

Abschließend seien noch einige Bücher erwähnt, deren Lektüre die Frage danach, „wie das brasilianische Volk entstand“ vertiefen kann: Dietrich Briesemann u.a. (Hg.), *Brasilien heute. Politik - Wirtschaft - Kultur* (Frankfurt am Main 1994); Euclides da Cunha, *Krieg im Sertão* (Frankfurt am Main 1994); Gilberto Freyre, *Herrenhaus und Sklavenhütte. Ein Bild der brasilianischen Gesellschaft* (München 1982, das brasilianische Original erschien bereits 1933); Erwin Gogolok, *Slums im Nordosten Brasiliens. Favelas als stadtgeographisches Problem* (Mettingen 1979); João Guimarães Rosa, *Grande Sertão*, (1956, dt. Berlin 1964); Dieter Heidemann, *Arbeitsteilung und regionale Mobilität an der Peripherie des Weltmarktes. Zur Binnenwanderung in Nordostbrasilien* (Mettingen 1981); Eduardo Hoonart, *Kirchengeschichte Brasiliens aus der Sicht der Unterdrückten 1550-1800* (Mettingen 1982); Bernhard Moltmann, *Militär zwischen Politik und Profession. Die brasilianischen Streitkräfte 1880-1919* (Mettingen 1981); Günter Paulo Süss, *Volkskatholizismus in Brasilien. Zur Typologie und Strategie gelebter Religiosität* (München/Mainz 1978).

Aus dem Portugiesischen übersetzt von Horst Goldstein

New Age – eine unstete religiöse Kultur im zeitgenössischen Brasilien

Leila Amaral

Der Begriff *New Age* („Neues Zeitalter“) bezieht sich zunächst einmal auf ein spirituelles Phänomen, das seit den 60er Jahren in der zeitgenössischen Welt sichtbar geworden ist. In Brasilien ist dies von den 70er Jahren an der Fall. In diesem Phänomen kreuzt sich ein reichhaltiges Feld von Diskursen:

- a. der Diskurs derjenigen, die die Gegenkultur mit ihren Vorschlägen alternativer Gemeinschaften beerben;
- b. der Diskurs der Entwicklung des Selbst auf der Basis therapeutischer Angebote, die durch mystische Erfahrungen und ganzheitliche Philosophien genährt werden und selbige mit wissenschaftlich verbreiteten modernen Thesen in Einklang bringen;
- c. der Diskurs derjenigen, die neugierig auf das Verborgene sind und durch die esoterischen Bewegungen des 19. Jahrhunderts und durch die Begegnung mit orientalischen Volks- und Indigena-Religionen angeleitet werden;

d. der ökologische Diskurs, der die Natur als heilig ansieht und ein Diskurs der kosmischen Begegnung des Subjekts mit seinem Wesen und seiner inneren Vollkommenheit ist;

e. der Diskurs der „Young Urban Professionals“ (*Yuppies*), der diesen auf innere Vollkommenheit bezogenen Diskurs reinterpretiert. Dies vollzieht sich auf den Wegen der von den *New-Age*-Diensten angebotenen Trainingskurse in den „Human Resources“-Bereichen für das Personal kapitalistischer Unternehmungen.

Jenseits dieser Definition werde ich mich des Begriffs *New Age* bedienen, um ein stärker theoretisches Konzept vorzuschlagen, das in der Lage ist, dasjenige, was ich als Spezifikum für eine „unstete religiöse Kultur“ an diesem Anfang des Jahrhunderts betrachte, zu erfassen: die Möglichkeit, dass gewisse spirituelle und religiöse Erfahrungen Elemente bereits existierender Tradition transformieren, stilisieren, aus ihrer Anordnung herausnehmen und wieder neu zusammenfügen und aus diesen Elementen Metaphern machen, die auf performativem Weg bestimmte Gefühle oder Visionen hervorbringen - und zwar zu einem ganz bestimmten Augenblick und gemäß ganz bestimmter Ziele.

I. Die städtischen „Zentren für Ganzheitlichkeit“ und ihre kaleidoskopartige Religiosität

Das spirituell Unstete des *New Age* erreicht seinen Höhepunkt in den Städten durch die diversen, von den „Zentren für Ganzheitlichkeit“ angebotenen Dienstleistungen, die ein ausgedehntes Netz von Diensten und Produkten entstehen lassen. Darunter sind Beratungen, Weissagungskünste und Meditationstechniken verschiedener Traditionen, alternative Therapien, Übungen mit orientalischem Hintergrund, schamanistische Erfahrungen, Glaubenserlebnisse und -kurse, philosophische und religiöse Lehren unterschiedlicher kultureller Herkunft. Daneben finden sich auf der Produktebene Schallplatten und Bücher religiösen Inhalts und solche, die sich an Selbsthilfe orientieren, Kristalle, Weihrauch, Heiligen- und Krankenbilder etc.

Diese „Zentren für Ganzheitlichkeit“, von denen der brasilianische Anthropologe José Guilherme Magnani allein in der Stadt São Paulo 842 Adressen ausgemacht hat¹, beschränken sich weder auf eine Haupttätigkeit, noch verbarrikadieren sie sich hinter dogmatischen Konzeptionen. Sie stellen weder einen geschlossenen doktrinären Gehalt dar, noch verfügen sie über Initiationsrituale. Genausowenig steht das bloße Verkaufen von Produkten im Zentrum ihrer Tätigkeiten. Vielmehr werden diese Tätigkeiten hauptsächlich in Veranstaltungsformen sichtbar, die in Brasilien unter der Bezeichnung „Erlebnisse“ firmieren.

Die Ganzheitlichkeitszentren präsentieren sich als besondere Orte für Dienstleistungen und spezifische und punktuelle Zwecke, mit spirituellen Zielsetzungen therapeutischer, künstlerischer und spielerischer Natur. Nach individuellen Wünschen entsteht so ein Typus religiöser Erfahrung, der verschiedene spirituel-

le Felder wechselseitig vermengt, nicht aber Spirituelles für sich genommen im Auge hat.

Die Zentren bemühen sich, einen angenehmen Ort und eine kultivierte Freizeitatmosphäre zu schaffen. Ihr – relativ konstantes – Publikum fühlt sich durch einen ähnlichen Lebensstil und durch die Teilnahme an kollektiven „Erlebnissen“ angezogen, *ohne jedoch einen traditionellen Typus von Gemeinde zu bilden oder einen religiösen Kult hervorzubringen.*

Die kultivierte Freizeitatmosphäre trägt dazu bei, die Häufigkeit, mit der man bestimmte Programme besucht, gering zu halten. Denn es gibt eine Vielzahl verschiedener Original-Events, die aus dem breiten Fächer der Alternativen, die über die Stadt verstreut sind, ausgewählt werden können. Die Programme beruhen darüber hinaus auf einer Art der Kommunikation, die globale Dimensionen erreicht – in Form von Netzwerken zwischen Ganzheitlichkeitszentren, Ashrams und alternativen Gemeinschaften des *New Age* jenseits der Nationalgrenzen.

In Brasilien haben Ausrichtung und Praktiken des *New Age* seit Beginn der zweiten Hälfte der 80er Jahre immer stärker eine explizit therapeutische Dimension angenommen.² Sie brachten jene Therapien *persönlicher Vervollkommnung* hervor, die man als „therapeutische Spiritualität“ charakterisiert. Im Unterschied zu den spezifisch „religiösen“ therapeutischen Praktiken ist diese Spiritualität allerdings nicht notwendig auf eine einzige religiöse Kosmologie bezogen.³

„Erlebnis“ ist der am meisten verbreitete Begriff, um diese therapeutisch-spirituellen Erfahrungen zu bezeichnen. Die Instrumente, die dabei Einzelnen und Gruppen an die Hand gegeben werden, zielen weniger darauf ab, ihr Leben durch Botschaften oder Lehrsysteme zu verändern, als vielmehr darauf, sie auf „performative“ Weise, durch emotionale Herausforderungen, dahin zu bringen, in sich das „volle Potential des Lebens“ freizulegen. Dies setzt in ihnen den Wunsch nach Transformation in Harmonie mit den kreativen Kräften des Universums frei, den so genannten „Kräften der Zirkulation“.

Die verfügbaren Angebote können um viele andere „Erlebnisse“ erweitert werden, etwa durch umfangreiche Kombinationen einzelner Elemente untereinander oder durch Aufnahme weiterer künstlerischer, mythischer und ritueller Elemente, die auf dem Markt der religiösen und kulturellen Güter erhältlich sind. Insgesamt handelt es sich um ein uneinheitliches Phänomen, dessen Heterogenität sich auch auf das Profil seiner Kandidaten und Kandidatinnen erstreckt. Doch zieht es hauptsächlich Teilnehmer und Teilnehmerinnen der Mittel- und Oberklasse an.

Der Studie von Martins zufolge verfügen 72,4 Prozent der von ihm Interviewten über einen Oberschulabschluss. Unter diesen Teilnehmern und Teilnehmerinnen

Die Autorin

Leila Amaral ist Kulturanthropologin, kooptierte Professorin im Postgraduiertenstudiengang für Religionswissenschaft und Forscherin am Zentrum für soziale Studien der Bundesuniversität in Juiz de Fora (Brasilien).

Veröffentlichung u.a.: *Nova era: uma desafio para os cristãos* (São Paulo 1994). Anschrift: Rua Marechal Deodoro, 268, 36013-000 Juiz de Fora/MG, Brasilien. E-Mail: leila.amaral@artnet.com.br.

gibt die Mehrzahl an, „katholisch“ zu sein (41 Prozent). Rechnet man dieser Zahl nun noch diejenigen hinzu, die sich als „Spiritisten nach A. Kardec“ bezeichnen, so erreicht man 58,68 Prozent. Es ist bedeutsam, hervorzuheben, dass 24,1 Prozent der Interviewten angeben, sie seien bekenntnislos. Was die berufliche Dimension angeht, sticht die Präsenz von Freiberuflern hervor. In Bezug auf die Frage „Motiv der Auswahl von alternativen Therapien“ ist die Bedeutung festzuhalten, die existentiellen (27,6 Prozent), spirituellen (21, 2 Prozent) und emotionalen Aspekten (19,1 Prozent) zugesprochen wird. Die Frage organischer Krankheiten bleibt dagegen im Vergleich zu den eben genannten Aspekten sekundär, wenngleich relevant (12,7 Prozent).⁴

Bezüglich der graduellen Unterschiede der Zugehörigkeit und der Frage, wie elaboriert und entwickelt die Praktiken sind, die ausprobiert werden, greife ich auf die Typologie zurück, die von Magnani in seiner Studie über die Stadt São Paulo vorgelegt wurde.

- *Der Typ „Gelehrter“:* Dieser Typus setzt sich aus Berufstätigen mit größerem Wissen und Information über ihr Spezialthema zusammen. Er unterscheidet sich vom „Mitmach-Typ“, insofern die Auswahl an Praktiken, die er trifft, begrenzt ist und wenig durch heterodoxe Neuzusammenstellungen beeinflusst wird. Diejenigen, die sich unter diesen Typus subsumieren lassen, beziehen sich für gewöhnlich auf lediglich eine einzige religiöse, philosophische oder therapeutische Matrix. Wenn sie Kombinationen vornehmen, tendieren sie dazu, diese als ein kohärentes Ganzes darzustellen.
- *Der Mitmach-Typ:* Hier handelt es sich um typische Besucher und vorbildliche Konsumentinnen der gerade im Angebot befindlichen Produkte und Events. Ihre Auswahl an Praktiken und die von ihnen vorgenommenen Zusammenstellungen treffen sie anhand von Informationen, die sie den Themen und Katalogen aus dem Inneren dieses heterogenen Universums entnehmen. Anders als der „Gelehrten-Typus“ richtet dieser Typ sein Verhalten nicht nur an einem einzigen religiösen, therapeutischen und philosophischen Feld aus. Im Gegenteil: Er überschreitet dessen Grenzen frank und frei und probiert – ohne sich darüber den Kopf zu zerbrechen – Aktivitäten und Praktiken aus, die aus unterschiedlichen Systemen stammen.
- *Der Gelegenheits-Typ:* Dieser Typus wird durch Besucher und Besucherinnen gebildet, die in unsystematischer Weise an Veranstaltungen teilnehmen und mehr durch Marketingaufrufe angezogen werden als durch Kenntnisse oder die Fähigkeit zur Handhabung der zur Verfügung stehenden Codes für Eingeweihte.

Aus dem Mitmach-Typ rekrutiert sich für die Ganzheitlichkeitszentren die wichtigste und bevorzugte Zielgruppe für Vorträge, Kurse und Erlebnisangebote. Ich möchte jedoch ergänzen, dass aus dieser Kategorie von Besuchern auch viele derjenigen hervorgegangen sind, die nunmehr selbst Anbieter und Anleiter von „Erlebnissen“ des *New Age* geworden sind. Die Anbieter lassen sich nicht auf den Gelehrten-Typus beschränken. Unter ihnen ragen Künstler, Schriftsteller, Therapeuten, Lehrer, Soziologen, Anthropologen oder Psychologen hervor. Neben dem

Besuch verschiedener, vom Gelehrten-Typus angebotener Vorträge, Kurse und Erlebnisveranstaltungen häufen sie auch dadurch „spirituell-therapeutisches Kapital“ an, dass sie das weite brasilianische Land ebenso wie mehrere Kontinente des Globus bereisen. Aus diesen besonderen und persönlichen Erfahrungen entwickeln sie immer neue Kombinationen aus Elementen verschiedener Traditionen, die sie kennen gelernt haben, und pflanzen sie in populärwissenschaftliche Hypothesen ein, die beispielsweise mit der Quantenphysik, Psychologie und Anthropologie in Beziehung stehen.

Mittels einer derartigen kombinatorischen Flexibilität sind sie in der Lage, ein Experimentierfeld anzubieten, das künstlerische, spirituelle und therapeutische Stile in sich vereinigt, welche ansonsten weder im Raum noch in der Zeit gemeinsam vorkommen. Im Übrigen: Diese kombinatorische Praxis bezieht ihre Legitimität gerade aus der Fähigkeit der Anbieter, mittels der angebotenen Erlebnisse so genannte „schöpferische Kräfte“ zu wecken, die aus anderen Zeiten, Räumen und Kulturen stammen, und dafür zu sorgen, dass die Übertragbarkeit dieser Kräfte zustandekommt.

Mit dem Ausdruck „kaleidoskopartige Religiosität“ beziehe ich mich also nicht nur auf die Praxis Einzelner – solcher, die sich ohne festen Ankerplatz zwischen den unterschiedlichen religiösen und therapeutisch-spirituellen Angeboten bewegen und dabei eigene Kombinationen und individuelle Synthesen entwickeln. Ich beziehe mich im Wesentlichen auf die Eigendynamik der Konstituierung von Erfahrungen im Moment der Offerte selbst: die Verschiebung hybrider Differenzen in der beständigen Neuzusammenstellung von Elementen. Deren Originalität besteht in der Radikalität ihrer eigenen Unstetigkeit.

II. Die Hegemonie des schamanistischen Modells

Um besagte Ziele zu erreichen, finden Techniken der „kreativen Visualisierung“ oder auch „schamanistischer Reisen“ Verbreitung, denen nachgesagt wird, dass sie etwas ins Schwingen bringen.

Folgt man diesem Modell, so bedeutet „heilen“, eine „Reise“ ins Reich des Immateriellen anzutreten. Durch schöpferische Visualisierung strebt der Schamane, sei es der Patient selbst oder der Heiler, danach, so tief wie möglich in die Materie einzudringen (ins Innere seines eigenen Körpers), bis er den Punkt erreicht, an dem man sich *als energetische Welle oder als Welle von Möglichkeiten* fühlt. Dabei handele es sich um eine Welt, die durch Elementarteilchen konstituiert werde, die nichts anderes als Tendenzen der Existenz seien. Dieses immaterielle Substrat, eine Metapher aus der Quantenphysik, wird von der Sichtweise des *New Age* als „reine Idee“ oder Ursprungsenergie ausgelegt.

Die Vorstellung einer auf einer festen Grundlage bestehenden Welt relativiert sich zugunsten der Idee einer prozessualen, vollständig beweglichen Welt, die in Ausdehnung begriffen ist. Sie ist eine Welt der Heilung im Sinn einer konstanten

Transformation, welche sowohl auf das Individuum, wie auch auf die weitere Umgebung Auswirkungen haben kann.

Das „Erlebnis“ besteht in diesem Feld in einer performativen Anordnung, die die Teilnehmer und Teilnehmerinnen zur Erfahrung des Lebensdramas ruft und zugleich in dessen Selbstbewegung einführt. „Spirituell“ oder „ursprünglich“ zu sein wird real erlebt als ständige Wandlungsfähigkeit, die aufruft zu

- Wissen um die eigenen Möglichkeiten, die metaphorisch mit den „animalischen Kräften“ jedes der Teilnehmenden in Verbindung gebracht werden,
- Korrektur innerer Störungen, besonders der Angst vor dem Leben.

Die Metaphorik und der Gebrauch schamanistischer Symbolik werden aus indigenen Gesellschaften entliehen, die Schamanismus praktizieren. Es handelt sich indes nicht um eine Spielart des Schamanismus, so wie er von Anthropologen im soziologischen und kosmologischen Kontext jeder der untersuchten Gruppen, dargelegt wird. In den Kreisen des *New Age* wird der Schamanismus der indigenen Gesellschaften vielmehr metaphorisch genutzt, um - anhand von „Erlebnissen“ - über die Existenz und die Möglichkeit zu sprechen, sich zur gleichen Zeit in zwei Welten zu bewegen: einerseits in der physischen Welt, d.h. der Welt der Kultur, der Gesellschaft oder des Stammes, und andererseits in der spirituellen Welt, d.h. der Welt der Geister und der Ahnen, welche im Universum des *New Age* metaphorisch den Flug des Bewusstseins darstellt, um jenseits einer einzigen Zivilisation, Kultur oder Gesellschaft zu gelangen.

Analog zu dem, was die Geister für die Naturvölker darstellen, ist es nun das Bewusstsein, das zum Flug ansetzt. Das Bewusstsein fliegt zur ungezähmten Welt des Geistes, die noch nicht vollständig durch die Gesellschaft domestiziert ist, so wie die Geister der Naturvölker zur Welt der Vorfahren fliegen. Das Bewusstsein setzt zum Flug an; bewegt wird es dabei von einer imaginären Realität, von einem Geisteszustand, in dem jegliche Transformation statthaben kann.

Die „schöpferischen Visualisierungen“ haben hierbei die Funktion, die Teilnehmer und Teilnehmerinnen auf performative Weise einen Bewusstseinszustand erreichen zu lassen, worin sich das Subjekt als Geist in Bewegung bekräftigt

„durch das Hinzufügen von Elementen unterschiedlicher Herkunft, kultureller Kontexte und historischer Epochen. (...) Die Quellen, aus denen die Inspiration geschöpft wird, die grundlegenden Lehren und die rituellen Elemente erscheinen ziemlich disparat. Sie reichen von hervorragenden Autoren wie Mircéa Eliade, Joseph Campbell, Carl G. Jung und anderen über Traditionen und Kosmologien, die (gegenwärtig lebenden und der Vergangenheit angehörenden) indigenen Stämmen zugeschrieben werden, bis hin zu vorgeschichtlichen Kulturen, bereits ausgestorbenen Kulturen und Religionen und beinhalten in einigen Fällen sogar Formeln bestimmter Wissenschaften wie der Molekularbiologie, der Genetik und der Quantenphysik.“⁷

III. Indigenisierung – eine typisch brasilianische Spielart des New Age?

Aufgrund des stärker werdenden Einflusses des schamanistischen Modells im spirituellen Milieu des *New Age* bieten die Zentren für Ganzheitlichkeit auch in den brasilianischen Städten zunehmend schamanistische Erfahrungen an. Dabei handelt es sich um die Verbindung mythischer und ritueller Elemente aus verschiedenen schamanistischen Traditionen brasilianischer Indigenas mit Traditionsversatzstücken aus Nordamerika, den Anden, dem vor-buddhistischen Tibet sowie aus Zentral- und Nordasien.

Darüber hinaus ist zu beobachten, dass im Umfeld des *New Age* nicht verlangt wird, dass der Schamane oder Anleiter einer schamanistischen Erfahrung selbst einem indigenen Volk entstammt. Häufig ist dies nicht der Fall. Durch Kurse, die in Brasilien stattfinden, sowie vermittelt eines transnationalen Schamanismus-Netzwerkes, das Ausbildung und Initiation in den verschiedenen Traditionslinien des Schamanismus – und ihren untereinander erfolgenden Neukombinationen – anbietet, können Brasilianer aller Ethnien als Schamanen firmieren und ihre speziellen Eigenkreationen anbieten. Einige dieser städtischen Schamanen folgen dem Beispiel von Carlos Castañeda und kommen nach der Kontaktaufnahme mit brasilianischen indigenen Kulturen dahin, zu „konvertieren“. Nach einer akademisch ausgerichteten Lehrzeit und einer gemeinsam mit den Einheimischen verbrachten Zeitspanne der Initiation gehen sie dazu über, ihre Dienste in den Großstädten anzubieten. Andere Schamanen, die sich als Nachfahren brasilianischer indigener Gruppen bezeichnen, erarbeiten sich Elemente neu, die der Gattung nach auf Traditionen brasilianischer Indigenas bezogen sind, und verbinden diese mit Elementen anderer Traditionen. Wieder andere, wie der Schamane Sapaim, dessen indigene Herkunft bestätigt ist, bieten Konsultationen für nicht-indigene Klienten in den Großstädten an. Dabei handelt es sich um Männer und Frauen, die zur Schule gegangen sind, einen höheren Schulabschluss mitbringen, aber wenig oder gar nichts von den indigenen Ritualen verstehen. Ebenso wenig verstehen sie die magischen Worte, die von Sapaim in „*tupi kamaiurá*“ ausgestoßen werden. Nach Wesley Aragão bringen die Klienten den Schamanen im Inneren ihres eigenen „Wesens“ hervor.⁸

Dabei darf man eines nicht aus den Augen verlieren: Während es auf der diskursiven Ebene und in den Schulen um Erlebnisformen entsprechend den klar geschiedenen Quellen und Traditionen geht, herrscht in der Praxis ein intensiver Durchgangsverkehr untereinander vor. Dies betrifft jenseits der beschriebenen schamanistischen Erfahrungen auch Spuren ihrer Rituale und Mythen, die mit den sehr verschiedenen Gebieten spiritueller, therapeutischer, künstlerischer und wissenschaftlicher Tätigkeiten zusammentreffen.

Der gleichen Logik und der offenen Ader des Einflusses des Neo-Schamanismus auf das Umfeld des *New Age* folgt die Verbreitung des *Ayahuasca* zur Förderung erweiterter Bewusstseinszustände. Dies nimmt seinen Ausgang bei rituellen Ele-

menten, die aus der Daime-Religion⁹ stammen und von Teilen der Mittelklasse im südöstlichen Brasilien für therapeutische und künstlerisch-kreative Zwecke verwendet werden, wiederum vermengt mit unterschiedlichen ausländischen Traditionen. Über die Ganzheitlichkeitszentren hinaus haben die schamanistischen Erlebnisse, verknüpft mit dem „daimistischen“ Gebrauch des *Ayahausca*, mit westlichen Psychotherapien und spirituellen Traditionen aus verschiedenen Teilen der Erde auch die Arztpraxen erobert – vorwiegend diejenigen der Psychotherapeuten, wo sie den Patienten einen raschen Zugang zu den Dimensionen des Unbewussten ermöglichen sollen.¹⁰ Schließlich handelt es sich offenbar um einen „Geist ohne Heimstatt“.

¹ José Guilherme Magnani, *O circuito ne-esotérico na cidade de São Paulo*; in: M. J. Carozzi (Hg.), *A nova era no Mercosul*, Petrópolis 1999, 27f.

² Vgl. die Dissertation von Fátima Tavares, *Alquimias de Cura: um estudo sobre a rede terapêutica alternativa no Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro 1998. Tavares listet 199 Modalitäten alternativer Therapien gegenüber 31 konventionellen Therapien auf, die nach den folgenden Kategorien klassifiziert werden: alternative wissenschaftliche Methoden (3), unter denen sich beispielsweise die Homöopathie eingruppiert findet, körperorientierte Therapien (5), Behandlungs- und/oder Diagnosetechniken (118), unterteilt in 17 Unterthemen (Akupunktur, biologische Ernährung, Astrologie, Chakren, Kristalle, Farben, Kirlianeeffekt, Iristherapie, Massage, Pendel, Psychotherapie, Shiatsu, Atemtechniken, Reinkarnationstherapien, Visualisierungstechniken, Yoga und andere), Massagen (18), weitere Praktiken und Erlebnisse (55), aufgeteilt in 13 Unterthemen (Ernährung, Künste, Kampfkünste, Körperbewußtsein, Tänze, Mutterschaft, Haltungen, psychologisches Auftreten, Entspannung, Atmung, Yoga und andere) sowie Ästhetik (5).

³ Fátima Tavares, *O „holismo terapêutico“ no âmbito do movimento Nova Era no Rio de Janeiro*, in: M. J. Carozzi, (Hg.), *A nova era no Mercosul*, aaO.

⁴ Paulo H. Martins, *As Terapias Alternativas e a Libertação dos Corpos*, in M. J. Carozzi (Hg.), *A nova era no Mercosul*, aaO.

⁵ José Guilherme Magnani, *Mystica Urbe: um estudo antropológico sobre o circuito neo-esotérico na metrópole*, São Paulo 1999.

⁶ Ebd.

⁷ José Guilherme Magnani, *O xamanismo urbano e a religiosidade contemporânea*, in: *Religião e Sociedade* 20/2 (1999) 118.

⁸ Die Existenz dieses schamanistischen Typus ist mir durch das Promotionsprojekt von Wesley Aragão, *Os xamãs na metrópole e a busca pela sabedoria do Bom Selvagem* (Die Schamanen in der Metropole auf der Suche nach der Weisheit des edlen Wilden), Rio de Janeiro, PPGAS do Museu Nacional da UFRJ, bekannt geworden.

⁹ Die Lehre des Heiligen Daime stammt ursprünglich aus der Amazonasregion auf brasilianischem Territorium. Sie besteht aus einem komplexen Ritual im Umkreis des Konsums von *Ayahausca*, einem Stoff, der Halluzinationen auslöst und durch die Mixtur der *Jagube*-Liane mit Blättern der *chacrona* gewonnen wird. Das Ritual kannten die einheimischen Indigenas der Region bereits, als es sich unter den Gummizapfern während der Migrationsbewegung der Nordostbrasilianer in den 30er Jahren an jene Örtlichkeit ausbreitete. Die Lehre besteht aus einer synkretistischen Verbindung verschiedener religiöser Traditionen wie dem Spiritismus nach A. Kardec, afro-brasilianischen Religionen und dem Volkskatholizismus. Seit den 80er Jahren sind Mittelklasseangehörige des brasilianischen Südens und Südostens durch die Lehre

