confundida com outra que sequestraria crianças para rituais de magia e foi linchada por cerca de cem pessoas no bairro onde vivia. Em fevereiro de 2019, a Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) manifestou preocupação quanto ao elevado número de assassinatos de mulheres no Brasil já no início do ano. Segundo a comissão, 126 foram assassinadas em razão de seu gênero e outras 67 sofreram tentativas de homicídio. E os dados de feminicídio, assassinato de mulheres pelo fato de serem mulheres, explicitam quem são os principais alvos do ódio às mulheres no Brasil. Entre 2003 e 2013, a taxa de homicídios entre negras aumentou 54%, enquanto a vinculada a brancas diminuiu 9,8%. Tratar as mulheres como um grande grupo universal não nos permite compreender as diferenças e as desigualdades vivenciadas entre diferentes raças e classes, por exemplo. (FEDERICI, 2019, p. 29-30).

A partir dos dados expostos acima, abrimos caminho para discorrer de maneira mais detalhada acerca do conceito de sagrado feminino como ferramenta de resistência e ressignificação simbólica de força feminina, sinalizando uma das primeiras pistas acerca dos impactos socioculturais e políticos das novas formatações da espiritualidade como parte do mundo da vida e do universo midiático nas redes sociais. O conceito de sagrado feminino, sob a premissa de retomada do poder simbólico sobre elementos classificados até então como menores, mais baixos e sujos (sangue menstrual, sexualidade, corpo e saberes tradicionais) representa um poderoso movimento de resistência e de afirmação das identidades femininas como protagonistas na construção do mundo, concentrando grande potência ao romper com a lógica de produtividade vertical, masculina e vinculada aos modos de vida estabelecidos pelas elites operantes dos processos de enculturação.

As mulheres do chamado Terceiro Mundo também são transformadas em alvos da violência pelas políticas econômicas que as definem como sem utilidade, como fardos para suas comunidades e como defensoras de formas de produção supostamente contrárias ao bem comum (como a agricultura de subsistência). [...] No entanto, o ataque contra as mulheres vem, sobretudo, da necessidade de o capital destruir o que não consegue controlar e degradar aquilo de que mais precisa para sua reprodução. Trata-

se do corpo das mulheres, pois, mesmo nessa era de superautomação, nenhum trabalho e nenhuma produção existiria a não ser como resultado de nossa gestação. [...] A caça às bruxas, em todas as diversas formas, também é um meio poderoso de destruir relações comunais, injetando a suspeita de que sob a vizinha, a amiga, a amante se esconde outra pessoa, ansiosa por poder, sexo, riqueza ou simplesmente com desejo de cometer maldades. Como no passado, essa invenção é essencial em um momento em que a repulsa em relação ao capitalismo e a resistência a sua exploração crescem em todas as partes do mundo. É fundamental, para isso, que cada pessoa entre nós tenha medo das outras, suspeite das intenções das outras, se aproxime das outras sem nada em mente além daquilo que poderá ganhar ou do dano que elas poderão causar. Por esse motivo, é importante haver um esforço para compreendermos a história e a lógica da caça às bruxas e as muitas maneiras pelas quais ela se perpetua em nossa época. (FEDERICI, 2019, p. 138)

Entretanto, quando tratamos do tema da caça às bruxas de forma descolada das reflexões propostas por Federici e outras autoras expoentes do feminismo interseccional, esses processos também carregam contradições e armadilhas, já que o próprio conceito de feminino não pode ser enquadrado, parafraseando Federici, em uma única categoria universal e, via de regra, são as mulheres racializadas e não pertencentes a círculos hegemônicos que mais são afetadas pela opressão do feminino nos processos de enculturação descritos anteriormente.

Alguns exemplos: a questão do sangue menstrual e sua correlação com os processos de retomada do poder feminino, ao passo em que configura um poderoso símbolo de emancipação contra os ditames do patriarcado (que classifica a menstruação como impura e pecaminosa), também desloca de contexto mulheres cis que não menstruam, mulheres trans e homens trans que menstruam. Enquanto grupos de mulheres cis, majoritariamente brancas e de classe média, reúnem-se em círculos focados no resgate do sagrado feminino ligado a uma noção de ancestralidade e rituais de congregação, vemos mulheres ciganas e indígenas sofrendo perseguição não apenas de gênero, mas também racial e cultural, operada pela mitigação, apropriação e esvaziamento de elementos identitários e saberes tradicionais. Enquanto, nas redes sociais, mulheres brancas e de classe média reivindicam uma herança cultural europeia e assumem a bruxaria moderna de Cunningham e outros autores homens como elemento identitário entre as novas formatações de espiritualidade e práticas individuais, expressando suas crenças em memes, camisetas e outros produtos com destaque para a frase “somos as netas das bruxas que não conseguiram queimar”, usando como referencial básico os julgamentos de Salem e da Santa Inquisição europeia no séc. XVI, vemos crescer os casos de racismo religioso contra religiões de matriz africana, atingindo não apenas os templos, mas principalmente as mulheres que comandam os terreiros e mantêm vivas as tradições culturais e religiosas em suas comunidades.

Em 2017, sete homens armados invadiram um terreiro de candomblé em Nova Iguaçu, no Rio de Janeiro, e obrigaram a ialorixá, uma mulher negra, a destruir suas guias e seus objetos sagrados. Eles filmaram e divulgaram toda a violência nas redes sociais, acusando-a de ser o “demônio-chefe”. Testemunhas disseram que os homens urinavam nas imagens dos santos afirmando que não permitiriam bruxaria naquela comunidade. Entre 2011 e 2017, as denúncias de discriminação religiosa cresceram de 15 para 537. Apenas no primeiro semestre de 2018, foram registradas 210 denúncias, mostrando um aumento de 7,5% em relação ao mesmo período em 2017. (SANTANA, 2019, p.31)

Em tempo: nenhum desses exemplos tem como objetivo a invalidação ou descredibilização das práticas que preconizam o sagrado feminino e o sangue menstrual como potência de articulação e fortalecimento simbólico das lutas femininas e feministas. Pelo contrário, é quando o objetivo escapa a essa ótica, reduzido a um objetivo de reencantamento pessoal com os ciclos da natureza, do sagrado e do místico, que essa ferramenta tende a perder força e tendemos, então, a perder de vista os nossos objetivos de luta diante da apropriação capitalista dessas iniciativas.

A ressignificação de símbolos operada por mulheres na retomada de poder sobre o mundo do corpo, evidenciada pelas supracitadas mediações de gênero, também se relaciona com a atual característica de resgate das práticas oraculares, atribuindo aos astros a mesma premissa da terra no que tange ao confronto com a lógica “verticalizante” da cultura oficial. No que tange especialmente à astrologia, não se trata de buscar uma substituição ao paradigma astronômico vigente, mas sim um mecanismo de reafirmação de identidades e formas de articulação do cotidiano.

Sinalizadas essas questões, é de conhecimento a esse ponto que cada um desses exemplos, ao serem aprofundados, demandam discussões muito mais densas e abrem espaço para outras questões igualmente complexas.

Apesar de o tema de pesquisa não se resumir à questão de gênero, é na base dessa articulação e de seus atravessamentos raciais, sociais e de classe que encontramos alguns dos principais pontos de tensão que rondam o resgate e apreensão de determinadas práticas místicas e sistemas de crenças não hegemônicos: quando acionados como elementos de construção de novas identidades e ferramentas para busca de aprimoramento individual e bem estar, porém esvaziados da carga sócio-histórica relativa às lutas sociais, raciais e de gênero que atravessam o campo da espiritualidade e do imaginário coletivo ao evocar-se a figura da bruxa e do lugar das mulheres como realizadoras de práticas mágicas no geral, e, especialmente, no ambiente midiático.

2.4. Mediações da Plataforma Instagram

Assim como as ruas, universidades, bares e demais espaços de convívio coletivo foram epicentros para o surgimento de movimentos da juventude e tribos urbanas no séc. XX, as mídias sociais são os principais espaços onde esse movimento acontece hodierno, possibilitando a conexão entre pares para o surgimento e consolidação de novos grupos identitários e subculturas – seja por meio da revisão de movimentos anteriores adaptados ao contexto digital, ou da configuração inédita de expressões coletivas como reflexo das realidades socioculturais atuais – que abandonam o caráter das organizações coletivas, substituindo-o por apanhados reconhecíveis de individualidades, subordinadas a dinâmicas de interação artificiais, próprias às redes sociais.

Cada plataforma de rede social possui uma interface, uma mídia específica como eixo principal e um público-alvo ao qual se direciona. E quanto mais recente a mídia, maior a chance de adesão por parte dos mais jovens que, mais familiarizados com as inovações tecnológicas, também são compelidos pela ideia de integrar espaços nos quais possam se expressar sem a presença dos mais velhos. Tal dinâmica de distanciamento dos círculos sociais e modos de vida associados às escolhas dos pais é um dos movimentos que definem, segundo Sennet (1999), a própria noção de geração. Considerando que as redes sociais configuram, hoje, o principal espaço de interação social dos jovens com seus pares, retomaremos o conceito de geração em Sennet ao longo da pesquisa, não apenas para exemplificar os movimentos ligados ao comportamento nas mídias entre os jovens de hoje, mas também de forma comparativa no que tange às reinterpretações de movimentos operados por gerações passadas.

Geracionalmente falando, cada rede social tem sua faixa etária expressiva de maior adesão, sendo o Facebook mais utilizado, em 2021, por pessoas entre 40 e 60 anos, enquanto o Tiktok concentra 69% do seu público na faixa etária entre 13 e 24 anos. No meio do caminho entre essas duas mídias, está o Instagram, rede social criada em 2010, comprada pelo Facebook em 2012, e que hoje figura como a terceira rede social com maior número de usuários ativos, atrás apenas do próprio Facebook e do YouTube. Em 2021, o Instagram possui 1,22 bilhões de usuários ativos, sendo que 500 milhões acessam a plataforma todos os dias e a faixa etária de maior adesão e público-alvo para anúncios consta entre 25 e 34 anos de idade. O tempo médio de utilização na

plataforma também deve ser ressaltado, visto que esses usuários gastam em média 0:53 minutos online, visualizando, curtindo e compartilhando conteúdos no app, sendo que aproximadamente 90% dos usuários seguem pelo menos um perfil comercial na rede. (ETUS, 2021).

Inicialmente baseada no compartilhamento de fotos, foi nessa plataforma que o mundo viu surgir o conceito de seguidores. Ao contrário do Facebook, no qual as conexões se dão por meio de solicitações de amizade e nas quais, por sua vez, o aceite mútuo cria o *link* entre usuários, no Instagram é possível acompanhar o conteúdo produzido por um determinado perfil sem que haja qualquer vínculo com o usuário na outra ponta, ou seja: você pode ser um seguidor e ter acesso às informações compartilhadas por outra pessoa sem que esta lhe siga de volta.

Eis a fórmula do sucesso do Instagram: o apelo do compartilhamento de imagens como forma principal de comunicação, somado ao senso de diferenciação e notoriedade oferecido pela métrica dos seguidores, atinge em cheio as necessidades do jovem adulto enquadrado como o sujeito da autoexploração (HAN, 2015), da busca por identidades fluidas e da diferenciação através de experiências de consumo.

Como consequência da dinâmica proposta pelo Instagram, surge o conceito de influenciadores digitais: usuários da plataforma que, devido aos números expressivos no que tange à quantidade de seguidores, tornam-se um novo tipo de “formadores de opinião”, referências de moda ou de comportamento, abrangendo todo o espectro possível de identidades fluidas e tornando-se, em termos, modelos de sucesso e vida ideal no que tange às cotidianidades e parâmetros sociais para a geração de jovens adultos usuários da plataforma.

No Instagram, diferente das revistas de moda de alta popularidade no fim do século XX, o padrão estético exerce domínio não apenas sobre a aparência física (manipulável por filtros para selfies e aplicativos de edição fotográfica), mas também sobre a decoração da casa, viagens, pratos de comida, pets e quaisquer outras experiências nas quais o consumo esteja direta ou indiretamente envolvido. Rodolfo Rorato Londero e Samilo Takara, no artigo *Tempo, depressão e sociedade deadline: um diálogo entre Han, Rosa e Bauman* (2019), apontam para o conceito de tempo pontilhista em Maffesoli (2003), no qual a narrativa linear do consumo de bens duráveis, pensando no conforto futuro, é substituída pela necessidade de aproveitar oportunidades imediatas, sendo que cada experiência de consumo representa um ponto (carro novo, viagem de férias, entre

outros). No artigo, a reflexão aponta que, no tempo pontilhista, os pontos não estabelecerem relação entre si, desencadeando problemas como o imediatismo e o excesso de informação que, por sua vez, contribuem com a sensação de vazio existencial e depressão como reflexo de uma vida sem narrativa e condicionada ao deadline. Situando o raciocínio do artigo no contexto exposto acima sobre a dinâmica de uso do Instagram, é como se a plataforma preenchesse a lacuna narrativa em uma espécie de “portfólio da vida”, no qual todos os pontos marcados no tempo das oportunidades podem ser registrados, concentrados em um *feed* e expostos como medalhas para a comunidade de seguidores em volta do indivíduo. O que entra em questão, nesse caso, não é apenas a marcação de pontos, mas também a estética ligada a eles: mais que a viagem, é a foto da viagem que importa. Quanto mais idealizadas as imagens das experiências, mais curtidas e comentários.

Ao mesmo tempo, a retomada da descrença nas instituições tradicionais e os desdobramentos ligados à sociedade do desempenho, especialmente no que se refere às novas configurações identitárias, estimulam a busca por sistemas de crenças e filosofias desvinculados das normas hegemônicas para obter as respostas ao estado generalizado de ansiedade e depressão. Em tempos de crise, historicamente, a procura por recursos para restauração do bem-estar físico e mental sempre atinge um novo ápice.

A sociedade de desempenho vai se desvinculando cada vez mais da negatividade. Justamente a desregulamentação crescente vai abolindo-a. O poder ilimitado é o verbo modal positivo da sociedade de desempenho. (...) No lugar de proibição, mandamento ou lei, entram projeto, iniciativa e motivação. (HAN, 2015, p. 8)

Porém, dado o contexto, as dinâmicas de redes sociais como o Instagram atuam favorecendo o resgate e desenvolvimento de determinadas práticas e costumes que, mesmo que ligados ao campo da espiritualidade, também não escapam à realidade de individualização e à assimilação de identidades fluidas (BAUMAN, 2001) negociáveis, metafórica e literalmente, sob as premissas de superexposição e horizontalização propostas por e para as redes.

2.4.1. Novas Espiritualidades

A exploração do conceito de novas espiritualidades (HEELAS, WOODHEAD, 2005), utilizado para designar as expressões religiosas multidisciplinares, heterogêneas e situadas na atualidade, parte da análise do próprio termo que, ao contrário de se referir a sistemas de crenças inéditos, trata das interconexões operadas entre correntes pré-existentes, cujos conjuntos simbólicos e práticas ritualísticas personalizam-se através da manipulação individual.

A essa “customização” da espiritualidade, podemos estabelecer, de pronto, uma relação com os processos de dissolução das instituições tradicionais e de consolidação das identidades fluidas (BAUMAN, 1999) nos quais as transformações socioculturais estão imbricadas aos modos de produção no capitalismo tardio e configuram não apenas uma atmosfera de desencantamento com as estruturas tradicionais (que, como vimos, ocorre de forma cíclica ao longo da história), mas uma reconfiguração de necessidades baseadas em vivências fragmentadas. Esse contexto está atrelado não apenas às transformações tecnológicas, mas a uma dinâmica geracional e de percepção do tempo, que gera novas lacunas no que tange a consolidação da identidade e do caráter dos indivíduos. "As condições de tempo no novo capitalismo criaram um conflito entre caráter e experiência, a experiência do tempo desconjuntado ameaçando a capacidade das pessoas transformarem seus caracteres em narrativas sustentadas." (SENNETT, 1999, p. 38)

O sociólogo Silas Guerriero (2012), em seu artigo A atualidade da teoria da religião de Durkheim e sua aplicabilidade no estudo das novas espiritualidades defende que a filosofia durkheimiana acerca das manifestações religiosas tradicionais continua atual e condizente com o contexto contemporâneo de subjetivação e individualização das práticas religiosas. Em oposição ao pensamento de Hanegraaff (1999) acerca da inaplicabilidade do conceito de “igreja” em Durkheim (2000), Guerriero aponta que as novas configurações da expressão religiosa desvalorizam a autoridade de instituições tradicionais, mas ainda as tomam como fontes de verdade, especialmente no tocante à constituição dos sistemas simbólicos dos quais são extraídos os novos modelos de exercício de crenças. Para o autor, o conceito de novas espiritualidades proposto por Heelas e Woodhead (2005) destaca-se como recurso para o entendimento das transformações socioculturais relacionadas à religião. Esse conceito, descrito acima e

caracterizado pela “manipulação individual dos sistemas simbólicos”, resulta em manifestações difusas não organizadas e centradas no indivíduo, mas continuam baseando-se em conjuntos simbólicos coletivos. Por isso, o autor acredita que a definição durkheimiana de “igreja”, mesmo na ausência de um espaço físico destinado à congregação de fiéis, aplica-se pelo fato de que os elementos manipulados individualmente ainda relacionam-se com sistemas de crenças de característica coletiva. A adaptação e reagrupamento de referências oriundas de diferentes religiões, contemplando o objetivo principal de autoconhecimento e bem-estar, conceitua a corrente de Nova Era, apontada pelo autor como uma das principais manifestações socioculturais de espiritualidade individualizada. Mesmo sob a premissa de crescimento interior e filtro individual de práticas rituais, Guerriero afirma que as novas espiritualidades não representam o fim das instituições religiosas, mas sim a substituição de sistemas formalizados (igrejas tradicionais) por “instituições culturais difusas”. (GUERRIERO, 2012).

O artigo diferencia a definição de novas espiritualidades do conjunto heterogêneo de expressões espirituais denominado como Nova Era, mas não aborda as diferenças entre as definições e suas particularidades ao longo do artigo. Reafirmando a amplitude do conceito de “igreja” como termo de definição das práticas que promovem a congregação religiosa, o artigo menciona a previsão durkheimiana acerca da possibilidade de crescente individualização das expressões religiosas a partir do século XX, no que Guerriero (2012) chama de “ensaio de futurologia”. Essa citação à crença de Durkheim como ponto de ressignificação do conceito atua, no artigo, como reforço à fluidez de aplicação da filosofia durkheimiana ao atual contexto da expressão espiritual.

Lima e Mendonça (2018), no artigo Comunicação, Consumo e Novas Espiritualidades, recortam o resgate da astrologia no ambiente digital e a transformação da prática astrológica em produto através das mídias sociais. O artigo traça um breve histórico a respeito do desenvolvimento da religiosidade ocidental, sob aporte teórico do conceito de fim da história, proposto por Fukuyama (1992) e referente a uma possível chegada, por parte da humanidade, a um estágio final de desenvolvimento econômico que, por sua vez, desencadearia a finalização das instituições tradicionais e das relações sociais relativas à Modernidade.

Ancoradas nessa teoria, as autoras relacionam o resgate da astrologia, dentro do contexto de novas espiritualidades explorado por Guerriero (2009), aos aspectos gerais de abandono das práticas religiosas tradicionais. A chegada do “estágio final” seria responsável pelo crescente interesse na astrologia – manifesto no ambiente digital e ampliado pela facilidade de acesso, na internet, a informação sobre espiritualidades orientais – cujos fundamentos se contrapõem à tradição ocidental, de vertente judaico-cristã. O artigo também trata da fluidez das identidades sob a perspectiva de Stuart Hall (1996), como combustível para a identificação com manifestações de espiritualidade individuais e multidisciplinares, considerando as mídias digitais como principal plataforma de produção e consumo de conteúdo especializado no tema. Segundo as autoras, a busca por uma identidade exclusiva leva o indivíduo a identificar-se mais facilmente com estruturas simbólicas agregadoras e flexíveis.

O artigo encara a astrologia como um sistema simbólico que atua como substituto às religiões tradicionais, devido ao aspecto individual de sua abordagem, e associando o proposto sistema simbólico – situado na contemporaneidade – ao conceito de Nova Era. Também aponta a transformação da prática astrológica em objeto de consumo, já que o conteúdo de informação sobre o tema, assim como a imagem das pessoas responsáveis por sua divulgação nas mídias sociais, é oferecido como produto e integrado à lógica de mercantilização do meio digital. Como recorte, as autoras analisam a trajetória da influenciadora digital Isabela Medrazzi, relacionando o conteúdo produzido a respeito de astrologia e Yoga com o sucesso de audiência de sua conta no Instagram. O artigo também analisa a transição do Instagram de @invertisa (como a influenciadora era conhecida) para @isabelamedrazzi, em uma estratégia de marketing que transferiu valor comercial para o nome da influenciadora, extrapolando a esfera do Instagram e possibilitando parcerias com marcas de joias e roupas, a partir de coleções assinadas com o nome de Isabela.

O artigo de Guerriero (2012) fornece um panorama de definições pertinentes à pesquisa, no tocante à conceituação de novas espiritualidades e contextualização do que se entende como movimento Nova Era, destacando-se por explorar esses dois recortes de forma independente ao tratar da transformação sociocultural dos mecanismos de expressão religiosa. Sobre a atualidade do conceito de “igreja” em Durkheim, norteador do artigo, faz-se necessário mencionar o papel central dos modos de produção capitalistas na construção dessas dinâmicas, como exposto por Max

Weber (1905), no livro *A ética protestante e o espírito do Capitalismo*. O resgate e manutenção de sistemas de crenças oriundos do passado como argumento para a atualidade do conceito de “igreja” não é uma resposta em si mesma, pois faz-se necessário analisar quais destes sistemas sobrevivem ao tempo. A tendência, considerando o pensamento weberiano aplicado aos exemplos supramencionados, concentra-se nos sistemas simbólicos e práticas que se adaptam melhor aos modos de vida capitalistas. Muito mais do que afirmar a permanência do sentido de congregação, a reconfiguração de sistemas de crenças antigos, especialmente os de práticas autônomas, engendram-se às necessidades de produção de sentido e orientação do consumo, em compatibilidade com o espírito do capitalismo, suas transformações, e sua influência nas construções cotidianas até hoje.

A exploração do conceito de novas espiritualidades, como vimos em Guerriero, parte da análise das interconexões operadas entre sistemas de crenças diversificados, cujos conjuntos simbólicos e práticas ritualísticas personalizam-se por meio da manipulação individual. Essa “customização” da espiritualidade, operada através do ambiente digital, dialoga com os processos de dissolução das instituições tradicionais e de consolidação das identidades fluidas proposto por Bauman (1999), mas encontra uma lacuna em uma questão aparentemente simples, porém fundamental para entendermos o desdobramento dessas dinâmicas no contexto da presente pesquisa: se a dinâmica de apreensão e manipulação desses sistemas de crenças mantém-se inalterada até hoje, como exposto por Guerriero, por que tratar de um fenômeno do jovem místico como algo novo, ao invés de analisá-lo dentro do sistema de práticas culturais que caracterizam os novaeristas?

Como pontos de aprofundamento, destacam-se duas questões: a primeira, trata da defasagem do termo Nova Era como nomenclatura de referência ao processo de adesão a práticas esotéricas/místicas/oraculares no contexto contemporâneo. Esse termo, quando evocado no imaginário social da geração à qual o recorte se atém, remete ao movimento dos anos 1960 e ao estereótipo do esotérico, ambos descritos acima. Assim como observado na reflexão proposta por Richard Sennet (1999) em *A corrosão do Caráter*, também soma-se a essa problemática a própria noção de geração. O abismo geracional que separa os jovens novaeristas de 1960 dos jovens adultos de 2021 abarca não apenas a passagem do tempo em sua perspectiva linear, mas a transformação profunda na maneira de perceber esse tempo, fragmentado em relações

de "curto prazo" e atravessado pela organização do trabalho no que o autor chama de "capitalismo flexível".

Considerando esse contexto, pensar identidades adaptáveis à flexibilidade implica em recusar rótulos antes cabíveis no passado, já que a evocação destes remete a um passado mais estático e, por assim dizer, conservador – mesmo que tenham sido considerados inovadores e vanguardistas à época de seu surgimento. Devido a essa associação, o termo Nova Era acaba sendo entendido, por essa geração de jovens, muito mais como uma corrente ideológica de um momento passado do que como grupo identitário em si, não contemplando o recorte da pesquisa em sua totalidade. Esse exemplo não se restringe apenas ao conceito de Nova Era, mas a vários outros movimentos que, cancelados com a palavra "Novo", são vistos pela geração jovem de hoje como ultrapassados: Bossa Nova, Cinema Novo etc.

A segunda problemática, em relação à adequação do artigo de Guerriero à pesquisa, consiste no fato de que o artigo pertence a uma área correlata, ou seja: não trata especificamente dos aspectos relativos à comunicação. Atuando como rica fonte para a conceituação sociológica do objeto de pesquisa, o artigo não relaciona as transformações socioculturais ao meio digital, o que abre caminho para o aprofundamento do viés ligado à comunicação, especialmente quando, seguindo a linha teórica de Barbero (2009), referimo-nos à midiatização da espiritualidade.

A abordagem acerca da constituição de identidades individuais em Hall (1996) e sua relação com a busca do indivíduo pós-moderno por novas espiritualidades, exposta no artigo de Lima e Mendonça (2018), merece aprofundamento no tocante aos fatores que impulsionam a busca e reinvenção de sistemas simbólicos pré-existentes, em detrimento da criação de símbolos identitários totalmente desvinculados de referências do passado. A ancoragem em sistemas de crenças milenares e sua adaptação ao contexto atual justificam-se facilmente por meio da premissa de autoconhecimento, apontada no artigo. O que aprofundaremos a seguir, entretanto, é o intrincado conjunto de mecanismos capaz de sanar não apenas o anseio por autoconhecimento e consolidação de uma identidade particular, mas também a necessidade de valorização do indivíduo como unidade especial, destacável e instagramável, inserido nas dinâmicas da sociedade de consumo.

O que entra em questão, além da necessidade de moldar uma nova identidade para si, é a busca por afirmá-la e validá-la no novo corpo social das identidades fluidas,

materializado no ambiente digital. Essa hipótese destaca o Instagram como exemplo de plataforma, no sentido de que a notoriedade e a validação pelo meio são facilmente mensuráveis através dos likes e seguidores retidos por uma identidade notável em exercício, ou, melhor dizendo, um influenciador. Analisando o tema do artigo sob a perspectiva dos estudos culturais atuais aplicados à comunicação, o conceito de fim da história, proposto por Fukuyama (2012) e norteador do artigo de Lima e Mendonça (2018), induz a uma abordagem fatalista (inclusive, já refutada até pelo próprio autor, em 2016), sugerindo uma resposta simples para um problema que envolve a constituição de novas identidades híbridas e complexas, profundamente influenciadas pelos modos de produção do capitalismo tardio e flexível. Porém, longe da pretensão de desacreditar o artigo por sua abordagem, acende-se um alerta: utilizar do conceito de fim da história para propor respostas aos conflitos relativos às identidades culturais atuais, talvez, seja um reflexo de como nos inserimos no "tempo de curto prazo", exposto na reflexão de Sennett (1999):

O que é singular na incerteza hoje é que ela existe sem qualquer desastre histórico iminente; ao contrário, está entremeada nas práticas cotidianas de um vigoroso capitalismo. (...) Talvez a corrosão de caracteres seja uma consequência inevitável. "Não há mais longo prazo" desorienta a ação a longo prazo, afrouxa os laços de confiança e compromisso e divorcia a vontade do comportamento. (SENNETT, 1999, p. 39)

Em contrapartida, apresenta-se um panorama a respeito do papel das novas espiritualidades nas transformações socioculturais operadas pela geração atual, com ênfase no contexto das ações operadas entre o ambiente digital e seus influenciadores, às quais abordaremos sob o conceito de mediações (BARBERO, 2009).

Ainda no que tange o artigo de Lima e Mendonça (2018), outra questão destaca-se como pertinente à discussão: o argumento de que as espiritualidades "orientais" são redescobertas pelos indivíduos "pós-modernos ocidentais" através do acesso facilitado à informação, via internet, também merece revisão e aprofundamento. É importante considerar a premissa de que a divisão entre ocidente e oriente obedece a uma estrutura a serviço das dinâmicas de enculturação (BARBERO, 2009) e que o contato do "mundo ocidental" com sistemas de crenças e símbolos "orientais" já ocorreu em outros momentos históricos, anteriores à concepção do ambiente digital. Portanto, atribuir a assimilação de sistemas simbólicos não hegemônicos a um caráter de "descoberta" facilitada pelas novas tecnologias, sem inseri-las nas dinâmicas do capitalismo e das tensões derivadas da enculturação, pode gerar eventuais lacunas no estudo do tema e enviesar a investigação, reduzindo novamente esses sistemas de

crenças ao campo do exótico e atribuindo aos smartphones o papel de novas “grandes navegações” a serviço da colonização.

Considerando a temática da espiritualidade novaerista como campo integrado ao mundo da vida e, localizando-a no raciocínio exposto acima, encontramos em Habermas um caminho de entendimento para a inquietação de Guerriero acerca da escassez de estudos e da chamada “desatenção”, por parte de estudiosos da religião, às temáticas envolvendo a Nova Era e as práticas abarcadas pelas novas espiritualidades. A esse respeito, em diálogo com o processo de enculturação (BARBERO, 2009), nota-se que a “desatenção” sugerida por Guerriero também pode, na verdade, estar submetida a uma dinâmica estruturada, na qual o estudo das cotidianidades, assim como as artes, é submetido a uma hierarquização que classifica seus temas entre “maiores e menores”, sob os parâmetros da racionalidade funcional. É possível entender, da pergunta de Barbero, que a abordagem das práticas mágicas/oraculares/místicas no campo acadêmico tenha sido desconsiderada como objeto de estudo sério, especialmente quando levamos em conta os desdobramentos do estigma criado a partir das frustradas e recorrentes tentativas de validação científica dessas práticas. Entretanto, ao passo em que as novas espiritualidades ganham força por sua compatibilidade com os processos midiáticos e modos de vida da sociedade de consumo, abre-se caminho para o aprofundamento no estudo do tema e de suas implicações.

(...) Mais importante que a repressão é o processo de laicização, o des-encantamento do mundo induzido pela expansão dos novos modos de conhecer e trabalhar, e que radicalizam a ruptura entre a cultura da minoria e a da maioria. Tanto Calvino como Carlos Borrromeu, anota Burke, criam no poder da magia; na segunda etapa, mais que uma heresia, a magia será considerada uma tolice: algo que já não tem sentido. E as superstições, em lugar de serem vistas como falsa religião, passaram a ser vistas primeiro e estudadas depois como práticas irracionais. De outro lado, a divisão do trabalho e a estandardização de certos utensílios - cerâmica, relógios, lençóis e a organização dos espetáculos por instâncias institucionais vão deixando sem solo a rede de intercâmbio de que se alimentavam as culturas populares. (BARBERO, 2009, p.102)

2.4.2. Mediações de Espiritualidades no Instagram - O Jovem Místico

Seguindo a lógica de organização apontada acima no artigo de Guerriero (2012), o que torna as características atribuídas ao fenômeno do jovem místico reconhecíveis e agrupáveis, é a dinâmica de exposição dessas práticas atrelada aos modos de produção de conteúdo (texto e imagens) no ambiente digital.

No caso do movimento Nova Era dos anos 1960, a fonte primordial de acesso aos sistemas de crenças espiritualistas (mesmo que exercidas de forma autônoma), foi amplificada pela subordinação à pretensão de validade exercida por figuras de autoridade tradicionais - mesmo que sob interfaces alternativas - concentrada no papel dos gurus. A mudança, no caso do jovem místico, não se localiza apenas nas escolhas e condições em que operam as adaptações dos sistemas de crenças, mas nas mediações que possibilitam sua disseminação. Gurus renomados, sociedades secretas e comunidades espiritualistas dão lugar a produtores de conteúdo, geralmente jovens, cuja leitura geracional e estética destaca-se por ser exatamente a mesma dos consumidores desse conteúdo. A notoriedade, nesse caso, não está ligada à tradição exercida pela alta posição de sacerdote em uma prática milenar, coroada pelo peso da sabedoria ancestral, mas sim pela quantidade de seguidores e adaptação dos sistemas de crenças a um método de divulgação de conteúdo que se conecte com a realidade desses jovens.

A antropóloga Paula Montero, 2009, no artigo *Jürgen Habermas: religião, diversidade cultural e publicidade*, explica como a reconfiguração da noção de esfera pública permite analisar (no caso da autora, referindo-se à área da antropologia), “não mais a objetivação de identidades, culturas e crenças religiosas pré-construídas que pleiteiam seus direitos (naturais) no espaço político, mas sim os fluxos comunicativos oriundos do mundo da vida e seu modo de constituir discursivamente identidades, tradições e crenças.” Considerando as mídias sociais como esfera pública onde o mundo da vida compartilhado é percebido e construído, e observando o conceito habermasiano de que “na esfera pública as controvérsias e as negociações culturais entre uma variedade de públicos em torno da validade de certas proposições têm lugar e se tornam visíveis” (MONTERO, 2009), começa a delinear-se a estrutura que justifica a substituição dos gurus pelos influenciadores, na qual os mecanismos de identificação e reconhecimento, amparados no aporte infraestrutural das plataformas digitais e de bolhas de interesses, atuam também como mecanismos de validação autofágica e produção de sentido através do consumo.

Introduzir a análise do espaço cultural, todavia, não significa introduzir um tema a mais num espaço à parte, e sim focalizar o lugar onde se articula o sentido que os processos econômicos e políticos têm para uma sociedade. O que no caso dos meios massivos implicaria construir sua história a partir dos processos culturais enquanto articuladores das práticas de comunicação - hegemônicas e subalternas - com os movimentos sociais. (BARBERO, 2009, p. 229)

Assim como a nomenclatura designada a esse grupo surge como uma sátira nos ambientes de convívio digitais — criada por outras pessoas que, dividindo a esfera pública, interagem com esses indivíduos mas rejeitam as pretensões de validade defendidas por eles, é também informal e satírica a adesão do termo pelos designados jovens místicos quando da autorreferência a suas práticas — e ainda assim, sem qualquer pretensão de unanimidade formal, ou seja: muitas pessoas reconhecendo-se e chamando-se de jovens místicos não implica, em momento algum, a necessidade de organizar esse reconhecimento mútuo como um movimento unificado e formal.

Também as ritualidades são arrancadas do tempo arcaico, por alguns antropólogos e sociólogos, para iluminar as especificidades da contemporaneidade urbana: modos de existência do simbólico, trajetórias de iniciação e ritos “de passagem”, serialidade ficcional e repetição ritual, permitindo assim entrever o jogo entre cotidianidade e experiências da diferença, da ressacralização, do reencantamento do mundo a partir de certos usos ou modos de relação com os meios, entre inércias e atividade, entre hábitos e iniciativas do olhar e do ler. (BARBERO, 2012)

Não é mais necessário participar profundamente de uma seita ou organização para ter acesso ao conhecimento de uma autoridade ligada às práticas de interesse; é possível seguir muitas pessoas e pinçar fragmentos do conteúdo divulgado por elas para criar sua própria ritualística — exclusiva e subordinada apenas à rotina e aos interesses individuais.

Um dos conceitos que proporciona o entendimento das tendências comportamentais dessa geração e sua busca por práticas oraculares, é o conceito de emancipação. Para Bauman (2001), trata da libertação do indivíduo, que se torna independente das estruturas tradicionais da sociedade sólida e passa a ser inteiramente responsável por suas escolhas, atos e identidade. Essa condição livre é caracterizada pelo movimento e, segundo o autor, faz com que a vida do sujeito da modernidade líquida seja regida pelo hedonismo. A busca por prazer imediato anula o espaço para críticas da vida do indivíduo, já que este pode simplesmente abandonar uma forma e aderir a outra quando lhe for conveniente. Adere a um estado de constante transgressão a si próprio ao invés de questionar as causas e estrutura dos acontecimentos a seu redor, pois não se enxerga permanente vinculado a eles.

A emancipação, na prática, impulsiona a desvinculação do indivíduo de dogmas religiosos tradicionais baseados em noções de culpa e penitência. O cerne da questão, nesse caso, difere do conceito que moveu a contracultura da juventude de 1960 a

questionar as mesmas instituições: no caso dos jovens hippies, a força motriz era a contestação da autoridade como forma de expressão política. No caso dos jovens emancipados da modernidade líquida, ocorre um desprendimento fluido, impulsionado pelo rápido movimento da vida nessa sociedade, em diálogo com o conceito de "tempo de curto prazo" exposto por Sennett (1999), em que o hedonismo naturalmente prevalece sobre conceitos de restrição, pecado e temor. Sem identificação com as instituições tradicionais, o jovem dessa geração simplesmente as abandona, em busca de novas formas e espaços adequados à livre existência.

No contexto que impera o hedonismo (BAUMAN, 2001), a probabilidade é de que o jovem busque por identidades que correspondam às suas necessidades de prazer imediato, agregando movimento e fluidez a essa construção. Por essa razão, chama a atenção que o apelo ao autoconhecimento e aconselhamento espiritual estejam tão atrelados ao conceito de bem-estar. O estudo da astrologia e do Tarot, de modo geral, atende satisfatoriamente a esses quesitos, já que fornece informações imediatas acerca de quase todos os campos da vida íntima e coletiva, dado o grau de aprofundamento desejado. Por se tratar de uma ação autônoma, ou seja, independente de congregação com outros indivíduos, o resgate de práticas oraculares mediado pela internet torna desnecessária a espera por um dia específico ou a locomoção a um determinado templo para receber alívio e aconselhamento.

A autonomia no acesso e manuseio do conteúdo dos sistemas oraculares também reflete o padrão de comportamento dos jovens dessa geração, no tocante a suas relações de aprendizagem e expressão cultural: é possível buscar, absorver, interpretar, expressar e compartilhar todo o conteúdo consumido de forma independente nas redes sociais. No caso da astrologia, esse fluxo possibilita realizar mapas astrais completos de maneira automática, receber previsões detalhadas e personalizadas de acordo com os seus dados pessoais, participar de fóruns especializados, compartilhar memes sobre o tema e acompanhar influenciadores e celebridades notórios na área. No caso do Tarot ocorre o mesmo, dado a quantidade de plataformas online onde é possível tirar a carta do dia, aprender a ler cartas e compartilhar conhecimento nas mídias sociais. É muito comum, inclusive, que influenciadoras postem leituras de cartas mensais ou semanais para cada signo do zodíaco, em uma reconfiguração híbrida de ambas as práticas.

Figura 15 - Mysticonas de Segunda - Madama Br000na



Fonte: Instagram

Na imagem acima, vemos uma publicação no Instagram realizada pela influenciadora Bruna Paludo, a Madama Brona. Na comunicação, nota-se a linguagem repleta de palavras derivadas de termos estrangeiros, como “bugadíssimo”, “upou” e “feed”, combinada à divulgação da parceria com uma marca de roupas que a vestiu para a produção deste conteúdo. Na sequência, as informações sobre o horóscopo semanal e os trânsitos astrais de destaque. Toda a linguagem, direcionada à astrologia, é coroada por uma imagem na qual Bruna segura uma carta de Tarot. Esse exemplo ilustra as interconexões entre as práticas oraculares (operadas, nesse caso, por Bruna) e o formato de comunicação informal utilizado no Instagram.

2.4.3. Reencantamento do Mundo x Ilusionismo de Classe

Como visto acima, o contexto de individualidade é um dos principais norteadores das escolhas por práticas que atendam a identidades fluidas. Mas para Bauman (2001), a individualidade percebida pelas pessoas na modernidade líquida é uma falsa sensação de liberdade individual. O controle exercido pelo capitalismo deixa de ser autoritário para tornar-se sedutor. A exaltação a celebridades e a necessidade de tornar-se alguém importante estimulam o consumismo e influenciam a personalidade do indivíduo

que, espelhando-se em figuras notórias para consolidar sua identidade e galgar importância, inflige violência a si próprio e perde a capacidade de saber quem é.

Inseridos em uma dinâmica de produtividade na qual, de acordo com Byung-Chul Han, 2015, p.25, “a positividade do poder é bem mais eficiente que a negatividade do dever”, os indivíduos da sociedade de desempenho transformam todos os aspectos do cotidiano subjetivo, antes submetidos às instituições, em projetos autogeridos. No caso da expressão religiosa, o temor dogmático e disciplinante dá lugar à busca pela evolução espiritual. O status vinculado à tradição é substituído pelo prestígio contido no consumo de experiências particulares, apelativas ao aprimoramento individual (HANEGRAAFF, 1999). Sempre há uma abordagem que se adequa melhor à mentalidade de consumo e desempenho vigente, proporcionando o sentimento de escolha e distanciamento de um modelo disciplinar ou estático. Em consonância com a depreciação de moldes coercitivos e pautado no protagonismo do indivíduo, o resgate a práticas espirituais alternativas à lógica disciplinar — contestatórias à doutrina tradicional cristã — também é abarcado por essa forma de expansão do capitalismo, baseada na insatisfação.

No contexto onde a vida dos indivíduos é o projeto e produto de sua auto exploração, tendo a positividade como requisito para inserção nos modos de produção através da criação, difusão e consumo de imagens (HAN, 2015), nota-se que os processos de reconfiguração da espiritualidade como parte das cotidianidades e do processo de construção de identidades fluidas adaptadas aos moldes contemporâneos também refletem os problemas atrelados — ou melhor, indissociáveis — ao papel do capitalismo e dos modos de produção consolidados nessa sociedade digitalizada e fluida. No que concerne ao fenômeno do jovem místico, não é diferente: mesmo que a construção das identidades e expressões socioculturais sejam guiadas pelo campo da espiritualidade e pelo impulso de evolução pessoal, sua constituição não é imune ao reflexo das pressões e impactos negativos da reconfiguração social centrada nas dinâmicas da sociedade de consumo.

Como mencionado, o movimento Nova Era dos anos 1960 surge como uma resposta à imposição do sonho americano e às políticas bélicas dos Estados Unidos, propondo um reencantamento do mundo através da ruptura, dentro do limite possível, das estruturas sociais hegemônicas. Do advento de festivais como o Woodstock à construção de

Rajneeshpuram, popularizam-se os retiros em meio à natureza e a fuga dos grandes centros urbanos como forma de exercer esse reencantamento do mundo, criando novas perspectivas de vida para além das formatações opressoras da cidade grande e do processo civilizador.

No caso do jovem místico, inserido no contexto geracional dominado pelo ambiente digital, o reencantamento do mundo proporcionado pelo resgate a práticas oraculares e esotéricas atua na reestruturação do cotidiano, mas também se encaixa perfeitamente nos anseios do sujeito-projeto. Seja nos astros ou nas cartas, os aconselhamentos e previsões oferecem orientação e alento personalizados, alinhados à individualidade. Mas, além disso: no contexto de um mundo em crise, guiado pelo excesso de positividade e ultra velocidade informacional, sem perspectivas e assolado por uma pandemia de escala global, as práticas oraculares provém — mesmo que temporariamente e de forma inconsciente para seus adeptos — uma sensação de controle sobre o acaso, um *spoiler* do que a vida reserva.

Já as abordagens que “desmistificam” o tarot como ferramenta divinatória e utilizam-no como instrumento terapêutico, fortemente influenciadas pelo processo de consolidação da tarologia como estudo, assumem a premissa de atribuir encantamento a um presente caótico, aliviando a ansiedade e a pressão da vida nessa sociedade. A partir do contato com as representações arquetípicas dos arcanos e seu potencial de conexão com questões do cotidiano, o indivíduo dispõe do tempo da consulta para a observação e elaboração de suas questões pessoais.

É exatamente a esse ponto que o processo de reencantamento do mundo pode se tornar um truque de ilusionismo: ao passo em que a busca por práticas ligadas ao autoconhecimento e bem-estar devolvem sentido à vida e ancoram as forças do indivíduo para encarar a realidade, ela também pode, na falta de discernimento e consciência coletiva, passar de um mecanismo de amenização dos impactos negativos do cotidiano a um mecanismo de amenização dos problemas cotidianos em si. Os ruídos no processo de dissolução da espiritualidade na vida material, consequente à reconfiguração do mundo da vida e do corpo social pelo capitalismo tardio e expresso no ambiente digital, concentram-se no fato de que os mecanismos que reencantam o mundo não são suficientes para transformá-lo ou explicá-lo em toda a sua complexidade e variedade de questões.

Em outras palavras: a sátira ao jovem místico fomentada nas redes sociais e popularizada a partir do uso de hashtags específicas e de perfis como @acabajovemmístico e @espiritualidademercantil, não se deve, necessariamente, ao uso das práticas oraculares e novas espiritualidades como instrumentos de elaboração e produção de sentido individual. Mas sim, quando são acionadas como argumento de explicação causal da realidade, excluindo todos os outros aspectos sócio-históricos, econômicos, culturais e científicos que atravessam a experiência do indivíduo e suas possibilidades de existência nesse mundo.

Considerando que, para a realização de um mapa astral completo, é necessário fornecer as informações exatas de data e hora do nascimento, não é difícil compreender as razões pelas quais o acesso à astrologia e sua utilização como guia, especialmente em contextos de altos índices de desigualdade social e subregistro de nascimentos, também é atravessado por questões de classe. Outro exemplo atual e recorrente concentra-se na utilização da astrologia para entrevistas de emprego (Figura 16), nas quais a compatibilidade do mapa astral pode chegar a pesar mais que o currículo, em um exemplo do quanto o entrecruzamento entre os oráculos e o capitalismo pode produzir novas dinâmicas prejudiciais.

Figura 16 - Signos e Emprego



Fonte: Instagram: @acabajovemistico

Ao passo em que o contexto de pandemia e o crescente negacionismo científico abrem espaço para a discussão crítica, gerando apontamentos e denúncias publicados em páginas do Instagram como @acabajovemistico e @espiritualidademercantil, é possível perceber, a exemplo da observação dos perfis de oraculistas como @papisa_, @br000na e @mirella_floren, sobre os quais o recorte da pesquisa se atém, que dentro do campo de expressão digital ligado ao conteúdo místico também há espaço para o debate acerca dos atravessamentos do capitalismo na espiritualidade e em seu próprio ofício. Entretanto, observa-se também um esforço de separação destes com relação a outras correntes espiritualistas e terapias holísticas, recorrentemente apontadas como mais delirantes, pseudocientíficas e passíveis de equívocos, dado que se classificam como ferramentas que prometem algum tipo de cura (theta healing, reiki xamânico estelar, constelação familiar, sessões com ayahuasca, entre outros).

O que ainda escapa ao debate, de certo modo, é que o simples reconhecimento dos atravessamentos de classe, raça e influências do capital, assim como ocorre com os recursos de reencantamento do mundo, não são suficientes para a transformação desse cenário, a despeito das exteriorizações de consciência sobre o tema.

2.4.4. Superioridade Espiritual

Um estudo de 2020, conduzido na Holanda pela Profa. Dra. em psicologia Social, Roos Vonk, no Behavioural Sciences Institute, vinculado à Radboud University e publicado pelo *European Journal of Social Psychology*, investigou o paradoxo existente entre a busca por treinamento energético (termo utilizado para definir a iniciação em práticas que utilizam a energia cósmica como fundamento principal, incluindo as práticas oraculares) e o insuflamento do ego. O estudo parte da premissa de que, em tese, enquanto as práticas energéticas pregam a anulação do ego, seu estudo e avanço nas técnicas pode exercer o efeito contrário, aumentando o senso de superioridade dos adeptos conforme estes avançam no conhecimento e domínio das práticas de escolha.

(...) os programas de treinamento espiritual podem atrair pessoas com fortes motivações de desenvolvimento pessoal, relacionados à nossa cultura narcisista ocidental. Muitas pessoas agora se engajam em sua própria busca privatizada de significado; eles não precisam se subordinar humildemente a uma comunidade, a uma filosofia maior ou a Deus, como nas religiões tradicionais. Em consonância com a atual cultura do "eu", eles desenvolvem sua própria religião pessoal. Esta autoimportância e a extensa exploração de nossos pensamentos e sentimentos pessoais podem ser particularmente atraentes para narcisistas declarados e dissimulados (apud. VONK, VISSER, 2020. Tradução nossa).

Divididos em três grupos (1. praticantes de *Mindfulness* - atenção plena e meditação; 2. terapeutas energéticos/oraculistas; e 3. "miscelânea": praticantes de reiki, shiatsu, entre outros), os participantes responderam a criteriosos formulários sem indicação prévia do objetivo do estudo, contemplando questões relacionadas à espiritualidade, autoestima, práticas estudadas, entre outros.

Como esperado, os participantes de escolas energéticas, treinados neste reino, tiveram uma classificação substancialmente mais alta em excesso de confiança sobrenatural do que qualquer outro grupo em todos os três estudos. Essa diferença ocorreu para todos os participantes que fizeram algum tipo de treinamento energético, em comparação com todos os que não o fizeram. Isso era esperado porque o treinamento energético deve melhorar as habilidades sobrenaturais de uma pessoa; e, inversamente, as pessoas que se consideram talentosas neste domínio têm maior probabilidade de iniciar o treinamento energético. (VONK, VISSER, 2020. Tradução nossa)

Em sua conclusão, ao apontar que praticantes de meditação e *mindfulness* apresentaram resultados muito diferentes em relação aos praticantes de treinamentos energéticos, aponta-se um novo paradoxo, pois "é concebível que as pessoas atraídas

pelo treinamento energético já tenham necessidades de ego mais fortes do que os trainees de mindfulness, ou uma capacidade inferior de observar e se desvincular dessas necessidades" (VONK, VISSER, 2020). A menção ao estudo, no que tange ao jovem místico, representa um recurso precioso para a compreensão dos efeitos sociais e psicológicos, discutidos ao longo deste capítulo, dado o pioneirismo na inserção das novas espiritualidades e práticas energéticas em estudos empíricos e na abordagem deste recorte específico em um sistema avaliável via método científico. A partir da análise de imagens, a ser apresentada na sequência desta dissertação, a qual será norteadada pelos aspectos simbólicos e as mediações identificáveis que engatilham o interesse dos jovens da geração atual pela vivência atrelada às práticas oraculares, procurou-se aprofundar os aspectos descritos ao longo deste capítulo e contribuir com o entendimento do jovem místico não apenas como adepto de determinadas correntes espiritualistas ou místicas, mas como um apanhado de identidades híbridas e imagens complexas que, explicitado, visa pontuar de forma mais concreta os atravessamentos mencionados.

3 Análise Iconológica

3.1 Aporte Teórico-metodológico

Para abordar de forma mais aprofundada os aspectos que configuram o jovem místico como grupo identitário inserido nas dinâmicas da comunicação e compreender sua relação com as temáticas descritas até este ponto, segue-se à pesquisa a descrição do recorte e corpus de análise (BARTHES, 1967).

A partir da observação sistemática de perfis e conteúdos com a hashtag #jovemmistico, ocorreu a seleção de influenciadores relacionados ao conjunto de operações e plataformas que compõem o imaginário do jovem místico e que abordem as práticas de tarot e astrologia em suas páginas do Instagram. Dentro desse perfil, a seleção foi baseada em três critérios:

- 1) Adequação à abordagem dos temas de tarot e astrologia;
- 2) Número de seguidores e verificação de autenticidade do Instagram (confirmando o lastro, através dessa métrica, da condição de influenciadores/autoridades no segmento trabalhado);
- 3) Gênero, etnia, idade.

Sobre o critério 1, a opção pelos temas de tarot e astrologia enquadra-se na lógica de utilização das práticas oraculares como elementos capazes de ilustrar, a fins de recorte, os mecanismos de ressignificação e reencantamento do mundo a partir da ótica mística. Mesmo delimitando um recorte de seleção, a pesquisa considera que as vivências do jovem místico também podem abarcar, heterogeneamente, uma série de práticas terapêuticas, esotéricas e religiosas, não se encerrando apenas nas práticas oraculares.

Sobre o critério 2, o fator relativo à quantidade de seguidores refere-se à pertinência, para a análise, de um lastro significativo da comunicação empregada pelos perfis, e do reconhecimento público dessas personas como figuras de influência e autoridade no segmento abordado.

Sobre o critério 3, a seleção priorizou o gênero feminino, tanto pela predominância de mulheres na área, como pelo potencial dialógico de análise destes atravessamentos de

gênero com o histórico de protagonismo feminino nas práticas oraculares, abordado nos capítulos anteriores. Durante a seleção, foi possível verificar que a produção de conteúdo sobre práticas oraculares e místicas não se restringe a mulheres cis e trans, mas que a ênfase do feminino no imaginário do jovem místico também assume um papel central no contexto de assimilação e reencantamento do mundo, influenciando na escolha do recorte em questão.

A partir da observação assistemática diária de perfis e conteúdos acompanhados ao longo de 2019 e 2020, a partir das hashtags #tarot #astrologia e #jovemmístico no Instagram, cabem algumas colocações: (I) Considera-se que o campo de expressão das redes sociais não se restringe a apenas uma plataforma e que os conteúdos produzidos por influenciadores possuem difusão em diferentes mídias dentro e fora da internet, dado o seu lastro como figuras públicas. (II) Tanto nas redes sociais quanto em outras plataformas, como revistas de moda, canais do Youtube, jornais eletrônicos e demais canais de divulgação do conteúdo ligado ao universo das influenciadoras místicas, destaca-se a produção de imagens; (III) A partir da observação, foi possível identificar alguns elementos simbólicos responsáveis por evocar o imaginário místico nas imagens produzidas para diferentes plataformas: a bola de cristal, o manto do mago e o arquétipo da deusa grega. Considerando o item (I), optou-se pela análise de imagens em detrimento da análise de conteúdo, pois constatou-se que a análise do uso dos símbolos possibilita uma compreensão mais assertiva sobre o fenômeno do que a amostragem reduzida de conteúdo de opinião particular produzido pelas influenciadoras para as mídias sociais.

O material a ser analisado consiste em retratos das influenciadoras selecionadas que, realizados para fins de divulgação de suas atividades e perfis em revistas de Moda, fornecerão elementos importantes para compreender em que medida o uso dos símbolos identificados como parte do imaginário místico relaciona-se com a performatividade atribuída à figura de influenciadores digitais e ao estereótipo do esotérico na construção imagética do jovem místico como fenômeno midiático.

Como recursos adicionais, além das páginas do Instagram, serão utilizadas imagens de momentos históricos anteriores como instrumento para a análise comparativa, objetivando não apenas ilustrar, mas também aprofundar as possíveis tensões ou semelhanças entre o jovem místico e os esotéricos/bruxas de épocas anteriores na

articulação dos símbolos escolhidos, para além das transformações tecnológicas da esfera pública ao qual estão submetidos.

Também no sentido comparativo, serão analisados retratos das próprias influenciadoras em situações casuais, a fim de discutir os diferentes níveis de performatividade e tipos de mediações envolvidos na expressão através do Instagram versus imagens das revistas. Constitui-se assim, o ambiente tipificado da análise. Em tempo: a seleção de influenciadoras para a análise concentra-se apenas em ilustrar as reflexões propostas, considerando as três influenciadoras como figuras públicas, cuja imagem e atuação nas redes, propositalmente ou não, carregam símbolos, linguagens e dinâmicas inseridas no recorte de investigação da presente pesquisa e que, com sua notoriedade, possuem influência para propagar ou subverter o imaginário acerca das vivências místicas e oraculares.

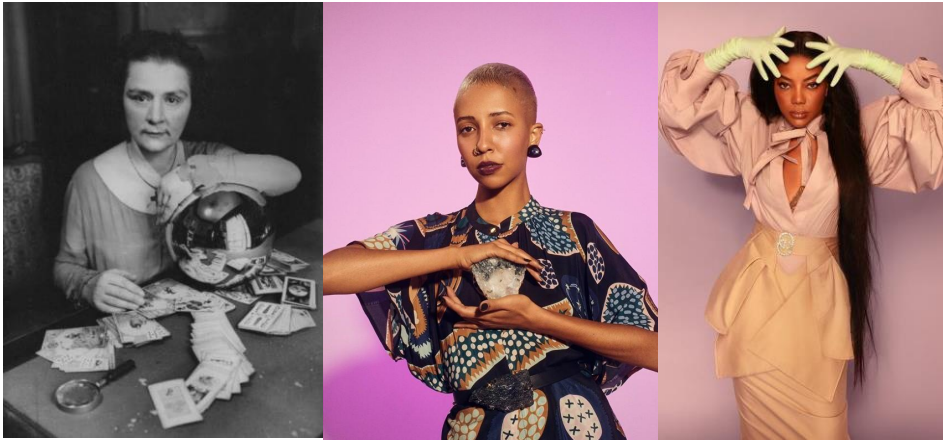
A partir da observação assistemática desses três perfis, foram coletadas imagens que afetaram a percepção sobre os temas descritos. Essas afecções se referem a alguns ícones e símbolos recorrentes, que atualizam a imagem das novas espiritualidades em relação a suas matrizes culturais. A metodologia se baseia na retórica da imagem de Barthes (1967) e no capítulo *Análise Semiótica de imagens paradas*, de autoria de Gemma Penn como parte integrante do livro *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático*, de Martin W. Bauer e George Gaskell (2004).

Em uma visão geral, o processo de análise pode ser descrito como uma dissecação seguida pela articulação, ou a reconstrução da imagem semanticizada, ou “intelecto somado ao objeto” (GEORGE & GEORGE, 1972: 150). O objetivo é tornar explícitos os conhecimentos culturais necessários para que o leitor compreenda a imagem. (PENN, 2017, p.375)

A partir das imagens principais (fotografias das influenciadoras em contexto produzido em mídia revista de moda) e da identificação dos ícones atrelados a cada uma delas, foi feita uma pesquisa de imagens correlatas que pudessem trazer dados a respeito dos ícones e símbolos, descritas em traçado anotado comparativo. Para cada imagem principal, a síntese imagética configura-se com uma imagem mais antiga (lado esquerdo) e outra imagem contemporânea à central (lado direito). O objetivo dessa separação cronológica das imagens é verificar como se dá a repetição, releitura e atualização dos símbolos identificados como evocações ao imaginário místico.

3.2. A Bola de Cristal

Figura 17 - Síntese Imagética da Análise 1

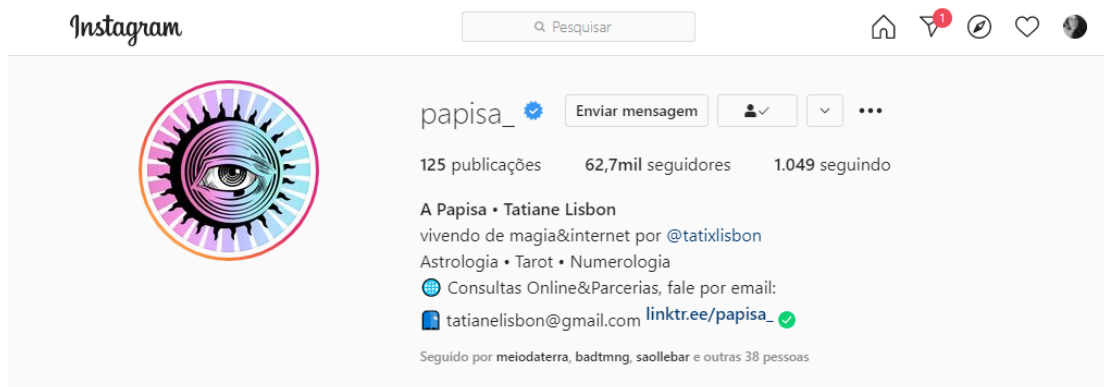


Fonte: Montagem produzida pela autora.

A primeira análise se debruça sobre uma fotografia de Tatiane Lisbon (@papisa_), astróloga, taróloga, DJ e produtora de conteúdo digital. O retrato faz parte de uma série especial da revista Glamour a respeito das bruxas modernas, e traça um perfil das oraculistas mais influentes do Brasil no Instagram.

Em seu perfil, constam até o momento 62 mil seguidores, que acompanham as séries de conteúdos sobre astrologia, tarot e outras temáticas incluindo memes, fragmentos cotidianos, colaborações e posts publicitários.

Figura 18 - Perfil Papisa



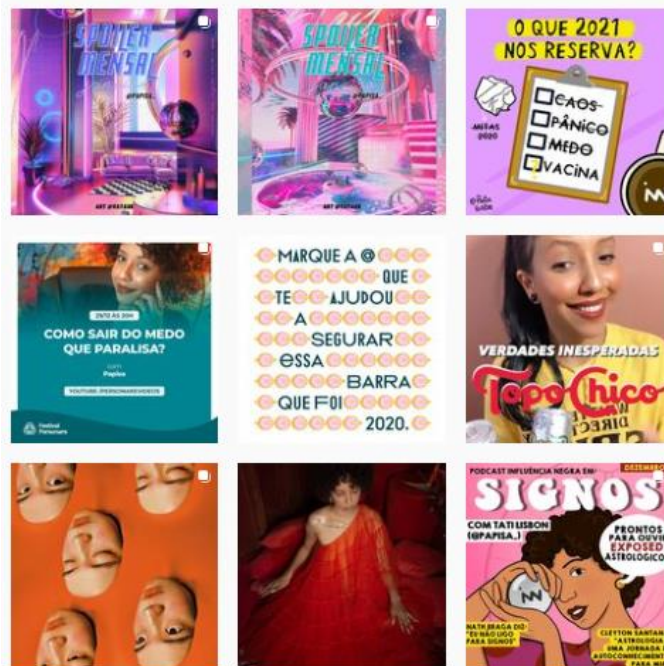
Fonte: Print do Instagram

Uma curiosidade pertinente ao conteúdo abordado não apenas por @papisa_, mas

por diversas influenciadoras do mesmo segmento é que, além dos tradicionais horóscopos, é comum encontrar conteúdos relacionando a astrologia a elementos da cultura pop (memes do momento com versões relacionadas a arcanos do tarot ou signos do zodíaco, “Signos dos participantes do BBB”, “A Vilã da Disney de cada signo”, etc).

Voltando à análise da fotografia, ela será realizada em duas etapas: a primeira, comparando a imagem com um retrato mais antigo, também de uma oraculista. E a segunda, comparando a imagem principal a outro retrato feito pela mesma revista, porém sem relação com a temática mística.

Figura 19 - Feed @papisa_



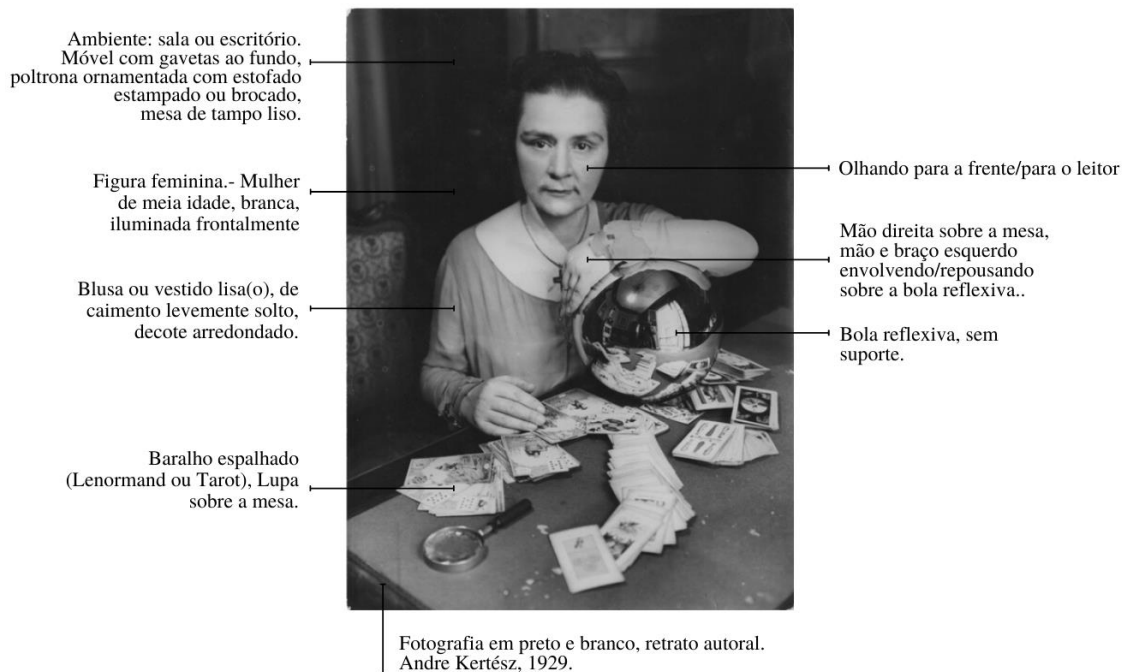
Fonte: Instagram

Figura 20 - Papisa



Fonte: Revista Glamour Digital

Figura 21 - Traçado anotado comparativo n.1.



Fonte: Traçado produzido pela autora.

3.2.1 Ambiente

O ambiente da fotografia 1 consiste provavelmente em um estúdio, pois existe o controle total sobre o fundo da imagem, que é liso e iluminado em tons de roxo e lilás. Comum às fotografias de moda, tanto em editoriais como em catálogos, o fundo liso contribui com a linguagem editorial relativa ao segmento da revista, com foco total na modelo - nesse caso, Papisa - e nos elementos visuais escolhidos para a composição de seu visual.

Na fotografia 2, Madame L encontra-se em um ambiente interno, provavelmente um cômodo de sua casa ou consultório. O fundo escuro apresenta profundidade devido à presença do gaveteiro, da cadeira e da mesa que compõem a cenografia da imagem. Às diferenças na ambientação das duas fotografias, é possível evocar as plataformas e propósitos a que se destinam como justificativa para a escolha do cenário: na primeira, uma revista de Moda, e na segunda, um retrato autoral do fotógrafo que, apesar do controle referente à composição, inclui elementos da rotina de Madame L, acentuando um viés documental.

3.2.2. Vestimenta

Analisando a vestimenta das duas mulheres, também é possível perceber a ausência de quaisquer elementos simbólicos ligados à atividade de oraculista. No primeiro retrato, a blusa fluida e neutra, de tonalidade clara, proporciona ainda mais ênfase à bola reflexiva sobre a qual um dos braços repousa. No caso de Papisa, destacam-se piercings, o cabelo descolorido e raspado, vestido de estampa vibrante e, tratando-se de um retrato para revista do segmento de moda, adiciona-se o detalhe de um cinto de cristal bruto, trazendo unidade de composição à imagem e fornecendo uma sugestão de consumo para a inserção do material que está em ênfase (nesse caso, o cristal), em acessórios vestíveis.

3.2.3. Mulheres

Ainda com relação à caracterização, em diálogo com o conceito de geração em Sennett (2009), nota-se um atravessamento geracional no que tange à representação da estética jovem do séc. XXI que, associada à linguagem corporal do retrato, reforça e ilustra o protagonismo de jovens como autoridades no que tange às práticas oraculares. Na foto da esquerda, contrastando com a imagem de Papisa, vemos a imagem austera de uma mulher mais velha que, mesmo com o aparato oracular à disposição, ainda evoca uma imagem tradicional e conservadora, dado o contexto da época. Mesmo com o atravessamento geracional, permanece a mediação de gênero e a associação da figura feminina a uma imagem de poder, que é enfatizada pela postura corporal e pelo olhar fixo na direção da câmera.

3.2.4. Cristal

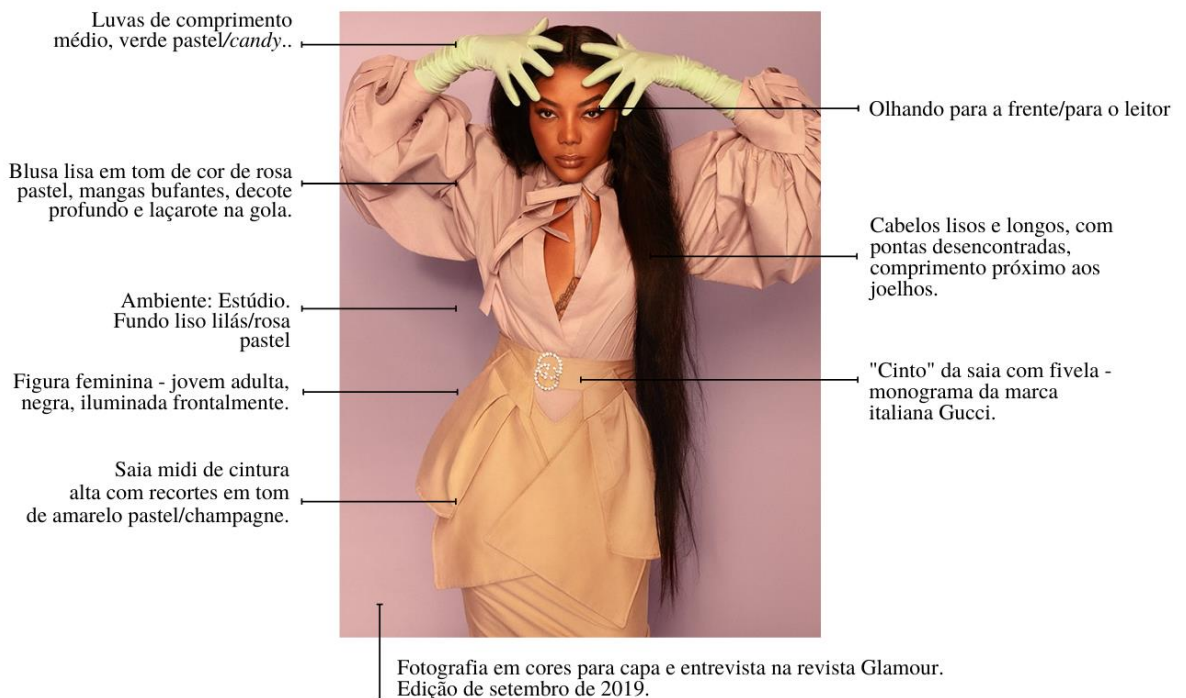
O elemento central, no comparativo entre as duas imagens, é a presença de um objeto que, manipulado pelas mãos e colocado em evidência, funciona como ponto de identificação da temática ligada ao ofício das mulheres retratadas em cada fotografia. Tanto no caso do retrato de Andre Kertész, datado de 1929, quanto no editorial fotográfico de Papisa para a revista *Glamour* (realizado 90 anos depois), temos em comum duas mulheres que, caracterizadas de acordo com a moda da época, só são identificadas como oraculistas devido a inserção de um elemento que as identifique como tal. No caso do primeiro retrato, destaca-se uma bola reflexiva, a “Bola de Cristal”, além de um baralho espalhado pela mesa em três fileiras orgânicas (simultaneamente displicentes e organizadas) e uma lupa, que pode estar ali para facilitar a leitura das cartas, mas que, colocada em primeiro plano, pode remeter a um simbolismo de olhar ampliado e minucioso sobre os instrumentos à disposição, evocando o senso de credibilidade e de visão aguçada, ligada ao sobrenatural.

Como retratado na retrospectiva acerca dos impactos midiáticos na representação de oraculistas e na criação do estereótipo/kitschização do esotérico vidente a partir dos anos 1980, a Bola de Cristal — que antes seria um símbolo de poder e credibilidade — torna-se um elemento desgastado, associado à representação estereotípica e à atmosfera de charlatanismo explorada pela mídia. É possível identificar a mediação

gestual entre as duas fotografias, enfatizando um objeto central através da manipulação pelas mãos. Porém, no caso do retrato de Papisa, a Bola de Cristal é substituída por uma peça de cristal bruta.

A utilização do cristal como elemento ao qual se atribuem propriedades energéticas e seu peso simbólico no imaginário permanecem inalterados, confirmando o costume e a base de conhecimentos ligados a essa pedra como uma mediação que permanece. Porém, o que muda, é a forma como o cristal está representado na imagem.

Figura 22 - Traçado anotado comparativo n. 2



Fonte: traçado produzido pela autora

3.2.5. Revista de Moda

Por se tratar de uma imagem publicitária, integrante de uma extensa matéria sobre oraculistas em uma revista de Moda, vemos que o imaginário místico mescla-se à linguagem de moda, vendendo uma imagem que é não apenas palatável, mas replicável entre o público feminino da revista. Mais do que divulgadoras do Tarot e da astrologia, oraculistas como Papisa também são influenciadoras digitais, provendo inspiração estética, de hábitos e de consumo, para outras mulheres da mesma faixa etária. Na revista, é evidente a evocação ao imaginário místico, mesmo que desvinculado dos clichês e referências *kitsch* já desgastadas de um passado recente — e indesejáveis a uma plataforma que trata de moda e comportamento. Nota-se, entretanto, que os elementos ligados ao imaginário místico não constam de forma monotemática no Instagram de Papisa, estando intercalado a imagens casuais e conteúdos que evocam muito mais o estilo de vida/estética vigente no cotidiano do público do que necessariamente referências a símbolos místicos (vide figura 18).

A esse respeito, considerando a mediação entre a plataforma digital (perfil do Instagram) com seguidores filtrados e direcionados versus a revista de moda, cujo público não necessariamente se familiariza com as práticas oraculistas, o imaginário místico é evocado com a função de identificar, encantar e introduzir leitores ao campo de atuação das oraculistas convidadas. Tratando do imaginário social, a presença do cristal, o posicionamento das mãos e os outros elementos destacados na análise, ao serem adaptados e traduzidos para o contexto de consumo de uma revista de moda contemporânea, aproximam o público da revista ao universo abordado pela reportagem, cumprindo a função editorial e alimentando o desejo de consumo com relação à temática. Em comparação com a imagem da cantora Ludmilla, produzida para a mesma revista, identificamos o mesmo fundo colorido difuso, a atitude que encara a câmera e a linguagem de moda expressa nas roupas e no posicionamento das mãos. O que está ausente, nesse caso, é o cristal.

Figura 23 - Comparativo Referencial - A Bruxa



Fonte: Montagem executada pela autora.

A escolha deste retrato de Ludmilla, além do fator comum de ser um ensaio fotográfico para a mesma revista que a imagem de Papisa (mesmo título, porém reportagens diferentes), também evidencia a desvinculação, por parte das oraculistas, dos elementos estereotípicos que permeiam o imaginário a respeito da figura da bruxa. Os cabelos muito longos, as mangas bufantes e luvas compridas, caso aplicados à linguagem corporal e à presença da bola de cristal, no contexto da foto de Papisa, provavelmente evocariam esse estereótipo da bruxa. Hipótese que não é evidente, por sua vez, na foto da cantora, quando analisada em separado das outras referências inseridas acima.

Figura 24 - Deslocamento da Bola de Cristal



Fonte: Montagem executada pela autora.

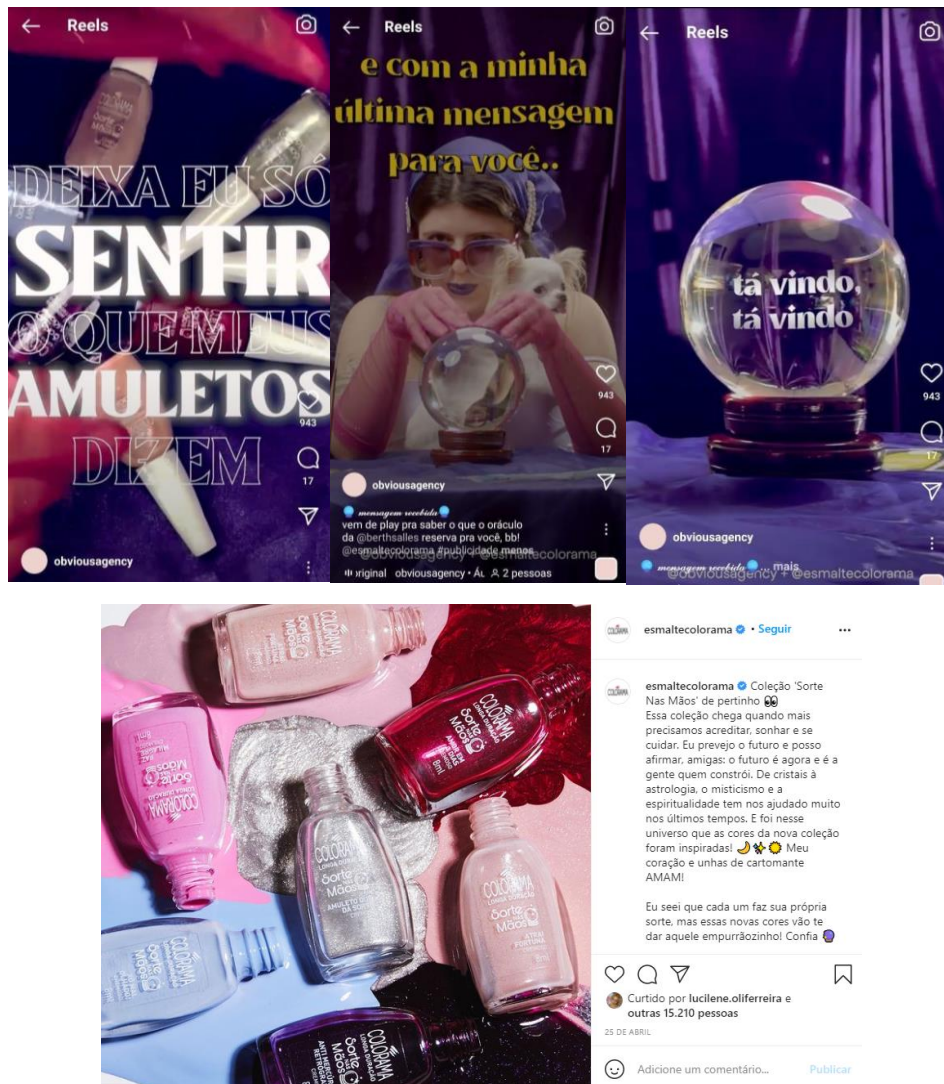
Tabela 1 - Exemplo de apresentação tabular dos achados - comparativos

Denotação	Sintagma	Conotação/mito	Conhecimento Cultural
Ambiente/Cenário	Mediações e equivalências:	Poder feminino	Simbologia da bola de cristal
Figura feminina (jovem e de meia idade)	Plataforma (retrato)	Cristal/bola como ferramenta de visão sobrenatural	Revista de Moda
Pele	Postura e posição das mãos		
Cabelo	Direção do olhar	Oraculista como uma mulher comum	
Vestimenta	Iluminação		
Direção do olhar	Gênero		
Posição das mãos	Posição social de reconhecimento relacionada ao ofício		
Acessórios			
Cristal (bruto/esfera reflexiva)			

3.2.6. Mediações da Bola de Cristal

Fechando a análise comparativa 1, seguem-se alguns exemplos do uso da bola de cristal em materiais publicitários recentes, em um movimento no qual o sistema simbólico místico volta a entrar em evidência como tendência de mercado, em um movimento cíclico que se assemelha ao ocorrido durante os anos 1970 e 1990 com relação à popularidade observada na adesão a práticas como a astrologia e o tarot.

Figura 25 - Campanha da Coleção “Sorte nas Mãos” - Colorama, 2021

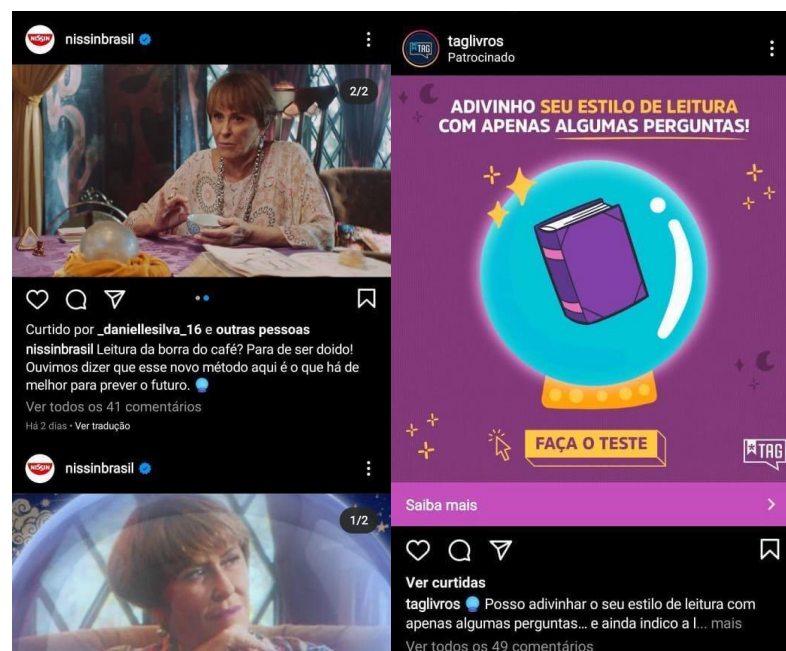


Fonte: Montagem executada pela autora (extraído de Instagram)

As imagens acima tratam da campanha realizada pela Esmaltes Colorama, que lançou em 2021 uma linha de esmaltes inspirada nas propriedades místicas dos

cristais. Na publicação vinculada no Instagram, destaca-se a afirmação de que “essa coleção chega quando mais precisamos acreditar, sonhar e se cuidar (sic.)”, em uma demonstração explícita do quanto a apropriação das práticas místicas pelo capital pode tomar rumos complexos, especialmente quando o que entra em questão é a proposta de cuidado através da aquisição de novas cores de esmaltes e o momento trata de uma pandemia global que, a esse ponto, já passa a marca dos 550 mil mortos apenas no Brasil. A campanha afirma ainda que “de cristais à astrologia, o misticismo e a espiritualidade tem nos ajudado muito nos últimos tempos. E foi nesse universo que as cores da nova coleção foram inspiradas. (...) Eu sei que cada um faz a própria sorte, mas essas cores vão te dar um empurrãozinho. Confia!”.

Figura 26 - Futuriojo e Teste TAG Livros



Fonte: Instagram

Na mesma onda de resgate dos elementos místicos e da premissa de previsão de futuro com o uso da bola de cristal associado à divulgação de produtos desvinculados do universo místico, encontram-se a campanha “Futuriojo” da Nissin Brasil, que conta com a participação da vidente e esotérica conhecida como Márcia Sensitiva, em um vídeo que satiriza as ferramentas oraculares apontando a escolha do sabor de miojo como novo método de previsão oracular. “Leitura da borra de café? Para de ser doido! Queremos dizer que esse novo método aqui é o que há de melhor para prever o

futuro”. A abordagem da campanha assemelha-se muito à estrutura do material institucional da MTV com participação de Mãe Dinah no começo dos anos 2000, mencionado no capítulo Mediações Culturais e Midiáticas.

Outro exemplo, também datado de 2021, é o anúncio do clube de assinatura de livros TAG, que utiliza a bola de cristal como símbolo de campanha na qual um teste de perguntas e respostas promete “adivinhar” o estilo de leitura do público.

A saturação da bola de cristal como símbolo caricaturizado de vidência e fazeres mágicos, conforme visto em representações antigas e atuais, talvez justifique a escolha de um elemento em releitura (cristal bruto) quando da abordagem ligada à comunicação das vivências e atividades de uma oraculista real em 2019, como no caso da imagem escolhida para a análise 1.

3.3 O Manto

Figura 27 - Síntese Imagética da Análise 2



Fonte: Montagem executada pela autora.

A segunda análise protagoniza uma fotografia de Mirella Floren (@mirella_floren), taróloga, professora de tarô e produtora de conteúdo digital. O retrato faz parte de uma série especial da revista Marie Claire sobre o mês das bruxas, contendo entrevistas com influenciadoras consideradas como bruxas modernas de relevante alcance nas mídias sociais.

Em seu perfil, constam até o momento 54,8 mil seguidores, que acompanham as séries de conteúdos, assim como no caso de Tatiane Lisbon, sobre tarot e outras

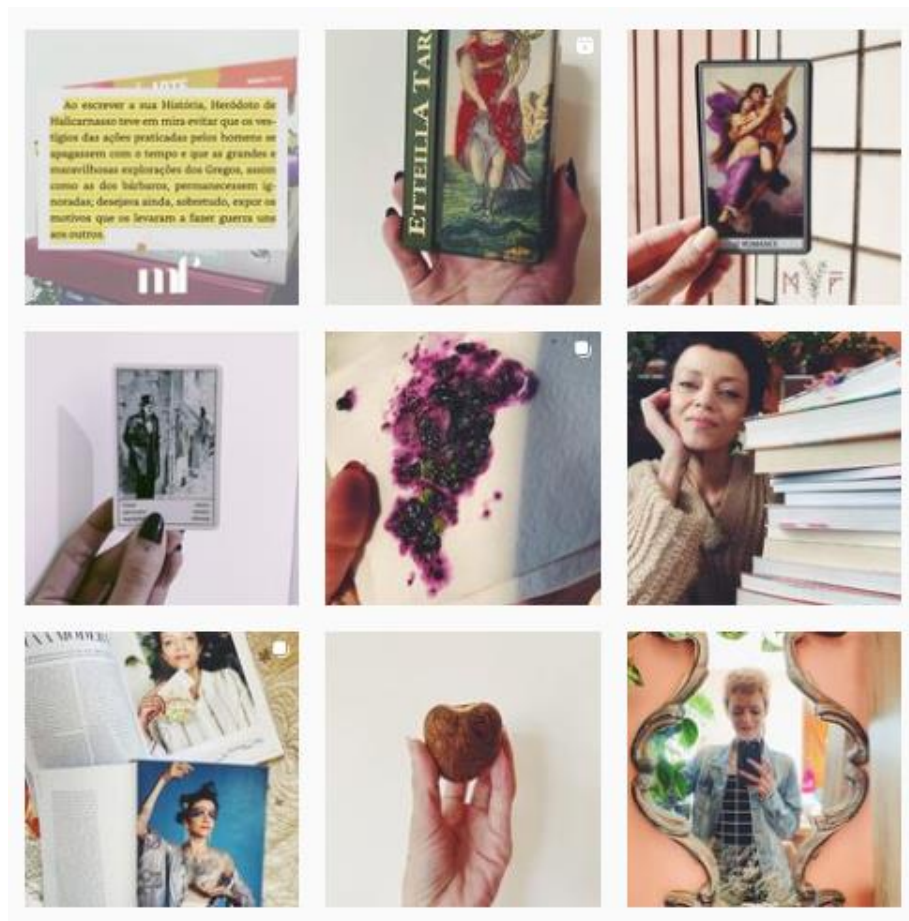
temáticas incluindo memes, fragmentos cotidianos, colaborações e posts publicitários.

Figura 28 - Perfil Mirella Floren



Fonte: Instagram

Figura 29 - Feed Mirella Floren



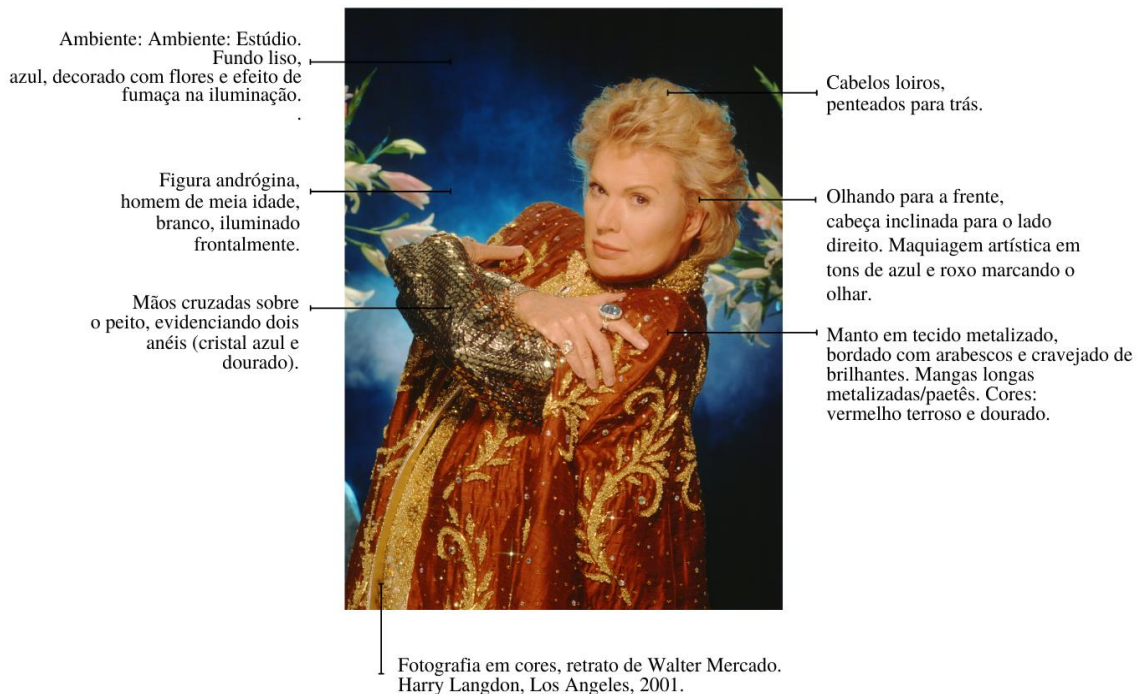
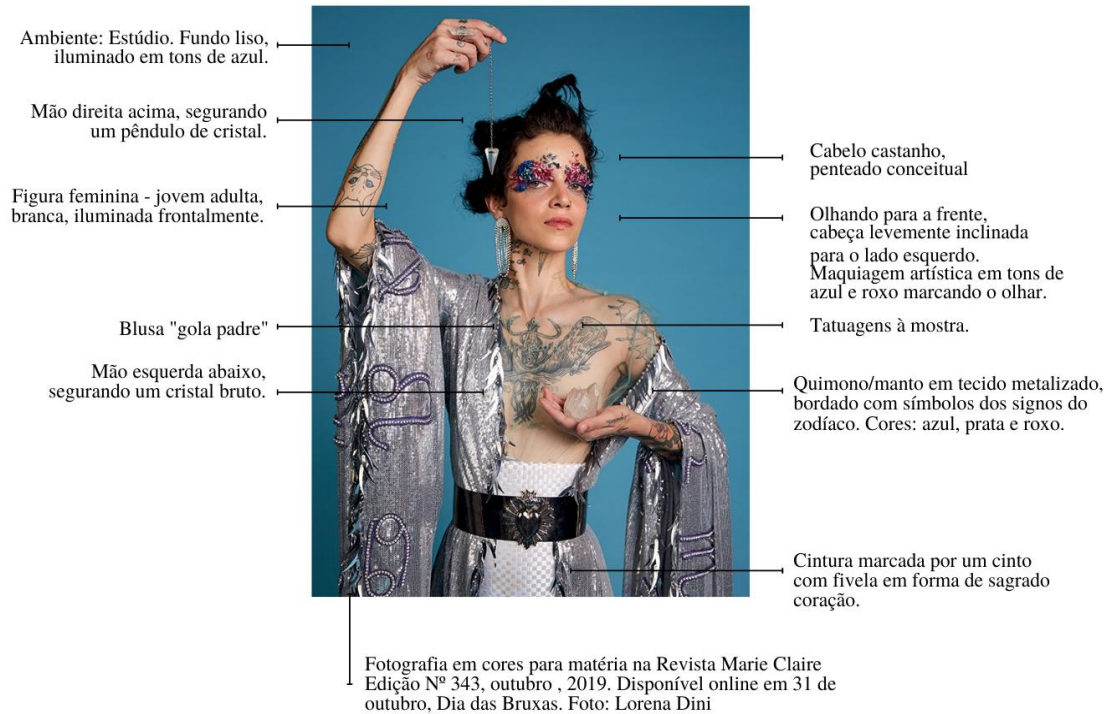
Fonte: Instagram

Figura 30 - Mirella Floren



Fonte: Revista Glamour Digital

Figura 31 - Traçado Anotado Comparativo 3



Fonte: Montagem executada pela autora.

3.3.1. Ambiente

O ambiente da fotografia 1 consiste provavelmente em um estúdio, pois existe o controle total sobre o fundo da imagem, que é liso e na cor azul. Comum às fotografias de moda, tanto em editoriais como em catálogos, o fundo liso contribui com a linguagem editorial relativa ao segmento da revista, com foco total na modelo - nesse caso, Mirella - e nos elementos visuais escolhidos para a composição de seu visual. Na fotografia 2, Walter Mercado encontra-se em um ambiente interno, provavelmente também um estúdio. O fundo azul apresenta profundidade devido à iluminação branca e o efeito de fumaça atrás da figura humana, além da presença de flores naturais nas bordas da imagem.

Às diferenças na ambientação das duas fotografias, é possível evocar as plataformas e propósitos a que se destinam como justificativa para a escolha do cenário. Na primeira, uma revista de Moda, e na segunda, um retrato promocional do vidente que, além do controle referente à composição, inclui elementos não naturais à imagem (flores sem vaso posicionadas ao redor de Walter e fumaça), acentuando um viés fantástico à imagem.

3.2.2. Vestimenta

Analisando a vestimenta das duas figuras, é possível perceber a presença de um elemento simbólico muito marcante, ligado à atividade mística: o manto do mago, ou manto ritual.

No primeiro retrato, vemos uma versão desconstruída do que seria um manto tradicional, adequando a atmosfera fantástica do tema à linguagem de moda, própria aos padrões da publicação e ao público ao qual se destina, em consonância com a característica de reinvenção e adaptação das práticas oraculares ao contexto da atualidade. Ainda assim, vemos grandes bordados sobre o tecido metalizado, representando os símbolos atribuídos a signos do zodíaco, evocando a linguagem *kitsch* atribuída aos esotéricos nos anos 1970 e 1980, quebrada pelos elementos contemporâneos e pela própria abordagem do manto desconstruído - que transforma-se em uma releitura, perdendo o significado antiquado, estigmatizado ou literal.

Interessante notar, nesse caso, que Mirella não é astróloga, mas o conjunto de símbolos ligados à astrologia, no que tange ao imaginário social de mesclagem dos sistemas oraculares também foi aplicado à composição da foto, evocando a imagem mística na proposta da fotografia.

No caso de Walter Mercado, também se observa a presença do manto, mais estruturado e formal, seguindo a mesma modelagem e estilo utilizados em fotos de décadas anteriores. O que se destaca, na foto de 2009, é a preservação da imagem de Walter não apenas em estilo e iconografia, mas à própria aparência: um reforço à continuidade de um legado e reafirmação da estética responsável por alçar o vidente ao posto de ícone da cultura pop.

3.2.3. Gerações

Ainda com relação à caracterização, em diálogo com o conceito de geração em Sennett (1999), nota-se um atravessamento geracional no que tange à representação da estética da fotografia de Mirella com relação à de Walter Mercado. Em ambas, vemos ser evocada a imagem kitsch e fantástica que permeou o imaginário acerca dos magos, esotéricos e místicos. Porém, o que chama a atenção no comparativo entre as duas imagens, é a relação releitura X preservação. Considerando que a foto para a revista Marie Claire é parte integrante de uma matéria para o Dia das Bruxas, podemos considerar que a referência mística mais evidente, editada pela linguagem de moda e submetida à persona de Mirella, uma mulher jovem, como oraculista, parta da proposta de enfatizar e homenagear a data, oportunizando uma releitura moderna/sugestão de caracterização como maga para festas elegantes de Halloween.

Desconsiderando o propósito da imagem, que está oculto no material de análise, ainda é possível notar que a referência ao universo mágico intercala-se ao uso de acessórios de moda, como o cinto e brincos. A maquiagem e o penteado, mesmo que conceituais, também obedecem a uma composição vinculada à imagem de moda, seja pelo acabamento, pelas formas ou pelo equilíbrio desses elementos em relação à composição geral. Já na foto de Walter, vemos a figura impecável, a pele lisa e iluminada, cabelos penteados para trás e provavelmente alinhados sob o efeito do fixador, evocando uma imagem que sobrevive à passagem dos anos, mantendo as mesmas características físicas da juventude. O cenário, a vestimenta e o estilo do

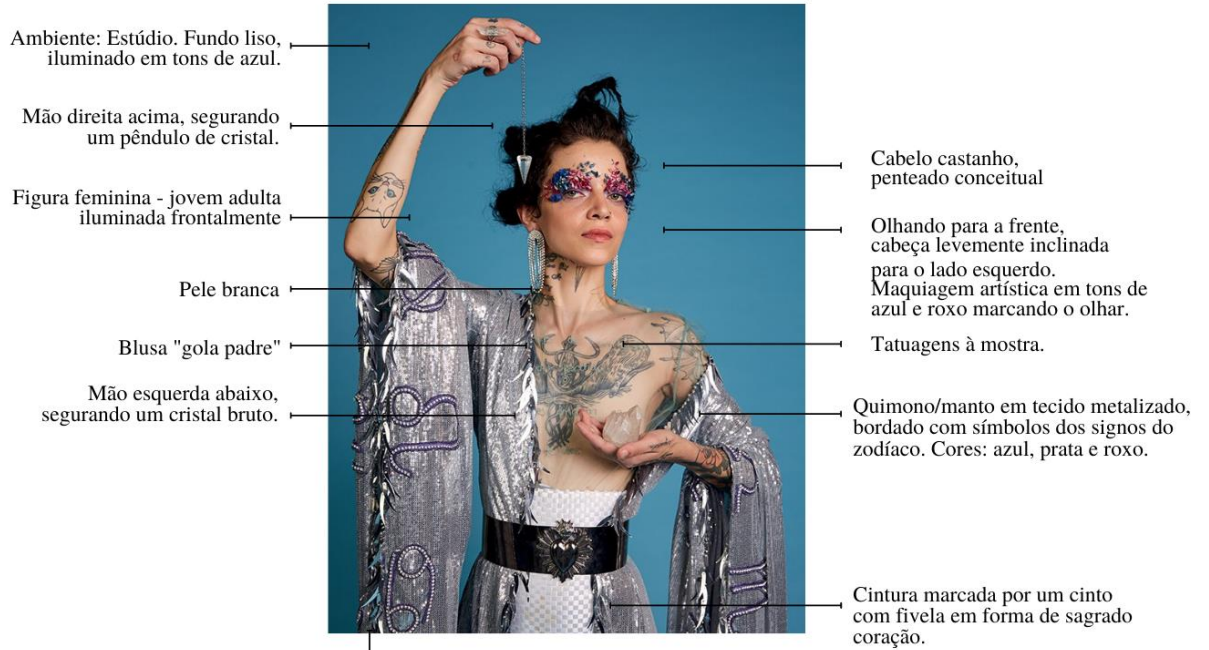
gestual também acompanham essa lógica, submetidos ao mesmo referencial estético que foi marca registrada de Walter Mercado ao longo das décadas. Nesse caso, não há releitura, mas sim a preservação do imaginário em sua forma literal. E é nesse ponto que se evidenciam as diferenças geracionais na composição das imagens.

3.3.4. O Manto

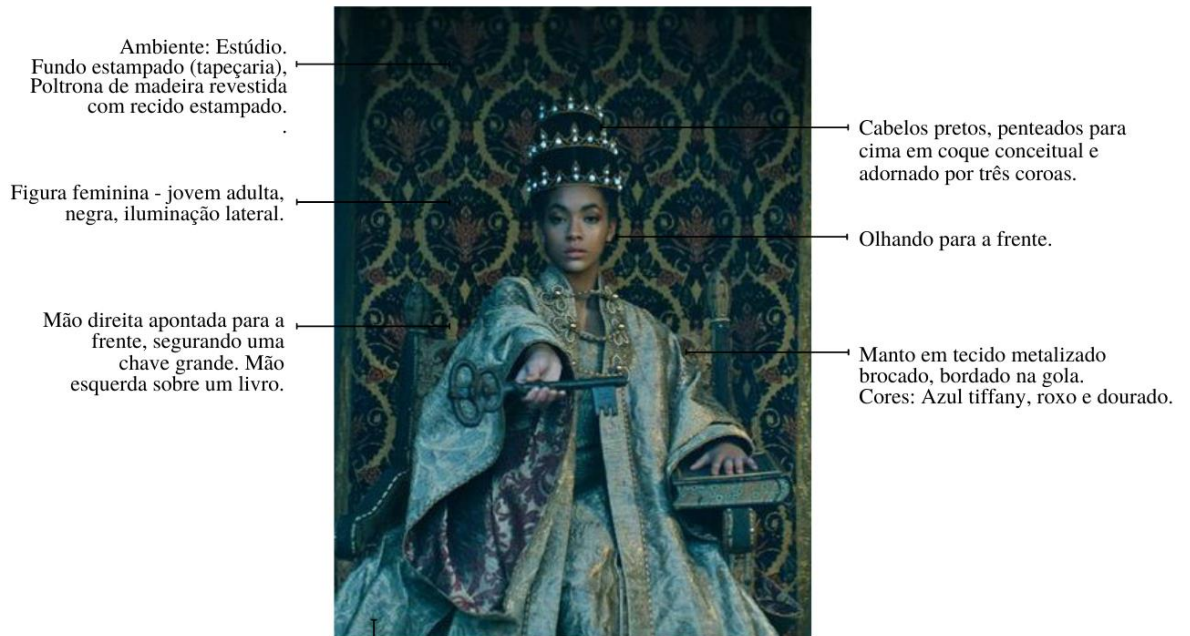
O elemento central no comparativo entre as duas imagens é a presença do manto como símbolo de diferenciação e demarcação da posição de autoridade mística no que diz respeito à esfera ritual. Além de um paramento ritualístico, o manto também está localizado no conjunto de símbolos que evocam o imaginário social acerca da figura do mago em termos de caracterização. Além dos exemplos que constam nas análises e da imagem de Raul Seixas no capítulo anterior, somam-se diversos exemplos do uso de mantos como referência do mago ou bruxo na história e também na cultura pop (Gandalf de *O Senhor dos Anéis*; Mickey Feiticeiro; Merlin de *A Espada era a Lei*; entre outros).

Longe de ser exclusividade dos magos ocultistas e videntes, o manto também encontra representação clerical nas hierarquias da Igreja Católica, representando não apenas uma vestimenta tradicional para ocasiões formais, mas uma paramentação específica para designar a autoridade dos altos sacerdotes. Dessa forma, vemos na segunda análise uma abordagem diametralmente oposta à primeira em termos de representação do ideário místico, mas ambas seguem tendo um ponto em comum: a releitura da iconografia e sua atualização para um contexto contemporâneo (no caso da primeira imagem, a substituição da bola de cristal por um cristal bruto; no caso da segunda imagem, a releitura do manto do mago em termos de modelagem e composição da imagem no geral).

Figura 32 - Traçado Anotado Comparativo 4



Fotografia em cores para matéria na Revista Marie Claire Edição Nº 343, outubro , 2019. Disponível online em 31 de outubro, Dia das Bruxas. Foto: Lorena Dini.



La Papesse. Fotografia em cores, Coleção Primavera Verão Dior Haute Couture. Elina Kechicheva, 2021.

Fonte: Montagem executada pela autora.

3.2.5. Imagem de Moda x Manto

No segundo traçado anotado comparativo, vemos a imagem de uma mulher negra, trajada com um manto clerical tradicional, segurando uma chave de grandes proporções na mão direita enquanto repousa a mão esquerda sobre um livro. Este poderia, dados os parâmetros observados até aqui nas análises, ser o retrato de mais uma jovem oraculista contemporânea retratada em uma entrevista para publicação direcionada ao público feminino. Trata-se, porém, de uma fotografia de campanha da coleção primavera verão 2021 da marca de moda Dior Haute Couture, consagrada marca francesa de alta costura, inspirada nos arcanos maiores do tarot.

Em termos comparativos e levando em consideração as características da vestimenta, pode-se afirmar que a imagem da Dior se aproxima muito mais do retrato de Walter Mercado (Figura 31) do que da imagem representativa de Mirella Floren para a revista Marie Claire, embora o propósito de ambas também traga aspectos semelhantes: tanto na imagem de Mirella quanto da Dior, temos em comum o fator Imagem de Moda e o ideário místico como tema.

A abordagem da Dior (marca de moda) apresenta uma configuração muito mais literal (vide Figura 33) do manto clerical e do sistema simbólico místico do que a imagem da oraculista contemporânea real. Já o retrato de Walter Mercado, desvinculado da funcionalidade comercial de qualquer revista ou campanha, evoca os mesmos elementos literais que encontramos na imagem da Dior.

Constata-se, portanto, que não há uniformidade vinculada à representação do que é ser místico, esotérico ou oraculista nos dias atuais. Comparada com a imagem de Tatiane Lisbon (Figura 20), a fotografia de Mirella apresenta muito mais elementos estereotipados relacionados à kitschização midiática do universo esotérico. Em comparação com as imagens de Walter Mercado e Dior, porém, a composição da fotografia de Mirella evidencia as releituras e mediações de plataforma não apenas do Instagram, mas da mídia revista de moda como fator amenizante nas escolhas de caracterização, adaptando o ideário imagético místico à percepção de um público deslocado das vivências esotéricas.

Figura 33 - Comparativo Referencial - O Manto



Fonte: Montagem executada pela autora.

Na montagem acima, podemos observar que as vestimentas litúrgicas ou ritualísticas, tanto no que tange ao universo esotérico quanto aos protocolos católicos de paramentação, evocam o imaginário social no sentido da autoridade espiritual e diferenciação simbólica no que diz respeito às atribuições de quem as veste, tanto em termos de ofício quanto de elevação hierárquica. Mais uma razão pela qual não é possível definir as identidades culturais conectadas ao universo místico de maneira uniforme, pois o ideário esotérico, assim como seu sistema de símbolos, não possui representação homogênea. Tampouco, encontram-se esses símbolos restritos à determinada tradição iniciática, já que os elementos imagéticos ligados ao zodíaco, ao tarot e às representações do mago ou esotérico também sofrem apropriação por parte do mercado, seja na moda ou em outros segmentos quaisquer, seja atualmente ou há 70 anos atrás, como a exemplo da Figura 34:

Figura 34 - Misticismo na Moda



Fonte: Montagem Executada pela autora.

Tabela 2 - Exemplo de apresentação tabular dos achados - comparativos

Denotação	Sintagma	Conotação/mito	Conhecimento Cultural
Ambiente/Cenário	Mediações e equivalências:	Poder litúrgico/sacerdotal.	Simbologia do Manto
Figura feminina (jovem)	Plataforma (retrato)		Revista de Moda
Figura Andrógina (meia idade)	Postura e posição das mãos	Manto como paramento, caracterizando o mago, vestimenta sagrada ou ritualística.	
Pele	Direção do olhar		
Cabelo	Iluminação	Tecidos nobres e brilhantes como símbolo de opulência, diferenciação ou realeza.	
Vestimenta	Tecido/modelagem da vestimenta.	Imagem do oraculista como pessoa excêntrica, paramentada, ofício fantástico, distanciado da vida comum.	
Direção do olhar	Posição social de reconhecimento relacionada ao ofício.		
Posição das mãos			
Acessórios			

3.4 Modelo Ocidental

“Mode on high tech / Modelo ocidental / Magra, clara e alta / Miss beleza universal /
É ditadura! / Quanta opressão / Não basta ser mulher / Tem que tá dentro do padrão”
(Doralyce - Miss Beleza Universal)

Figura 35 - Síntese Imagética da Análise 3



Fonte: Montagem Executada pela autora.

A terceira e última análise destaca uma fotografia de Bruna Paludo, a Madama Brona, (@br00na_), astróloga, cartomante e comunicadora. O retrato faz parte da mesma série especial da revista Glamour a respeito das bruxas modernas de onde foi extraída a imagem de Tatiane Lisbon (análise 1), que traça um perfil das oraculistas mais influentes do Brasil no Instagram.

Em seu perfil, constam até o momento 239 mil seguidores, destacando a persona de Bruna como uma das mulheres mais influentes do segmento místico no Instagram e também fora dele, sendo que a oraculista acumula em seu currículo uma série de colaborações em forma de artigos e entrevistas nos mais diversos veículos de comunicação (Vice, GNT, Uol, MultiShow, entre outros), além de parcerias com marcas nacionais e internacionais como Gucci, Sallve, Colorama, entre outras.

Figura 36 - Perfil Brona

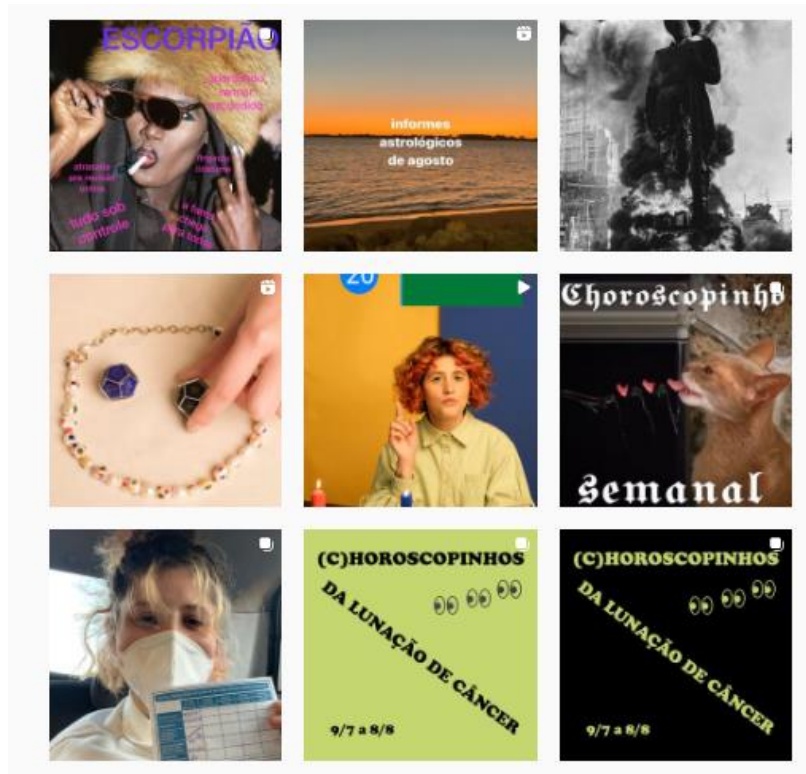


Fonte: Instagram

Apesar da persona consolidada como figura pública e presença constante em materiais publicitários e ensaios fotográficos diversos para revistas e outros veículos de comunicação focados em moda, o *feed* de Madama Br000na no Instagram é uma grande compilação onde se destacam, em sua maioria, imagens cotidianas, memes e as famosas previsões astrológicas descontraídas e adaptadas à linguagem de um público jovem, além dos chamados *publiposts* em parceria com marcas de cosméticos, joias, velas, roupas e outros segmentos correlacionados ou desvinculados do universo místico.

Sua abordagem descontraída e sintonizada com um público que tem no Instagram sua principal via comunicação e expressão pessoal, estabeleceu o tom para uma nova geração de adeptos dos conselhos derivados do tarot e da astrologia moderna nas redes, aprofundando o conteúdo a respeito do tema na plataforma ao mesmo tempo em que cria vínculos com acontecimentos políticos recentes, tendências de moda e memes do momento.

Figura 37 - Feed @br000na



Fonte: Instagram

Figura 38 - Madama Brona

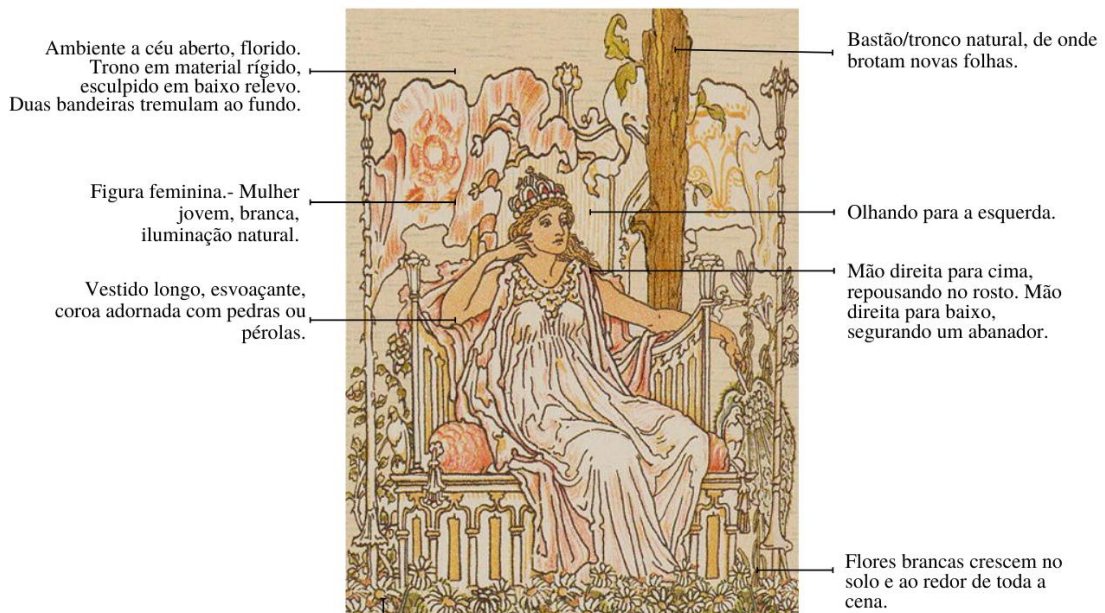


Fonte: Revista Glamour Digital

Figura 38 - Traçado Anotado Comparativo 5



Fotografia em cores para matéria na Revista Glamour 2ª edição 100% virtual. 14 de jan. de 2019



Ilustração, Harmonious Tarot Deck - Carta Ás de Paus. Walter Crane e Earnest Fitzpatrick, 1893.

Fonte: Montagem executada pela autora.

3.4.1. Ambiente

O ambiente da fotografia 1 consiste em um estúdio, pois existe o controle total sobre o fundo da imagem, que é liso e na cor rosa. Comum às fotografias de moda, tanto em editoriais como em catálogos, o fundo liso contribui com a linguagem editorial relativa ao segmento da revista, com foco total na modelo - nesse caso, Bruna - e nos elementos visuais escolhidos para a composição da imagem. Vemos também uma coluna em estilo grego, feita de gesso ou cerâmica, sobre a qual repousa um vaso deitado de onde pendem flores brancas. Na segunda imagem, uma ilustração de Walter Crane no Harmonious Tarot Deck, vemos a representação do arcano menor Ás de Paus. O fundo mostra uma ambientação ao ar livre, no qual tremulam duas bandeiras: uma bandeira branca e outra em tom rosado. O chão é forrado de flores brancas, e a figura feminina é vista sentada sobre uma poltrona esculpida em baixo relevo com padrões verticais e motivos florais.

Entre os ambientes das duas imagens, encontram-se como fatores comuns a predominância das cores branco e cor de rosa, a presença das flores e também dos elementos arquitetônicos/decorativos aludindo à arquitetura grega.

3.4.2. Vestimenta

Analisando a vestimenta das duas figuras, nota-se a semelhança entre os vestidos: ambos longos, caimento solto e cores claras lisas. Na imagem de Bruna, os cabelos estão parcialmente presos, destacando os brincos grandes e redondos. Na ilustração do tarot, os cabelos estão soltos e adornados por uma coroa. A figura feminina na imagem segura um abanador com a mão esquerda, enquanto apoia o rosto na mão direita. Ambas as figuras destacam a representação de figuras femininas jovens, brancas e magras. A fotografia de Bruna é datada de 2019, enquanto a ilustração foi produzida em 1893. Ambas as imagens evocam a mesma atmosfera delicada, referenciando a estética neoclássica através da ambientação que destaca colunas em contraste com os vestidos fluidos e longos, porém as tatuagens à mostra, saturação dos tons de rosa e detalhes da vestimenta de Bruna fornecem uma perspectiva de releitura e atualização da estética abordada.

3.4.3. O Modelo Ocidental

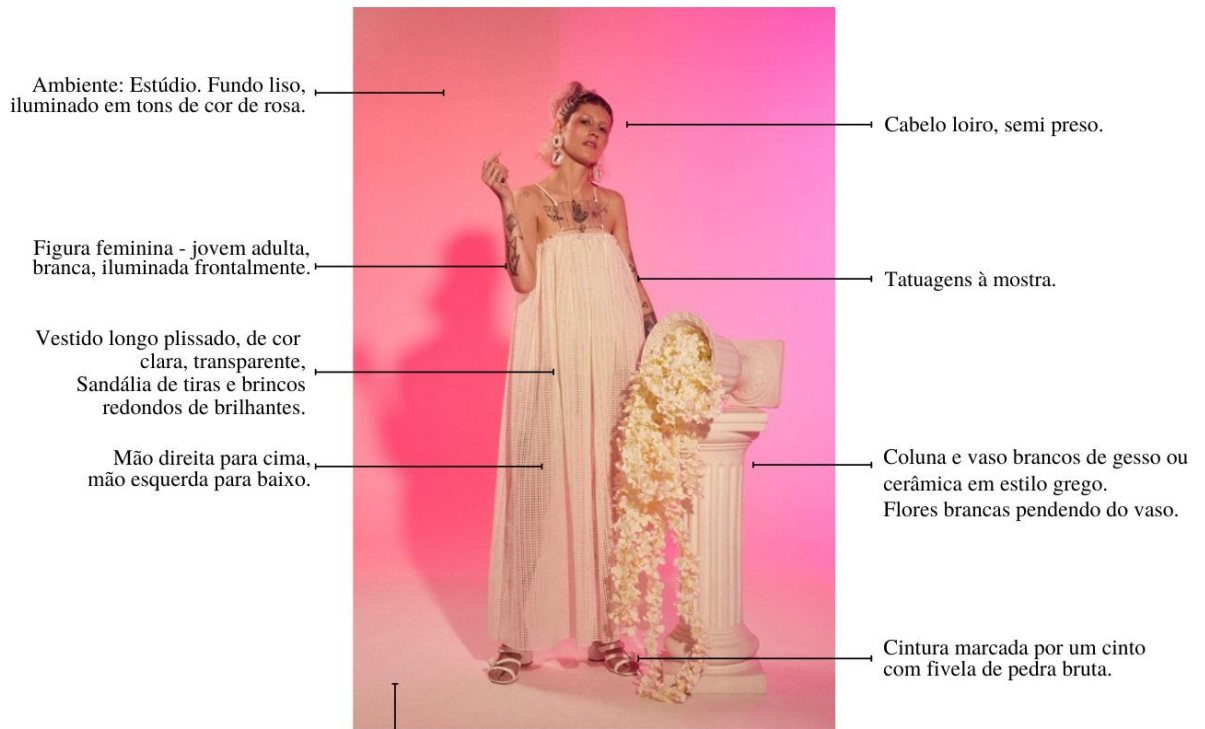
Quando da discussão sobre o esoterismo e espiritualidades alternativas, muito se fala sobre a fetichização e orientalismo presentes nas apropriações de sistemas simbólicos descritos como “milenarios” ou “orientais”. Mesmo que a origem de determinadas práticas esteja de fato desvinculada da cultura hegemônica europeia, é na adoção deliberada de determinados símbolos e elementos culturais que os processos de fetichização são observáveis. Esvaziados de sentido em prol da construção de novas identidades alternativas à norma hegemônica (porém inseridas nas dinâmicas capitalistas), o uso desses elementos tradicionais ocorre em prol da diferenciação estética e ideológica, sendo então deslocados de seus significados originais ou reduzidos à esfera do exotismo.

Entretanto, considerando o contexto das análises e do recorte localizado no Brasil, também é notável a influência inversa, na qual as referências culturais eurocêntricas protagonizam a afirmação identitária alternativa e mística. Seja através da Wicca (baseada em sistemas de crenças da era pré-cristã europeia), passando pelo Tarot de origem francesa à reivindicação de ancestralidade ligada às bruxas julgadas pela Santa Inquisição, as referências à mitologia e elementos culturais europeus são muitas e diversas.

Uma terceira situação decorre dessa dinâmica: muitas práticas atribuídas a culturas não hegemônicas e tradições milenarios, na realidade, possuem origem muito mais recente e “ocidental”. É o caso do baralho Lenormand, ferramenta oracular baseada em cartas que é comumente referenciado como o Tarot ou Baralho Cigano. Nascida na França em 1772 e considerada até os dias de hoje a maior cartomante francesa de todos os tempos, Marie Anne, que ficaria conhecida como Madame Lenormand, também ficou famosa por ter sido considerada a criadora do chamado Baralho Cigano. Porém, o Lenorman consiste em uma adaptação do baralho cigano original, que foi apropriado, copiado e difundido pela famosa cartomante francesa. Toda a iconografia das cartas foi adaptada para a realidade cultural hegemônica da época, promovendo não apenas a distorção em favor de uma linguagem mais palatável à sociedade francesa do séc. XIX, mas também o apagamento de elementos tradicionais da cultura cigana que estavam presentes no oráculo original. Por se tratar de cultura essencialmente ágrafa e desvinculada das cotidianidades francesas da época, muito

pouco ou quase nada foi escrito a esse respeito. Porém, entre as mulheres ciganas de alguns clãs, instituiu-se desde então a crença de que emprestar seu baralho para alguém é sinônimo de ter a sorte roubada, graças ao ocorrido relacionado a Madame Lenormand. (STANESCON, 1996).

Figura 39 - Traçado Anotado Comparativo 6



Fotografia em cores para matéria na Revista Glamour 2ª edição 100% virtual. 14 de jan. de 2019



Desfile - Chanel Cruise/Resort Collection Coleção inspirada na Grécia antiga. Paris, 2018.

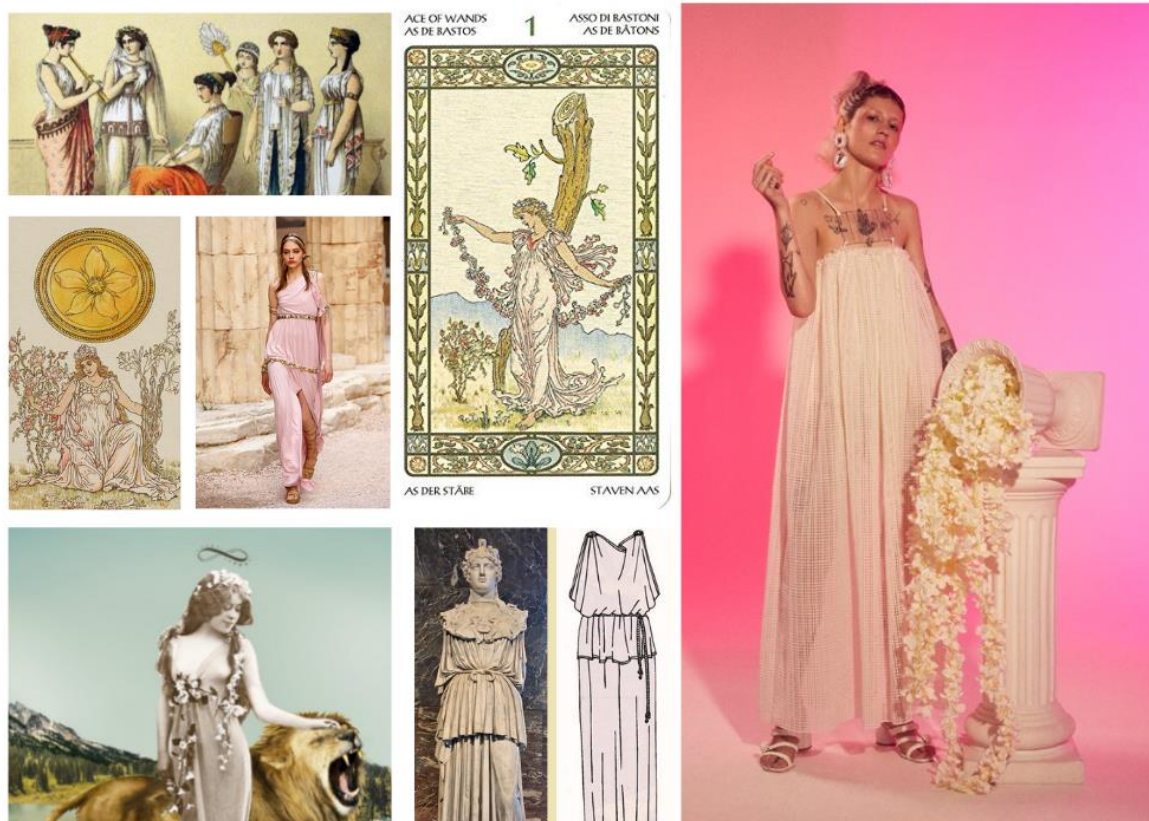
Fonte: Montagem executada pela autora.

3.4.4. A Deusa Grega

De volta à análise da imagem, vemos a reprodução de alguns elementos extraídos do imaginário ligado às representações culturais da Grécia antiga (colunas, vestido em estilo túnica, sandália de tiras). Esses elementos operam a reprodução de um padrão de beleza, mas também de um ideário conectado, mesmo que inconscientemente, à imagem mitológica do feminino em correlação com as deusas gregas. No caso da segunda imagem, trata-se de desfile da marca de moda Chanel — Coleção Resort 2018, inspirada na Grécia antiga, que reproduziu elementos arquitetônicos gregos famosos na passarela para a apresentação da coleção em Paris. No que tange à comparação da segunda imagem com a primeira, de Madama Brona, a referência à cultura e estética gregas carrega em si um paradoxo: ao passo em que referencia uma dinâmica politeísta e desvinculada das normas cristãs no que tange à religiosidade, também reforça uma imagem eurocêntrica completamente vinculada aos processos de enculturação.

A evocação desses elementos, embora pareça inofensiva, também contribui com a perpetuação de um imaginário no qual as identidades culturais contemporâneas ligadas à vivência de práticas místicas, em especial no que tange a afirmação do feminino, sigam atravessadas por sistemas simbólicos de origem eurocêntrica que, a despeito do recorte geográfico, é também responsável pela distorção e apagamento dos mesmos elementos culturais não hegemônicos admirados e reivindicados por indivíduos que buscam alternativas à norma vigente para a expressão de suas individualidades e exercício da espiritualidade como meio de evolução pessoal. Em tempo: a análise crítica, nesse caso, não se relaciona diretamente com a figura de Madama Brona ou seu trabalho como oraculista — nota-se, inclusive, a reafirmação do termo cartomante em detrimento da nomenclatura de taróloga como descrição em seu perfil — mas sim à produção da imagem e do caráter simbólico das representações de oraculistas em veículos de moda, acessados não apenas pelo público místico, mas por outras pessoas leigas no que tange à temática da matéria à qual a imagem se destina.

Figura 40 - Comparativo Referencial - A Deusa Grega



Fonte: Montagem executada pela autora.

Tabela 3 - Exemplo de apresentação tabular dos achados - comparativos

Denotação	Sintagma	Conotação/mito	Conhecimento Cultural
Ambiente/Cenário	Mediações e equivalências:	Padrão estético grego como sinônimo de atmosfera sublime.	Arquitetura Grega
Figura feminina (jovem)	Postura e posição das mãos	Vestido longo plissado como representação equivalente à coluna, equilíbrio entre leveza e força.	Harmonious Tarot
Pele	Iluminação	Flores como sinônimo de feminilidade, fertilidade, leveza e delicadeza.	Revista de Moda
Cabelo	Tecido/modelagem da vestimenta.	Imagem do oraculista como pessoa elevada, etérea e sublime (remetendo à clássica representação angelical).	Chanel
Vestimenta	Inspiração Grega/Neoclássica		Padrão de Beleza Eurocêntrico
Direção do olhar	Atmosfera leve, bucólica, pacífica, delicada.		
Posição das mãos			
Acessórios			

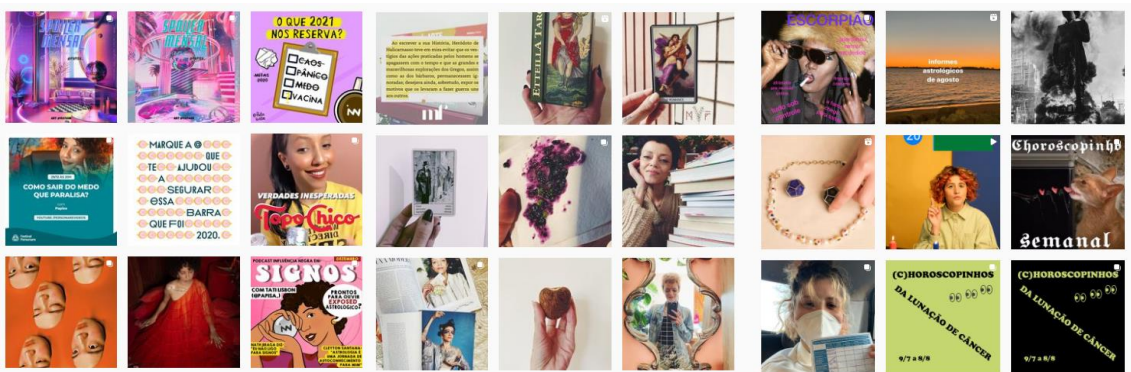
Figura 41 - Síntese Imagética das Análises 1,2 e 3

Fonte: Montagem executada pela autora.

Na comparação entre as três análises, observa-se que a performatividade temática da persona mística, no contexto das influenciadoras digitais, apresenta-se como uma manifestação heterogênea, na qual os pontos de aproximação do imaginário social envolvendo a figura mística ou esotérica estão presentes, porém em medidas e interpretações diferentes. Ao contrário das representações de autoridades espirituais e formadores de opinião do segmento místico de destaque em gerações passadas,

vemos que os aspectos de releitura desses elementos em imagens de caráter promocional (revistas de moda), apesar de apelarem para uma abordagem temática, são também individualizados e personalizados de acordo com a abordagem particular de cada oraculista envolvida, desfazendo a imagem uniforme da bola de cristal e de paramentações padronizadas ou tradicionais.

Figura 42 - Comparativo de Feeds @papisa_, @mirella_floren e @br000na



Fonte: Montagem executada pela autora.

Também observou-se que, mesmo que em diferentes níveis, a evocação de elementos ligados ao imaginário social acerca do universo místico e esotérico está presente nas três imagens analisadas, em contraste com a linguagem difundida no feed do Instagram das três oraculistas selecionadas. Isso significa que, a despeito das conexões encontradas na análise das imagens, o reforço ao imaginário nas matérias e revistas de moda contrastam com a abordagem de linguagem cotidiana aplicada pelas influenciadoras em seus perfis de Instagram — mostrando que a mediação de plataforma, no contexto do objeto recortado, também influencia a maneira como tais identidades são exploradas e comunicadas, excluindo não apenas a necessidade de congregação e paramentação uniformizada (como foi o caso dos Rajneesh, da caracterização de Walter Mercado e de outros exemplos de gerações anteriores abordados ao longo da pesquisa), mas de homogeneidade no que diz respeito à própria expressão imagética individual.

O direcionamento de imagem, no caso das oraculistas contemporâneas, desobriga o aparato de vestuário opulento para a apresentação do ofício místico para seguir os protocolos de comunicação próprios do Instagram (*selfies* casuais, memes e tendências de conteúdo). A evocação dos elementos ligados ao estereótipo esotérico

e à kitschização midiática, por sua vez, não são completamente abolidos nem substituídos por novas dinâmicas: reservados a momentos ilustres, são acionados de acordo com a conveniência da plataforma, determinados pelo objetivo estético, comunicacional e comercial das imagens a serem produzidas.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

As novas espiritualidades como sistemas simbólicos coletivos, adaptáveis a vivências autônomas, apresentam relevância não somente na ressignificação do campo religioso e do exercício dessas crenças, mas como parte das cotidianidades (BARBERO, 1996), integrando uma complexa dinâmica de construção e expressão das identidades, que são moldadas no contexto da modernidade líquida (BAUMAN, 2001) e da sociedade do desempenho (HAN, 2015).

A partir das reflexões na seção Mediações das Práticas Oraculares, a pesquisa conclui que o mecanismo determinante no resgate da mentalidade mística é a característica de atualização de seus mitos e símbolos, bem como a possibilidade de adaptação das práticas a novos contextos de aplicação. As releituras da linguagem arquetípica nos *decks* de Tarot e a abrangência temporal do sistema astrológico permitem a flexibilização e adaptação dessas práticas ao contexto contemporâneo.

Considerando a retrospectiva realizada na seção Mediações Culturais e Midiáticas, a pesquisa conclui que a retomada de valores e práticas conectadas ao ideário místico ocorre de forma cíclica, intensificada por crises de cunho político e transformações no campo sociocultural. Por outro lado, constata-se que os elementos simbólicos que conectam o ideário místico à mídia de massa passam por um processo de atualização operada pelos próprios adeptos, possibilitando sua adaptação geracional. Essa atualização não acontece na estrutura e modos de uso das referidas práticas, mas sim na linguagem estética e conexões ligadas ao imaginário evocado por esses símbolos. Em oposição aos horóscopos das revistas e às figuras caricaturizadas dos anos 1990, os astrólogos e tarólogos notórios de hoje também são, em sua maioria, jovens que traduzem as práticas oraculares ao seu estilo de vida e sistemas de articulação social. Em comparação com o movimento novaerista dos anos 1960, observa-se no jovem místico de hoje uma dinâmica de reorganização da autoridade mística, passando dos gurus às influenciadoras.

Acerca das diferenças entre o jovem místico e os jovens adeptos do esoterismo/Nova Era em décadas anteriores, observa-se o fato de que as mídias sociais ocupam um papel central não apenas como método de acesso aos supracitados temas de interesse, mas também na dinâmica de absorção, divulgação e vivência das referidas práticas.

A seção Mediações Raciais e de Gênero articula que, apesar da nomenclatura masculina e de cunho satírico, grande parte dos indivíduos enquadrados no recorte do jovem místico são mulheres que, em sua grande maioria, também viabilizam o resgate a práticas ligadas à magia da terra e ao conceito do sagrado feminino como ferramentas de “empoderamento” e fortalecimento, ancorado na sacralidade ancestral e articulado a partir de tradições não hegemônicas.

Apesar dos impactos positivos na jornada individual dessas mulheres e do aparente fortalecimento político presente na reconexão com o útero, observa-se que: quando deslocado de contexto e reivindicado a partir de sistemas de crenças eurocêtricos, o apelo de ressignificação da identidade feminina branca cisgênero através de práticas espirituais também pode colidir com os interesses do próprio feminismo no que tange à emancipação, direitos e equidade — não apenas de gênero, mas também racial, sexual e social. Exemplo: enquanto mulheres de classe média focadas na conexão com o sagrado feminino plantam sua lua todos os meses, nutrindo as plantas com o sangue do coletor de alguma marca sustentável, uma a cada quatro meninas no Brasil deixa de ir à escola durante o período menstrual por falta de absorventes (ONU, 2021). Essa comparação, em outras palavras, não quer dizer que é errado plantar sua lua ou comprar um coletor para abrir mão de absorventes descartáveis, mas que aderir a essa ou qualquer outra prática sem a devida reflexão, depositando no consumo (mesmo que com selo eco) e nas práticas individualizadas toda a ancoragem para uma transformação que é coletiva, não soluciona o problema da pobreza menstrual e de outras pautas que, na materialidade, profanam o feminino através dos séculos.

Ao mesmo tempo, observa-se o movimento de reivindicação desses espaços por mulheres racializadas que, ao promoverem a quebra do ideário eurocêntrico no ambiente místico, utilizam-no como ferramenta de resistência e expressão política, reforçando a importância de tratar das espiritualidades não como campo isolado, mas como parte das cotidianidades e das tensões a elas imbricadas.

A seção Mediações da Plataforma Instagram conclui que a possibilidade de autonomia na manipulação das ferramentas oraculares adequa-se aos *modus operandi* da sociedade de desempenho (HAN, 2015) no que tange ao enquadramento da espiritualidade no campo das cotidianidades. O acesso ao conhecimento astrológico e aos baralhos de Tarot, nesse contexto, passam por um processo de agenciamento operado pelo Instagram. A possibilidade de personalização e desenvolvimento de uma

vivência individual, desvinculada de processos iniciáticos formais, confere ao Tarot e à Astrologia uma característica acessível, que é reforçada pela produção de conteúdo realizada no Instagram. Através da plataforma, é possível estabelecer contato com as práticas em diferentes níveis de profundidade - ora acompanhando as previsões divulgadas por influenciadoras ou buscando um conselho para o dia em uma tiragem de Tarot automática, ora comprando seu próprio deck online e realizando cursos, vivências e trocas de informações através do próprio Instagram. Ter uma vida “instagramável”, nesse contexto, torna-se uma régua de sucesso efêmera e completamente editável, na qual todo o ruído ou negatividade, assim como descrito por Byung-Chul Han em *Sociedade do Cansaço* (2013), são eliminados em prol de uma positividade fabricada e validada através de métricas exatas (*likes*, número de seguidores, comentários, entre outros) e facilmente verificáveis por qualquer usuário da rede. Muito ao contrário de sanar a lacuna gerada por uma existência sem narrativa, o portfólio da vida instagramável intensifica o vazio, já que a pressão estética envolvendo as experiências - assim como no caso das revistas de moda sobre o corpo das mulheres - desencadeia a sensação de que a vida adequada é sempre a do outro, e sempre há um padrão (igualmente inatingível) a ser alcançado.

Mais do que um símbolo de status, a dinâmica criada entre influenciadores e seguidores torna-se uma fórmula rentável, já que os influenciadores digitais passam a ser procurados por marcas dos mais variados segmentos - também presentes nas redes com suas próprias páginas - para a divulgação direta e indireta de seus serviços e produtos. Pairando entre as alcunhas de produtores de conteúdo e celebridades, os influenciadores digitais estão presentes nas mais variadas áreas de interesse, aperfeiçoando a relação já bem engendrada entre as lógicas da sociedade de consumo e do cansaço, já que a expressão de todo hobby, profissão, lazer e - como no caso da presente pesquisa - a espiritualidade, tornam-se nichos exploráveis e favoráveis para o mercado de influência no Instagram.

A ansiedade gerada pela pressão por alta performance e potencializada por parâmetros irreais de uma vida sem negatividade, publicada em imagens no Instagram, contribui diretamente para o agravamento de problemas relacionados não apenas à saúde mental, mas também ao efeito anestésico da busca por uma vida completamente positiva - o que, fora das lentes e formato 1080x1080px é impossível encontrar.

As autoridades digitais do segmento místico, entretanto, não operam a reinvenção das práticas. Pelo contrário: ao serem mantidas intactas em seus modos de uso, alimentam o senso de fascínio do público e de credibilidade do conteúdo compartilhado. O que ocorre, no caso das influenciadoras digitais, é a profunda modificação na maneira como essas práticas são acessadas e também no modo como novos seguidores são atraídos ao contato com os sistemas simbólicos que compõem o ideário místico.

O agenciamento operado pelo Instagram permite que os indivíduos atualizem e adaptem os conhecimentos disponíveis a uma realidade marcada pelo culto à individualidade e à desvinculação de rótulos pré-estabelecidos ou defasados. Na disseminação de conteúdo através das redes, intermediada pelas influenciadoras digitais especializadas em práticas oraculares, permite-se que a vivência espiritual do indivíduo seja formatável e acessível a qualquer momento - configurando-se não mais como um campo separado e sacralizado, mas encaixando-se como parte das cotidianidades (BARBERO, 2003). A horizontalidade da comunicação, sustentada em uma linguagem didática, inclusiva e coloquial, possibilita tanto o senso de identificação e pertencimento, próprio às antigas egrégoras, como a possibilidade de reencantamento com a esfera da espiritualidade, dada a sensação de ruptura com os critérios hierárquicos das instituições tradicionais e a possibilidade de identificação, filtragem e customização da vivência espiritual.

Com relação às análises, a pesquisa conclui que a atualização dos símbolos pertencentes ao ideário místico também ocorre de forma heterogênea, atravessado pelas individualidades e flexibilizados de acordo com o objetivo das imagens onde é evocado. Os retratos das influenciadoras Brona, Papisa e Mirella, analisados ao longo do capítulo, confirmam a premissa de que as identidades culturais conectadas ao universo místico resultam em imagens híbridas e complexas, nas quais a evocação do aparato imagético ligado ao estereótipo do esotérico também é articulado de forma customizada pelos indivíduos. A unidade de medida para a exacerbação ou amenização dessas referências é diretamente atravessada pelo objetivo comercial das plataformas para as quais essas imagens se destinam, submetendo os sistemas de símbolos não apenas à fluidificação identitária, mas também a uma lógica mercantil de produção midiática.

A escolha de analisar retratos das influenciadoras ao invés do conteúdo dos perfis também contempla a seguinte reflexão: mesmo que o conteúdo seja responsável e

afirme consciência de classe (caso das três influenciadoras selecionadas), não é possível descolar a expressão midiática dos atravessamentos e conflitos oriundos do capitalismo, tampouco das dinâmicas de interação estabelecidas pela plataforma Instagram, descritos ao longo desta pesquisa.

O crescente (embora não inédito) resgate de práticas oraculares e espiritualidades alternativas, mediado hodierno pelo compartilhamento de conteúdo no Instagram, encontra-se atravessado pelos processos socioculturais e geracionais acima descritos, interpelado por filtros de preferências e diretamente influenciado pelas lacunas advindas dos modos de vida e produção no capitalismo da sociedade de desempenho. A esse ponto, considerando que os reflexos socioculturais da vida em pandemia trazem à tona a temática do negacionismo de base religiosa e ideológica como problemática pujante, nota-se que as discussões referentes à espiritualidade mercantil e positividade tóxica proliferam-se nas redes sociais, não apenas por parte dos críticos do jovem místico, mas também por parte dos adeptos de práticas oraculares e holísticas. A crítica ao jovem místico não se deve, necessariamente, ao uso das práticas oraculares e novas espiritualidades como instrumentos de elaboração e produção de sentido individual. Mas sim, quando são acionadas como argumento de explicação causal da realidade, excluindo todos os outros aspectos sócio-históricos, econômicos, culturais e científicos que atravessam a experiência do indivíduo e suas possibilidades de existência nesse mundo.

Assim como as tentativas de inserção da astrologia no campo científico foram repetidamente frustradas ao longo dos séculos, nem sempre o argumento de invalidade sob os parâmetros do método científico, sozinho, é capaz de dissipar a convicção de que todos os problemas do mundo têm suas causas na baixa vibração, na energia negativa ou nos caminhos do destino. Isso porque, frequentemente, a argumentação concentra-se apenas nas pretensões de validade e eficácia das práticas espirituais, desconsiderando a fragmentação da espiritualidade como elemento de produção de sentido e construção de identidade. Não se trata apenas de acreditar e seguir, mas de significar e ser.

Considerando que a disputa de narrativas na era da pós verdade e a atual polaridade política são ambientadas nas redes sociais, podendo trazer consequências coletivas sérias quando orientadas pelo viés negacionista e do obscurantismo científico (a exemplo do movimento antivacinas e teorias da conspiração), este trabalho pretende

contribuir, sob a ótica da comunicação, com a compreensão e análise crítica dos processos que atravessam a inserção da espiritualidade no cotidiano, assim como os desdobramentos decorrentes da expressão espiritual no ambiente digital.

Discutir as influências socioculturais e midiáticas que orientam o resgate de práticas oraculares e místicas na atualidade é fundamental para que possamos entender o que está por trás dessa busca, e o que pode passar despercebido quando reduzimos a análise desse fenômeno às tensões de ciência *versus* religião. E, em tempo: agregar novos recursos e táticas que permitam a essas pessoas uma reflexão contextualizada, que contribua para desmistificar a ideia de que a busca por uma espiritualidade/vivência mística autônoma é um processo interno, descolado do contexto sócio-histórico, econômico e cultural, ao passo em que é essa concepção - impregnada de individualismo e outros aspectos negativos - que abre espaço para o negacionismo e obscurantismo, e não o contato com estas práticas por si só.

REFERÊNCIAS

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Tradução: Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, 255p.

BARBERO, Jesús Martin. **Dos meios às mediações – Comunicação, cultura e hegemonia**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2003.

BARBERO, Jesús Martin. **Secularización, desencanto y reencantamiento massmediático**, en Pre-textos, Cali, Editorial Universidad del Valle, 1997.

BOYD, D. M.; ELLISON, N. B. Social network sites: definition, history, and scholarship. *Journal of Computer-Mediated Communication*, [s. l.], v. 13, n. 1, out. 2007. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/full/10.1111/j.1083-6101.2007.00393.x>. Acesso em: 20 jun. 2021.

CAMPION, Nicholas. **Babylonian Astrology: Its Origin and Legacy in Europe. Astronomy Across Cultures**, 509–553. Kluwel' Academic Publishers.

CAMPOS, Alberto Miranda de. **Thelema em Aleister Crowley: Magick e Ciência da Religião**: Universidade Federal de Juiz de Fora, 2018. Disponível em: <https://repositorio.ufjf.br/jspui/handle/ufjf/8011>. Acesso em: 25 ago. 2019.

CARVALHO, Anny Gabrielly Martins; AMARAL, Ayrton Senna Seraphim do; FERNANDEZ, Andréa Ferraz: **A Construção Da Imagem Das Digital Influencers: Uma Análise Das Características Que Compõem Seus Perfis**. XXI Congresso de Ciências da Comunicação na Região Centro-Oeste – Goiânia - GO – 22 a 24/05/2019

CORDOVIL, Daniela. **O poder feminino nas práticas da Wicca: uma análise dos "Círculos de Mulheres"** Rev. Estud. Fem. vol.23 no.2 Florianópolis May/Aug. 2015 <https://doi.org/10.1590/0104-026X2015v23n2p431>

CARVALHO, Anny Gabrielly Martins; AMARAL, Ayrton Senna Seraphim do; FERNANDEZ, Andréa Ferraz: **A Construção Da Imagem Das Digital Influencers: Uma Análise Das Características Que Compõem Seus Perfis**. XXI Congresso de Ciências da Comunicação na Região Centro-Oeste – Goiânia - GO – 22 a 24/05/2019

DANNER, Leno Francisco. **Estado, Política e Evolução social: uma Tendência para este Séc. XXI**: Soc. estado. vol.32 no.1 Brasília Jan./Apr. 2017

ELIAS, Norbert. **O Processo Civilizador: Uma História dos Costumes**, tradução brasileira

de Ruy Jungmann, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, vol. 1, 1990

GUERRIERO, Silas. **A atualidade da teoria da religião de Durkheim e sua aplicabilidade no estudo das novas espiritualidades.** Estudos de religião, ISSN 0103-801X, Vol. 26, Nº. Extra 42, 2012, págs. 11-26. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6342740>.

GUERRIERO, Silas. **A difusão do ethos Nova Era e o declínio de seus estudos acadêmicos no Brasil.** Revista de Estudos da Religião (REVER), ISSN-e 1677-1222, Vol. 16, Nº. 3, 2016, págs. 9-39. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5763444> Acesso em: 24 jan 2020

HABERMAS, Jürgen. (1989). **A teoria do agir comunicativo Vol 1. Racionalidade da Ação e racionalização social.** /Jürgen Habermas; tradução Paulo Astor Soethe; revisão da tradução Flavio Beno Siebeneichler. - São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

HABERMAS, Jürgen. (1989). **A teoria do agir comunicativo Vol 2. Mundo da vida e sistema: Uma crítica da razão funcionalista.** /Jürgen Habermas; tradução Paulo Astor Soethe; revisão da tradução Flavio Beno Siebeneichler. - São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2012.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** 10a ed. Rio de Janeiro: dp&a; 2005.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade do cansaço.** Petrópolis: Vozes, 2015.

HOOVER, Stewart. Mídia e religião: premissas e implicações para os campos acadêmico e midiático. **Comunicação & Sociedade**, vol. 35, n. 2, p. 41-68, 2014. Disponível em: <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/CSO/article/viewArticle/4906>. Acesso: 22 jan 2020.

LIMA, Catarina Beatriz Rabelo Alves. MENDONÇA, Andrey Albuquerque. **Comunicação, consumo e novas espiritualidades.** IJ08 – XIV Jornada de Iniciação Científica em Comunicação, evento componente do 41º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. 2018. Disponível em: <http://portalintercom.org.br/anais/nacional2018/resumos/R13-0618-1.pdf>. Acesso em: 23 jan 2020

MONTERO, Paula. (2009). **Jürgen Habermas: religião, diversidade cultural e publicidade**. Novos Estudos - CEBRAP, (84), 199–213. doi:10.1590/s0101-33002009000200011 [sci-hub.se/10.1590/S0101-33002009000200011](https://doi.org/10.1590/S0101-33002009000200011)

NEVES, Alexandre Emerick, LITTIG, Sabrina Vieira. **A representação alegórica na obra Mulher Má de Francisco de Goya (1746-1828): análise narrativa e iconológica**. Uniroja, 2016. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5180522>

O'RIORDAN, S.; FELLER J.; NAGLE T. **The Impact Of Social Network Sites On The Consumption Of Cultural Goods**. In: European Conference On Information Systems, 19., 2011, Helsinki. [Annals]. Helsinki: Ecis Proceedings, 2011.

ORTRIWANO, Gisela Swetlana. **A informação no Rádio - os grupos de poder e a determinação dos conteúdos**. 4ª ed. São Paulo, Summus Editorial, 1985.

REZENDE, Vani T. **Luzes e Estrelas: Adorno e a Astrologia**. São Paulo: Associação Editorial Humanitas/FAPESP, 2006.

REZENDE, VANI T. **A Noção de Destino na Astrologia e sua Influência no Pensamento Ocidental: Notas inspiradas em uma leitura crítica de The Stars Down to Earth-T.W. Adorno**. Interações: Cultura e Comunidade, vol. 9, núm. 16, julho-diciembre, 2014, pp. 374-395. Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Uberlândia Minas Gerais, Brasil

ROBINSON, Dawn. **Pamela Colman Smith, Tarot Artist: The Pious Pixie**. Fonthill Media, 2020. Edição do Kindle.

SANTOS, Vitor Cei. **Aleister Crowley e a Contracultura**. Revista Nures no 12 – Maio/Agosto 2009. Disponível em: <http://www.pucsp.br/revistanures>. Acesso em: 24 ago. 2019

SANTOS, Marcelo Ribeiro, 1965 - **Tarô de Marselha : o rosto divino** / Marcelo Ribeiro dos Santos. – Campinas, SP : [s.n.], 2018.

SBARDELOTTO, Moisés. **O “religioso” nas encruzilhadas da circulação midiática digital** Anais de Resumos Expandidos do Seminário Internacional de Pesquisas em Miatização e Processos Sociais. Universidade do Vale do Rio dos Sinos. 2019.

SEMETSKY, Inna. (2010). **Interpreting the signs of the times: beyond Jung**. Social Semiotics, 20(2), 103–120. doi:10.1080/10350330903565600
sci-hub.se/10.1080/10350330903565600

SENNETT, Richard. **A corrosão do caráter: Consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo**. 1999. Record. Edição do Kindle.

SOUZA, Lucas Marcelo Tomaz de; **Construção e autoconstrução de um mito: análise sociológica da trajetória artística de Raul Seixas**. Universidade de São Paulo, 2016. DOI: 10.11606/T.8.2016.tde-12092016-120225

TAVARES, Fatima Regina Gomes, **Tornando-se Tarólogo: Percepção "Racional" versus Percepção "Intuitiva"entre os Iniciantes no Tarot no Rio de Janeiro**. Numen: revista de estudos e pesquisa da religião, v.2. n.1, p. 97-123.1993, Juiz de Fora.
<https://periodicos.ufjf.br/index.php/numen/article/view/21752>

TAYLOR, Diana. **“La Raza Cosmética: Walter Mercado Performs Latino Psychic Space”** In. The Archive and the Repertoire - Performing cultural memory in the Americas. Duke University Press, Durham and London, 2003.

THOMAS, Keith. **Religião e o Declínio da Magia: crenças populares na Inglaterra, séculos XVI e XVII**. São Paulo, Companhia das Letras, 1991.

VONK, Roos; VISSER, Anouk. **An Exploration of Spiritual Superiority: The paradox of self-enhancement**. DOI: 10.1002/ejsp.2721

WEBER, Max. **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**. Companhia das Letras, 2004.

4) RAMGOPAL, LAKSHMI. **DEMYSTIFYING PAMELA COLMAN SMITH**. SHONDALAND, 06 DE JULHO DE 2018. DISPONÍVEL EM:
[HTTPS://WWW.SHONDALAND.COM/INSPIRE/BOOKS/A21940524/DEMYSTIFYING-PAMELA-COLMAN-SMITH/](https://www.shondaland.com/inspire/books/a21940524/demystifying-pamela-colman-smith/)