

## A literatura de autoajuda e o poder da mente

*Monica Bernardo Schettini Marques  
USP/Pós-doutorado do departamento de Sociologia  
monicaschettini@uol.com.br*

### Abstract

The aim of this article is to offer a better understanding of the self-help literature, perceiving its appeals and meanings to the public. Two special moments in the history of self-help books are analyzed: the productions of New Thought authors and contemporary mentalists publications. We pay attention to the recurrence of the old topics of the American movement in the latest production, realizing that the idea of mind power, which was in the basis of the movement, remains strong and connected to individualism and the demands of contemporary society.

**Keywords:** sociology, self-help literature, New Thought, positive thinking, prosperity.

*O Universo é suprimento e provedor universal de tudo. Tudo se origina do Universo e é entregue a você, segundo a lei da atração, por meio de pessoas, circunstâncias e acontecimentos. Pense nessa lei como a lei da oferta. É ela que lhe permite abastecer do estoque infinito [...] (Byrne, 2007: 163)*

*Agora você está compreendendo que há abundância para você, seu trabalho é pedir, acreditar que irá receber, e ficar alegre desde agora [...]. (Byrne, 2007: 101)*

*Sugira prosperidade para si mesmo. Veja a si mesmo em condições prósperas. Afirme que em pouco tempo você estará em condição próspera. Afirme isso com calma e silenciosamente, mas com força e confiança. Acredite nisso, acredite absolutamente. Espere por isso mantendo esse pensamento continuamente banhado em expectativa. Você, assim, tornar-se um ímã, atraindo as coisas que deseja. (Trine, 2008: 109, tradução nossa)*

Mais de um século separa os dois primeiros extratos do livro *O Segredo*, da escritora australiana Rhonda Byrne, da terceira e última passagem, que inicia esta exposição, extraída de *In Tune with the Infinite*, de Ralph Waldo Trine. *In Tune* é publicado pela primeira vez em 1897. *O Segredo* inicia sua trajetória no mercado norte-americano em 2006, sendo lançado primeiramente como filme. No

mesmo ano, é transformado em um livro, no qual são reproduzidas as ideias centrais da versão audiovisual. Trine escreve no final do século XIX, à luz das idéias do Novo Pensamento (*New Thought Movement*). Particularmente expressivo no período que vai das últimas duas décadas do século XIX até o início do século XX, o *New Thought* foi um movimento estadunidense, sobretudo, apesar de ter se desenvolvido também em outros países, com forte acento religioso, e enfático na proposta de obtenção de saúde, sucesso, felicidade e prosperidade através do poder da mente. Byrne, em suas recentes publicações de autoajuda, banha-se nas mesmas águas dos chamados novos pensadores<sup>1</sup>. Ralph Waldo Trine e Rhonda Byrne são apenas dois expoentes de dezenas de autores daquilo que se pode chamar de uma literatura de autoajuda mentalista, uma abordagem da tradição de *self-help* alicerçada em capacidades extranaturais da mente humana e no poder do pensamento positivo. Ao longo de mais de um século, essa corrente de autoajuda vem apresentando momentos de maior ou menor vigor. E parece não haver dúvidas quanto ao fato de que o momento atual é de pujança.

No Brasil, *O Segredo* vendeu, desde seu lançamento em 2007, cerca de 2,5 milhões de exemplares. Em todo o mundo, foram vendidas cerca de 19 milhões de cópias, em 46 línguas. Em 2010, Byrne lançou um novo título: *The power*. Com características semelhantes ao anterior, logo figuraria em primeiro lugar na lista do *New York Times*, na categoria *how-to and advice books* (Chambris & Simon, 2010). Em 2012, a autora levou às livrarias *A magia*, e no ano seguinte, *Hero*.

Nesta exposição, as produções de *self-help* oriundas do Novo Pensamento e as publicações mentalistas contemporâneas são analisadas, atentando-se para a recorrência das antigas idéias do movimento estadunidense na produção mais recente. A análise desses dois momentos do gênero acaba por colocar em relevo um aspecto fundamental na trajetória da autoajuda – o vínculo recorrente com o universo religioso. Essa conexão, presente desde o século XVII e marcante em diversos momentos da história do gênero – como é o caso das produções dos novos pensadores, das publicações mentalistas contemporâneas, de sucessos editoriais do médico e psiquiatra brasileiro Augusto Cury, entre tantos outros exemplos – é tratada logo no início do artigo. Dando continuidade à reflexão, apresentamos algumas características do Novo Pensamento, prosseguindo com a análise da produção de autoajuda do movimento e das publicações mentalistas contemporâneas. Visa-se, aqui, uma melhor compreensão dos apelos da autoajuda e de seus significados para o público leitor, a partir do conhecimento das produções, da análise das mesmas. Parece-nos importante evitar, de antemão, a estigmatização desses textos, algo que não é infrequente e, muitas vezes, expressa-se em falas do tipo: «*Não li e não gostei*».

Ao tratarmos das recentes publicações de autoajuda mentalistas, focalizamos nossa atenção nas produções de Rhonda Byrne, autora mais representativa dessa abordagem na atualidade. Deve-se ressaltar, contudo, que a escritora australiana não resgatou do limbo as antigas idéias do *New Thought*, que nunca saíram totalmente de cena. Além disso, Byrne, com seu sucesso editorial, estimulou o lançamento de outros títulos que seguiram abordagem semelhante. No Brasil, por exemplo, a apresentadora da TV Globo, Ana Maria Braga, chegou a lançar um livro nos mesmos moldes – *O segredo por Ana Maria Braga* (2007). Verifica-se aqui um elemento que tem sido fundamental para a transmissão do ideário do pensamento positivo e do poder da mente na contemporaneidade: o endosso de personalidades da mídia. O próprio sucesso de público de *O segredo* atrela-se, em grande medida, a duas participações de Rhonda Byrne, no programa de TV da apresentadora norte-americana Oprah Winfrey. Oprah recomendou a publicação e confessou que praticava em sua vida aquilo que era proposto no livro.

Nos estudos sobre autoajuda são poucos os autores que apresentam uma definição explícita. Mais facilmente depara-se com a dificuldade de definição do gênero ou com as controvérsias em relação àquilo que se entende por literatura, comunicação, ou sistema de autoajuda. Steven Starker (2002)

---

<sup>1</sup> O termo novos pensadores, em inglês “*new thoughts*”, é usado para se referir aos adeptos do *New Thought* e a autores que escreveram sob forte influência do movimento.

também se depara com o problema da definição, mas consegue sublinhar os traços distintivos das produções contemporâneas de *self-help*, permitindo uma melhor delimitação do gênero na atualidade. Nota, primeiramente, que o livro de autoajuda dirige-se a um público leigo, não exigindo conhecimento prévio do leitor. Os autores procuram se comunicar de forma “vívida, interessante, legível”. Trata-se de uma publicação, que procura ser «*de uso imediato e prático para o leitor, oferecendo instrução para algum aspecto da sua vida*» (Starker, 2002: 8). Fora esses critérios mínimos, a produção contemporânea pode apresentar grande variabilidade, segundo o pesquisador. É possível se deparar com textos de caráter mais anedótico, que se voltam para histórias divertidas e incidentes biográficos – situações usadas para inserir os principais argumentos e aconselhamentos do autor, e com publicações de caráter mais informacional, fundamentadas em dados empíricos. Os dois enfoques podem também aparecer misturados em um mesmo exemplar. Starker percebe ainda que as produções de autoajuda podem ter qualidade prescritiva, procurando estabelecer regras em tom autoritário – se o indivíduo seguir um determinado comportamento vai alcançar os resultados desejados. Observa, contudo, que essa não é uma norma geral e que existem publicações que vão em direção oposta, oferecendo ao leitor uma série de procedimentos para alcançar um determinado objetivo, mas deixando-o livre para escolher aquela que lhe parece ser a melhor alternativa (Starker, 2002: 9).

As reflexões de Anthony Giddens (2002) sobre a autoajuda são especialmente importantes para a compreensão do sentido desse tipo de texto na contemporaneidade. Como diagnóstica, uma das características centrais da modernidade é o projeto reflexivo do eu. Este projeto tem lugar em um contexto em que a tradição perde o domínio e o indivíduo se vê diante da possibilidade de fazer múltiplas escolhas para conduzir a própria vida e alcançar a auto-realização. Para o autor, publicações de autoajuda, centradas em questões existenciais – refere-se especificamente a *Autoterapia*, de Janette Rainwater (1989), estão atreladas à reflexividade do eu. A obra de Rainwater faria com que o indivíduo se indagasse constantemente sobre como é possível mudar sua própria história, estimulando uma interrogação permanente sobre o eu e sua trajetória (Giddens, 2002: 74-75). Adverte, contudo, que a modernidade inaugura o projeto do eu, “sob condições fortemente influenciadas pelos efeitos padronizantes do capitalismo mercantil” (Ibid.: 182). Nesse contexto, produções de autoajuda, como *Autoterapia*, a princípio afastadas do consumo padronizado, podem se converter no mercado em “teoremas empacotados sobre como ‘seguir em frente’” (Giddens, 2002: 183). O projeto reflexivo do eu incorpora ou é afetado pelas influências padronizantes do capitalismo – e a autoajuda parece ser exemplar nesse sentido. Em alguns momentos das publicações, ou em algumas produções de *self-help* em sua totalidade, o indivíduo tem espaço para pensar nas escolhas possíveis para sua própria vida, mas, muitas vezes, os objetivos que deve ter em vista e os caminhos a seguir são previamente definidos. A auto-realização pode surgir “empacotada”, vinculando-se especialmente ao consumo.

### **Literatura de autoajuda: um gênero embebido no universo religioso**

Diversas pesquisas sobre autoajuda têm sublinhado a relação entre as origens do gênero<sup>2</sup> e publicações puritanas do século XVII. Esse é o caso, por exemplo, de *Oracle at the Supermarket*, de Steven Starker (2002). O autor, em abordagem bastante alicerçada em investigação anterior de

---

<sup>2</sup> Detemo-nos aqui especialmente na história da autoajuda anglo-saxã, uma vez que os EUA constituem-se como o principal pólo produtor e difusor do gênero. Entretanto, é importante salientar que a investigação sobre os inícios da autoajuda leva a publicações de outras origens. É o caso, por exemplo, de *Il Cortegiano*, de Baldassare Castiglione. A obra foi publicada inicialmente em 1528 e traduzida para o inglês em 1561. Como observa Philippe Ariès (2001:174), o *Cortegiano* criou um gênero, «*o gênero das artes de agradar e ter sucesso na vida*». Esse tipo de abordagem revela-se mais francamente na produção estadunidense na década de 1930. Em *Como fazer amigos e influenciar pessoas*, de Dale Carnegie (1937), publicado inicialmente em 1936, é possível observar esse tipo de apelo com nitidez.

Richard Weiss (1988), localiza na história da autoajuda anglo-saxã, um momento inicial em que predominavam guias vinculados ao puritanismo. Tratava-se, inicialmente, de textos produzidos por líderes religiosos que ensinavam os leitores a viverem dentro dos valores da igreja, obras que forneciam diretrizes para o público ter uma vida devota com vistas à salvação, como *Guide to Heaven* (1673), de Samuel Hardy e *The Practice of Piety* (1611), de Lewis Bayly.

Max Weber, em *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, recorreu a uma literatura prescritiva e de autoaperfeiçoamento produzida pelos líderes puritanos como uma de suas fontes para desenvolver aquilo que chamou de ética protestante. A análise weberiana reverberou na historiografia da autoajuda, trazendo os guias examinados pelo sociólogo à ordem do dia. Alguns dos autores e publicações analisados por Weber são, assim, frequentemente, retomados nos estudos dedicados à produção de *self-help*, embora o sociólogo não qualificasse os guias que examinava como produções de autoajuda, ao escrever no início do século XX.

A doutrina da predestinação de João Calvino é um elemento-chave para a reflexão sobre as origens da autoajuda e se nos inspirarmos na interpretação de Weber sobre os efeitos práticos desse dogma, é possível inferir que o gênero foi, em um momento inicial, uma tentativa de lidar com sua desumanidade patente. Alguns homens estavam predestinados à vida eterna, enquanto outros à morte eterna, a despeito de suas obras, de suas ações, simplesmente porque Deus assim decretou. Ao analisar as consequências do dogma, Weber recorre a publicações puritanas. Esse é o caso de *Pilgrim's Progress* (1678), do inglês John Bunyan. O protagonista da obra é, para o sociólogo, exemplo do crente que “só se ocupa consigo mesmo, só pensa na própria salvação”, e, assolado pelo medo, o enfrenta em “uma luta sem descanso e sistemática com a vida” (Weber, 2004: 98). A referência aparece na obra weberiana no contexto do sentimento de isolamento interior provocado pelo dogma da predestinação, à medida que ninguém podia proteger o indivíduo, nem mesmo a igreja, em relação àquilo que fora dado de antemão – sua salvação ou condenação no pós-morte. Lewis Bayly, outro religioso inglês, autor do já mencionado, de *The Practice of Piety*, aparece na análise weberiana associado “à prática de cura das almas, que vira e mexe se viu às voltas com os tormentos provocados pela doutrina” (Weber, 2004: 101). Segundo o autor, duas formas de aconselhamentos, mutuamente relacionadas, surgem no contexto dessa prática. A primeira: “considerar-se eleito e repudiar toda e qualquer dúvida como tentação do diabo, pois a falta de convicção, afinal, resultaria de uma fé insuficiente e, portanto, de uma atuação insuficiente da graça” (Weber, 2004: 101). Bayly é tomado como um dos promotores dessa forma de aconselhamento (Weber, 2004: 214), que implicaria uma “certeza subjetiva de salvação” evidenciada nos comerciantes puritanos “rijos como aço” (Weber, 2004: 102). De acordo com o segundo dos aconselhamentos abordados pelo sociólogo, caberia ao indivíduo, de forma laboriosa, distinguir-se em um trabalho profissional, apresentado como o meio principal para a conquista da aspirada certeza de eleição.

No esforço desesperado do indivíduo para acreditar na sua própria salvação, este passa a se considerar um eleito, procura se afastar do estado de dúvida, busca a autoconfiança através do trabalho incansável, que ganha caráter sagrado e passa a ser interpretado como meio para a maior glória de Deus. Os guias de autoaperfeiçoamento aos quais Weber se refere, publicações que hoje podem receber a alcunha de autoajuda, auxiliavam seus leitores na tarefa de ajudarem a si mesmos, forneciam-lhes diretrizes para conduzirem suas próprias vidas, com austeridade e disciplina, de modo a que se percebessem como eleitos.

A leitura desses primeiros livros interligava-se à frequência aos cultos. Igreja e autoajuda aparecem, nesse momento inicial da história do gênero, como instrumentos complementares que forneciam auxílio aos indivíduos incertos sobre a própria salvação. Os livros configuravam-se, assim, como um “pedaço da igreja” que poderia ser levado para casa pelo crente, propiciando-lhe não apenas orientação, mas também uma dose de segurança e conforto, como diagnostica Starker (2002: 37-38).

Para Richard Weiss, a riqueza é tratada com ambivalência nos guias puritanos. Poderia indicar zelo e aplicação no desempenho das tarefas, como também associar-se ao pecado e à tentação. Até mesmo a mentalidade de “ir adiante” em uma “terra de oportunidades” estava sujeita a restrições. A diligência na vida profissional era vista como necessária, mas deveria estar desvinculada de um desejo desmedido por riquezas (Weiss, 1988: 16-17).

Nos século XVIII, a produção de autoajuda norte-americana ganharia um caráter mais secular (Starker, 2002: 14). Um tom menos prescritivo poderia ser notado em publicações que se caracterizavam pela utilidade e praticidade. Essa nova abordagem não implicava a negação da anterior. Os valores da ética protestante estavam também no mais emblemático dos autores dos setecentos, uma das principais figuras da cultura e da história norte-americana, o diplomata, inventor, cientista e escritor, Benjamin Franklin (1706-1790), mas, nas publicações populares de Franklin, as recompensas divinas eram menos importantes do que o sucesso neste mundo e muitos valores, como a própria honestidade, poderiam estar associados a uma abordagem utilitarista. A preocupação em alcançar riquezas lhe era central e foi explorada em produções como *Poor Richard's Almanac*, série que teve início em 1732 e durou quase duas décadas, *The Way to Wealth*, de 1758, obra composta por seleções de textos do almanaque, e também em *Autobiography*, publicação de 1791.

Comparando-se essas duas abordagens iniciais da autoajuda, uma mudança extremamente significativa é sublinhada pelos comentaristas: nos guias puritanos os indivíduos deveriam realizar suas boas obras dentro de papéis sociais bem estabelecidos, condenava-se a ambição pessoal, já Franklin encorajava o desejo de seus contemporâneos a avançar na hierarquia social – a mobilidade social através do esforço individual lhe era cara e apresentada como um objetivo que estava ao alcance do homem comum (Weiss, 1988: 28-29; Starker, 2002:14).

Em *The Way to Wealth*, obra inicialmente denominada, *The Advice of Father Abraham* (O Conselho do Pai Abraão), Franklin retoma temas e máximas da série *Poor Richard*, através de um criativo recurso literário. O narrador, Richard Saunders, dirige-se ao leitor no início do texto, comentando o quão prazeroso é para um autor se ver citado por outros. Conta, então, que em certa ocasião deparou-se com um velho homem, pai Abraão, que se referia constantemente a ele – Richard Saunders ou *Poor Richard*, enquanto expunha uma série de aconselhamentos para um grupo de pessoas. Pai Abraão, o novo personagem, é introduzido e associado ao protagonista da longa série de sucesso.

No início da narrativa, pai Abraão concorda com seus interlocutores que reclamam sobre o peso dos impostos, mas argumenta que as taxações governamentais são menos danosas para a contabilidade geral do indivíduo do que a ociosidade, o orgulho e a insensatez. O que fazer diante desses vícios, como vencê-los? Pai Abraão, seguindo *Poor Richard*, ensina: «'[...] vamos dar ouvidos a um bom conselho, e algo poderá ser feito por nós' [...] 'Deus ajuda aqueles que se ajudam'» (Franklin, 1810: 9). A diligência, a indústria e uma vida regrada são apresentadas como antídotos para os vícios anteriores e como requisitos para que o indivíduo se torne rico, saudável e sábio. Pai Abraão indaga: «'O que significa desejar e esperar por tempos melhores'», respondendo, «'[...] podemos fazer esses tempos melhores se nos colocarmos em movimento' [...]» (Franklin, 1810: 13). Nesta perspectiva, o indivíduo “ajuda a si mesmo” através do próprio esforço, ao afastar-se da preguiça e da perda de tempo; na ação, no movimento, jamais na passividade. Mas é interessante notar que, ao final do texto, o protagonista adverte seus ouvintes/leitores para a necessidade de associar as virtudes necessárias para a prosperidade a uma dimensão religiosa: «'[...] não dependa muito da sua própria indústria, frugalidade e prudência, estas, apesar de tudo, podem ser destruídas sem as bênçãos dos céus'»<sup>3</sup> (Franklin, 1810: 34).

Como bem observou Roy Anker, Franklin, no término de *The Way to Wealth*, une providência e riqueza, colocando a religião em um quadro de referência utilitário. Em outras palavras: ser diligente apenas não é suficiente, peça também as bênçãos divinas – que se tornam assim um recurso essencial para os objetivos materiais do indivíduo. Para o comentarista, em todo o contexto de *Poor Richard*, a

<sup>3</sup> Tradução nossa do original em inglês.

piedade e a humildade não aparecem como fins em si mesmos, mas como requisitos para a riqueza, o que implicaria um distanciamento do puritanismo tradicional (Anker, 1999 a: 112).

A ideia de autoajuda em Benjamin Franklin atrelava-se a um grande esforço individual, demandava controle dos “vícios” e diligência e também a atenção aos aconselhamentos. «*Eles que não podem ser aconselhados, não podem ser ajudados*» (Franklin 1810: 35) – aqui talvez já se visualizasse uma espécie de promoção do gênero que se iniciava. Em Franklin, como em boa parte das produções do *New Thought*, a ideia de *self-help* vincula-se a este mundo, a obtenção de riqueza é central e os objetivos, as metas, são, em geral, individuais. Na relação entre providência e riqueza, no caráter utilitário do religioso, já era possível detectar algo que marcaria tão fortemente o Novo Pensamento e as produções mentalistas subsequentes.

O passado puritano estava em Franklin, mas em versão secularizada e com feição utilitária e em várias abordagens ou tendências da autoajuda do século XIX os valores da ética protestante ainda se faziam presentes. Este é o caso, por exemplo, das publicações voltadas ao público infantil de Willian H. C. McGuffey. Nas produções associadas ao *New Thought*, entretanto, esses valores perdem grande parte de sua força, muito embora, resíduos dos antigos guias, ainda possam ser evidenciados nos títulos de *self-help* dos novos pensadores e na literatura posterior que se nutre no movimento. Como bem diagnosticou Barbara Ehrenreich, alguns dos elementos mais tóxicos do calvinismo estão presentes no ideário do pensamento positivo, revelando-se na tendência a julgamentos excessivamente duros, que faziam eco à condenação do pecado presente na antiga religião. Rastros daquela fé estão também no constante autoexame da mente, segundo a autora (2009: 89). Pensar positivo, nas publicações de *self help*, é algo minucioso, que demanda um escrutínio incessante do próprio pensamento e a eliminação de tudo aquilo que possa ser considerado negativo – incluindo-se aqui também as pessoas que desencaminhariam o indivíduo de um “pensamento correto”. Trata-se de uma disciplina, de uma espécie de regulamentação do pensamento.

O passado puritano pode ter deixado ainda mais vestígios no Novo Pensamento e na produção posterior inspirada no movimento. Se a riqueza, quando obtida através do trabalho regrado, era vista, no contexto puritano, como sinal de eleição à vida eterna, em muitas formulações do Novo Pensamento, é sinal de sintonia com o divino.

O caráter prescritivo, marcante nos guias do século XVII, é ainda uma qualidade destacável de boa parte da produção contemporânea de autoajuda. Com frequência, verifica-se nessa produção um diálogo importante entre autoajuda e religião, trazendo à tona um elemento que era absolutamente central nas primeiras produções de *self-help*. No século XVII ou no XXI, estamos diante de um dispositivo, o livro (agora também em formato digital), que incita o isolamento interior, e de uma literatura estruturada em torno de um propósito, que o público lê com um objetivo central – ajudar a se ajudar. Mas esse “se ajudar” pode abarcar coisas bem distintas. No século XVII, envolvia a tentativa de obter a certeza de salvação, no XVIII, já se deslocava para o aqui e o agora – e é “este mundo” que parece dominar a produção de autoajuda do *New Thought* em diante. Mas Deus permanece, muitas vezes, no jogo, embora possa ganhar diferentes constituições.

## **Pensamento positivo, prosperidade, aqui e agora**

O movimento do Novo Pensamento abarca uma ampla corrente da cultura e da religiosidade norte-americana, particularmente importante entre a segunda metade do século XIX e os dois primeiros decênios do século XX. Trata-se de um movimento de forte acento religioso em que se verificavam influências diversas, oriundas do cristianismo, do mesmerismo, de Swenderborg, da filosofia idealista, das religiões orientais, da Teosofia, do Espiritualismo, entre outras. Essas influências variavam entre os diversos promotores do movimento, mas a crença no “poder da mente”, em capacidades extranaturais da mente humana, era comum entre eles. A propagação do

movimento se deu, em grande parte, através de revistas, panfletos e livros de larga tiragem. Embora a prosperidade tenha sido um tema particularmente destacado nessas publicações, não era a ênfase de todos os seus proponentes. Muitos autores do movimento, mesmo aqueles que enfatizavam conquistas financeiras através do poder da mente, poderiam, inclusive, colocar-se como críticos da devoção da época aos bens materiais e numa mesma publicação poderiam estar presentes discursos concorrentes e conflitantes.

A conquista da prosperidade material não era uma questão relevante para o precursor do movimento, Phineas Pakhurst Quimby, relojoeiro e inventor oriundo da região da Nova Inglaterra. Aquilo que o pioneiro buscava era um procedimento para a cura de doenças. Não se incluía nas formulações de Quimby, a expansão do método que empregava, visando o fim de uma enfermidade, para propósitos como sucesso e felicidade, como destaca Charles Braden (1987: 36).

Quimby fundamentou, inicialmente, suas práticas no mesmerismo. Em 1838, aos 36 anos de idade, assistiu a uma palestra, seguida de demonstrações do fenômeno. O acontecimento foi decisivo no envolvimento posterior do relojoeiro com práticas de cura não ortodoxas. A prática terapêutica de Quimby acabou levando-o à concepção de que tanto as doenças, como a cura, subordinavam-se às crenças de cada um. Em sua perspectiva, o indivíduo, acreditando que tinha uma enfermidade, acabaria por desenvolvê-la. Um diagnóstico médico poderia provocar esse efeito indesejável, ao passo que mudanças na mente do paciente teriam resultado contrário. A partir dessas conclusões desenvolveu técnicas que prescindiam dos recursos empregados pelo mesmerismo. Passou a conversar com seus pacientes, procurando explicar-lhes as origens de seus males, com o intuito de gerar mudanças em suas mentes. Acabou, assim, por afastar-se da doutrina Franz Anton Mesmer (1734-1815), quase que por completo. Mas, dela reteve algo importante, como atenta Braden – o uso do poder de sugestão (1987: 50).

O movimento, originário da Nova Inglaterra, organizou-se em grupos locais em torno de líderes ou pregadores em várias regiões metropolitanas dos EUA. Já no final dos oitocentos, surgiram as chamadas escolas do Novo Pensamento, como a *Divine Science*, a *Unity School of Cristianity* e a *Religious Science*. O *New Thought* chegou, ainda, a ganhar associações mais amplas – em 1908, foi criada a *National New Thought Alliance* e, em 1916, a INTA (*The Internacional New Thought Alliance*), mas essas associações sempre tiveram dificuldade em articular as diversas lideranças e grupos.

Impregnado por várias religiões, o Novo Pensamento não se apresentava como uma igreja tradicional. Em geral, não se verificava a figura de um sacerdote que se colocasse como um intermediário entre Deus e os homens, tampouco um livro sagrado, um sistema formal de crenças, ou autoridade central. Essa flexibilidade refletia uma crítica às instituições religiosas tradicionais e, ao mesmo tempo, parecia sinalizar uma tentativa de existir sem um confronto direto com essas instituições. Os encontros dos novos pensadores, realizados em centros próprios, auditórios, ginásios, não eram marcados nos domingos, mas em dias alternativos. Muitos protestantes extraíam as ideias que lhes parecessem interessantes do *New Thought*, permanecendo em suas igrejas de origem, como nota o historiador Richard Huber (Huber, 1987: 127). Mas uma tendência para uma ortodoxia maior poderia ser verificada em alguns grupos ou escolas do movimento. Ortodoxia e rigidez foram, sem dúvida, características da Ciência Cristã, de Mary Baker Eddy. Eddy foi uma das pacientes e seguidoras de Quimby. Adotaria seu sistema, ensinando-o, fazendo algumas alterações e afirmando, posteriormente, que se tratava de uma descoberta própria (Wilson, 1970: 145). A Ciência Cristã, diferentemente do *New Thought*, possuía uma doutrina unificada, controle maior sobre os adeptos, e uma autoridade central, a própria Mary Baker.

A flexibilidade do Novo Pensamento revelava-se ainda em sua capacidade de se “sintonizar” com o período, incorporando termos e ideias das ciências – da química, da física, da biologia e, a partir da década de 90 do século XIX, também da psicologia.

O poder da mente individual derivava, nas explicações dos novos pensadores, da relação entre a mente humana e o divino – uma divindade que não estabelecia relação de dualidade com o homem e que estava também bastante desvinculada da imagem hostil do Deus calvinista. Lidava-se com a

ideia de Deus, como princípio único no universo, fundamentado na ideia de mente. Tudo aquilo que existe no universo, incluindo-se o próprio homem, seria uma emanção dessa “Mente Universal”. Essa perspectiva teológica que promovia a união do homem com o divino, e que garantia ao primeiro o apregoado poder da mente, estava sempre vinculada a recursos especiais para fazer valer tais poderes. Era preciso exercer controle sobre o pensamento e empregar certas técnicas – afirmações, visualizações, meditações – práticas de caráter mágico usadas para tentar controlar o curso dos acontecimentos, a ordem material. Esses procedimentos estavam subsumidos a um princípio maior que regeria todo o universo – a chamada lei da atração, de acordo com a qual, semelhante atrai semelhante. A referida lei, inspirada nos estudos sobre o magnetismo, em fenômenos relacionados à atração ou repulsão entre determinados objetos materiais, vincula-se, nas formulações dos novos pensadores, a uma visão mágica do universo, embora fosse tratada como um princípio semelhante àqueles da física.

Se o tema da prosperidade não era sublinhado nos ensinamentos de Quimby e de seus seguidores, a coisa mudaria de figura na década de 80 do século XIX com Prentice Mulford. O jornalista foi autor de dezenas de obras de grande êxito editorial e costuma ser ligado a popularização de expressões como “você é a expressão de seu pensamento” (Huber, 1987: 136; Rüdiger, 2010: 78). Com Mulford e vários outros autores, o poder da mente passaria a ser apresentado como recurso para o sucesso e a prosperidade, como subsídio para o indivíduo fazer valer seus desejos, em publicações de larga tiragem, que não se direcionavam apenas aos adeptos do *New Thought*, mas a um amplo público.

O *New Thought* acabou, assim, por repercutir para muito além de seus líderes ou seguidores mais estritos. Membros do Novo Pensamento, ou autores embebidos nas formulações do movimento, compuseram uma das principais ondas da autoajuda ao longo da história do gênero, dando origem a produções de acento religioso, como também a obras de caráter mais secular, e as ideias centrais propostas nos textos novos pensadores permaneceram influentes nos séculos XX e XXI. O leitor era estimulado a “pensar grande”, desejar sem freios ou limites. Esse tipo de abordagem aparece em relevo nas seguintes formulações de Willian Walker Atkinson<sup>4</sup>, figura proeminente do movimento:

*Quero chamar sua atenção para o fato de que nada é bom demais para você – não importa a grandeza da coisa, e não importando como você pode não parecer merecedor. Você tem direito a tudo de melhor que existe, é sua herança direta. Então, não tenha medo de pedir - exigir - e pegar. As coisas boas do mundo não pertencem a alguns filhos favorecidos. Elas pertencem a todos, mas chegam apenas para aqueles sábios o bastante para reconhecer que as coisas boas são suas por direito, e àqueles corajosos o bastante para tentar obtê-las. Muitas coisas boas são perdidas porque ninguém as pede. Você perde muitas coisas esplêndidas porque não se sente digno delas. Você perde muitas coisas maravilhosas porque não tem a confiança e a coragem de exigi-las e tomar posse delas.* (Atkinson, 2011:56-57, grifos nossos)<sup>5</sup>

Em função de sua conexão com o divino, fonte de abundância, o indivíduo tem direito sobre tudo o que existe. Mas para alcançar aquilo que já é seu por direito, deve ter uma postura imperativa, não ter medo de pedir, decretar e pegar, direcionando seus pensamentos para coisas grandes.

Esse tipo de enfoque significava uma mudança importante em relação aos valores que pautavam as primeiras produções de autoajuda e revela-se como principal fonte das produções mentalistas contemporâneas. As antigas virtudes puritanas deixam de ser enfatizadas pelos autores, que poderiam, inclusive, fazer críticas explícitas à ênfase no trabalho duro e na frugalidade.

Nos textos de Elizabeth Towne, por exemplo, é possível verificar a associação entre técnicas de relaxamento e a obtenção de riquezas. Como outros expoentes do *New Thought*, Towne tinha

---

<sup>4</sup>Atkinson esteve vinculado ao mundo dos negócios, antes de se dedicar à carreira de escritor. Recorreu ao hinduísmo em suas publicações e, muitas vezes, publicou com o pseudônimo – Swami Ramakarach.

<sup>5</sup> Esta passagem é da obra *Thought vibration or the law of attraction in the thought world*, publicada pela primeira vez em 1908. Consultamos a edição brasileira, que ganhou o título: *A lei da atração e o poder do pensamento*.



fascínio especial pela Yoga. Recorre a exercícios de respiração daquela prática e os articula ao propósito de ganho material. Na técnica proposta pela autora, a expansão dos pulmões, associa-se ao pensamento, de forma a proporcionar riquezas ao indivíduo. Como explica:

*A única coisa que nos impede de ter abundância de dinheiro ou de ar é o medo. Estamos tomados por medo de tantas coisas, visíveis ou invisíveis, que não respiramos a metade do que poderíamos com nossos pulmões ou com nossas carteiras.*

*Absorvemos na respiração ou no dinheiro, pela expansão. Colocamos o ar ou o dinheiro para fora pela contração. O problema conosco é que temos medo de expandir. Tentamos levar nossas ideias ou nossos desejos para uma escala inferior. Tememos grandes pensamentos e ideias para não nos desapontarmos. Temos medo de esperar mais que um par de dólares por dia. Assim, ficamos contraídos e o dinheiro não consegue chegar até as nossas bolsas [...].*

*Pense grande. Valorize a si mesmo. Considere-se merecedor de todo o dinheiro em circulação e daquele que ainda se encontra nas entranhas da terra. (Towne, 2014: 30-31, tradução nossa)<sup>6</sup>*

Em *In tune with the infinite*, obra de 1897, de Ralph Waldo Trine, é possível observar uma das principais características da produção dos novos pensadores, recorrente na autoajuda mentalista contemporânea – trata-se de deslocar as desigualdades sociais da conjuntura social, política e econômica e tratá-las como decorrentes do pensamento individual. Em suas palavras:

*Este é o Espírito da Infinita Abundância, o Poder que trouxe, e está continuamente trazendo, sua manifestação na forma material. **Aquele que vive na realização de sua unidade com este Poder Infinito torna-se um ímã que atrai para si um suprimento contínuo de tudo quanto deseja.***

*Se alguém mantém um pensamento de pobreza, ele será pobre, e as chances são de que permaneça na pobreza. Se ele conserva, não importam quais sejam as condições presentes, um pensamento de prosperidade ininterrupto, ele define as forças de operação que, mais cedo ou mais tarde, irão trazê-lo para condições prósperas. **A lei da atração trabalha incessantemente em todo o universo, o fato principal e que nunca muda, como temos visto, é que semelhante atrai semelhante.** Se formos um com este Poder Infinito, esta fonte de todas as coisas, então, na medida em que vivemos na realização dessa unidade, vamos concretizar em nós um poder que nos trará abundância. (Trine, 2008: p. 81-82, grifos nossos, tradução nossa)*

A prosperidade e o poder da mente, em Trine ou em Towne, não se vinculam de forma explícita, às relações de competição entre os homens. Mas uma vinculação cabal entre o poder da mente e um contexto competitivo poderia ser observada em alguns autores do *New Thought*. É o que se vê claramente nos exercícios propostos aos leitores por Atkinson, em *The Secret of Mental Magic*, obra publicada inicialmente em 1912.

**EXERCÍCIO 1** Olhe nos olhos de seu amigo (ou nos seus próprios olhos, no espelho) e diga mentalmente: “*Eu sou mais forte do que você*”. Coloque no seu olhar tanto sentimento de força quanto possível.

**EXERCÍCIO 2** Diga mentalmente: “*Eu sou mais Positivo que você – o meu olhar está além do seu*”, impelindo tanta positividade quanto possível ao seu olhar, positividade inspirada, é claro, pelo sentimento.

**EXERCÍCIO 3** Diga e pense: “*Você tem medo de mim – Eu estou fazendo você sentir a minha força*”, impelindo sentimento no seu olhar. (Atkinson, 2014, 198-199, tradução nossa)

---

<sup>6</sup> Passagem da obra, *Practical methods for self-development: spiritual, mental, physical*, publicada inicialmente em 1904.

O título do livro de Atkinson, *The Secret of Mental Magic*, é especialmente significativo. O autor propagandeia que tem em mãos um segredo para o profícuo manejo dos poderes da mente. Trine refere-se em sua obra ao «segredo de todo o sucesso» (Atkinson, 2008: 8), ou ao «segredo da vida e do poder» (Atkinson, 2008: 8). Evidentemente, em uma produção massiva, direcionada ao grande público, um segredo perde sua qualidade de secreto, mas a ideia de ter acesso a um conhecimento oculto, não deixa de ser atrativa para o leitor. Aqui, revela-se mais uma possível influência dos novos pensadores – o gnosticismo.<sup>7</sup> O apelo a um conhecimento oculto que permita o controle da realidade, presente no *New Thought*, apelo que pode ter decorrido de uma inspiração em textos, ideias e autores gnósticos, permanece presente na literatura de autoajuda do século XX e XXI

Além de exercícios específicos, como aqueles propostos por Atkinson, recomendações e técnicas mais gerais, eram apresentadas pelos novos pensadores, para que o pensamento se conformasse como suficientemente forte para controlar a realidade. Ralph Waldo Trine adverte o leitor para não se perder em queixas, instruindo-o a visualizar-se em condições prósperas e a afirmar prosperidade, com fé, sem dúvidas. Assim escreve:

*Não se perca em reclamações, utilize o tempo que seria gasto dessa forma, olhando para frente e atualizando as condições que você deseja. Sugira prosperidade para si mesmo. Veja a si mesmo em condições prósperas. Afirme que em pouco tempo você estará em condição próspera. Afirme isso com calma e silenciosamente, mas com força e confiança. Acredite nisso, acredite absolutamente. Espere por isso mantendo esse pensamento continuamente banhado em expectativa. Você, assim, tornar-se um ímã para atrair as coisas que deseja.* (Trine, 2008, p. 109, tradução nossa)

Apesar de tentarem apresentar uma proposta otimista, os novos pensadores pareciam ter um temor especial em relação ao estado de medo e a pensamentos que considerassem negativos, vinculados a doenças e à pobreza. Essas formulações, muitas vezes contraditórias, estão associadas a um contexto de profundas transformações econômicas, sociais e culturais que assolaram os EUA, entre o final da Guerra Civil e o início do século XX.

O sangrento confronto entre o sul e o norte do país abalaria o otimismo americano, trazendo, em contrapartida, uma atmosfera de acentuada ansiedade. O progresso, marcante nas décadas que se seguiram ao confronto, não contemplaria a todos – as diferenças entre ricos e pobres acirravam-se. Essa sociedade repleta de desafios parece não ter encontrado no cristianismo tradicional o apoio para enfrentá-lo. Muitos dos mais proeminentes líderes protestantes faziam a apologia dos ricos. Ao mesmo tempo em que não se faziam sensíveis às crescentes disparidades sociais, os protestantes teriam que enfrentar uma questão ainda maior – os desafios teológicos que surgiram com a publicação, em 1859, de *As Origens das Espécies*, de Chales Darwin (Anker, 1999b: 18-22).

Como explica Ernst Mayr (2006), «nas Origens, Darwin já não precisava de Deus como fator explanatório. A Criação, tal qual descrita na Bíblia, foi contestada em quase tudo aquilo que estava relacionado ao mundo natural» (Mayr, 2006: 15). O próprio status do homem, concebido à imagem de Deus, seria colocado em questão pela obra. Atento a esse estado de coisas, Freud (1985), no início do século XX, em suas Conferências Introdutórias sobre a Psicanálise, revelou o duro golpe que a

---

<sup>7</sup> É difícil definir com precisão o gnosticismo, como pontua Azevedo, que procura explicá-lo como “um movimento de pensamento cujos participantes se consideram eleitos pelo fato de possuírem uma gnose, termo derivado do grego *gnosis* (sabedoria, conhecimento)” (Azevedo, 2002: 167). O gnosticismo não se conforma como um sistema ou igreja, não é possível datar seu surgimento ou extinção, mas seu estudo é antigo – já no século II, o bispo de Lyon, Irineu, escrevia sobre o tema (Ibid.). No século XIX, a ideia de um saber secreto era proeminente também na clarividente russa, Elena Petrovna Blavatskaya, responsável pela sistematização da Teosofia. Em 1888, Madame Blavatsky escreve *The Secret Doctrine*. No caso de Blavatsky, o conhecimento é revelado através de um suposto contato com espíritos. Já os novos pensadores não costumavam recorrer a esse tipo de contato, quando versavam sobre um saber secreto.

teoria da evolução significou para a megalomania humana, reduzindo, definitivamente, as pretensões dos homens a um posto privilegiado na ordem da Criação.

A publicação das *Origens* colocaria em cheque as forças tradicionais, especialmente as religiosas, abrindo caminho para o materialismo, o ateísmo e, em contrapartida, para formas alternativas de consolo religioso. Se a teoria da evolução afasta o homem de uma posição privilegiada e apresenta explicações materiais para a vida, o Novo Pensamento parece anunciar um movimento contrário, apresentando a Mente Universal, da qual o homem é uma emanção, como causa primeira, afirmando, ainda, a essência idêntica entre Deus e os homens. O movimento promovia assim uma espécie de “empoderamento” de um humano enfraquecido pelas teorias científicas. Não se buscava, contudo, um confronto direto com a ciência, justapondo-se, frequentemente, ideias e termos científicos a explicações espirituais.

O *New Thought* perdeu vigor na década de 20 do século passado, mas suas ideias acabaram por se incorporar à cultura norte-americana, disseminando-se em outros países e contextos, por meio de publicações de autoajuda – uma parte significativa dessas produções recorreu às propostas do movimento ao longo do século XX, processo que tem continuidade no século XXI. O Novo Pensamento influenciou ainda dois importantes fenômenos contemporâneos de abrangência global, a teologia da prosperidade<sup>8</sup> e a Nova Era<sup>9</sup>, e é o ponto de partida de todo um ideário do pensamento positivo – como bem sublinhou Barbara Ehrenreich (2009).

De acordo com a autora, o pensamento positivo sistemático, que teve início nos oitocentos, torna-se, nos EUA, no século XX, “*mainstream*” – adquire a forma de uma tendência ou moda dominante, alastrando-se nas mais diversas instâncias – no mundo do trabalho, no universo religioso, em explicações sobre origens ou curas de doenças, em publicações de *self-help*, técnicas de *coaching*, entre outros fenômenos.

Para Ehrenreich (2009: 6), essa aderência do pensamento positivo aos EUA ocorre em função do nacionalismo norte-americano, da crença entre os estadunidenses de que aquela é a grande nação da terra, e também de uma especial adequação do pensamento positivo ao capitalismo de consumo. O pensamento positivo articula-se à ideia de “pensar grande”, de “querer sempre mais” – o que ajuda a entender a difusão e o sucesso de publicações de autoajuda na contemporaneidade como um todo, e não apenas no contexto estadunidense.

Evidentemente, as ideias do *New Thought* não chegam inalteradas ao pensamento positivo contemporâneo. Essas ideias ganham novas influências, significações, e adequações, tendo em vista os diferentes contextos. O velho ideário, com novas elaborações, está ainda presente em conversas, ações e relações. A ideia está no ar, é usada para explicar a realidade, o sucesso e o insucesso – é usada, especialmente, quando o indivíduo busca transformação, mudança, resultados concretos, respostas para problemas específicos.

---

<sup>8</sup> A teologia da prosperidade enfatiza, sobretudo, crenças sobre prosperidade material, cura e poder da fé. Surge nos EUA, nos anos 1940, constituindo-se como verdadeiro movimento doutrinário naquele país na década de 70. No mesmo período, inicia sua trajetória no Brasil. Nos EUA, onde teve origem, recebe denominações diversas como: *prosperity gospel*, *Health and Wealth Gospel*, *Faith Prosperity Doctrine*. Não tratamos aqui da relação entre o *New Thought* e a teologia da prosperidade, mas a questão é abordada em uma pesquisa mais ampla que estamos desenvolvendo. A conexão entre o *New Thought* e a teologia da prosperidade foi alvo da investigação de Dan McConnell (2009), em *A different gospel*, publicado inicialmente em 1988.

<sup>9</sup> Elementos do Novo Pensamento estariam presentes também nas origens da Nova Era, na análise de Gordon Melton (1992). Para o autor, o *New Thought* e o movimento *New Age* conformam-se como dois segmentos da religiosidade popular norte-americana que se misturaram de forma muito complexa nos anos 80 (Ibid., 15). Em sua perspectiva, a Nova Era surge como um movimento de reavivamento na tradição esotérica, reelaborando crenças e práticas já existentes e a presença do Novo Pensamento explicaria a rapidez com que a nova formação que aparece, inicialmente, na Inglaterra, nos anos 60, disseminou-se pelos EUA na década seguinte. Também Paul Heelas (1999), aponta para uma continuidade entre o *New Thought* e a Nova Era.

No século XX, a literatura de autoajuda ganha vários enfoques diferentes, mas produções fundamentadas na crença nos poderes da mente, no poder do pensamento positivo, nunca saem de cena. O poder da mente foi proeminente em um dos livros de autoajuda de maior sucesso de vendas na história do gênero – *O poder do pensamento positivo*, do pastor norte-americano Norman Vincent Peale, publicado inicialmente em 1952, e é a base de *O segredo*<sup>10</sup>, de Rhonda Byrne, e de várias publicações norte-americanas das últimas décadas. No Brasil, esse tipo de abordagem é especialmente relevante na produção de Lauro Trevisan, escritor de autoajuda, ligado ao catolicismo, que recorre ao pensamento positivo e a autores do *New Thought*, desde os anos 80. Evidentemente, ao longo das décadas, o “poder da mente” ganhou novas formas, novas influências foram incorporadas à autoajuda e, em determinada publicação, ou período, é possível verificar uma proximidade maior ou menor com as antigas propostas do Novo Pensamento.

Diversas ideias e práticas dos novos pensadores ganham versões atualizadas nas publicações de Rhonda Byrne, autora que trouxe o poder da mente à ordem do dia em seus recentes sucessos editoriais e acabou por estimular outras obras na mesma linha. Essas recorrências podem ser assim sistematizadas:

1. A realidade material do indivíduo, sua saúde ou enfermidade, riqueza ou pobreza, é explicada em função do pensamento individual que adquire caráter mágico. Pensamento de riqueza traz riqueza, pensamento de pobreza traz pobreza, porque o pensamento, como tudo aquilo que existe no universo, estaria subsumido a uma lei maior, a lei da atração, de acordo com a qual, semelhante atrai semelhante. É o que se lê, logo no início de *O Segredo*, quando a autora explica, que as pessoas que alcançaram sucesso em suas vidas, usaram de forma consciente ou não, esses princípios fundamentais – o apregoado segredo.

*As pessoas que atraíram riqueza para suas vidas usaram O Segredo, consciente ou inconscientemente. Com pensamentos de abundância e riqueza, elas não permitem que nenhum pensamento contraditório se fixe em suas mentes. Estejam ou não a par disso, são seus pensamentos predominantes de riqueza que lhes trazem riqueza. É a lei da atração em ação.* (Byrne, 2007: 6)

2. As desigualdades sociais são subsumidas ao caráter mágico do pensamento, das emoções e sentimentos individuais. A transformação da realidade circunscreve-se, assim, à transformação da interioridade. Esse tipo de idéia aparece na seguinte passagem de *O poder*:

*Se olhar para o mundo ao seu redor, verá que a maioria das pessoas não lida bem com o dinheiro, porque a maior parte das riquezas do mundo está nas mãos de cerca de 10% da população mundial. A única diferença entre os ricos e todos os demais é que os ricos têm mais sentimentos positivos do que negativos com relação ao dinheiro. É simples assim.* (Byrne, 2010: 149)

3. Deus é concebido como causa primeira e fundamentado na ideia de mente. Tudo aquilo que existe no universo, incluindo-se o próprio homem, é uma emanção de uma “Mente Universal”, uma divindade que está em tudo, tudo provê – àquele que através da mente individual sabe como se conectar com a mente superior. Neste trecho de *O Segredo* (2007), Byrne esclarece a conaturalidade entre o indivíduo e a Mente Universal:

---

<sup>10</sup> É importante notar que na produção do filme e do livro, a autora recorreu a vários colaboradores, entre eles, Esther e Jerry Hicks. O casal envolveu-se na produção inicial do filme, mas acabou entrando em conflito com a escritora australiana. Esther e Jerry Hicks são autores de *A chave do segredo* (2007), título publicado inicialmente em 1988. A obra, como *The Secret*, também gira em torno da lei da atração e do poder do pensamento positivo, mas o casal dá um peso maior à mudança de hábitos e atitudes do leitor.

[...] *A Mente Única é toda inteligência toda sabedoria e toda perfeição, e ela é tudo, e está em toda parte ao mesmo tempo. Se tudo está na Mente Universal única, e sua totalidade existe em toda parte, então tudo está em Você.* (Byrne, 2007: 161)

Um pouco mais adiante, explica que o leitor pode atrair tudo aquilo que deseja desta mente superior ou do Universo, entre outros nomes usados pela autora para se referir à divindade:

*O Universo é suprimento e provedor universal de tudo. Tudo se origina do Universo e é entregue a você, segundo a lei da atração, por meio de pessoas, circunstâncias e acontecimentos. Pense nessa lei como a lei da oferta. É ela que lhe permite abastecer do estoque infinito [...].* (Byrne, 2007: 163)

4. Já que a realização dos desejos do indivíduo e a prosperidade material está atrelada ao pensamento, à vida interior, a atividade profissional perde peso:

*Se até então você pensou que um emprego era a única forma de ganhar dinheiro, esqueça isso imediatamente. Você entende que enquanto continuar a pensar assim, essa será sua experiência? Pensamentos assim não servem a você.*

*Agora você está compreendendo que há abundância para você, seu trabalho é pedir, acreditar que irá receber, e ficar alegre desde agora [...].* (Byrne, 2007: 101)

5. As antigas práticas de visualização e de afirmação são recomendadas pela autora, especialmente a primeira, presente, entre outras situações, neste exercício proposto ao leitor em *A Magia*:

*Escolha uma coisa que queira melhorar em seu corpo e sua saúde e passe um minuto visualizando-se com a saúde e o corpo ideal. Então agradeça por esse estado ideal.* (Byrne, 2012: 155)

Em *O Segredo*, a técnica da afirmação é ensinada:

*Sabendo disso, não seria boa ideia começar a usar em seu proveito as duas palavras mais poderosas, EU SOU? Que tal “EU SOU a receptora de todas as coisas boas. EU SOU FELIZ. EU SOU abundante.* (Byrne, 2007: 168)

6. Já que Deus e o homem não diferem em essência, não há dualidade entre os dois, ambos são “mente”, a divinização do humano, que já estava presente entre os novos pensadores, ganha formulações muito mais francas e explícitas:

*Você é Deus num corpo físico. Você é o Espírito na carne. Você é a vida eterna expressando-se como Você. Você é um ser cósmico. Você é todo poder. Você é todo sabedoria. Você é todo inteligência. Você é perfeição. Você é magnificência. Você é criador, e está gerando sua criação neste planeta.* (Byrne, 2007: 164)

Essas últimas propostas de Rhonda Byrne, que fazem eco às idéias do *New Thought*, parecem inserir-se no processo de “intimização” da relação com Deus, bastante nítido na contemporaneidade, como detecta Danièle Hervieu-Léger (2008).

A autora explica que a espiritualidade, no século das Luzes, caminhava entre dois pólos, à primeira vista contraditórios, mas que acabavam por se articular. De um lado, estabelecia-se uma relação íntima do ser humano com um Deus, conhecível através do coração, do outro, Deus estava presente como criador, mas sem qualquer possibilidade de interação com os seres humanos – tipo de perspectiva presente no deísmo, de Voltaire. Esses dois movimentos, de acordo com Hervieu-Léger, revelam-se inseparáveis, reforçando-se mutuamente: “A interiorização afetiva da presença do divino em si permite enfrentar a experiência de um mundo em que Deus não age mais e acentua, ao mesmo

tempo, essa experiência do vazio que marca a entrada na modernidade” (Hervieu-Léger, 2008: 152). O Deus próximo, para a autora, é, assim também, um Deus distante, Deus de um mundo secularizado.

No decorrer de sua reflexão, Hervieu-Léger (2008) chama a atenção para a presença no século XVIII, especialmente no contexto francês, dos chamados “esoterismos místicos”, associados a aspirações por uma sociedade melhor e mais humana. Tratava-se, aqui, de práticas espirituais pretensamente capazes de “dotar o indivíduo do domínio de forças em operação em todos os aspectos da realidade, natural, social e psíquica” (Ibid.: 154). Essas práticas possibilitariam o acesso a uma nova abordagem do mundo. Buscava-se uma sabedoria primordial, novos conhecimentos que permitissem domínio sobre a realidade. A vida espiritual, afastada do engajamento em uma igreja particular, combinava-se com um projeto de conhecimento científico. No intuito de conjugar o científico ao religioso, esses movimentos já apresentavam, segundo a autora, traços característicos das correntes religiosas contemporâneas (Ibid. : 155).

As características que Hervieu-Léger percebe nos esoterismos da cena francesa, assemelham-se, em grande medida, àquelas observáveis no *New Thought*, revelando-se também nas produções mentalistas contemporâneas. Em todas essas situações, frequentemente, está presente a tentativa de conjugar o religioso com o científico; a procura por um saber que confira ao sujeito poder sobre aquilo que o rodeia, com ênfase na experiência individual.

Os novos pensadores buscavam em tantas formulações sobre o poder da mente um tipo de conhecimento que permitisse o domínio da realidade e proporcionasse efeitos concretos. William James, um dos mais atilados intérpretes do *New Thought*, em *Varieties of Religious Experience*<sup>11</sup>, constata que o movimento refletia a busca por resultados de seus contemporâneos e compatriotas (James, 1987: 92). E a ressonância das idéias do movimento atrela-se a essa dimensão pragmática, central para os sujeitos contemporâneos

O Novo Pensamento estava absolutamente atado à sociedade de seu tempo, apresentando-se como meio para aquilo que a sociedade moderna valoriza, a obtenção de riqueza, o sucesso neste mundo, e o elemento individualista, tão central nessa sociedade, estava também no cerne do *New Thought*, revelando-se na intimidade com Deus e na tônica em uma mente individual “poderosa”.

Bryan Wilson, em análise realizada nos anos 70, visualizou exemplarmente a aderência do Novo Pensamento à sociedade moderna e suas formulações parecem trazer pistas para a compreensão dos significados da autoajuda mentalista na contemporaneidade. Wilson classificou o *New Thought* e a Ciência Cristã como seitas<sup>12</sup> manipulacionistas. Para o autor (Wilson, 1970: 140), as seitas manipulacionistas teriam forte caráter instrumental e proveriam seus adeptos com uma gnose que pretensamente os habilitaria a manipular o mundo e as circunstâncias, alcançando, assim, seus objetivos terrenos. A salvação é vista, em geral, como a possibilidade de conseguir coisas boas neste mundo. Os meios são religiosos, mas os fins são, sobretudo, aqueles de uma sociedade secular e

---

<sup>11</sup> No livro, publicado pela primeira vez em 1904, são apresentadas as conferências que o filósofo ministrou nos anos de 1901 e 1902, em Edimburgo, nas chamadas *Gifford Lectures*.

<sup>12</sup> Tendo em vista os variados usos do termo seita entre os estudiosos das religiões, é preciso atentar para aquilo que esse Wilson entende por seita. Destaca que aplica o termo indiscriminadamente a todos os movimentos religiosos que enfatizam o caráter de separação e de peculiaridade de sua missão. Ao referir-se à contraposição entre seita e Igreja efetuada por Troeltsch, observa que essa poderia ser uma dicotomia apropriada para a maioria dos países europeus até pouco tempo atrás, mas frisa que quando se tem em vista os EUA, é preciso levar em conta o pluralismo religioso característico daquele país. Como lá não existiria nenhuma religião oficial, a dicotomia entre seita e Igreja não faria sentido. Wilson argumenta ainda que, para Troeltsch, os membros das seitas viriam das classes mais baixas e que este tipo de situação sofreria transformações nas sociedades industriais em que se observa a multiplicação de posições de classes com diferenças muito tênues. Além disso, na perspectiva do autor, com a maior difusão das informações, as ideias humanistas e seculares, bem como os pensamentos de outras culturas, cada vez mais disseminados, criariam muitos desafios para as religiões tradicionais, ao mesmo tempo em que deixaram um terreno fértil para o surgimento de novas seitas (Wilson, 1970: 7).

hedonista. Busca-se “vida longa, saúde, felicidade, sentimento de superioridade ou mesmo de triunfo” (Ibid.: 141). Seus adeptos não estabeleceriam relações mais sólidas, a comunidade não seria um fim em si mesmo.

As seitas manipulacionistas são concebidas por Wilson como essencialmente sincréticas. Apesar de empregarem termos, práticas e outros elementos de religiões cristãs, seriam radicalmente diferentes do cristianismo em sua postura diante do mundo. Enquanto o cristianismo atrela-se à valorização da comunidade e à oposição ao instrumentalismo, nas seitas manipulacionistas a comunidade deixa de ser um fim em si mesmo. Os adeptos podem se reunir em centros, mas não costumam estabelecer entre si relações mais sólidas. Desta forma, tais seitas afinam-se a um mundo urbano e impessoal (Wilson, 1970, 140-143).

A ideia central de Wilson, de que as seitas manipulacionistas proviam seus adeptos com uma *gnosis* que pretensamente os habilitava à manipulação e controle da realidade, parece ser realmente válida para a compreensão do *New Thought* e de seus ecos contemporâneos. Como se salientou, contudo, os novos pensadores apresentavam abordagens que poderiam destoar. Mas, em geral – principalmente quando se tem em vista as publicações de apelo popular do movimento, constata-se que a tônica era realmente o indivíduo, seu bem estar pessoal, a realização de seus desejos neste mundo.

## Referências Bibliográficas

- Anker, Roy M., 1999a, *Self-Help and Popular Religion in Early American Culture: An Interpretive Guide*, Westport, Greenwood Press.
- Anker, Roy M., 1999b, *Self-Help and Popular Religion in Modern American Culture: An Interpretive Guide*, Westport, Greenwood Press.
- Ariès, Philippe, 2011, *História social da criança e da família*, Rio de Janeiro, LTC.
- Atkinson, Willian Walker, 2011, *A lei da atração e o poder do pensamento*, São Paulo, Universo dos livros.
- Atkinson, Willian Walker, 2014, *The Secret of Mental Magic*, San Bernardino, Janice & Mel's Life transformation publishing.
- Azevedo, Antônio Carlos do Amaral, 2002, *Dicionário Histórico de Religiões*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira.
- Braden, Charles S., 1987, *Spirits in Rebellion: The Rise and Development of New Thought*, Dallas, Southern Methodist University Press.
- Braga, Ana Maria, 2007, *O Segredo por Ana Maria Braga*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira.
- Byrne, Rhonda, 2007, *O Segredo*, Rio de Janeiro, Ediouro.
- Byrne, Rhonda, 2010, *O Poder*, Rio de Janeiro, Agir.
- Byrne, Rhonda, 2014, *A Magia*, Rio de Janeiro, Sexante.
- Byrne, Rhonda, 2013, Hero, New York, Atria Books.
- Chabris, Christopher & Simons, Daniel, 2010, Fight 'The Power', In *New York Times Sunday Book Review*, New York. 24 de Setembro de 2010. Disponível em: <http://www.nytimes.com/2010/09/26/books/review/Chabris-t.html?pagewanted=all>. Acesso em: 10 jun. 2012.
- Carnegie, Dale, 1937, *Como fazer amigos e influenciar pessoas*, Rio de Janeiro, Nacional.
- Ehrenreich, Barbara, 2009, *Bright-sided: How the Relentless Promotion of Positive Thinking Has Undermined America*, New York, Metropolitan Books.
- Franklin, Benjamin, 1810, *The way to wealth*, London, W. and T. Darton.
- Freud, Sigmund, 1985, Conferencias de introducción al psicoanálisis. In *Obras Completas*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Giddens, Anthony, 2002, *Modernidade e Identidade*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.

- Heelas, Paul, 1999, Prosperity and the new age movement. The efficacy of spiritual economics. In Wilson, Bryan e Cresswell, Jamie (eds.), *New religious movements: challenges and response*, London, Routledge: 49-77.
- Hervieu-Léger, Danièle, 2008, *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*, Petrópolis, Vozes.
- Hicks, Esther; Hicks, Jerry, 2007, *A chave do segredo*, Rio de Janeiro, Ediouro.
- Huber, Richard M., 1987, *The American Idea of Success*, New York, McGraw-Hill.
- James, Willian, 1987, Varieties of Religious Experience. In *Writings 1902-1910*, New York, Literary Classics of the United States, 1-478.
- McConnell, Dan.R., 2009, *A different gospel: biblical and historical insights into the Word of Faith Movement*, Peabody, Hendrickson Publishers.
- Mayr, Ernst, 2006, *Uma ampla discussão: Charles Darwin e a gênese do pensamento moderno*, Ribeirão Preto, Fumpec.
- Melton, Gordon, 1992, New Thought and the New Age. In Lewis, James e Melton, Gordon, (eds), *Perspectives on the New Age*, Albany, State University of New York Press: 15-29.
- Peale, Norman Vincent, 2006, *O poder do pensamento positivo*, São Paulo, Cultrix.
- Rainwater, Janette, 1989, *Self-Therapy*, Londres, Crucible.
- Rüdiger, Francisco, 2010, *Literatura de autoajuda e individualismo*, Porto Alegre, Gattopardo.
- Starker, Steven, 2002, *Oracle at the supermarket: the American preoccupation with self-help books*, New Brunswick, Transaction Publishers.
- Towne, Elizabeth, 2010, *Practical Methods for Self Development: Spiritual, Mental, Physical*, Whitefish, Kessinger Publishing.
- Trine, Ralph Waldo, 2008, *In Tune with the Infinite: Or, Fullness of Peace, Power and Plenty*, New York, Penguin.
- Weber, Max, 2004, *A ética protestante e o espírito do capitalismo*, Flávio Pierucci (ed.), São Paulo, Companhia das Letras.
- Weiss, Richard, 1988, *The American Myth of Success: from Horatio Alger to Norman Vincent Peale*, Urbana & Chicago, University of Illionis Press.
- Wilson, Bryan, 1970, *Religious Sects: A Sociological Study*, New York, McGraw-Hill.

**Monica Bernardo Schettini Marques** ha conseguido il Mestrado e il Dottorato in Comunicação e Semiótica presso la Pontificia Universidade Católica de São Paulo. Attualmente, sta realizzando una ricerca di post-dottorato presso il Dipartimento di Sociologia della FFLCH/USP, con un finanziamento della Fapesp.