

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

VICTOR HUGO OLIVEIRA SILVA

SABOREANDO O NÉCTAR: EMOÇÃO E DEVOÇÃO NOS FESTIVAIS HARE KRISHNA  
NA REGIÃO SUL DO BRASIL

CURITIBA

2022

VICTOR HUGO OLIVEIRA SILVA

SABOREANDO O NÉCTAR: EMOÇÃO E DEVOÇÃO NOS FESTIVAIS HARE KRISHNA  
NA REGIÃO SUL DO BRASIL

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Sociologia, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná como requisito parcial a obtenção do grau de Doutor em Sociologia, sob a orientação da Professora Doutora Ana Luisa Fayet Sallas.

Curitiba

2022

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
SISTEMA DE BIBLIOTECAS – BIBLIOTECA DE CIÊNCIAS HUMANAS

Silva, Victor Hugo Oliveira

Saboreando o néctar: emoção e devoção nos festivais Hare Krishna na região sul do Brasil / Victor Hugo Oliveira Silva. – Curitiba, 2022.

1 recurso on-line : PDF.

Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Sociologia.  
Orientadora: Profa. Dra. Ana Luisa Fayet Sallas.

1. Emoções. 2. Credulidade. 3. Hare Krishna. I. Sallas, Ana Luisa Fayet, 1957-. II. Universidade Federal do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Sociologia. III. Título.

Bibliotecária: Romilda Aparecida dos Santos CRB-9/1214



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
SETOR DE CIÊNCIAS HUMANAS  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO SOCIOLOGIA -  
40001016032P2

## TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação SOCIOLOGIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da tese de Doutorado de **VICTOR HUGO OLIVEIRA SILVA** intitulada: **SABOREANDO O NÉCTAR: EMOÇÃO E DEVOÇÃO NOS FESTIVAIS HARE KRISHNA NA REGIÃO SUL DO BRASIL**, sob orientação da Profa. Dra. ANA LUISA FAYET SALLAS, que após terem inquirido o aluno e realizada a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO no rito de defesa.

A outorga do título de doutor está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

CURITIBA, 24 de Outubro de 2022.

Assinatura Eletrônica  
24/10/2022 18:00:01.0  
ANA LUISA FAYET SALLAS  
Presidente da Banca Examinadora

Assinatura Eletrônica  
01/11/2022 10:15:01.0  
REGINA CELIA REYES NOVAES  
Avaliador Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL DO ESTADO DO RIO  
DE JANEIRO)

Assinatura Eletrônica  
25/10/2022 15:06:49.0  
MARCOS SILVA DA SILVEIRA  
Avaliador Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ)

Assinatura Eletrônica  
26/10/2022 10:07:41.0  
FLÁVIO MUNHOZ SOFIATI  
Avaliador Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS)

## **Agradecimentos**

Agradeço especialmente aos professores e professoras, aos mestres que possibilitaram a viagem de conhecimento e experiência vital da qual essa tese é um fruto.

Agradeço à professora Selma Baptista, por ter semeado em mim o amor pela antropologia. À professora Laura Pérez Gil, por ter me iniciado nos meandros da pesquisa etnográfica. Ao professor Paulo Guérios, pelo profissionalismo e generosidade com os quais me orientou em minha pesquisa de dissertação. À professora Ana Luisa Sallas, por toda paciência, disposição e sabedoria com as quais vem me conduzindo ao longo das muitas trilhas das quais se fazem uma pesquisa de doutorado. Agradeço também à professora Regina Novaes e ao professor Marcos Silveira, que tão gentilmente aceitaram integrar a banca de qualificação dessa pesquisa.

Por fim, como não poderia ser diferente, agradeço ao meu mestre espiritual iniciador Sua Divina Graça Jayapataka Swami Guru Maharaj e meu mestre espiritual instrutor Sriman Hara Kanta Das. Sem eles, seus ensinamentos e exemplos, não seria possível navegar pelos mares profundos da vida e do pensamento vaishnavas.

Agradeço também a todos os devotos e devotas com os quais venho, desde 2013, compartilhando o serviço devocional, em especial, àqueles e àquelas que, tão bondosamente, se dispuseram a serem entrevistados para essa pesquisa.

Por fim, agradeço a minha esposa Paula e a nossas duas filhas Radharani e Mohini, pelo inestimável estímulo e apoio ao longo desses anos de estudo, pesquisa, sonhos e muita paciência.

Velejar, velejei  
No mar do Senhor  
Lá eu vi a fé e a paixão  
Lá eu vi a agonia da barca dos homens

Já bate o sino, bate no coração  
E o povo põe de lado a sua dor  
Pelas ruas capistranas de toda cor  
Esquece a sua paixão  
Para viver a do Senhor.

**Fernando Brant e Tavinho Moura**  
**'Paixão e Fé' em Clube da Esquina II**

## **RESUMO:**

O tema desta tese é a emoção devocional como forma de conhecimento nas dinâmicas do Sankirtana Sul Yatra, o movimento Hare Krishna tal como organizado em algumas das principais cidades do sul do Brasil. Utilizando como métodos a auto-etnografia, a participação observante do cotidiano ritual e dos festivais, entrevistas em profundidade com membros do grupo e também a análise de imagens, consideramos que a devoção tal como ali localmente vivenciada resulta de da socialização em redes de interdependências sustentadas por práticas e valores que caracterizam a cultura afetiva ali em processo constante de criação e recriação. Para compreensão desse fenômeno utilizamos a categoria nativa 'néctar, ou a experiência que resulta do desenvolvimento do gosto que permite saborear doçura tida como inerente às práticas devocionais'. Essa padronização de práticas, corpos e comportamentos ocorre em função de noções de pureza e impureza implicadas nas posições sociais e dos diferentes ethos respectivamente a elas associadas. Disso resulta que o processo de aprendizado de cultivo das emoções, segundo a cultura afetiva ali em operação, visa o desenvolvimento de um tipo particular de conhecimento, no qual as emoções como a alegria, o êxtase e o amor (alinhadas às regras de sentir praticadas no grupo) são entendidas como sendo complementares à razão, e não como algo em oposição a ela.

**PALAVRAS-CHAVE:** Emoções, devoção, Hare Krishna, Redes de interdependência

## **ABSTRACT:**

The theme of this thesis is devotional emotion as a form of knowledge in the dynamics of Sankirtana Sul Yatra, the Hare Krishna movement as organized in some of the main cities in southern Brazil. Using auto-ethnography, observant participation in daily rituals and festivals, in-depth interviews with members of the group and also image analysis as methods, we consider that devotion as locally experienced there results from socialization in networks of sustained interdependencies. by practices and values that characterize the affective culture there in a constant process of creation and recreation. To understand this phenomenon, we use the native category 'nectar', or the experience that results from the development of taste that allows us to savor the sweetness considered inherent in devotional practices'. This standardization of practices, bodies and behaviors occurs due to notions of purity and impurity implied in social positions and the different ethos associated with them. It follows that the learning process of cultivating emotions, according to the affective culture in operation there, aims at the development of a particular type of knowledge, in which emotions such as joy, ecstasy and love (aligned with the rules of feeling practiced in the group) are understood to be complementary to, not opposed to, reason.

**Key-Words:** Emotion, devotion, Hare Krishna, Networks of interdependence.



## Índice de Ilustrações

### FIGURAS

<b>Figura 1:</b> Templo Hare Krishna de Curitiba.....	13
<b>Figura 2:</b> Senhor Jagannatha e Swami Prabhupada no Golden Gate Park, 1967.....	35
<b>Figura 3:</b> Poster do Mantra Rock Dance.....	39
<b>Figura 4:</b> Sri Chaitanya como Krishna e Radha combinados.....	46
<b>Figura 5:</b> Festival de Encerramento da Maratona. Piraquara 2019.....	60
<b>Figura 6:</b> Instalação das Deidades no Templo de Curitiba.....	66
<b>Figura 7:</b> Harinama no Largo da Ordem 2018.....	65
<b>Figura 8:</b> Banda Krishna Katha, Festival de Govardhana, 2016.....	96
<b>Figura 9:</b> Ratha Yatra em Curitiba, 2018.....	98
<b>Figura 10:</b> Mandala/Figuração.....	109
<b>Figura 11:</b> Diagrama das Posições interacionais.....	111
<b>Figura 12:</b> Prabhus de um lado, matajis de outro.....	113
<b>Figura 13:</b> Devotas em êxtase. Curitiba 2018.....	111
<b>Figura 14:</b> <i>Bramacarys</i> e <i>Grhastas</i> .....	116
<b>Figura 15:</b> Recebendo visitantes durante a pandemia.....	125
<b>Figura 16:</b> Distribuindo Prasadam.....	127
<b>Figura 17:</b> Tipos de Tilaka.....	131
<b>Figura 18:</b> Sri Sri Goura Nitai, altar de Curitiba 2018.....	132
<b>Figura 19:</b> 108 preparações oferecidas no Altar. Curitiba, 2018.....	143
<b>Figura 20:</b> Sankirtana na Rua XV, Ratha Yatra 2018.....	144
<b>Figura 21:</b> Servindo no Festival da Maratona em Florianópolis.....	157
<b>Figura 22:</b> <i>Aratik</i> para Colina de Govardhana.....	160
<b>Figura 23:</b> Fila da <i>Prasadam</i> . Encerramento da Maratona. Florianópolis 2018.....	171
<b>Figura 24:</b> Tomando Prasadam com as Mãos. Florianópolis. 2018.....	172
<b>Figura 25:</b> Mural de Entrada. Templo de Curitiba. 2018.....	256
<b>Figura 26:</b> <i>Murti</i> (forma adorável) de A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada.....	260
<b>Figura 27:</b> Prato de <i>Aratik</i> com itens para oferenda.....	262
<b>Figura 28:</b> Sri Sri Goura Nitai. Templo de Curitiba, 2018.....	265
<b>Figura 29:</b> Panfleto (frente) Goura Purnima.....	272
<b>Figura 30:</b> Panfleto (verso) Goura Purnima.....	273
<b>Figura 31:</b> Montagem 1.....	278
<b>Figura 32:</b> Montagem 2.....	280

<b>Figura 33: Montagem 3.....</b>	<b>282</b>
<b>Figura 34: Gulab Jamuns, Néctar dos Festivais.....</b>	<b>314</b>

## **ORGANOGRAMA**

<b>Organograma 1.....</b>	<b>72</b>
---------------------------	-----------

## **QUADROS COMPARATIVOS**

<b>Quadro Comparativo 1: Socioeconômico.....</b>	<b>179</b>
<b>Quadro Comparativo 2: Entrevistas.....</b>	<b>188</b>

## **Lista de Abreviaturas e Siglas**

ISKCON - International Society for Krishna Consciousness.

BBT – Bhaktivedanta Book Trust.

CGB – Corpo Governamental Brasileiro.

GBC – Governing Body Comission.

RGB- Regional Governing Body.

## Sumário

### Introdução

I – A Recepção.....	13
III – Associações prévias: uma tese em construção.....	16
III – A Mandala como Modelo.....	25

### Capítulo 1 - Sobre visitantes e anfitriões: elementos para uma auto-reflexão.

1.1- O Movimento.....	35
1.2- Aspectos do movimento no Brasil.....	48
1.3- Sankirtana Sul Yatra.....	59
1.4- De visitante a <i>bhakta</i> .....	76
1.5- De <i>bhakta</i> a <i>prabhu</i> : da cozinha ao sankirtana.....	89

### Capítulo 2- Sadhana e Ethos: A construção da pessoa devota.

2.1- Introdução.....	96
2.2- Do visitante ao vaishnava: posições sociais e as emoções.....	104
2.3- <i>Sadhana</i> : a disciplina espiritual.....	128
2.4- <i>Tapasya</i> e Transcendência.....	142
2.5- O ethos sankirtaneiro e a rua como campo de batalha.....	146
2.6- O ethos bramínico e a cozinha como laboratório.....	156

### Capítulo 3 - Faces e Fases da devoção

3.1- Introdução.....	173
3.2 - Perfil dos entrevistados.....	178
3.3 - Trajetórias em perspectiva.....	187
3.3.1– Prabhu Hara Kanta: uma liderança missionária .....	189
3.3.2 – Mukunda Das.....	197
3.3.3 -.Gouranga Das.....	201
3.3.4 -.Narotama Das.....	205
3.3.5-.Bhaktin Leila.....	211
3.3.6- Jayadeva Das.....	214
3.3.7- Prema Das.....	218
3.3.8- Bhakta Rogério.....	226
3.3.9- Bhaktin Sofia.....	230

3.3.10- Bhakta Augusto.....	231
3.4- O néctar como bem viver para os Hare Krishna.....	233
3.6- O que é o néctar pra você?.....	247

#### **Capítulo 4- Distribuindo o Néctar: Festas e Festivais.**

4.1-Introdução.....	250
4.2 – O Festival do Amor.....	254
4.3 - O calendário vaishnava e a produção de um tempo.....	266
4.4- Tipo de festivais e a festa com dínamo ontológico.....	270
4.5- Canto de Mantras, Palestra Filosófica e Jantar Vegetariano.....	274
<b>Considerações Finais:</b> entre associações e interdependências.....	289
<b>Epílogo</b> .....	309
<b>Referências</b> .....	315
<b>Apêndice A (Glossário)</b> .....	320



## INTRODUÇÃO

### I- A recepção.

*atithi narayan*

‘o hóspede inesperado  
deve ser recebido como  
a visita da pessoa divina’

Figura 1: Templo Hare Krishna de Curitiba.



Fonte: Ortolan (2019)<sup>1</sup>

As paredes açafroadas do templo fazem alusão à renúncia, soubemos em uma conversa cortando vegetais. As pinturas que decoram as paredes foram uma oferenda de alguns devotos artistas que passaram pelo templo. Foram pintadas a mão livre, inspiradas nas artes que decoram as escrituras milenares trazidas ao Ocidente por Bhaktivedanta Swami Prabhupada em 1965.

<sup>1</sup> Disponível em: <<https://www.fotografandocuritiba.com.br/2019/01/templo-hare-krishna.html>>. Acesso em 19/7/22.

Em uma encruzilhada, na esquina de uma rua com tradição religiosa, a Duque de Caxias - também conhecida como Rua do Rosário, na qual fica também uma Igreja católica construída por mãos pretas no séc. XVIII - com outra reconhecida pela cena artística, a Rua Treze de Maio, onde ficam alguns dos principais teatros da cidade, o templo Hare Krishna, enquanto uma comunidade urbana e devocional é parte do ambiente alternativo e culturalmente movimentado do chamado Largo da Ordem, no centro histórico da cidade de Curitiba, capital do Estado do Paraná, na região sul do Brasil.

A conjugação entre vida alternativa, arte, contracultura e religião, expressa na localização geográfica e na foto acima, é parte constitutiva da própria trajetória de profusão do movimento Hare Krishna. Os dois primeiros templos do movimento nos Estados Unidos, o de Nova York e o de São Francisco eram localizados em bairros boêmios, com a vida cultural agitada que, assim como o Largo da Ordem, com sua feira hippie, seus bares e teatros, atraíam pessoas diversas e, muitas vezes, críticas ao modo de vida estabelecido.

Essa atmosfera age como uma moldura-narrativa que possibilita aos devotos sentirem-se próximos dos primeiros discípulos de Swami Prabhupada, jovens provenientes de diferentes setores da chamada contracultura, com sua crítica à tecnocracia e à razão utilitária somadas a uma sede por outras formas de vida e de pensamento.

Em certa medida, podemos dizer que a vinda de Swami Prabhupada a profusão de seus ensinamentos em meio aos jovens provenientes da contracultura age como uma espécie de mito fundador, que representa essa universalização do vaishnavismo gaudiya como a realização da profecia de Sri Chaitanya.

Eu, leitor de Guinsberg, Castañeda e Artaud, havia sido levado ao templo devido aos desdobramentos de um sarau universitário e minha companheira havia ido pela primeira vez para fazer uma prática de uma disciplina de etnografia. Certo dia, depois de eu ter ido a um ritual de ayahuasca, realizado por colegas do curso de ciências sociais que estavam recebendo aprendizados xamânicos de pajés Yawanawás, sentimos a vontade de ir ao templo Hare Krishna, cujo livro principal, o Bhagavad-Gita, estávamos lendo.

Após termos tocado a campainha, o líder do templo – um monge na época com sessenta e quatro anos chamado Hara Kanta Das - alegremente nos recebeu. Trajado em *dhoti* e manto açafroados como as paredes do templo estendeu seus



longos braços para cima, abrindo receptivo sorriso em sinal de felicidade pelo nosso retorno. Em seguida, de forma orientalmente humilde, postou as mãos unidas frente ao peito nos desejando boas-vindas:

- Hare Krishna! Que bom que *volveram!*

Ainda na porta de metal que fica entre o Templo e os paralelepípedos da calçada da rua Duque de Caxias, animado pela sessão de mantras do dia anterior perguntei:

-'Que horas começa a cantoria?'

-'Mais tarde grande alma... *primero hay um poco de serviço*'.

Respondeu ele muito significativamente, com um sotaque uruguaio que conferia ainda mais singularidade e, por que não, alteridade à sua presença por si marcante. Naquela tarde de agosto de 2011, dia do aniversário de Krishna (quando se celebra o festival conhecido como Janmastami), estavam no templo o Prabhu Hara Kanta e outro devoto, não residente, um *grhasta*<sup>2</sup> chamado Chaitanya Lila, um dos membros mais antigos e ativos da congregação na época, conciliando sua vida familiar e trabalho como motorista profissional com seus deveres espirituais junto ao movimento. Além de ajudar na cozinha, instruía visitantes e dava palestras sobre o Bhagavad-Gita nos festivais de domingo. Ambos cozinhavam para o festival que ocorreria logo mais e nos acolheram afetosamente, felizes com nossa disposição em ter ido mais cedo para ajudar nos preparativos. Como saberíamos mais tarde, o templo havia recém trocado de liderança, de forma que o projeto estava se reiniciando.

Assim, nos preparativos de um festival chamado Janmastami, eu e minha companheira – que no ano de 2013 defendeu uma monografia sobre a adoração ritual praticada no templo<sup>3</sup> - recebemos nossas primeiras instruções sobre como abrir chapatis, um dos elementos tradicionais da oferenda feita a Sri<sup>4</sup> Chaitanya e Sri Nityananda, as Deidades que residem no altar. Enquanto ajudamos na cozinha,

---

2 Os termos em itálico são provenientes do sânscrito, seus significados podem ser encontrados em ordem alfabética no glossário que se encontra no apêndice. Como são absorvidos na forma de falar dos devotos em seu cotidiano, sendo um elemento que caracteriza o próprio modo de ser devocional, optei por não traduzi-los ao longo do texto, buscando possibilitar ao leitor esse movimento duplo de aprendizado e estranhamento derivado desse uso.

<sup>3</sup> COSTA, Ana Paula Ribeiro Dala. 2013. Adoração ritual a deidades no templo Hare Krishna em Curitiba. TCC de Graduação, Universidade Federal do Paraná.

<sup>4</sup> A expressão Sri é um *shakti bija* mantra que invoca auspiciosidade e abundância espiritual, sendo uma representação da Deusa Lakshmi. É utilizada, como linguagem reverencial, antes de se pronunciar tanto os nomes de Krishna e seus *avatars* como também dos semideuses que integram o panteão védico.

seguimos conversando sobre Krishna e, nesse ritmo, com as mãos ocupadas e a cabeça filosófica se dava a frequência de nossa associação.

Nesse dia fomos também apresentados a algumas das regras envolvidas no preparo das oferendas como, por exemplo, não experimentar nem desejar aquilo que está sendo feito, buscar preferencialmente falar sobre tópicos transcendentais<sup>5</sup> enquanto se lida com o alimento e não misturar a parafernália<sup>6</sup> das Deidades com nossos utensílios de uso pessoal.

Em meio ao aroma de incenso e *ghee* que permeavam o espaço, praticávamos nossas habilidades em fazer bolinhas com massa de água e farinha para depois, com um rolo de madeira, abri-las até ficarem redondas. “O chapati deve ser aberto de dentro pra fora, é como o despertar espiritual”, “temos que ficar atentos para manter o padrão” diziam eles, enquanto mostravam como fazer para abrir a bolinha deixando-a homogênea.

Ao fundo, uma caixinha portátil provavelmente vinda de Vrndavana ou Mayapur<sup>7</sup>, reproduzia o som do *maha mantra* em uma voz grave e ritmada ecoando um timbre quase metálico, reluzente como o sol da tarde que iluminava as paredes da garagem transformada em cozinha: Hare Krishna Hare Krishna Krishna Krishna Hare Hare Hare Rama Hare Rama Rama Rama Hare Hare<sup>8</sup>. Dessa forma simples amigável fomos sendo apresentados a esse que se configura como um dos espaços por excelência no qual se dá associação entre os devotos, a cozinha.

---

<sup>5</sup> Os assuntos não relacionados com Krishna e com o serviço devocional são categorizados como ‘*prajalpa*’ (fala desnecessária), ao passo que os assuntos envolvidos a essas questões são chamados de ‘transcendentais’, o que significa que através da conversa sobre eles é possível direcionar a consciência rumo a meta esfera espiritual da realidade.

<sup>6</sup> Essa palavra é utilizada para se referir aos utensílios de adoração, aqueles que compõem a rede ou trama de artigos necessários para a relação ritual com a Deidade. Dessa forma, no uso do cotidiano em questão não possui conotação negativa com que por vezes essa palavra é usada, no sentido de se referir a coisas amontoadas ou desnecessárias. Esse conceito nativo será melhor abordado no capítulo em que trataremos das redes de associação que se produzem nos e pelos festivais.

<sup>7</sup> Essas duas cidades são as mais sagradas dentro do vaishnavismo gaudiya pois segundo constam nas escrituras e hagiografias teria sido nelas onde Krishna – a Personalidade de Deus original – e Sri Caitanya – o avatar de Krishna para a era em que vivemos atualmente – teriam nascido respectivamente. Essas cidades teriam tanto uma forma material (acessível aos sentidos comuns) como espiritual (percebida pelos devotos puros de coração) e são focos de peregrinação de praticantes de todo o mundo, sendo assim locais de onde tais viajantes trazem diferentes tipos de parafernalias de uso devocional, como a caixinha que, ao ser ligada na tomada, repete o som de Prabhupada cantando incessantemente sua japa, meditação murmurada pela repetição dos nomes divinos contidos no maha mantra.

<sup>8</sup> Segundo Prabhupada (2011): “A palavra ‘Hara’ é a maneira de se dirigir à energia do Senhor, e as palavras ‘Krishna’ e ‘Rama’ são formas de se dirigir ao próprio Senhor. Ambas as palavras ‘Krishna’ e ‘Rama’ significam o ‘prazer supremo’, e ‘Hara’ é a suprema energia do Senhor, a qual, conjugada no vocativo, torna-se ‘Hare’. A Suprema energia de prazer do Senhor nos ajuda a alcançar o Senhor (Prabhupada, 2011, p.179)”.

Nessa época eu estava no final da minha graduação em Ciências Sociais e desde então venho participando de diferentes formas (e com diferentes níveis de intensidade) do movimento, inclusive durante meu mestrado em Antropologia Social, também pela Universidade Federal do Paraná, entre 2014 e 2016. Por vezes com mais intensidade e em outras com um pouco mais de afastamento, mas sempre de alguma forma fascinado - pelos livros, pelo modo de ser, pelos mantras e pelas amizades estabelecidas.

Anos depois retorno a esse mesmo evento sob uma nova perspectiva, desdobrando dele significados que afloraram a partir de quando passei a tomar essa relação sob o escopo de minha pesquisa de doutorado em Sociologia.

## **II - Associações prévias- Uma tese em construção.**

O impulso inicial dessa tese de doutorado deriva de minha pesquisa de dissertação, de modo que é necessário apresentar ao leitor alguns aspectos dessa relação para que fiquem mais claras as intenções gerais da proposta aqui apresentada.

No mestrado elaborei uma reflexão sobre a relação entre razão, espiritualidade e contracultura a partir da trajetória de Rogério Duarte, um artista e intelectual baiano diretamente envolvido com a fomentação estética do tropicalismo e também com outras frentes de vanguarda artística e intelectual no Brasil, tais como a imprensa alternativa, o design, a poesia e a tradução de clássicos do pensamento vaishnava do sânscrito para o português.

Pensar a partir dos esforços de significação dessa trajetória me permitiu a reflexão acerca de como uma busca espiritual pode se configurar como a reconstrução da capacidade de significação da vida após uma experiência de ruptura da visão de mundo.

No caso em questão, essa experiência traumática foi propiciada pela tortura vivenciada por Duarte nas mãos da Ditadura Militar em abril de 1968. Nessa conjuntura em particular, a busca por formas outras de conceber a racionalidade e o sentido de existir se deu pela inserção em uma teodicéia<sup>9</sup> oriental, ligada a conceitos

---

<sup>9</sup> Segundo Berger (1980), a teodicéia, nesse sentido, seria uma explicação dos fenômenos anômicos em termos de legitimações religiosas, seja qual for seu grau de complexidade teórica que estas venham a assumir.

como o carma, alma e reencarnação. No caso de Rogério Duarte essa transição esteve ligada ao Movimento Hare Krishna e suas premissas éticas e existenciais embasadas em antigas escrituras sagradas da Índia tais como o *Bhagavad-Gita* e o *Srimad Bhagavatam*.

No entanto, o passo inicial na busca transcendental teria sido, segundo relata o próprio Rogério Duarte no livro *Tropicacos*, uma experiência mística que teve enquanto estava sendo torturado pelos militares em abril de 1968. No além espaço-tempo que atingiu após rezar repetidamente o Pai Nosso, ele viu o futuro e realizou que, apesar das ameaças e violências pelas quais ele e seu irmão estavam passando, eles iriam sobreviver. Essa certeza transcendental, que lhe permitiu atravessar as penúrias daquela condição, se tornou em certa medida o farol a orientar seu refinado intelecto e movimentada trajetória artística. Em certa medida, essa experiência foi fundamental na formação da própria ideia de tropicalismo, enquanto um movimento múltiplo que disputa o Brasil enquanto uma ideia.

Na entrevista de lançamento de seu primeiro livro publicado, uma tradução poética do *Bhagavad-Gita*, chamada *Canção do Divino Mestre*, em 1999, Duarte afirmou que a essência do tropicalismo era, não somente um desejo amoroso de modernidade para o país, como também uma abertura para a espiritualidade e outras racionalidades possíveis.

Tal como pude descrever em minha pesquisa de dissertação essa transição entre diferentes modos de racionalizar ou significar a vida consistiu em um processo de anos, que envolveu uma relação (prática e teórica) com diferentes movimentos esotéricos, que apresentavam caminhos de matriz oriental, tais como o budismo, a eubiose e o movimento Hare Krishna.

Buscar uma nova forma de ser foi, no caso de Rogério Duarte, um transitar por diferentes redes de interdependência nas quais estabelecer vínculos e cultivar determinados relacionamentos abriu possibilidade para novas perspectivas de si e do mundo. Uma busca de conhecimento do eu mediante um estabelecer de relações, não somente através da introspecção individual.

A partir do referencial teórico apresentado pelo sociólogo Norbert Elias (1994), foi possível aprender que não existe indivíduo fora das redes de interdependência que o constituem, nesse sentido a forma pela qual interagimos e

---

Para este autor, ela afetaria de modo direto o indivíduo e sua vida concreta dentro da sociedade, pelo fato de oferecer a ele um significado e um porquê para os seus sofrimentos

dependemos uns dos outros informa a possibilidade de percepção daquilo que somos: “o despertar da consciência da própria existência é idêntico a existência de outras pessoas (Elias, 1994 pg 151). Nessa concepção indivíduo e sociedade não existem enquanto substâncias, mas como resultados temporários de processos em redes de interdependência, que constituem configurações<sup>10</sup>.

A partir dessas reflexões desenvolvi um interesse em explorar mais a fundo as consequências derivadas do ato de considerar a si mesmo e ao mundo a partir de uma racionalidade, ou ontologia outra, mediante a inserção em novas redes de interdependência. Isso resultou no desenvolvimento da primeira versão<sup>11</sup> de meu projeto de doutorado em que meu intuito inicial era realizar tal pesquisa através da coleta de diferentes histórias de vida<sup>12</sup> de devotos Hare Krishna, as quais seriam elaboradas mediante a realização de entrevistas com pessoas atualmente ligadas às práticas devocionais propostas pelo templo de Curitiba. Nesse sentido o objeto da reflexão não se constituiria enquanto o movimento Hare Krishna em si, mas sim nas histórias e trajetórias de vida desses jovens que com ele se associam e as implicações reflexivas por essas histórias possibilitadas.

Através dessa pesquisa pretendia indagar sobre os meios através dos quais um fenômeno religioso contribui para que diferentes tipos de pessoas possam, mediante as práticas promovidas e realizadas pelos devotos em questão, encontrar recursos para compor os esforços que elas realizam no intuito de conferir sentido às suas respectivas experiências de vida. A intenção seria tomar esses esforços de significação como ponto de partida para elaborar reflexões sobre os intercâmbios entre a modernidade e a experiência religiosa, o lugar da juventude nessa relação e a possível relevância que o conceito de contracultura poderia ainda apresentar para compreensão desse fenômeno.

---

<sup>10</sup>“dizer que os indivíduos existem em configurações significa dizer que o ponto de partida de toda investigação sociológica é uma pluralidade de indivíduos, os quais, de um modo ou de outro, são interdependentes (Elias, 1981,p. 184)”

<sup>11</sup>Assim como um escultor vai variando seus métodos, técnicas e enquadramentos mediante aquilo que se lhe revela como resultado de seu trabalho. Um pesquisador que tem seu pensamento disponível àquilo que lhe informa a pesquisa tem de ir redesenhando suas intenções na medida em que a mesma se desdobra.

<sup>12</sup> Seguindo a definição de Maria Isaura Queiroz, por história de vida me refiro a uma técnica de entrevistas empregada pelo cientista social, que obtém um relato de um narrador sobre sua existência através do tempo (QUEIROZ, 1987, p. 275). Segundo Bertaux (1999) é somente através desse tipo de narrativa que podemos ter acesso ao curso da ação social inserida em uma escala de longa duração, permitindo o acesso a lógicas de situação e de ação que envolvem o mundo social tomado como foco da análise

No entanto, ao me reinserir no templo buscando fazer as aproximações necessárias para a realização das entrevistas fui percebendo uma nova maneira de abordar essa pesquisa. Pelo contato com as pessoas e as respectivas ideias a respeito daquilo que fazem, pude vislumbrar o quanto a compreensão daquelas histórias de vida poderia ser enriquecida por um olhar que se detivesse às práticas e experiências devocionais. Passei então a considerar que seria produtivo tratar das questões que me inspiravam não somente através da narrativa e das histórias de vida, mas também pelo viés da prática, levando em conta a dimensão experiencial e emocional.

A metodologia utilizada é assim de cunho qualitativo, sendo que parte das ideias que são apresentadas aqui resultam de revelações compartilhadas possibilitadas pela vivência de práticas específicas no movimento enquanto alguém que participou das atividades em questão. Nesse processo de pesquisa, o que se pretendia como um distanciamento, implícito na proposta clássica malinoswakiana de observação participante, se transformou, ou, melhor dizendo, foi ressignificado, na relação com os interlocutores. Dessa forma, para designar a metodologia aqui aplicada talvez fosse mais adequado utilizar a expressão 'participação observante', uma vez que, assim como na pesquisa de Louis Wacquant (2004) sobre o boxe, em seu livro chamado 'De Corpo e Alma', o observador-pesquisador tornou-se um experimentador, sendo essa própria experimentação prática uma forma de observação.

Assim como Louis Wacquant (2004) não adentrou a academia de boxe com o intuito de fazer dela seu tema de pesquisa, eu também não ingressei no templo Hare Krishna com intenções diretamente acadêmicas. "Eu pousei na academia de Box de Woodlawn por acaso e por acidente" (Wacquant, 2002, p. vii)". Wacquant afirmou isso se referindo ao fato de que estudar a formação de um lutador de boxe não era sua intenção primária de estudo quando ele passou a frequentar a academia. Da mesma forma, apesar de terem sido algumas questões que surgiram em mim a partir do estudo de Ciências Sociais que me levaram a ir ao Templo, quando lá cheguei realmente não tinha intenção de transformar essa relação em tema de pesquisa.

Apesar disso, de forma indireta, foram sim algumas perturbações reflexivas e existenciais derivadas do estudo das ciências sociais que semearam em mim o anseio por adentrar em um mundo que fosse radicalmente diferente do que eu vivia.

Ao usar a expressão ‘universo simbólico’, nesse caso, não me refiro a uma dimensão que se sobreponha à realidade fazendo com a sobrenatureza possa ser explicada como crença – como quando Lévi-Strauss afirmou que “Quesalid não se tornou um grande feiticeiro porque curava seus doentes, ele curava seus doentes por que tinha se tornado um grande feiticeiro (Lévi Strauss, 1970, pg 198)” – mas encaminho num sentido similar ao de Victor Turner, que considerava que o “simbolismo religioso nos dá a chave para penetrar na ‘natureza de realidades que não podemos perceber por meio dos sentidos apenas (Turner, 1975, p. 195). Tal como aponta José Jorge de Carvalho,

Esta não é uma questão simples, pois a necessidade de atender simultaneamente às demandas da ciência social objetivante e à dimensão integral de sua humanidade pode conduzir o etnógrafo mais sensível a conflitos pessoais desgarradores e mesmo insolúveis (Carvalho, 1992, pg 10)

Inicialmente, constatada a impossibilidade de uma viagem de campo clássica, a incursão pelo mundo das artes, especificamente da música e da poesia, pareceram inicialmente uma boa maneira de romper as barreiras do mundo social ao qual eu estava condicionado. Curiosamente, o reconhecimento da limitação dessas práticas no que se referia ao meu objetivo de transcender a vida estabelecida, encaminhou-me para uma forma de religiosidade que, ancorada na música devocional e na poesia védica, trazia para o plano do vivido, para a interioridade do corpo e para densidade do cotidiano, uma alteridade possível, tangível e visceral, ainda que fosse distante apenas algumas quadras do campus da Universidade em que me iniciei nas Ciências Sociais.

Ainda traçando um paralelo com a pesquisa de Louis Wacquant sobre o boxe, posso dizer que vivenciei aquilo que o sociólogo francês chamou de ‘intoxicação da imersão’: “Na intoxicação da imersão, cheguei a pensar por um tempo em abortar minha carreira acadêmica para ‘virar profissional’ e assim ficar com meus amigos da academia e seu treinador, DeeDee Armour, que se tornou um segundo pai para mim (Wacquant, 2004, p.4).”

Em determinado momento de minha inserção no templo, já tendo terminado a graduação, tive certeza de que abandonaria qualquer pretensão acadêmica e resolveria minha vida somente pela venda de livros de Prabhupada e pelo serviço à comunidade de devotos e todo suporte que disso derivasse. Tinha me tornado um dos membros do ‘grupo do Prabhu Hara Kanta’, dos ‘devotos do sul’, como

chamavam os membros do movimento de outras partes do Brasil, que reconheciam nas práticas desse líder uma especificidade e intensidade difíceis de serem colocadas em prática em um momento em que outras lideranças vêm buscando 'modernizar', ou 'secularizar', o movimento.

Modernização esta que é vista com maus olhos pelos devotos Hare Krishna do Sul e seu líder, que considera que o aprendizado do serviço devocional é algo que só pode se dar na prática, acordando cedo, cantando japa, vivendo entre os devotos, picando vegetais, abrindo chapati, lavando louça e especialmente nas ruas, distribuindo livros, no chamado 'pique de serviço' que ocorre somente no 'fogo da vida comunitária'.

Devido a isso, essa tese e seu método podem ser melhor entendidos como processos pelo qual o autor foi 'afetado', nos termos de Favrett-Saada (1977). Para esta antropóloga, que realizou sua pesquisa de campo sobre a feitiçaria no Bocage Francês, "deixar-se afetar pelo nativo pressupõe que 'ele/ela' tenha algo a nos ensinar. Não apenas sobre ele mesmo, mas sobre nós" (Favrett-Saada, 1977 apud Velho, 1998, p.12). Em sua pesquisa, esta antropóloga percebeu o quanto seus interlocutores resistiram aos pressupostos que visavam uma divisão radical entre pesquisador e pesquisado, de forma que ela se via envolvida pelas suas tramas, sendo parte integrante das mesmas:

Assim, alguns pensaram que eu era uma desenfeitiçadora e dirigiram-se até a mim para solicitar o ofício; outros pensaram que eu estava enfeitiçada e conversaram comigo para me ajudar a sair desse estado. Com exceção dos notáveis (que falavam voluntariamente de feitiçaria, mas para desqualificá-la), ninguém jamais teve a ideia de falar disso comigo simplesmente por eu ser etnógrafa. Eu mesma não sabia bem se ainda era etnógrafa (Favret-Saada, 1977, p. 157)

De modo parecido, mas com tonalidades específicas, os relacionamentos que estabeleci com meus interlocutores não se deram somente porque havia uma pesquisa em desenvolvimento. Fui, e em certa medida ainda sou, compreendido pelos interlocutores como alguém envolvido no mesmo processo de purificação da consciência na prática do serviço devocional, alguém que integra, apesar da intermitência, a mesma trama do serviço e, às vezes, é visto como um 'jornalista transcendental', fazendo entrevistas e anotações para a produção de uma pesquisa em andamento.



Assim a inscrição no campo não aconteceu como a de um estudioso que se vê imerso em um sistema de referência diverso, em que o elemento primário e definidor da relação é a pesquisa e, ao mesmo tempo, se afasta dos casos daqueles que se voltam para a pesquisa devido ao interesse religioso, tentando sobrepor diferentes regimes de verdade.

Buscando seguir o conselho de Rita Segato (1992), em importante texto sobre esta questão, venho buscando não “exorcizar ou resolver a diferença”, almejando traduzir essas experiências ao conhecimento das Ciências Humanas, e mais especificamente, da Antropologia e da Sociologia das Emoções. A partir desse lugar, entre pesquisador e praticante de *bhakti-yoga* e em meio às inconstâncias da vida material, é que pretendo elaborar a presente reflexão.

Se o yoga pode ser entendido como um sistema de práticas ou técnicas do êxtase que, em certa medida relaciona as diferentes tradições espirituais que se originaram na região do mundo hoje conhecida como Índia, ou seja, budismo, jainismo e as diferentes vertentes do hinduísmo. Sua multiplicidade e variação em termos de técnicas e propósitos expressa igualmente a amplitude das diferenças filosóficas e teológicas desses grupos que incorporam o yoga e suas técnicas – tais como mantras e meditação – como forma de propiciar o contato com a transcendência. Sem considerar as contribuições budistas e jainistas a esse amplo debate, vemos que dentro do próprio hinduísmo o termo yoga já adquire uma acepção múltipla.

No Bhagavad-Gita, Krishna apresenta a Arjuna 4 tipos de Yoga, formas práticas de promover a união (*yugé*) com o Divino e Divindade, Karma Yoga – a via da ação em desapego -; Jnana Yoga, - a via do conhecimento, Astanga Yoga – a via da realização direta e Bhakti Yoga – o caminho da devoção. Esses caminhos são apresentados diferentes etapas de um mesmo processo no qual a yoga da devoção, ao conjugar ação desinteressada, conhecimento e realização mística, é entendida como sendo estágio mais elevado, pelo fato de somar a ele a possibilidade do contato com a dimensão pessoal da divindade através da emoção devocional.

Assim, para aplicar metodologicamente esse interesse em minha relação com o campo decidi por somar a coleta de histórias de vida com a produção de descrições etnográficas acerca dos Festivais devocionais<sup>13</sup> que ocorrem

---

<sup>13</sup> Esses eventos abertos ao público se configuram como ocasiões ritualísticas localmente recortadas que adquirem uma importância especial. Eles ocorrem em função do calendário védico, de

periodicamente no Templo Hare Krishna procurando estar atento às emoções que ali são expressas, ritualizadas e celebradas. Através dessa dupla análise foi então que o intuito passou a ser pensar, tal como expresso no tópico anterior, o lugar das emoções na produção da devoção como uma forma de conhecimento.

O motivo de inserir a emoção como categoria reflexiva no projeto em questão se desenvolveu mediante a relação que foi estabelecida entre as teorias sociológicas sobre as quais venho me debruçando. Toda essa amálgama de ferramentas com as quais se produz uma tese vem sendo lapidada pelo contato prático e efetivo com aquilo que absorvi a partir do trabalho de campo.

Devido a essas características, considero que esse campo devocional como horizonte descritivo e reflexivo permitirá a construção de reflexões não somente sobre a relação entre a modernidade e experiência religiosa, como também sobre o lugar da juventude nesse processo e acerca da noção de pessoa imbuída na ontologia que fundamenta as práticas em questão. Esse viés nos permitirá uma reflexão sobre o conceito de agência que anima as práticas, além de nos oferecer um caminho para tratar acerca de formas de construção da experiência devocional.

A partir disso podemos nos perguntar: quais as implicações de realidade contida nessas vivências? Se levarmos a sério a afirmação feita por parte dos devotos de que *bhakti-yoga* é uma ciência, se faz necessário questionar que tipo de ciência é essa ou em que sentido ela é, para seus praticantes, uma ciência. Mais ainda, tomando essa afirmação de forma simétrica podemos nos perguntar: que mundo se manifesta através desta experiência?

A devoção, assim como a ciência analisada por Latour (1997) em *Vida de Laboratório*, pode ser lida como um saber e um viver construído que depende de muitos atores. Ao invés de um experimento - tornado objetivo por inscrições produzidas na interação entre cientistas, aparelhos, papéis, bactérias e neurônios - o serviço devocional (*bhakti yoga*) é, para estes Hare Krishnas, fundamentado na possibilidade de construção de uma experiência, possibilitada pela interação de devotos, instrumentos, Deidades, livros e oferendas.

Buscaremos expressar tal conjuntura pela inserção em redes heterogêneas que promovem as mediações e associações necessárias para produção da

---

orientação lunar, que aponta (segundo orientações astrológicas presentes nas escrituras seguidas pelos devotos em questão) as datas de advento das diferentes formas de Krishna, considerado como a Suprema Personalidade de Deus.

presença inerente à experiência do serviço devocional e ao engajamento a ele relacionado. Nessa perspectiva o templo pode ser visto como um laboratório, no qual se produzem as circunstâncias necessárias para a vivência da emoção devocional.

As redes de associações com as quais entraremos em contato nesta pesquisa parecem se estabilizar parcialmente, em determinadas circunstâncias que serão aqui narradas, possibilitando a própria produção do coletivo que, enquanto tal, permanece como um processo em movimento.

Na medida em que pelo cultivo das interações devocionalmente orientadas, a pessoa vai aprendendo o padrão de realização das atividades, orientado pelo mestre espiritual (*guru*), pelas escrituras (*sastra*) e pela associação entre devotos (*sadhusanga*), se estabelece um processo chamado pelos praticantes como 'purificação' e que buscarei aqui compreender como sendo a forma particular pela qual ali se dá a produção da diferença, do bem-viver ou modo de ser Hare Krishna, que, tal como pretendo aqui argumentar, tem nos festivais uma intensificação perceptível pelos híbridos entre matéria e espírito que são neles produzidos.

Disso deriva minha hipótese de que a transição entre os diferentes modos da natureza material, tal como falam os devotos a partir dos ensinamentos de Krishna, decorre justamente do processo de socialização mediante o qual a pessoa aprende a saborear o néctar, desenvolvendo assim o gosto necessário que lhe permite desfrutar da prática. Essa padronização da conduta ocorre em função dos diferentes tipos de ethos que orientam o comportamento dentro de uma determinada cultura afetiva. Tais elementos, por sua vez, se associam com os diferentes espaços onde ocorrem os processos de socialização e com os valores fundamentais em operação no grupo.

### **III- A Mandala Como Modelo.**

Pesquisadores contemporâneos têm demonstrado a importância de pensar a religião como estando associada a outras esferas da vida. A própria compartimentação das sociedades em regiões separadas, como política, religião, filosofia, etc, é herança de uma historicidade religiosa particular, ocidental, prenhe de seus próprios dilemas e dualismos.

Nesse sentido o próprio termo religião é muitas vezes considerado insuficiente para abarcar experiências relacionadas a espiritualidade, a transcendência e a devoção que se constituem a partir de referenciais diferentes daqueles com os quais uma visão mais canônica acerca do fenômeno se encontra mais habituada.

Devido a isso, se desejamos através de um empreendimento de cunho sociológico, compreender outros modos de vida temos de considerar que os outros podem sentir, pensar e praticar o mundo de formas muito diversas àquelas que nos são habituais.

Assim, as linhas de associação que explicitam os fluxos entre diferentes níveis de relações - em contraposição a abordagens estanques e compartimentadas - são aquelas que têm demonstrado maior potencial heurístico na abordagem tanto dos fenômenos religiosos como daqueles associados às emoções.

Sendo uma encruzilhada entre natureza e cultura, corpo e mente, indivíduo e a sociedade, as emoções, em sua condição inerentemente intervalar se configuram como um lócus privilegiado para observação e reflexão sobre os processos que fazem emergir simultaneamente a vida coletiva e a forma como se constroem as concepções de indivíduo e de pessoa.

Tendo essas ideias como horizonte, o tema desta tese é a emoção devocional observada através das dinâmicas do movimento Hare Krishna no sul do Brasil, chamado por seus integrantes como Sankirtana Sul Yatra. Utilizando como métodos a auto-etnografia, a participação observante do cotidiano ritual e dos festivais, entrevistas em profundidade com membros do grupo e também a análise de imagens, consideramos que a devoção tal como ali localmente vivenciada resulta de da socialização em redes de interdependências sustentadas por práticas e valores que caracterizam a cultura afetiva ali em processo constante de criação e recriação.

Para compreensão desse fenômeno apresentaremos um diálogo entre os elementos levantados pela pesquisa em um debate teórico com sociologia da emoções. Somado a isso traremos algumas considerações a respeito de reflexões já presentes na tradição de pensamento vaishnava-gaudiya, que tematizaram a experiência mística e devocional em relação à tradição metafísica dos Vedas, o Vedanta.

A sociologia das emoções se fará presente na reflexão através de autores como Hochschild (1983), David Le Breton (2008) e Randall Collins (1975). Tais

pesquisas inovaram, dando um destaque central para a temática das emoções em suas reflexões sobre a sociedade, ao mesmo tempo, realizaram essa tarefa mediante a releitura de perspectivas que já estavam presentes na obra de pensadores clássicos da área, como Durkheim (1991), Weber (1964) e Norbert Elias (1994).

Mais recentemente esses estudos têm sido enriquecidos mediante contribuições latino-americanas, derivadas da obra de pensadoras como Marina Ariza (2016) e Vidrio (2016). Temos ainda, devido ao caráter eminentemente multidisciplinar do estudo das emoções, contribuições importantes oriundas da antropologia, como Lutz (1990), Rosaldo (1984), Gregory Bateson (1964).

A teoria nativa sobre a emoção devocional é antiga, ampla e controversa. Tomaremos como recorte aquelas elaboradas a partir da vida e ensinamentos de Sri Chaytania Mahaprabhu, inaugurador do vaishnavismo gaudiya, vertente do hinduísmo tradicional que em seu processo de universalização ficou conhecido como movimento Hare Krishna.

As reflexões que configuram isso que estou aqui chamando de teoria nativa, se encontram presentes na obra de discípulos de Sri Chaytania que, no século XV sistematizaram filosoficamente os ensinamentos por ele transmitidos, em diálogo com o cânone do pensamento em língua sânscrita presente nos diferentes ramos do Vedas. Também integram esse corpus literário as hagiografias desse que foi o fundador do vaishnavismo gaudiya, as quais buscaram dar conta de narrar e refletir sobre as experiências místicas por ele vivenciadas e presenciadas por seus discípulos.

Tendo em vista a amplitude dessa conjuntura, nesta tese iremos nos referir à teoria nativa sobre as emoções, especificamente sobre a temática do conceito de *rasa* (sabor) tendo como base dois livros que resumem essa vasta cena intelectual: *The Philosophy and Religion of Sri Caitanya (the Philosophical background of the Hare Krishna Movement)*, de Oude Bihari Lal Kapoor (1976) - doutor em Filosofia pela Universidade de Allahabad e 'A mística devocional (*Bhakti*) como experiência estética (*rasa*): um estudo do Bhakti-Rasāmṛta-Sindhu de Rūpa Gosvāmī', tese de doutorado em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora do professor Lúcio Valera (2016). Cabe mencionar ainda alguns dos livros de Bhaktivedanta Swami Prabhupada, como o 'Néctar da Devoção', 'Bhagavad-Gita

Como Ele é' e o 'Néctar da Instrução', que ao longo da pesquisa também serviram como auxílio e fonte de reflexões.

Dessa maneira, ao tomarmos a experiência religiosa como lócus de uma experiência epistemológica, estamos em diálogo com diferentes concepções acerca do que seja ciência e, conseqüentemente, dos meios considerados como válidos para obtenção de conhecimento. Com isso estamos diante de ao menos duas apreensões do termo ciência, com as quais estaremos dialogando ao olhar para os templos como laboratórios.

Enquanto nas ciências sociais, desenvolvida em diálogo com os temas centrais da história e filosofia ocidentais a construção de um distanciamento mínimo com relação ao objeto de estudo é um pressuposto fundamental, como parte da elaboração de uma objetivação possível dos fenômenos sociais; na prática do movimento Hare Krishna, o que se almeja é um tipo determinado de comunhão com aquilo que se busca conhecer. Sendo que a própria qualidade dessa comunhão é o que caracteriza a especificidade do vaishnavismo gaudiya no debate mais amplo com relação a outras tradições espirituais derivadas dos Vedas.

Ao buscar construir pontes entre essas concepções, a presente tese é fruto do confronto da intersecção criativa entre o material de campo, baseado na vivência em comunidades Hare Krishna e em entrevistas sobre a história de vida de devotos, com algumas proposições teóricas e premissas conceituais apresentadas na obra desses diferentes autores acima mencionados.

Nossa unidade de análise teve como ponto de partida o Templo Hare Krishna de Curitiba, fundado em 1983. Ao acompanhar as relações que ali se desdobravam e nelas me integrar, fui percebendo que a compreensão dessas atividades poderia obter um melhor rendimento na medida em que eu redesenhasse essa unidade de análise, que passou assim a ser uma rede de templos chamada pelos seus membros de Sankirtana Sul Yatra, a qual inclui os templos de Curitiba, Florianópolis, Itajaí e Porto Alegre, além dos programas esporádicos realizados em Balneário Camboriú.

Lideradas por um devoto sênior chamado Prabhu Hara Kanta Das, monge de origem uruguaia, membro ativo do movimento há mais de 40 anos, essas comunidades se fundamentam na distribuição de livros, de alimentos espiritualizados, no cultivo da vida simples em comunidades urbanas ou rurais e na adoração ritual às deidades.

Mais especificamente, esse estilo de pregação, denominado pelos membros do movimento como paradigma tradicional, se caracteriza por uma maneira particular de realizar essas atividades devocionais, um modo no qual as disposições missionárias e comunitárias são tonalidades que se destacam no quadro formado pela integração dessas diferentes ações. Esse modelo se inspira em um pedido de Swami Prabhupada, feito em 1970 uma aula dada no Japão em um festival de Nrsimha Caturdasi no qual ele afirmou

Então, meu conselho para você, eu sou um homem de idade. Portanto, mesmo que eu não possa retornar, você deve continuar este movimento da consciência de Kṛishna. Isso é eterno, e vou pedir que você mantenha o padrão, pois já lhe dei o programa: a adoração à Deidade, o kīrtana, o saṅkīrtana de rua, distribuição de literatura, livros. Você deve continuar este programa com grande entusiasmo. Esse é o meu pedido. (Significado das Orações de Nrsimha - Los Angeles, 2 de agosto de 1970)

Inicialmente minha intenção era captar os sentidos da inserção na prática deste processo espiritual mediante a produção de histórias de vida de devotos engajados no templo. Com o desenvolvimento da pesquisa e da experiência de vivência dos festivais, as temáticas da emoção e da juventude se somaram aos interesses reflexivos.

Tal como pretendo argumentar ao longo do texto, a partir da pesquisa de campo realizada, e lendo essa experiência em diálogo com os referenciais teóricos acima mencionados, elaborei uma versão possível para falar sobre essa experiência; uma na qual, em certa medida, procuro fazer dialogar esses mundos conceituais e praticamente distintos, o devocional e o acadêmico.

Como forma de inserir minha reflexão como contribuição a esse debate, a partir dos elementos derivados da pesquisa considero que o cultivo e a regulação culturalmente orientada das emoções levam, no caso do grupo em questão, à devoção tal como ali praticada e compreendida. Esse cultivo, ou, melhor dizendo, essa cultura é similar àquele caminho que existe entre o leite da vaca e um doce de leite, numa analogia em que as emoções são o leite e a devoção, simultaneamente, o processo de cultivo e o néctar - que já estava ali, mas resulta do devido preparo.

Muito relutei em utilizar o conceito de cultura, no entanto, percebendo que essa expressão era importante no modo como os devotos explicam seu modo de viver para os outros e também considerando que ela permanece tendo um valor

heurístico apesar das muitas críticas recebidas, decidi utilizá-lo enquanto uma ferramenta.

Ao longo do texto, em um diálogo com os dados de pesquisa, argumento como a devoção resulta de um processo de socialização dentro de práticas e valores daquilo que podemos chamar de grupo, ou coletivo, e sua cultura afetiva particular. Essa padronização de práticas, corpos e comportamentos ocorre em função de noções de pureza e impureza implicadas nas posições sociais e dos diferentes *ethos* respectivamente a elas associados.

Essas regras acerca da purificação são por vezes consideradas, até mesmo por alguns participantes, como algo difícil de compreender. Por que devo sempre lavar a mão e a boca sempre antes de tocar qualquer objeto relacionado à adoração às Deidades? Por que não posso adentrar a cozinha com roupas que usei enquanto comia algum alimento?

Disso resulta que o processo de aprendizado de cultivo das emoções, segundo a cultura afetiva ali em operação, visa o desenvolvimento de um tipo particular de conhecimento, no qual as emoções como a alegria, o êxtase e o amor (alinhadas às regras de sentir praticadas no grupo) são entendidas como sendo complementares a razão, e não como algo em oposição a ela.

A relação entre as almas e a divindade é *acintya*, ou inconcebível, de modo que, para conhecer Krishna, através dos mantras e dos Vedas, é preciso aprender a sentir o mundo de uma determinada maneira. Esse processo, que envolve o controle de certas emoções e expressão de outras em momentos rituais, está implicado na disciplina diária vivida nas comunidades, baseada nas instruções do mestre espiritual e nas regras e regulações do processo do serviço devocional, tal como por ele ensinado.

A partir disso, proponho que a socialização derivada da inserção nessas comunidades implica no aprendizado de uma regulação das emoções vinculada a um processo civilizatório particular. Tal processo não se resume somente a uma diferença com relação àquilo que Lutz (1990) denominou como 'etnopsicologia euro americana', centrada na oposição entre razão e emoção, mas resulta um diálogo entre as tradições ocidentais modernas e as tradições indianas nas suas versões contemporâneas, como no caso da ISKCON (*International Society for Krishna Consciousness*), que o trabalho aqui desenvolvido procura debater.



Cultivando um olhar atento para com a perspectiva nativa expressa nas práticas, mantras e discursos, além de tomar por base questões apresentadas pela Sociologia das Emoções, apresento aqui uma investigação processual das redes de associação e interdependência que podem ser traçadas a partir das descrições de tais eventos rituais.

A partir dessa postura (que se pretende etnográfica e também auto-etnográfica) tenho a intenção de, na medida do possível, operar com simetriações entre o pensamento devocional Vaishnava (produtor e produto das práticas devocionais em questão) e a Sociologia, buscando promover reverberações ou desestabilizações produtivas entre ambos.

Em certa medida um de nossos objetivos aqui é transitar entre formas diferentes de saber, tentando de algum modo construir entre elas alguma possível tradutibilidade. Isso faz com que a proposta de abordar sociologicamente a relação entre emoção e devoção se inscreva em um esforço pela compreensão de outras formas de racionalidade, nos próprios termos a partir do qual esta se justifica e é vivenciada pelos seus praticantes. O intuito é desenvolver uma descrição possível e explicações conceitualmente tangíveis acerca de como se produzem as condições para que essa experiência particular de presença do sagrado seja possível.

Um dos desafios implicados no tipo de trabalho que aqui me proponho é o da representação. Como expressar experiências de vida? Como organizar de modo significativo os dados propiciados pelo trabalho de campo? Há sempre uma curadoria de ideias, vivências e teorias que o pesquisador acaba tendo de realizar para apresentar ao público o resultado de seu trabalho. Tal seleção é, assim como toda escolha, baseada em pressupostos muitas vezes não explicitados.

Nesse sentido o intuito nessa introdução é apresentar, não somente as diferentes partes que compõem essa tese, como também a ideia por detrás dessa curadoria: o conceito de mandala. Essa noção surge como uma expressão na estrutura textual da tese da própria interrelação entre tipos diferentes de pensamento que ela pretende fazer dialogar.

Nesse sentido tal organização contribui para dois dos propósitos que cultivo com relação a esse trabalho de pesquisa: a – que eu consiga construí-lo de forma emergente tendo por base aquilo que empírico que considero como material de pesquisa; b- permitir que essa reflexão seja de alguma forma afetada pela prática-pensamento que toma como tema.

A palavra *mandala* deriva do sânscrito, pode ser traduzida como ‘círculo que revela a essência’. Seu significado concreto varia de acordo com seu uso, dessa forma o termo pode descrever, segundo Tambiah (2016): uma região, um domínio, um território, um distrito, uma província, um país, ou ainda, uma assembléia ou um grupo, a nobreza, uma sociedade, o próprio corpo e, também cabe aqui frisar, as principais subdivisões de um texto.

A ideia do círculo sugerida pela mandala é então a de uma circunscrição significativa, feita por diversos tipos de retornos (movimentos, emoções) em torno de um ponto central em torno do qual se circumbula para produção de significado<sup>14</sup>. Denota um sentido que se produz por esse circundar, pelo movimento circular, pela repetição, pelo paralelismo que faz convergir opostos em uma metáfora do cosmos.

Os próprios festivais poderão ser compreendidos como mandalas, uma expressão do retorno do tempo sobre si mesmo. Dessa forma utilizei o princípio da mandala para organizar os diversos elementos do campo que se apresentaram como tendo uma natureza cíclica, como a periodicidade dos festivais, a dança ritual e a própria rotina de adoração dos templos. Tal construto me permitiu conciliar a ideia de emoção, movimento e ontologia, algo que pretendo tornar mais evidente ao longo do desenvolvimento do trabalho.

Tendo em vista esses aportes oferecidos pela mandala enquanto mecanismo-metáfora, busquei conceber a estrutura das diferentes partes dessa tese como molduras que convergem para um mesmo centro, produzindo um retrato de um processo em movimento. Nesse sentido, a tese foi dividida em quatro capítulos, com seus respectivos tópicos e subdivisões internas.

No primeiro capítulo, através de uma tentativa de objetivação de aspectos da minha trajetória, apresento simultaneamente o movimento e meu envolvimento com ele. As perguntas norteadoras desta seção serão: O que é o movimento Hare Krishna e como minha condição, enquanto estudante de Ciências Sociais, veio a influenciar em minha inserção nele?

A partir das considerações levantadas no primeiro capítulo, o segundo, denominado ‘Sadhana e Ethos: a construção da pessoa devota’, apresenta

---

<sup>14</sup> As formas circulares na expressão artística representam uma compreensão da vida como um todo unificado e contínuo, e a “quadratura do círculo” significa a tentativa humana de compreensão estrutural dentro dele (Jung, C.G., 1972, p. 368)

considerações a respeito da disciplina diária e da noção de pessoa implicada no processo de serviço devocional.

Nesse sentido, trago reflexões sobre como as emoções se encontram presentes na transição entre as diferentes posições sociais hierarquizadas nas redes de interações que formam o grupo. Para isso utilizo das contribuições de pesquisadores como Gregory Bateson (1958) e Norbert Elias (1994) argumentando que a movimentação entre as diferentes posições sociais presentes nas redes de interação do grupo está ligada à vivência de emoções particulares, orientadas pelos diferentes tipos de ethos que operam na orientação dos comportamentos.

No terceiro capítulo, denominado 'Fases e Faces da Devoção' busco entender quais são as emoções agenciadas pelos membros do movimento nas narrativas sobre suas respectivas histórias de vida. Que emoções os sujeitos articulam ao narrarem suas trajetórias de vida? Quais os diferentes ethos que influenciam os comportamentos daqueles que se inserem no processo?

Como iremos abordar especialmente no capítulo 3, essa correlação se encontra presente no conceito de 'néctar', uma expressão usada no dia a dia devocional de múltiplas formas (de escrituras a diálogos informais) e que nos servirá de inspiração reflexiva ao longo do desenvolvimento da tese..

Para isso utilizarei a coleta de histórias de vida de diferentes pessoas que se encontram de algum modo ligadas ao movimento, desde devotos iniciados (internos e externos), passando por simpatizantes (pessoas que frequentam e aderem a algumas das práticas e princípios) e também por pessoas que tenham um tipo de relação menos íntima (e não por isso menos intensa) com o Templo, como no caso de pessoas que se alimentam diariamente do programa de distribuição de alimentos realizado pelo templo.

A ideia é ter acesso a diferentes tipos de situações em que a inserção ou associação com o Movimento Hare Krishna se torna algo significativo para o modo pelo qual uma pessoa passa a conferir sentido à sua vida, mesmo que isso não signifique uma adesão total aos princípios promovidos pelo Movimento.

No quarto e último capítulo, chamado 'Festas e Festivais' tomo como ponto de partida uma descrição etnográfica feita sobre os festivais devocionais realizados pelos membros do movimento. Essa prática ritual, em certa medida, dita o ritmo das comunidades e oferece um recorte nativo da forma pela qual emoção e conhecimento são ali equalizados pela noção de devoção, ou *bhakti*.

Quais as emoções em jogo nas interações observadas? Que emoções são essas implicadas nos processos de interação e socialização que estruturam o festival? Como se dá o processo de controle das emoções? Quais são particularmente estimuladas?

Ao tomar os festivais como uma perspectiva, trato também dos fundamentos emocionais da vida social, tratando a respeito das bases afetivas da coesão e da reciprocidade. Seguindo caminhos sugeridos desde Émile Durkheim (1991), com seu conceito de efervescência emocional, e a sociologia das emoções – em seus desdobramentos mais recentes como aqueles oferecidos por Randall Collins (1978) – procuro resgatar o papel desses elementos tanto na edificação como na continuidade da vida social ao propor uma releitura do conceito de efervescência, através da ideia de energia emocional, debate esse que será tematizado neste capítulo.

## Capítulo 1 - Sobre visitantes e anfitriões: elementos para uma auto-reflexão

### 1.1 - O Movimento.

Por que ir à Índia se não for para contribuir com a descoberta de como a sociedade ou a civilização indiana, por sua própria particularidade, representa uma forma do universal ou para saber em que consiste essa representação? Definitivamente, só aquele que se volta com humildade para a particularidade mais ínfima é que mantém aberta a rota do universal (Dumont, 1997, p. 52)

Figura 2: Senhor Jagannatha e Swami Prabhupada no Golden Gate Park, 1967.



Fonte: Smullen (2021)

Na cena acima vemos a Deidade de Jagannatha que foi instalada no templo de São Francisco, por volta de 1969, e também um amplificador Fender, objeto-símbolo da guitarra elétrica e do rock. Entre eles, de forma significativa, devido à sua posição como intermediador de mundos, vemos o renunciante Abhay Charanaravinda Bhaktivedanta Swami Prabhupada realizando o ritual do Hari Nama Sankirtana.

Abhay Charan De, como era seu nome de nascimento, até então, poderia ser tido como um típico cavalheiro bengali, alguém que cresceu em meio a uma intersecção entre civilizações. Nascido em 1886 em Calcutá, era filho de uma família de comerciantes das classes médias, obtendo assim acesso à instrução formal.

concluiu seus estudos em 1920, quando finalizou, na Scottish Churches College seus cursos em sânscrito, filosofia e língua inglesa. .

. Concomitante a essa formação acadêmica seu pai lhe instruiu dentro dos valores e práticas vaishnavas, as quais foram potencializadas pelo contato com seu mestre espiritual, Bhaktisiddhanta Sarasvati Thakura, por quem foi iniciado aos 36 anos, depois de quase dez anos de amizade e instruções mediante encontros esporádicos e cartas.

Depois de algumas décadas trabalhando como farmacêutico, tendo sido casado e pai de 4 filhos, renunciou a vida familiar e passou a residir na cidade sagrada de Vrindavana. Aos 70 anos atravessou o Oceano Atlântico de carona em um navio cargueiro, de Calcutá rumo aos Estados Unidos, mais especificamente para Boston, levando consigo um baú contendo traduções de escrituras sagradas vaishnavas. Seu intuito era realizar um pedido de seu mestre espiritual que consistia em pregar os ensinamentos vaishnavas em língua inglesa.

O termo 'pregar' expressa, mais uma vez, uma conjunção entre as influências cristãs dos colonizadores ocidentais e as tradições de espiritualidade oriundas da região do mundo hoje conhecida como Índia.

Tal como apontam alguns autores o proselitismo não é uma característica inerente às tradições religiosas oriundas dos Vedas, as quais são muitas vezes caracterizadas por uma vocação pluralista e ecumênica baseada em uma cultura de debates e confronto pacífico entre pontos de vista divergentes. Estando fundamentadas em escrituras reveladas tidas como sagradas, os livros sempre tiveram grande importância como meios de preservação e transmissão desse conhecimento.

No entanto, antes do advento da imprensa, tais escrituras não eram distribuídas em massa, o encontro com elas era sempre mediado pelos brâmanes eruditos, considerados como sendo autorizados a tal função. Nesse sentido as tradições religiosas derivadas dos Vedas são culturas mais orais e sonoras, do que propriamente livrescas, tendo em vista a prática amplamente difundida de recitação e audição das escrituras mediante a memorização dos sutras e versos que as constituem.

Tal condição se alterou a partir do contato com o colonialismo britânico que ao colocar em jogo noções como religião e identidade mudou drasticamente uma conjuntura anterior de maior relativismo e respeito entre as diferentes tradições

religiosas. Tendo o cristianismo como ápice civilizacional, em suas ações missionárias e no tipo de ensino que promovidas em solo indiano, os colonizadores ao mesmo tempo em que estudavam as escrituras védicas, buscaram criticá-las e desacreditá-las como sendo fábulas menores de um povo menos evoluído.

Essa atitude obteve resistência, a ponto de o advento do neo-hinduísmo ter sido um dos elementos centrais no processo de independência da Índia (Flood, 2016). Além disso, as próprias vertentes do hinduísmo tradicional apresentam uma visão outra a respeito do que seja tanto civilização como a própria evolução.

Tal reação por parte de intelectuais e swamis indianos ganhou um estímulo a partir de quando a produção em larga escala de livros e jornais deixou de ser vista somente como uma influência materialista do Ocidente, para ser tomada como uma possibilidade de propagar o processo purificador implicada no contato com os mantras.

Tal movimento ficou marcado na trajetória de Bhaksidhanta, mestre de Swami Prabhupada, foi ele o responsável pela colocação dos livros impressos em um lugar central dentro do vaishnavismo gaudiya,

Em maio de 1913, Bhaktisiddhanta obteve permissão para estabelecer uma tipografia e impressão em uma propriedade alugada perto de Kalighat, em Calcuta; isso Ele chamou de *bhagavat yantra*, que pode ser traduzido como “Máquina de Deus”. Com esta prensa Ele começou a produzir publicações bengalis de textos canônicos Vaishnava (...) Em janeiro de 1914, quando o contrato de Khaligat expirou, Ele transferiu a prensa para Vrajapattan em Mayapur. O uso extensivo de métodos modernos de impressão por Bhaktisiddhanta fornece um bom exemplo de sua vontade de empregar tecnologia e mídia avançadas no esforço de popularizar o Vaishnavismo Caitanya, e também indica sua capacidade de responder ativamente a um novo ambiente – e à vida urbanizada (Sardella, 2013, página 86)

Nesse sentido, podemos afirmar que a prática da prédica que tem nos livros o seu suporte foi absorvida pelo vaishnavismo a partir dos seus próprios termos. Enquanto que na versão cristã ela busca promover uma mudança na crença, fazendo a pessoa aceitar o verdadeiro salvador como uma escolha de consciência individual, no caso do vaishnavismo ela é englobada pelo caráter ortoprático e ritualístico das tradições presentes no hinduísmo. Através da lógica do puro e impuro, o livro passa a agir como elemento capaz de estabelecer associações

purificantes. Nesse sentido o livro não é somente um elemento que envolve um determinado tipo de crença, mas um actante<sup>15</sup> a operar dentro de uma ontologia.

Dos 70 aos 81 anos, quando veio a falecer, Swami Prabhupada, seguindo as instruções de seu mestre no sentido de dar primazia a produção e publicação de literatura vaishnava, publicou mais de 80 livros e inaugurou 108 templos ao redor do mundo, após em ter fundado em Nova York a ISKCON. Além disso, iniciou e instruiu centenas de discípulos, fazendo com que o movimento da consciência de Krishna viesse a ser mundialmente conhecido. Tal como considerou Allen Ginsberg, poeta americano tido como um dos influenciadores do movimento de contracultura nos Estados Unidos,

Achei que Swami Bhaktivedanta fez uma grande jogada ao vir para o Lower East Side e para Haight-Ashbury. E então, naturalmente, à medida que as pessoas se aprofundam no cantar do maha mantra, centros se formaram em outras partes dos Estados Unidos, (...) é estranho que uma forma indiana tão distante e ritualizada tenha se enraizado nos Estados Unidos um pouco mais naturalmente do que a Sociedade Vedanta, mais protestante, ou os grupos zen, extremamente rigorosos. Acho que em parte isso se deve à magnanimidade, e generosidade, ou ao charme da velhice, sabedoria, alegria de Swami Bhaktivedanta, sua abertura de coração, sua vontade de descer à rua e seu senso de sua própria divindade, e de outras pessoas ao redor, que foi possível para o culto de bhakti yoga da Índia ser plantado com muita firmeza aqui na América. Então agora existem comunas, ou ashrams, funcionando com base nos rituais de Krishna, que são, de certa forma, um modelo para todos aqueles anarquistas políticos que estão interessados em estabelecer comunas indígenas americanas. Os regulamentos sobre alimentação, sobre relações sexuais, os regulamentos sobre sono e processo de pensamento, são, assim, um modelo interessante para estudar para aqueles que estão interessados em formar grupos de afinidade ou grandes comunas familiares. (Ginsberg, 1969, s/p)

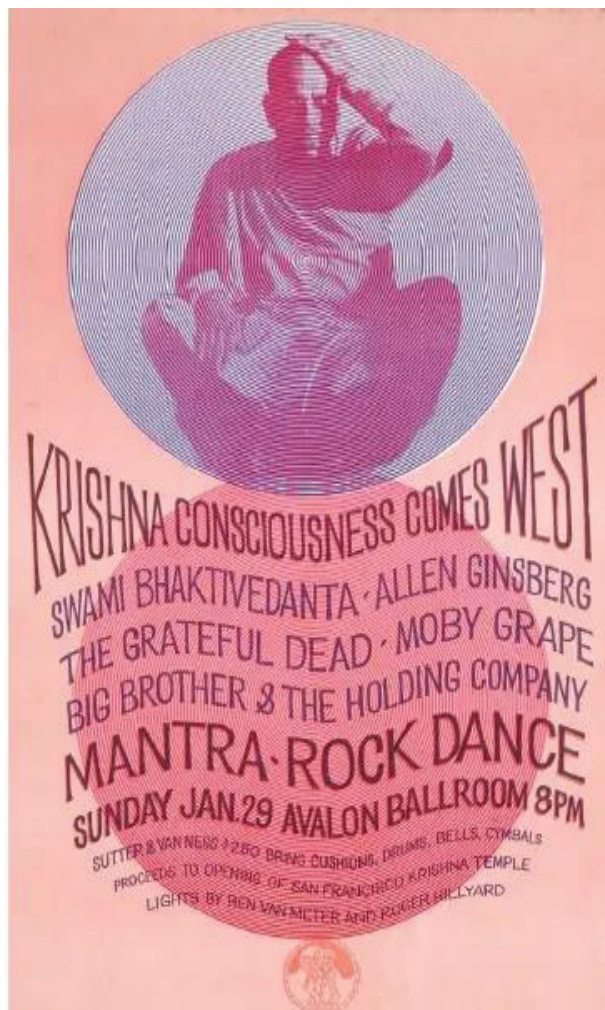
De acordo com Marcos Silveira (2009) a espiritualidade que Swami Prabhupada apresentou à sociedade da época fornecia um contraste ao individualismo utilitário e à tecnologia da sociedade industrial, conquistando assim uma geração que buscava o retorno a uma vida mais simples, marcada por relações pessoais vivenciadas em pequenas comunidades.

Figura 3: Pôster do Mantra Rock Dance.

---

<sup>15</sup> O conceito de actante é utilizado por Bruno Latour em sua Teoria do Ator Rede. Nessa perspectiva a ação social não significa somente a ação humana, mas fundamentalmente a ação da associação, da combinação de actantes, que podem ser homens, instituições, código penal, livros etc. Dessa maneira, no plano da ação, a ênfase é deslocada para os meios, para as misturas, para o *ator híbrido*, pois a “ação não é uma propriedade dos humanos, mas de uma associação de actantes” (Latour, 1994, p. 35).





Fonte: Cohen (1966)

Apesar dessas aproximações relativas, Stillson Judah (1974) - o primeiro pesquisador a tomar este movimento como objeto de estudo - considerou que o fato de a ISKCON ter atraído pessoas descontentes com padrões estabelecidos pela sociedade vigente de então - bem como com sua postura crítica em relação a alguns valores ocidentais - a aproximava da contracultura, apesar de, ao mesmo tempo, oferecer aos seus adeptos uma forma de saírem dela.

Essa postura era reforçada pelas palavras do fundador-*acarya* do movimento, Swami Prabhupada, que fazia questão de enfatizar as diferenças entre os chamados *hippies* e seus discípulos, algo que se expressava especialmente na busca por seguir os quatro preceitos regulativos: não comer, carne peixes e ovos, não praticar jogos de azar, não praticar sexo fora do casamento e não consumir nenhum tipo de substância tóxica (categoria na qual estão inclusos o café, álcool, tabaco, *ganja* e outros).

Essas fronteiras eram, no entanto, permeáveis. A abertura dos movimentos de contracultura fazia deles, em suas muitas vertentes, um público ávido por novidades advindas de filosofias indianas.

Apesar de ser considerado por alguns autores (GUERRIERO, 2006) como expressão dos chamados Novos Movimentos Religiosos<sup>16</sup>, devido a sua eclosão no Ocidente estar ligada às transformações vivenciadas no período da contracultura, o movimento Hare Krishna é melhor definido, tal como sugere Carvalho (2018), como sendo uma *sangha* ou comunidade de praticantes alinhada a uma linha de sucessão discipular (*parampara*) que se vinculada a uma das escolas do hinduísmo tradicional (Valera, 2015, p. 14) conhecida como vaishnavismo gaudiya, inaugurado por Sri Caitanya Mahaprabhu e seus seguidores entre os anos de 1496 e 1534, período no qual esse que é tido como último *avatara* da Suprema Personalidade de Deus, esteve na Terra.

O termo hindu de onde derivou o conceito de hinduísmo, tal como coloca Gavin Flood (2016), teria surgido inicialmente no contexto da geografia persa para designar os povos que viviam além do rio Indo (em sânscrito: *sindhu*). Tal uso teria influenciado os colonizadores britânicos que passaram a usar o termo 'hindu' ou 'hindoo', para se referir aos povos do 'Indostão', região noroeste da Índia moderna. Dentro desse processo o termo "hindu" passou a designar todo indiano que não fosse muçulmano, *sikh*, jainista ou cristão, o que fez com que se tornasse um termo que abarca uma série de crenças e práticas religiosas diferentes entre si.

A classificação do hinduísmo descrita por Paul Hacker (HACKER apud VALERA, 2015, p. 12-13) coloca na categoria de Hinduísmo Tradicional as quatro grandes tradições atualmente existentes: o vaishnavismo, o shaktismo, o shivaísmo e o smartismo. Uma das principais características desse hinduísmo tradicional, dentro do qual é possível alocar o vaishnavismo gaudiya praticado pelo movimento

---

<sup>16</sup> “conceito sociológico criado na década de 50 do século XX para designar e substituir a clássica tipologia Igreja-Denominação-Seita-Culto (...). Os NMRs, que proliferaram nos finais dos anos 60 do século passado, principalmente nos Estados Unidos, Brasil, Europa e Japão, são um produto das profundas mudanças sociais, culturais e religiosas verificadas na fase pós-conflito mundial. Este fenômeno religioso deve também ser compreendido dentro do contexto do movimento cultural e ideológico, denominado 'contracultura', que surgiu no mesmo contexto temporal e geográfico dos NMRs. Trata-se de um movimento com uma ação política muito ativa, composto majoritariamente por jovens, críticos em relação à sociedade ocidental, que consideravam a sociedade ocidental excessivamente materialista, individualista, moralista, tecnicista e racional. Como também visavam (re)introduzir uma visão mais espiritual e uma nova filosofia de vida na sociedade, uma concepção holística do ser, os seguidores da contra-cultura encontraram nos NMRs a materialização dos seus desejos (Rodrigues, 2008, p. 29-30)”

Hare Krishna, é o esforço por manter uma continuidade viva com o passado, absorvendo elementos do estrangeiro dentro de sua lógica interna.

O termo neo-Hinduismo em oposição a esse hinduísmo tradicional refere-se, por sua vez, à interpretação do Hinduismo elaborada por hindus em resposta aos interesses do Ocidente. Desse modo uma de suas características é se utilizar de terminologias suposições do Ocidente, algo que é rejeitado por aqueles que se encontram alinhados ao chamado hinduísmo tradicional, que se opõe a qualquer interpretação ocidental do Hinduismo (HALBFASS, 1995, p. 232 apud VALERA, 2015, p. 15).

Devido a essa circunstância derivada do processo histórico do qual é fruto, o hinduísmo, segundo uma definição defendida por Gavin Flood (2016) não seria uma categoria no sentido clássico do termo – “no qual algo estaria necessariamente dentro ou fora de sua esfera de significação” (Flood, 2016, p. 27) – mas sim, no sentido que se aproxima mais daquele proposto pela teoria dos protótipos. Nessa teoria, desenvolvida por George Lakoff, as categorias não possuem fronteiras rígidas, mas sim diferentes níveis de pertencimento a ela.

No caso do hinduísmo, isso significa afirmar que, enquanto categoria, seus limites são difusos, alguns aspectos da religião são mais centrais que outros, ainda que todos pertençam igualmente ao que pode ser entendido como hinduísmo. Apesar de sua diversidade interna “não se pode negar, contudo, que existam um conjunto de rituais, práticas, comportamentos, doutrinas, estórias, textos, testemunhos e experiências pessoais profundas subsumidas pelo termo hinduísmo” (Flood, 2016, p. 28).

Esse espaço de intersecção entre as diferentes escolas, isso que poderia ser chamado de campo comum em meio a diversidade, no caso do hinduísmo, se encontraria no terreno das práticas, dimensão em que o yoga se destaca: “Uma característica marcante do hinduísmo é que a prática precede a crença. O que um hindu faz é mais importante do que aquilo em que acredita. O hinduísmo não é um credo” (Flood, 2016, p. 33).

De acordo com indólogos (Flood, 2016) e cientistas da religião (Valera, 2013) o vaishnavismo, do qual o movimento Hare Krishna é uma expressão, é um termo utilizado para fazer referência a manifestação histórica do sistema filosófico-religioso dos adoradores de Vishnu, mais conhecidos como vaishnavas, categoria na qual também se encontram aqueles que adoram Krishna.

O vaishnavismo é uma linhagem religiosa monoteísta, apesar de ser de forma própria, pois, ao mesmo tempo em que Deus é pensado como sendo um, ele pode assumir diferentes formas, ou *avataras*. ‘Deus é um, mas tem tantas formas e nomes como ondas no mar’, dizem os devotos de Krishna.

A palavra ‘*gaudiya*’ especifica o ramo do vaishnavismo trazido por Swami Prabhupada e se refere uma localidade região no norte da Índia chamada ‘terra de Gauda’, o local de nascimento de Sri Chaitanya (1486-1534), tido por seus seguidores um avatara de Krishna. Essa linhagem integra a Brahma Madhva Gaudiya Sampradaya, uma das quatro linhagens principais que se desdobram a partir dos Vedas<sup>17</sup>.

Um dos principais objetivos de Krishna nessa forma teria sido a divulgação da prática do cantar dos santos nomes de Deus através do *maha-mantra*: Hare Krishna Hare Krishna Krishna Krishna Hare Hare Hare Rama Hare Rama Rama Rama Hare Hare<sup>18</sup>. Esta prática chamada de *Hari Nama Sankirtana* (canto congregacional dos santos nomes) pode assumir diversas formas e tem como uma de suas premissas a ideia de que a prática do serviço devocional, da qual ele é uma expressão, poderia promover o estado de yoga mais sublime: o amor transcendental pela pessoa Divina.

Isso seria possível, pois o cantar dos santos nomes, sendo tido como transcendental, ou seja, como tendo uma origem na material, teria o potencial de promover a ‘purificação da consciência’, o que, nos termos locais, significa o desenvolvimento de uma identidade vinculada a alma eterna e não baseada no corpo, que, sendo temporário, é tido como ilusório.

---

<sup>17</sup> As diferentes Sampradayas, ou escolas de pensamento e prática religiosa reconhecidas pelos Vedas como sendo autorizadas, se desdobram na prática e ao longo da história indiana em inúmeras seitas e grupos que hibridizam o conhecimento védico com práticas e conhecimentos tântricos a partir da realização de ascetas renunciantes e seus seguidores. Tal cenário resulta em uma impressionante variedade de grupos e praticantes dificilmente passíveis de serem definidos por uma única identidade, mesmo que esta que seja o hinduísmo.

<sup>18</sup> O mantra Hare Krishna é retirado do *Kali-Santarana Upanishad* (1.2), associado à tradição literária do *Krishna Yajurveda*. Para mais informações ver o glossário.

Dentro desse conjunto de elementos fundamentais e definidores se encontram também as escrituras que, segundo seus praticantes, preservam um saber revelado, supostamente de origem não humana e divina, originalmente transmitidos mediante o som dos mantras.

Seguindo essa mesma linha de vincular o movimento Hare Krishna a uma história mais antiga do que aquela dos desdobramentos derivados da contracultura dos anos 60, um dos primeiros pesquisadores do movimento Hare Krishna no Ocidente, o sociólogo Larry Shinn afirmou o seguinte sobre a ação missionária promovida por Swami Prabhupada

Seu movimento missionário derivou sua forma básica do movimento de revitalização do século XVI de Chaitanya em Bengala e sua expressão missionária contemporânea do guru indiano de Prabhupada, Swami Bhaktisiddhanta. Certamente não é um 'novo' movimento religioso ou culto, a ISKCON é melhor descrita como um movimento missionário devocional hindu da Índia, transmitido para a América quando Prabhupada chegou à cidade de Nova York no outono de 1965, trazendo sua fé piedosa em Krishna para o mundo ocidental que estava 'absorvido na vida material' (SHINN, 2004, p. xvi).

Olhar para o movimento a partir dessa perspectiva nos permite considerá-lo como uma expressão da historicidade particular de matriz indiana, o vaishnavismo, e não como um simples desdobramento de questões próprias do Ocidente. O que não quer dizer que condições sociais particulares vivenciadas por países ocidentais não tenham influenciado em sua constituição e na forma pela qual ele é representado.

Como aponta Leon Adan Carvalho,

Nas décadas de 1970 e 1980, quando passou a ser alvo constante do ataque da mídia e das organizações "antisseita", principalmente nos Estados Unidos e em países da Europa como a França, a ISKCON passou a se voltar com frequência às suas tradições: o Vaishnavismo e o Hinduísmo. Isso foi narrado pelo sociólogo Rochford Junior, quando constatou que, ao ser atacada pelo movimento "antisseita", a ISKCON se voltou para a comunidade hindu dos Estados Unidos que frequentava os templos da ISKCON para que esta validasse o movimento Hare Krishna perante a opinião pública como uma tradição antiga e fidedigna do Hinduísmo e para que a campanha "antisseita" no país passasse a ser vista, então, como perseguição ou intolerância religiosa (ROCHFORD JUNIOR, 1995, p. 219). Esse fenômeno de legitimação de uma instituição que procurava representar a tradição vaishnava no Ocidente se deu na maior parte dos lugares onde a ISKCON se instalou, e pudemos constatar também no Brasil (Carvalho, 2019, 195-196).

O fato de a propagação do vaishnavismo-gaudiya no Ocidente ter adquirido o apelido de 'movimento Hare Krishna' é resultado justamente dessa refração de questões da própria historicidade indiana se desdobrando em meio a transformações efervescentes pela quais os países tidos como ocidentais experienciaram a partir da contracultura.

Acerca dos impactos do movimento devocional iniciado por Sri Chaitanya, Baskar Chuterjee afirmou,

A conquista mais nobre na vida de Chaitanya foi a extensão do direito ao amor de Deus a todos, incluindo as camadas atrasadas da sociedade. Ele encarregou Nityananda dessa nobre tarefa (...), enquanto ele residia em Nilacala. Ele também pediu a Adwaita Acharya para fazer a doação de *krishna-bhakti* a todos, incluindo os Candalas. Ele mesmo abraçou Raya Ramananda, Sanatana e Yavana Haridasa sem se importar em considerar sua casta ou comunidade. Residindo na residência de Vacaspati Misra, ele libertou o inválido, o cego e o surdo. Sua missão era reconstruir uma sociedade igualitária sob a bandeira do nome Hari, onde não haveria distinção entre governante e governado, instruído e analfabeto, rico e pobre, bramana e sudra, hindu e o muçulmano. (Chatterjee, p.321, 1989)

Como veremos a construção de uma relação pessoal com a pessoa divina é mediada por uma comunidade de devotos, simultaneamente orientada por esse ideal igualitário e pelas distinções de puro e impuro operantes na visão social dos brâmanes.

Dessa forma o desenvolvimento de uma ideia de pessoa vinculada à alma depende de como se compreende o que seja a alma em um determinado coletivo que, mediante práticas, torna suas premissas plausíveis e passíveis de serem experienciadas como uma presença.

O princípio da hierarquia (fundamentado na oposição puro/impuro) opera na prática do serviço devocional. No entanto, o que parece determinar a pureza não é o status social ligado a um grupo de nascimento, mas sim o engajamento e a rendição ao serviço, tal como cultivado e estabelecido pelas instruções do mestre, em sua busca de seguir o padrão anterior apresentado por outros mestres. A partir disso poderíamos dizer que o serviço, ou o engajamento prático, é a moeda no mercado do santo nome.

Tal como aponta Gavin Flood (2015), devido ao enfoque que conferem à devoção, as tradições que centralizam a experiência de *bhakti* tendem a rejeitar formas institucionalizadas de religião (tais como ritos rigorosamente regrados, yoga

e teologia) e privilegiam uma experiência direta com o divino (que no caso em questão almeja-se atingir através do som do maha mantra).

Assim, as tradições de *bhakti-yoga* enfatizam a efusão emocional do devoto para com a divindade, bem como o sentimento de superação do ego limitado e auto-referenciado em prol da experiência do amor transcendente.

Sri Chaitanya, enquanto *avatara* de Krishna, personifica o amor tido como mais intenso, aquele que se vivencia na saudade profunda, e por que não sofrida, da pessoa amada.

Há um forte consenso entre as seitas bengalis sobre a sacralidade de Sri Chaitanya, o jovem Brahmana de Nadia e o Swami de Puri. Ele é adorado por todos como uma encarnação simultânea do casal supremo Radha-Krishna, através do mantra Hare Krishna. O elo simbólico do Vaishnavismo é o êxtase do amor entre Radha e Krishna. Radha é uma jovem casada, mas tem um amor juvenil por Krishna. Nesta história, todos são pastores – gopas e gopis – que vivem às margens do rio Yamuna, em Vrindavana, no distrito de Mathura, a cerca de 100 km de Delhi. (Silveira, 2014, p. 395)

Figura 4: Sri Chaitania como Radha e Krishna combinados.



Fonte: Prabhupada (2021).

Considerando as informações acima, podemos imaginar que um dos motivos pelo qual Chaitanya é considerado como uma forma divina, é por ter personificado em sua trajetória uma emoção que é tida como meta do processo espiritual: o amor

abnegado, ou, *prema bhakti*, que se expressa através dos passatempos entre Radha e Krishna.

Dentro da prática do *bhakti-yoga* um dos objetivos é justamente, mediante a purificação da consciência, aprender a sentir saudades de Krishna (Deus). Segundo é narrado no Srimad Bhagavatam, Radharani - a amada de Krishna -, juntamente com as vaqueirinhas (*gopis*) de Vrndavana (o mundo espiritual original e mais íntimo), seriam exemplos ideais e arquetípicos desse amor em separação que Chaitanya personificou em sua trajetória, a qual - por sua vez - serve de modelo para aqueles que praticam seus ensinamentos.

É especialmente importante notar aqui que a tradição, em última análise, promove uma devoção que equilibra delicadamente a paixão com a humildade no conceito ou experiência de viraha-bhakti (“amor devocional em separação”). A forma mais elevada de intimidade com a divindade é compreendida por esta escola como o amor na separação. O Bhakti Sutra descreve viraha, como o processo mais elevado dentre onze diferentes tipos de apego amoroso a Deus,: “Devoção em separação do Amado é a mais alta devoção de todas” (Bhakti Sutra, texto 82). (SCHWEIG, 2002, p.426)

Tal como aponta Graham Schweig (2002) o vaishnavismo gaudiya ensinado por Chaitanya não somente aceita esta afirmação, como também modela sua devoção especificamente em torno desse serviço amoroso em separação ou “de longe” (conhecido como *vipralambha-seva*). Seria justamente este amor na separação que poderia equilibrar verdadeiramente a humildade e a paixão porque a intimidade da união (yoga) com Deus pode levar ao “esquecimento” do conhecimento da grandeza de Deus, causando assim humildade para permanecer no fundo da paixão.

Para a tradição, então, a humildade intensifica a experiência da paixão e, inversamente, a paixão intensifica ainda mais a experiência da humildade na devoção. Assim, precisamente por conta deste equilíbrio dialético entre humildade e paixão na devoção, é minha observação de que o medo de um emocionalismo excessivo dentro desta tradição é infundada (SCHWEIG, 2002, p.426)

Dentro do quadro mais amplo das tradições filosóficas e práticas originadas das escrituras védicas, a teologia vaishnava gaudiya, expressa por Rupa Goswami (discípulo de Caitanya Mahaprabhu) em seu Bhakti-Rasamrta-Sindhu - livro fundamental para o Movimento Hare Krishna (Valera, 2015) tem como característica específica conferir um lugar especial as emoções no processo cognitivo de experiência e conhecimento da dimensão sagrada,



Apesar da razão e teologia terem seu lugar e serem indispensáveis para aspirantes espirituais, elas têm de dar espaço para a experiência das emoções. A teologia de Rupa, embora estritamente sistemática e vigorosamente analítica, tenta fornecer um esquema teórico para uma meta bem subjetiva e experimental. Sua principal preocupação é a devoção (*bhakti*), ele analisa detalhadamente as dinâmicas de suas emoções, que ele toma emprestado das teorias estéticas sânscritas. Mas, para Rupa, e de fato para a tradição de Caitanya, a devoção é algo mais que uma emoção. Ela é uma condição de ser que se traduz em ação, e conduz a um estado de absorção divina único no qual Deus pode ser plenamente conhecido (Lutjeharms, 2014, p.175)

Neste sentido, as emoções vivenciadas na prática da devoção têm justamente como uma de suas características o fato de implicarem um movimento prático. Se a devoção não é somente uma emoção, podemos dizer que é pelo cultivo culturalmente orientado de determinadas emoções e também pela expressão igualmente regulada de outras, que ela vai se construindo ao longo do processo de associação com os devotos.

Assim, o vaishnavismo gaudiya propagado por Sri Chaitanya e seus seguidores tem uma forte carga festiva e emotiva. Mistura a erudição dos brâmanes com a efusividade da vida devocional popular da região da Índia conhecida como Bengala Ocidental, um pólo multicultural que, devido a sua importante localização geográfica - entre os Himalayas e o Golfo da Bengala – apresenta a expressão de trânsitos culturais entre matrizes vaishnavas, tântricas, budistas e islâmicas.

Os missionários e reis muçulmanos chegaram a Bengala após o século XIII, quando a ordem brâmane estava sendo restaurada, substituindo uma ordem sócio-política de orientação budista. A islamização ocorreu principalmente nas castas rurais inferiores, em oposição às castas altas hindus, em um movimento dinâmico e sincrético que deu origem ao próprio islamismo bengali. Muitos daqueles convertidos eram *sahajyas*. Quando o Islã finalmente organizou uma nova sociedade bengali no século 16, dentro da Índia islâmica, surgiram Sri Chaitanya e o Hari nama sankirtana, que era anti-estrutural em relação à nova ordem. A dinastia muçulmana bengali, que na época de Sri Chaitanya governava Bengala, permaneceu independente do Sultanato de Delhi, e deu grande impulso ao desenvolvimento cultural, traduzindo para o idioma local tanto os textos do Alcorão quanto do sânscrito, permitindo que Sri Chaitanya os popularizasse. (Silveira, 2013, p. 399)

Essa diversidade cultural e religiosa ganhou contornos ainda mais intensos quando o Império Britânico, mediante a ação da Companhia das Índias Ocidentais, destituiu os antigos governantes muçulmanos e incorporou o chamado Hindustão como colônia, fazendo de Calcutá sua sede.

Tal evento propiciou uma série de transformações e trânsitos, híbridos missionários e teológicos, dentre os quais se encontra o próprio movimento Hare Krishna, um resultado de diversas mediações entre Oriente e Ocidente, Calcutá e Nova York, entre o transcendental e suas materialidades. Assim, tal como coloca Marcos Silveira, “a universalização desse movimento religioso, embora seja um movimento em escala global, em vários locais distintos, também pode ser entendido a partir de um estudo etnográfico de um único caso (Silveira, 2014, p.376).”

## **1.2 - Aspectos do movimento Hare Krishna no Brasil.**

O movimento foi trazido para o Brasil por discípulos de Swami Prabhupada em diferentes ondas, a partir de 1973 <sup>19</sup>. No Brasil, o que se configurou como contracultura ou as manifestações contra o modelo de sociedade vigente, ganhou contornos diferenciados, especialmente por ter ocorrido durante o período da ditadura militar (1964-1989).

---

<sup>19</sup> Para mais informações ver: Carvalho, Leon G. ‘Hare Krishna: das origens do movimento à chegada e expansão no Brasil’ (Terceira Via, 2018).

Em primeiro lugar, porque aconteceu tardiamente, quando comparado aos movimentos europeus e norte-americanos. Nessa perspectiva, enquanto os proponentes da rebeldia jovem norte-americana e europeia vaticinaram o “fim do sonho”, é que começam as escaramuças da juventude brasileira, cujo ânimo antiintelectualista era alimentado pela tradição pragmática dos norte-americanos (RISÉRIO, 2005), ao mesmo tempo em que estava, também, incumbido do sentimento de oposição, resistência e rompimento com chamada modernização autoritária imposta pelo estado militar a partir do golpe de 1964. (COELHO, 2005).

Essa conjuntura, em que a hegemonia das práticas espirituais estabelecidas de matriz cristã veio perdendo espaço forneceu uma conjuntura propícia para o diálogo mais amplo com tradições espirituais de matriz oriental. Tal busca por outras racionalidades e outras formas de significar a vida se constituiu como um terreno fértil para propagação dos ensinamentos de Swami Prabhupada: “eu sinto que o movimento de Srila Prabhupada deflagrou-se sincronicamente com o tropicalismo, na mesma época, dirigido a hippies e à turma da contracultura. (informação verbal<sup>20</sup>)”.

Tal como aponta Rogério Duarte, um dos mentores do movimento tropicalista, em uma palestra no Encontro para Nova Consciência em Campina Grande no ano de 2011,

Na verdade primeiramente, fazendo uma consideração sobre o termo contracultura, que parece que surge, parece que inicialmente nos Estados Unidos, com o movimento da Beat Generation que cunhou esse termo mas, então serviu como título para todas as manifestações alternativas ou de resistência cultural, ou de revolução ou de subversão cultural. Mas eu gostaria de esclarecer que no Brasil, pelo menos na minha geração, nosso processo não tinha esse aspecto formal de contracultura, ou underground. Ou seja, não estava claramente filiado a nenhum programa internacional. Foi uma coisa que decorreu muito da própria conjuntura histórica brasileira, da própria situação brasileira, então foi muito original. Ela não pode ser assimilada a outros processos embora com grandes analogias e similitudes, mas o processo brasileiro foi muito singular, foi muito. (Duarte, 2011, s/p)

Do mesmo modo que a contracultura se manifestou em terras brasileiras em diálogo com as especificidades locais, o mesmo se deu com o movimento Hare

---

20 Entrevista concedida por Duarte, Rogério. Entrevista I. [nov. 2015]. Entrevistador: Victor Hugo Oliveira Silva. Salvador, 2015. 1 arquivo .mp3. (57min). Entrevista.

Krishna. Tendo passado cinquenta anos desde a fundação da ISKCON no Ocidente, o movimento passou por diversas fases e transformações, tanto dentro como fora do Brasil.

O antropólogo Silas Guerriero (2009) defende que o movimento Hare Krishna no Brasil teria passado por três fases distintas. A primeira (1974-1977) faz referência aos anos iniciais do movimento quando os primeiros grupos Hare Krishna vieram ao Brasil de maneira isolada, constituindo informalmente as primeiras células de praticantes no país. A segunda fase, entre 1977 e os anos 1990, consolidou a constituição e expansão da ISKCON no Brasil, marcada por um forte crescimento da instituição, pelo surgimento de templos em várias cidades brasileiras (incluindo Curitiba) e pela presença dos missionários nas ruas, com grande distribuição dos livros de sua editora – a Bhaktivedanta Book Trust (BBT) –, causando, assim, uma rápida ascensão e estruturação da ISKCON no Brasil.

Segundo Guerriero (1989) os membros da ISKCON tinham nesse período “a expectativa de um crescimento quantitativo expressivo que pudesse causar uma mudança em toda a sociedade. Tratava-se de mostrar a todos uma saída para a vida vazia e sem sentido que as pessoas vivenciavam (Guerriero, 1989, p. 21)”. As primeiras fases do movimento, tanto de gênese quanto de expansão, seriam aquelas nas quais a ocorrência da contracultura teria de alguma forma impulsionado a rápida expansão do movimento.

Haveria então uma terceira fase, que surgiu na conjuntura dos anos 1990 e, em tese, se estenderia até os dias atuais. Nela o Movimento teria deixado de ser “revolucionário e inovador, acomodando-se no interior de um campo mais amplo das demais denominações religiosas (Guerriero, 2009, p. 15)”. Neste momento o Movimento passou por diversas transformações internas enfrentando uma queda brusca na adesão de novos membros e dificuldades financeiras para manutenção de seus templos.

Tal como coloca León Carvalho,

Com a rápida transformação da sociedade e da cultura mundial experimentada nos anos 1980 e 1990 e, sua consolidação nos anos 2000, parece que a própria experiência da vida monástica foi perdendo o sentido para muitos membros do Movimento. De fato, após muitos anos como *brahmacharis*, muitos monges da ISKCON estavam sem uma perspectiva de como iriam se manter, já que a instituição não dispunha de meios sustentáveis para manutenção dos membros que não estivessem efetivamente colaborando financeiramente. Muitos destes *brahmacharis* deixaram a vida de monastério para casar e trabalhar na sociedade para obter sua própria fonte de renda, ocasionando numa significativa diminuição

da distribuição de livros e, também, no esvaziamento dos templos (CARVALHO, 2017, p. 53).

A partir desse momento muitos membros começam a considerar que o ‘antigo paradigma’ de expansão e manutenção do movimento Hare Krishna estabelecido por Swami Prabhupada, ligado diametralmente à venda dos livros e à vida comunitária, já não seria aquele através do qual seria possível levar a cabo o interesse de expandir a consciência de Krishna no Ocidente. Segundo um dos líderes do movimento:

[...] o que definiu mesmo o esvaziamento do templo foi a mudança do mundo. O próprio mundo perdeu o encanto por este misticismo popular, essa experiência mística que se encontra na rua e, seguindo o paradigma científico, todos começaram a buscar este misticismo em grupos de estudo mais intelectuais. [...] A mudança social se deve também a influência da mudança do paradigma científico e materialista que a sociedade passou a viver de maneira muito mais organizada [...] Então, com isso, os novos adeptos do movimento Hare Krishna já entravam com um grau de privacidade, um grau de individualidade, uma mentalidade voltada para a experiência pessoal, particular, uma experiência privada, não uma experiência coletiva (Fontoura apud Carvalho, 2017, p. 54).”

Assim, todas essas transformações internas, envolvem uma série de disputas representacionais acerca do que seria o movimento Hare Krishna e sobre o ser devoto.

Em parte, uma das controvérsias centrais seria a percepção de que o ‘modelo tradicional’, ou ‘antigo paradigma’ como define Carvalho (2017) teria sua eficácia ligada a uma condição - a contracultura e o interesse por comunidades alternativas- que já não se encontraria presente na sociedade contemporânea.

Fazendo referência a Peter Berger, Carvalho - reverberando outras análises como as de Guerriero (2009) e Rocheford (1985) - argumenta que o estilo de vida missionário do início do movimento, ligado à vida comunitária e à distribuição de livros teria perdido a plausibilidade na conjuntura contemporânea.

A partir disso passaram a ser elaboradas novas tentativas de inserção do movimento Hare Krishna na sociedade, como pregação congregacional em células, seminários de estudo, festivais musicais, além de outras, mais recentes, como um ‘movimento dentro do movimento’ conhecido como Krishna West, fundado por Hradyananda Das Goswami, discípulo de Swami Prabhupada.

Tal iniciativa visa eliminar aquilo que seus apoiadores e o seu precursor consideram como sendo ‘detalhes étnicos não essenciais’ da prática da *bhakti-yoga*.

Chamamos esse movimento de "Krishna West" porque fazemos todo o possível para fazer com que *bhakti-yoga* seja fácil, relevante e agradável

para as pessoas ocidentais, sem de modo algum comprometer, diluir ou diminuir a pureza e o poder de uma gloriosa tradição antiga. Fazemos isso ao oferecermos o ensino e a prática espirituais essenciais em sua totalidade, sem a necessidade de que estudantes e profissionais abracem uma nova etnia composta por dispensáveis roupas, culinária, música, etc. orientais. As pessoas no Ocidente necessitam e merecem a oportunidade de praticar genuína bhakti-yoga dentro de uma cultura externa que seja confortável e natural para elas.(GOSWAMI, s/d, disponível em: <https://www.hdgoswami.com/about/krishna-west/> Acesso em 7/8/22)

Ao que parece é uma postura que Bruno Latour (2017) poderia classificar como anti-fetichista, por afirmar que determinados símbolos, estilos e estéticas, como roupas devocionais, receitas, ritos sofisticados de adoração às Deidades e mesmo dos estilos musicais tipicamente indianos, seriam elementos culturais dispensáveis na prática da consciência de Krishna, retirando deles seu caráter transcendental. Com isso, os apoiadores desse paradigma de pregação esperam fazer com que o movimento Hare Krishna volte a ter uma presença mais abrangente no cenário mundial.

Tal postura ressoa com aquela apresentada pelo jovem brâmane Jagannath, personagem de um romance de Ananta Murty citado por Bruno Latour (2017) como exemplo de uma postura iconoclasta. 'Ele é um brâmane que retorna da Inglaterra decidido a libertar os intocáveis do controle que ele e seu "salagrama" (a pedra sagrada de seus ancestrais) tem sobre eles (Latour, 2008, p.145)', assim 'decidiu quebrar o sortilégio das castas e da intocabilidade revelando aos párias que o salagrama sagrado (...) não é nada que se deva ter medo (Latour, 2017, p.317-318) '.

Os defensores do Krishna West, em uma postura crítica, parecem ter a intenção de libertar o movimento daquilo que eles consideram como traços 'étnicos não essenciais', evidenciando que eles não seriam fundamentais para a prática do Bhakti-yoga. Como aponta o antropólogo francês,

Sustento que não foi o fetiche que foi destruído, mas sim um modo de argumentar e de agir que costumava tornar o argumento e a ação possíveis e que agora eu quero recuperar (...). Esse é o aspecto mais doloroso do anti-fetichismo: é sempre uma acusação. Alguma pessoa ou algumas pessoas são acusadas de se deixar enganar - ou, pior ainda, de manipular cinicamente os crentes incrédulos - por alguém que tem certeza de escapar dessa ilusão e dela quer libertar os outros: ou da crença ingênua ou de ser manipulador. Mas se o antifetichismo é claramente uma acusação, não é uma descrição do que acontece com os que acreditam ou são manipulados. Na verdade, como o gesto de Jagannath ilustra belamente, é o pensador crítico que inventa a noção de crença e manipulação e projeta essa noção sobre uma situação na qual o fetiche desempenha um papel inteiramente diverso (Latour, 2017, p. 320)

Nesse sentido aqueles que consideram esses traços como importantes são vistos como portadores de uma crença que não é fundamental, mas um elemento temporário vinculado a uma determinada cultura historicamente situada e não a uma estética transcendental.

Ou seja, a condição essencial de uma determinada prática é uma visão relativa à posição que se ocupa ao considerar o que é ou não essencial. Em contraponto ao Krishna West, Rogério Duarte, que além tropicalista e designer, também foi Hare Krishna, afirmou

tem o Krishna West, mas tem também o Krishna Brasil. A gente tem que ter o nosso próprio entendimento de Krishna, dentro da nossa realidade cultural. Não podemos aceitar padrões estanques, nem indianos nem americanos. Fazer uma, é como diz Oswald de Andrade, a contribuição milionária de todos os erros, nesse ponto é que eu acho que o Krishna West não responde totalmente às aspirações, nossas aspirações culturais, vai encontrar resistência. Eu não sou contra, mas eu amo tanto a cultura indiana quando eu ouço a flauta, estilo indiano, uma cantora ou um cantor indiano cantando um *bhajan*, e vejo a devoção nos templos, eu acho que nós estamos muito longe de atingir esse grau de devoção. E o ocidente precisa ter humildade em relação a isso (informação verbal<sup>21</sup>)

Percebemos assim como elementos aparentemente simples e superficiais, como o uso de um determinado estilo de roupa ou não, pode se tornar uma controvérsia fundamental no processo de desenvolvimento do movimento Hare Krishna no Brasil. Ao expressarem diferentes formas de entender a prática devocional, falam sobre como os devotos expressam e constroem suas identidades.

A proposta apresentada pelo Krishna West, bem como a leitura de conjuntura que a fundamenta vêm gerando muitas disputas e conflitos internos dentro do movimento. Isso porque, como vimos acima, aquilo que na visão de alguns pode ser entendido como detalhes étnicos dispensáveis, constituem para outros elementos essenciais da prática da consciência de Krishna e, dessa maneira, a inovação, apesar de autorizada pela instituição, é entendida por alguns devotos como uma forma de desvio dos ensinamentos originais de Swami Prabhupada, especialmente aqueles que se referem à necessidade de atualizar seus livros.

Rogério Duarte, cujo nome espiritual é Raghunatha Dasa apresentou esse conflito como resultado de uma tentativa por parte dos defensores do Krishna West, de dissociar forma e conteúdo, algo que, desde McLuhan (1969), se sabe ser uma tarefa paradoxal, tendo a vista a teoria de que ‘o meio é a mensagem’.

---

<sup>21</sup> Duarte, Rogério. Entrevista I. [nov. 2015]. Entrevistador: Victor Hugo Oliveira Silva. Salvador, 2015. 1 arquivo .mp3. (57min). Entrevista.

Esse é o ponto fundamental, por que eu discordo profundamente de certas idéias de Acaryadeva (Hrdayananda). São idéias filosóficas que eu já venho há muito tempo trabalhando. Essa questão da forma e do conteúdo. Dizem 'não, nós só vamos mudar a embalagem' então eles tiram a transcendência dos aspectos culturais do vaishnavismo. Ontem mesmo por exemplo foi *ekadasi* (jejum sagrado), aí eu digo então, já que é *west*, não tem mais *ekadasi*, por que os meses são outros, o estilo musical do *bhajan* a *mrdanga* tudo isso também. E discordo da ideia fundamental de que fracassou o sentido tradicional porque precisamos de uma linguagem própria para o Ocidente. É aí o ponto principal, eu não vejo em Acaryadeva, por mais que ele seja um intelectual, a potência de pregação de um Prabhupada, eu vejo uma coisa meio de elite, de um grupinho americano, meio 'society', que é de devotos *light*. Eu gosto daquele tempo dos devotos 'peba' de pé rachado, de pé no chão, saindo na rua. Eu gosto daquela *prasadam* espalhada com aquela fila de cara, meio no estilo indiano, meio africano, terceiro mundo. Ainda mais, tem a idéia de que o Brasil pra mim não é *west*, o Brasil, eu identifico muito mais com o terceiro mundo, e sinto uma afinidade muito maior entre o Brasil e a África, e a Índia, no sentido cultural e tropical da palavra, então uma das críticas maiores é que o Krishna West não é nada tropicalista, é muito branco demais, isso me deixa muito agoniado e me leva a ter muitos atritos às vezes com o outros devotos que são discípulos também de Acaryadeva e que tem aquele ponto 'não, aqui é um devoto puro, não vamos criticar..' esse é mais ou menos a minha opinião (informação verbal<sup>22</sup>)

Esse embate acima mencionado ocorre no campo das ideias e também no das práticas, configurando dois pólos de um conflito que vai ter seus desdobramentos nas comunidades que venho estudando nesta tese, sendo por isso importante dar atenção a esse assunto, muitas vezes responsável por embates que vão do nível pessoal, até o institucional.

Importante ressaltar que entre esses dois pólos existe uma ampla gama de posições. Por exemplo, um determinado devoto pode levar uma vida aparentemente mais secular e ainda assim defender a ideia de que a consciência de Krishna deva ser praticada e ensinada tendo em vista a perspectiva do paradigma tradicional de Prabhupada. Ao mesmo tempo, é possível que um devoto que viva em uma comunidade Hare Krishna em uma vida regrada e tradicional, defenda a ideia que, para expandir o movimento seja necessário atualizar a forma de pregação. Mais uma vez recorrendo à entrevista que fiz em 2015 com Rogério Duarte, podemos ter um exemplo da complexidade implicada nessa questão:

essa questão do Krishna West, que eu resolvi investir contra isso. Mas ao mesmo tempo, de uma maneira um pouco da boca pra fora, por que eu na prática sou um pouco isso, mas devido a minha posição política de brasileiro, de contracultura de esquerda a idéia de west e de uma coisa vinda dos EUA me lembra os traumas da ditadura do imperialismo, a idéia do Big Brother e eu reajo muito contra isso, mas é um diálogo vivo. Ele me incomoda, ou seja, volta e meia eu tenho que repensar, se por um lado eu o rejeito, pelo aspecto exterior de ele parecer muito mais um acadêmico e eu

---

<sup>22</sup> Ibid, s/p.



sou meio anti-acadêmico, por outro lado eu não posso deixar de reconhecer que eu e ele estamos no mesmo barco ou seja, o Bhagavad-Gita e os ensinamentos de Prabhupada, interpretados cada qual a sua maneira são um ponto importante (informação verbal<sup>23</sup>)

A visão da própria instituição sobre essa questão é de que esse conflito seria uma oposição entre liberais e conservadores. Tal como aponta Braja Bihari dasa, em um texto chamado ‘Pizzas ou Pakoras’ presente em uma comunicação oficial da ISKCON.

As causas de conflito acima mencionadas são mais visíveis hoje na ISKCON em uma variedade de conflitos conservadores versus liberais. Há uma série de assuntos afetados pela dicotomia conservador-liberal, incluindo o papel das mulheres, as relações da ISKCON com o mundo mais amplo, as abordagens das atividades missionárias, a utilidade do diálogo inter-religioso e o grau de inculcar a cultura tradicional. (DASA, 2005, p.9)

De um lado, temos uma ala mais liberal e secularizada, daqueles que defendem a possibilidade de cultivar a consciência de Krishna sem a necessidade de viver em comunidades, estando mais inseridos na vida secular e suas demandas, como, por exemplo, uma visão mais igualitária com relação ao papel das mulheres e um tipo de pregação voltada a públicos mais intelectualizados.

De outro, temos uma visão mais tradicionalista, que defende que o movimento deve ser levado à frente a partir dos parâmetros estabelecidos pelo fundador, Swami Bhaktivedanta Prabhupada, seguindo um determinado tipo de modo de vida comunitário e ritualizado. Nesse sentido defendem o sistema social conhecido como *varnashrama*, no qual homens e mulheres têm papéis diferentes, vistos como complementares. Além disso, vêem o uso de roupas devocionais (*dhoti* e *saree*) e da *tilaka*, a realização de jejuns em datas estipuladas pelo calendário vaishnava, a distribuição de livros de Prabhupada e a vida simples em comunidades urbanas ou rurais, como elementos centrais para o cultivo da consciência de Krishna.

Para além da visão institucional sobre esse conflito, sugiro que tal questão possa ser entendida, ao utilizarmos algumas ideias de Louis Dumont (1992), como um embate entre uma ideologia holista, presente nos apoiadores do chamado paradigma tradicional, e outra de caráter individualista, presente nas linhas modernizantes do movimento. Essa se torna particularmente mais aguda quando se refere aos rumos administrativos de um movimento de escala nacional.

---

<sup>23</sup> Ibid, s/p.

A partir de estudos realizados sobre a sociedade de casta indiana, cuja organização foge de uma compreensão baseada nas categorias modernas, Louis Dumont (1992) propôs uma abordagem comparativa das diferenças fundamentais entre modelos de sociedade.

As castas nos ensinam um princípio social fundamental, a hierarquia, cujo oposto foi apropriado por nós, modernos, mas que é interessante para se compreender a natureza, os limites e as condições de realização do igualitarismo moral e político ao qual estamos vinculados (Dumont, 1992, p.50)

Nessa perspectiva as sociedades tradicionais, da qual a sociedade de castas indiana serve como modelo, seriam caracterizadas pelo holismo e a hierarquia enquanto a cultura moderna estaria vinculada ao individualismo e ao valor da igualdade.

Em um sentido parecido sugiro que o chamado paradigma tradicional de pregação, com sua vinculação a vivências contraculturais de cunho comunitário e também por uma visão do vaishnavismo na qual busca construir uma continuidade viva com o passado, poderia, assim como a sociedade de castas analisada por Dumont, ser pensado como uma totalidade na qual o holismo, enquanto forma de imaginar a vida pessoal e coletiva, seria o sistema de referência predominante.

Em oposição a isso, e caminhando no sentido daquilo que Paul Hacker (1970) definiu como neo-hinduismo, o Krishna West busca dar conta de expectativas ocidentais visando minimizar a experiência de choque cultural. Nesse sentido, busca fazer com que a tradição se adapte às necessidades derivadas de uma conjuntura na qual o individualismo, enquanto ideologia fundada nos valores de igualdade e liberdade, se apresenta enquanto sistema de referência central.

Como Durkheim disse aproximadamente, nossa sociedade nos prescreve a obrigação de sermos livres. Por oposição à sociedade moderna, as sociedades tradicionais, que ignoram a liberdade e a igualdade como valores, que ignoram, em suma, o indivíduo, possuem no fundo uma ideia coletiva do homem, e nossa apercepção (residual) é a única ligação que nos une a elas, o único viés pelo qual podemos compreendê-las. Está aí portanto o ponto de partida de uma sociologia comparativa (Dumont, 2008, p.56)

Dessa maneira, Dumont apresenta holismo e individualismo como dois conjuntos de representações sociais, como ideologias, ou, em sua acepção, 'um sistema de ideias e valores' que são entendidos como característicos de tipos de sociedade.

O que sugiro é que o conflito que existe atualmente entre os diferentes paradigmas de organização e pregação dentro do movimento Hare Krishna, ao invés de uma disputa entre liberais e conservadores, pode ser entendida, em um nível mais profundo, como o resultado de um choque entre essas duas formas de imaginar a pessoa devota, às quais estão vinculadas a diferentes formas de constituir as redes de interdependência que configuram a possibilidade da pessoa adentrar o movimento e praticar a consciência de Krishna.

No caso do chamado paradigma tradicional, de cunho mais holista, a existência da vida comunitária hierarquizada em função de um padrão de adoração e pregação orientado por um mestre espiritual é algo fundamental. Nessa dinâmica, a hierarquia e as posições dentro do serviço coletivo ganham destaque, o devoto passa a se pensar como parte de um todo e a dimensão individual da liberdade e da personalidade materiais recebem menos espaço. No que se refere à organização interna, sem alguém assumindo uma liderança que se faz no dia a dia e sem pessoas dispostas a uma vida comunitária orientada por princípios como pureza, disciplina e austeridade, esse modelo tem poucas possibilidades de seguir em frente.

Já na postura vinculada à modernização a leitura é de que para que o movimento seja bem sucedido é necessário criar redes de apoio, como grupos de estudo fora de templos e comunidades, fazendo com que seja possível e estimulado o cultivo da consciência de Krishna sem um rompimento com costumes e valores da sociedade moderna. Nesse sentido a organização do movimento deve se encaminhar mais para uma administração técnica, na qual se priorizaria pessoas com formação acadêmica.

Ao sugerir que as diferentes visões sobre o movimento envolvidas no conflito podem ser compreendidas através dos conceitos de holismo e individualismo sugeridos por Dumont (1957) não desejo, no entanto, me alinhar a uma dessas duas metáforas da vida social para descrever e interpretar os processos de interdependência que se apresentaram durante a pesquisa.

Isso por que, como coloca Alain Caillé (1998) tanto um modelo como o outro tem em comum o fato de imaginarem a sociedade a partir de um eixo vertical, que seria preexistente à geração e, desse modo, transcendente à própria realidade que produz. Enquanto um deles afirma o peso inescapável do topo sobre a base, do todo

sobre as partes e indivíduos, o outro, por sua vez, nega essa preponderância tentando reproduzir logicamente a geração do alto pelo baixo.

Desenvolvendo uma visão processual da relação indivíduo e sociedade, cultivamos ao longo da pesquisa a perspectiva segundo a qual é de um mesmo movimento, imanente e horizontalista, que se produzem esses dois pólos como perspectivas de representação do social. A questão, tal como temos argumentado, é que olhar para os termos do conflito como um embate entre diferentes ideologias, ou representações da vida social, é algo que contribui para vislumbrarmos os motivos do conflito bem como a irredutibilidade de uma posição a outra.

Tendo em vista essa visão da questão, sugiro também, buscando em referenciais sociológicos ferramentas para descrever e compreender a situação, que estamos diante daquilo que Gregory Bateson chamou de cismogênese complementar, ou seja um 'processo de diferenciação nas normas de comportamento individual, resultante da interação cumulativa dos indivíduos (Bateson, 1958, p.223).

A diferença entre cismogênese complementar e simétrica é estreitamente análoga àquela entre cisma e heresia, sendo heresia o termo para separação de uma seita religiosa na qual o grupo divergente mantém doutrinas antagônicas àquelas do grupo original, e cisma o termo usado para a separação de um grupo religioso quando esses grupos têm a mesma doutrina, mas se distinguem e competem politicamente (Bateson, 1957, p. 224).

Essa condição na qual sistemas de relacionamento, seja entre indivíduos, seja entre grupos de indivíduos, contém uma tendência para mudança progressiva, foi o que Bateson (1958) tentou expressar através desse conceito de cismogênese. Buscando tratar o equilíbrio como arranjo e processo, e não como resultado, este conceito permite entender a coesão como um estado dinâmico, produzido ao mesmo tempo em que a sociedade sintetiza seus produtos materiais e simbólicos.

É pois necessário pensar a cismogênese não como um processo que avança inexoravelmente, mas, antes, como um processo de mudança que, em alguns casos, é ou controlado ou continuamente contrabalançado por processos inversos (Bateson, 1957, p.57)

No caso em questão, a divergência entre aqueles que defendem o chamado paradigma tradicional e os que são partidários de uma modernização da pregação, ambos os grupos partilham, em certa medida, da mesma doutrina e fazem questão

de integrar a mesma instituição, no caso, a ISKCON, que em meio a essas linhas diferenciadas produz seu equilíbrio dinâmico.

No entanto seus respectivos padrões de ação, derivados de entendimentos particulares do vaishnavismo gaudiya, produzem consequências mútuas que ao longo do tempo apresentam um potencial disruptivo e diferenciador, a não ser que uma nova configuração venha a restabelecer a possibilidade de coesão.

Se vemos a cismogênese como um processo no qual cada parte reage às reações da outra, então segue-se que a diferenciação deve proceder, caso o restante se mantenha inalterado, segundo uma lei matemática simples, e que a especialização de cada parte em seus padrões específicos de comportamento deve, inclusive, seguir uma curva exponencial se projetada no tempo (Bateson, 1957, p.233).

Dessa maneira a cismogênese então não se refere a uma série de eventos desagregadores, que incidem em uma entidade substantiva previamente coesa. É uma virtualidade que pode ou não se efetivar, já inerentemente contida ou operante no sistema. Ou ainda, pode ser pensada como um processo mais geral, que 'tem a ver com limites e nexos, contornos e combinações; uma lógica das configurações de relacionamentos (Bateson, 1957, p.51)'.

### 1.3 - Sankirtana Sul Yatra.

“Queremos dar algo aos países ocidentais. Esse é o nosso propósito. Não viemos mendigar, temos que lhes dar algo. Essa é a minha missão. Eles vêm aqui para implorar: "Dê-me arroz, dê-me dahl, dê-me trigo, dê-me dinheiro", mas eu vim aqui para dar algo da cultura indiana. Essa é a diferença.”  
Swami Prabhupada, Nova York, Julho de 1972

Figura 5: Festival de Encerramento da Maratona. Piraquara, 2019.



Fonte: Página de Facebook, Templo Hare Krishna de Curitiba (2019)<sup>24</sup>.

Ao longo deste tópico discorreremos sobre aspectos gerais do movimento Hare Krishna. Variando a objetiva da nossa lente, partimos do macro, para o micro, para depois, na sequência dos capítulos, buscar um movimento reverso, vendo de que modo o olhar a partir do micro poderá nos dar uma visão diferente do macro.

Apresentamos elementos do processo histórico de formação do movimento Hare Krishna, trazendo esse trânsito entre Índia, Estados Unidos e Brasil, dando um destaque para os conflitos existentes entre os diferentes estilos de pregação na conjuntura contemporânea.

Essa controvérsia é importante, pois torna necessário rever a ideia dos três estágios do movimento Hare Krishna no Brasil proposta pelo antropólogo Silas Guerriero (2009), que sugeriu que o movimento estaria agora em uma fase de pregação mais secularizada e menos focada em vida comunitária.

<sup>24</sup> Disponível em: <https://www.facebook.com/harekrishnacuritiba> Acesso em: 21/8/22.

Além disso, é relevante para alguns conflitos institucionais que atualmente permeiam diferentes visões sobre o movimento Hare Krishna no Brasil. Mais ainda, tal reflexão é importante para entender como os meus interlocutores ao longo dessa pesquisa constroem sua identidade enquanto devotos, ao se posicionarem como praticantes do chamado paradigma tradicional.

Tendo em vista o foco desta tese que é abordar a emoção culturalmente orientada em função da devoção como uma forma de conhecimento e racionalidade, se faz necessário situar o leitor sobre as especificidades do coletivo com o qual o eu trabalhei em relação ao restante do movimento Hare Krishna no Brasil.

A partir do que foi apresentado podemos afirmar que a busca por seguir o chamado paradigma tradicional de pregação é uma prática, em certa medida, minoritária. É inclusive considerada ultrapassada e anacrônica por algumas das principais lideranças institucionais do movimento no Brasil hoje.

Cabe ressaltar que, como coloca Bruno Latour (2017), não existem grupos, apenas a formação dos grupos, redes de associações em processo. Desse modo, ao apresentar esse coletivo com o qual tenho trabalhado não desejo uma essencialização. O que se mostrou ao longo da pesquisa, de forma mais pragmática, foi uma configuração que está continuamente se formando e se refazendo, mediante as linhas de associações que a produzem a partir de certos princípios fundamentais, que constituem as redes ritualizadas de associação e de interdependência.

Figura 6: Instalação das Deidades no Templo de Curitiba em 1983.



Fonte: Lokasaksi (1983).

O coletivo com o qual desenvolvi essa tese, do qual do templo de Curitiba faz parte, se auto-denomina Sankirtana Sul Yatra e é formado por um conjunto de templos e centros culturais do movimento Hare Krishna na região sul do Brasil, incluindo também os projetos missionárias das cidades Itajaí, Florianópolis, Camboriú e Porto Alegre. Esses projetos têm em comum o fato de serem coordenados pelo Prabhuhara Kanta Das e devotos instruídos e treinados por ele, dentro do chamado paradigma tradicional de pregação.

Mais especificamente, esse paradigma se caracteriza por uma maneira particular de realizar essas atividades devocionais. Um modo no qual as disposições missionárias e comunitárias são elementos centrais que se destacam no quadro formado pela integração das diferentes ações devocionais. Nele elementos éticos se



combinam aos estéticos para produzir um determinado tipo de bem viver centrado, naquilo que é entendido como néctar, a distribuição de livros e alimentos espiritualizados baseando-se na vida simples em pequenas comunidades.

Tal reunião desses templos em uma administração coordenada é um fato recente. Em certa medida o marco inaugural dessa fase no movimento Hare Krisna no Brasil foi a ida do Prabhu Hara Kanta de Itajaí para Curitiba, no ano de 2012. Tendo em vista o sucesso de sua administração no templo de Curitiba, foi convidado a enviar devotos para auxiliar na administração do templo de Porto Alegre, que estava fechando. Além disso, em 2018, alugaram uma casa em Florianópolis e lá inauguraram um novo templo.

Sobre essa ida de Itajaí, onde a comunidade já estava relativamente estabelecida, com um humor comunitário forte, focado em distribuição de livros e de *prasadam*, tive acesso a um relato sobre essa viagem inaugural, na qual se expressa o quanto, a partir dela, a relação com o mestre instrutor seria marcada também pelo sentimento de saudade. Essa postagem foi feita em um grupo do Whatsapp utilizado pelos devotos para comunicação entre os diferentes templos que integram o Sankirtana Sul Yatra.

HOJE FAZ 10 ANOS QUE HARA KANTA PRABHU ASSUMIU A ADMINISTRAÇÃO DO TEMPLO DE CURITIBA! Voltou a assumir.... ele já havia administrado por aproximadamente 5 anos o templo de Curitiba, aproximadamente entre 1994 e 1999. O templo ficava na Alameda Cabral! Tungavidya e Nitai vão lembrar.. o dia que o PHK pegou o velho Fusca que havíamos ganhado de doação de Rsi Priya Prabhu, encheu com suas coisas pessoais, uma coleção do Bhāgavatam e uma coleção do Śrīla Prabhupāda Lilamrta... E foi para Curitiba, para salvar o templo que estava fechando. O espaço de tempo entre chamarem ele e ele sair de Itajaí foi de dois dias! Foi repentino! Ficamos estarecidos com a ideia de não ter mais ele em Itajaí. Ele nos tranquilizou, dizendo que tudo ficaria bem.. mas foi como quando Kṛṣṇa foi embora de Vrndavana após ser convidado por Akrura. Ele disse às gopis e aos Vrajavasis que tudo ficaria bem, que ele voltaria... Mas nunca mais voltou! Hara Kanta Prabhu é um aventureiro transcendental! Assumindo qualquer desafio, por mais revolucionário e repentino que seja, para defender a ISKCON de Śrīla Prabhupāda, para proteger o valioso humor emergencial de pregação que Śrīla Prabhupāda nos legou! Ele me disse "eu gosto de desafios", quando partiu para Curitiba.Quando ele chegou lá, a convite do presidente do templo e de Lokasaksi Prabhu, um determinado líder não gostou da ideia de que HKP assumisse e se mudasse para lá. Hara Kanta Prabhu foi enfático em defesa dos interesses de Prabhupāda. Ele disse, com convicção e força transcendentais: "Prabhu, não estou aqui de brincadeira. Estou aqui para servir Śrīla Prabhupāda! Vou ficar!". Alguns meses após se mudar, alguns visitantes especiais começaram a frequentar e se engajar gradativamente em serviço. Hara Kanta Prabhu assumiu o templo de Curitiba e passou muitos meses trabalhando praticamente

sozinho em todas as frentes, com ênfase à pregação. Passou a receber visitantes todos os dias a noite, para o programa noturno, e imediatamente fortaleceu o Festival de Domingo, com muita Prasada. Também fazia saṅkīrtana diariamente para pagar o aluguel e as demais contas. Eu não duvido que tenham sido os tempos mais intensos de serviço devocional que HKP já teve, pois fazia tudo, praticamente sem ajuda expressiva. (Das, Ekachakra Pran, 2021)

Nesse relato vemos alguns elementos que fazem dessa ida do Prabhu Hara Kanta de Itajaí para Curitiba quase como um mito fundador do Sankirtana Sul Yatra. Isso porque foi a partir disso que começou a se formar uma rede de templos interagindo a partir de um mesmo humor missionário estabelecido por essa liderança.

Como o sucesso obtido em Curitiba, no qual o templo passou a contar com residentes internos e realização semanal de Festivais de domingo e estudos diários do Bhagavad-Gita

Apesar de já ter estado envolvido administrativamente com outros projetos da ISKCON, essa foi a primeira vez que ele passou a coordenar mais de um projeto simultaneamente, através dos devotos por ele instruídos que ele selecionou para que ocupassem junto com ele postos de liderança administrativa.

Um dos diferenciais dessa rede é o fato de buscar sustentar os templos unicamente através da distribuição de livros e prasadam. Anteriormente era comum os devotos se valerem da comercialização de outros itens como incensos, roupas indianas e botons. No entanto, segundo a liderança do Sankirtana Sul Yatra, sair às ruas somente com livros é uma forma de tornar a mente mais fixa no aspecto missionário da atividade.

Figura 7: Hari Nama no Largo da Ordem, 2018.



Fonte: De autoria própria.

Nessa conjuntura, esse coletivo, acima representado por alguns de seus membros em meio a uma procissão de rua, veio apresentando resultados inesperados entre 2009 e 2020. Assim como na foto acima, onde se encontra com a placa de centro histórico marcando sua presença, o líder Prabhuhara Kanta (de toca laranja), vem se configurando como o centro de um processo histórico recente que vem representando um revivalismo do movimento Hare Krishna na região.

Nos fins das maratonas sempre teve uma festa de comemoração pra entusiasmar os devotos, premiar, prêmio de sankirtan. Isso é parte da tradição desde a época de Prabhupada. Eu acredito que isso também, no movimento no Brasil, na nossa estrutura sócio-econômica do movimento, a questão é que o movimento era mantido pelo esforço comunitário. Isso se afastou, isso, praticamente na maior parte do Brasil isso desapareceu. Muitos templos eram mantidos muito precariamente por congregações. Às vezes nem a cozinha se mantém, muitos templos tiveram que fechar. O que Hara Kanta está fazendo aqui é histórico, no sul do Brasil, ele reativou o movimento como nas épocas iniciais, como na época de Prabhupada. Na época de Prabhupada era essa mentalidade que tinha, talvez tenha um devoto ou outro lá no nordeste. Mas você viu, pelos resultados de sankirtan, que não é a comunidade inteira que está fazendo sankirtan são poucos devotos (informação verbal<sup>25</sup>)

<sup>25</sup> Entrevista concedida por DAS, Lokasaksi. Entrevista I. [Jan. 2019 Entrevistador: Victor Hugo Oliveira Silva. Florianópolis, 2019. 1 arquivo .mp3. (15min).Entrevista.

Esta forma de atuação tem colocado uma dúvida sobre os questionamentos quanto à validade e plausibilidade contemporânea disto que ficou conhecido como 'paradigma tradicional'. Mais do que isso oferece uma conjuntura propícia para considerar até que ponto as buscas espirituais de uma parcela específica da juventude contemporânea tenham de fato se afastado da busca por vivências coletivas e comunitárias.

Então essa união também favoreceu muito, essa estrutura organizacional centralizada né, ela tem os seus riscos, que não cabe a mim agora dizer quais são os riscos ou não. Com a visão da Bhaktivedanta Book Trust (BBT), com a visão da distribuição de livros, ela foi muito favorável, por que cria uma unidade, cria uma unidade em torno da distribuição de livros. E essa unidade fez o resultado que você viu mais de 38 mil livros distribuídos. Então é um marco histórico, histórico que eu digo, na atual conjuntura. Não vamos falar do passado, quando os templos eram cheios de devotos, etcetera e tal, to falando da conjuntura atual. Então dentro da conjuntura atual é sim um marco.(informação verbal<sup>26</sup>)

---

<sup>26</sup> Entrevista concedida por DAS, Nandakumara. Entrevista I. [jan. 2018]. Entrevistador: Victor Hugo Oliveira Silva. Florianópolis, 2018.1 arquivo .mp3. (20min). Entrevista.

A expressão colocada acima, Sankirtana Sul *Yatra*, expressa então justamente essa administração centralizada nos processos envolvidos na distribuição de livros, uma auto-denominação desenvolvida pelos membros dessas comunidades que sentiram a necessidade de uma administração conjunta, tendo em vista o fato de estarem ligadas pelo mesmo humor missionário e pela mesma liderança.

*Yatra* é um termo em sânscrito que pode ser traduzido como movimento de peregrinação e a palavra *Sankirtana* significa canto congregacional, sendo usada também para definir a prática da distribuição dos livros de Prabhupada. Sankirtana Sul *Yatra* pode ser traduzido então como um movimento de peregrinação em torno do canto congregacional, que se faz também pela distribuição de livros, um nome que expressa o quanto a construção da identidade desses devotos encontra nessa prática um elemento definidor.

São os movimentos em torno da distribuição de livros e de *prasadam* que mobilizam as redes de associações e interdependência que constituem o Sankirtana Sul *Yatra* como um tipo de totalidade, em contínuo processo de construção e reconstrução. São essas atividades acima mencionadas que fornecem os contextos de ação e engajamento, nos quais se torna possível a construção da pessoa devota.

Tal união de uma determinada região em torno de uma liderança forte e carismática, ao mesmo tempo em que produziu um reflorescimento do movimento em cidades onde havia pouca ou nenhuma atividade missionária Hare Krishna - vem ocorrendo na contramão de esforços feitos pela administração nacional da ISKCON Brasil, que tem buscando implementar uma administração mais racionalizada e burocrática, tida como mais técnica e impessoal, conjugando isso a uma pregação mais secular, menos focada em vida comunitária e voltada a nichos específicos de pessoas mais escolarizadas.

O que chama atenção aqui não é uma situação que simplesmente contradiga as análises anteriores, fundamentadas em pesquisas e constatações empíricas válidas, mas sim um caso específico de reavivamento, ou revivalismo, de uma forma de viver a consciência de Krishna que vinha sendo tomada como inviável (ou improdutiva) para situação social contemporânea.

Enquanto para um dos lados, uma determinada forma de organizar o movimento e formar devotos seria tida como datada e ultrapassada, para o outro

essa forma não somente é valorizada, mas praticada e entedida como pertinente e necessária.

Observando a situação considero prudente pensar que o discurso a respeito da perda de plausibilidade do chamado paradigma tradicional se configura mais como um elemento da narrativa que justifica a necessidade das transformações modernizantes do que propriamente um dado concreto da realidade. Os próprios processos de vivência do movimento constituem as possibilidades de individualidade e devoção a eles associados.

Considero que entre administração da ISKCON no Brasil e o Sankirtana Sul Yatra se forma uma figuração que se encontra em um processo interno de diferenciação.

O conceito de figuração distingue-se de muitos outros conceitos teóricos da sociologia por incluir expressamente os seres humanos em sua formação [...]. O modo de sua vida conjunta em grupos grandes e pequenos é, de certa maneira, singular e sempre co-determinado pela transmissão de conhecimento de uma geração a outra, portanto por meio do ingresso do singular no mundo simbólico específico de uma figuração já existente de seres humanos. (ELIAS, 2006, p. 25)

Tal dinâmica implica em forma diferentes formas de construir tanto as redes de interdependência que instituem a ação missionária do movimento como também próprio o ethos da pessoa devota, tendo em vista que toda sociogenesis implica, dentro da perspectiva apresentada por Elias, também em uma psicogênese a ela associada.

Isso por que, como indica a citação acima, é pelo aprendizado com gerações anteriores que a pessoa acessível o simbolismo pelo qual, numa dada figuração, se concebe o que seja desejável enquanto pessoa e, no caso em que estamos analisando, enquanto pessoa devota.

Descobrimo interdependências, restabelece-se a identidade última de todos os homens, identidade sem a qual qualquer relação humana, mesmo a que se estabelece entre o investigador e o objeto da sua pesquisa, entre os vivos e os mortos, recua para o nível da barbárie da época recuada e selvagem em que um indivíduo que pertencesse a outra sociedade era considerado como um ser e eventualmente não humano. (Norbert Elias - A Sociedade de Corte, 1987 : 179)

A maneira de imaginar o que seja o nós está estreitamente vinculada à forma pela qual é possível de se construir o eu, tendo em vista que “A função que o pronome ‘eu’ desempenha na comunicação humana só pode ser compreendida no

contexto de todas as outras posições relativamente às quais se referem os outros termos da série (Elias, 2008, p.134)”

Ou seja, em um processo de diferenciação em relação determinado ‘eles’ que atua como eixo de oposição, o simbolismo por meio do qual é possível se conceber o ‘eu’ decorre do apredizado propiciado pela inserção em um determinado ‘nós’, que atua como grupo de referência.

Assim, o tensionamento das redes de interdependência, e a diferenciação que disso decorre, pode ser entendido como resultante de relações de poder implicadas no processo. Para isso é necessário considerar o poder não como uma substância, que se possui, mas como um atributo, inerente a todas as relações

Porém, sejam grandes ou pequenas as diferenças de poder, o equilíbrio de poder está sempre presente onde quer que haja uma interdependência funcional entre pessoas. Sob esse ponto de vista, a utilização simples do termo “poder” pode induzir em erro. Dizemos que uma pessoa detém grande poder, como se o poder fosse uma coisa que se metesse na algibeira. Essa utilização da palavra é uma relíquia de ideias mágico-míticas. O poder é uma característica estrutural das relações individuais, de todas as relações (Elias, 1994a, p. 81).

Nesse sentido alterações em uma dada figuração promovem não somente alterações tidas como sociais, mas também influem na constituição da própria pessoa, em sua afetividade e intimidade, tendo em vista que,

Da mesma forma que em todo estudo psicogenético é necessário levar em conta não só as funções "inconscientes" e "conscientes", mas a contínua circulação de impulsos entre umas e outras, igualmente é importante, em todos os estudos sociogenéticos, levar em conta desde o princípio toda a configuração do campo social, que é mais ou menos diferenciado e carregado de tensões. E só é possível fazer isso porque o tecido social e sua mudança histórica não são caóticos, mas possuem, mesmo numa fase de agitação e desordem, um claro padrão e estrutura. (Elias, 1993, p. 239)

Ao que parece, a mudança de paradigma de pregação, dentro do movimento Hare Krishna, refere-se também a mudanças das redes/teias de interdependência que o constituem.

No ano de 2020 esse conflito institucional entre o Sankirtana Sul Yatra e a administração nacional do movimento teve um desdobramento importante que vem se desenrolando desde então, sem apresentar ainda uma solução definitiva.

Considerando que trabalhar sob a administração de pessoas e grupos que não apoiam o chamado paradigma tradicional de pregação tem sido prejudicial ao bom desenvolvimento de suas atividades, os líderes dos templos que integram o

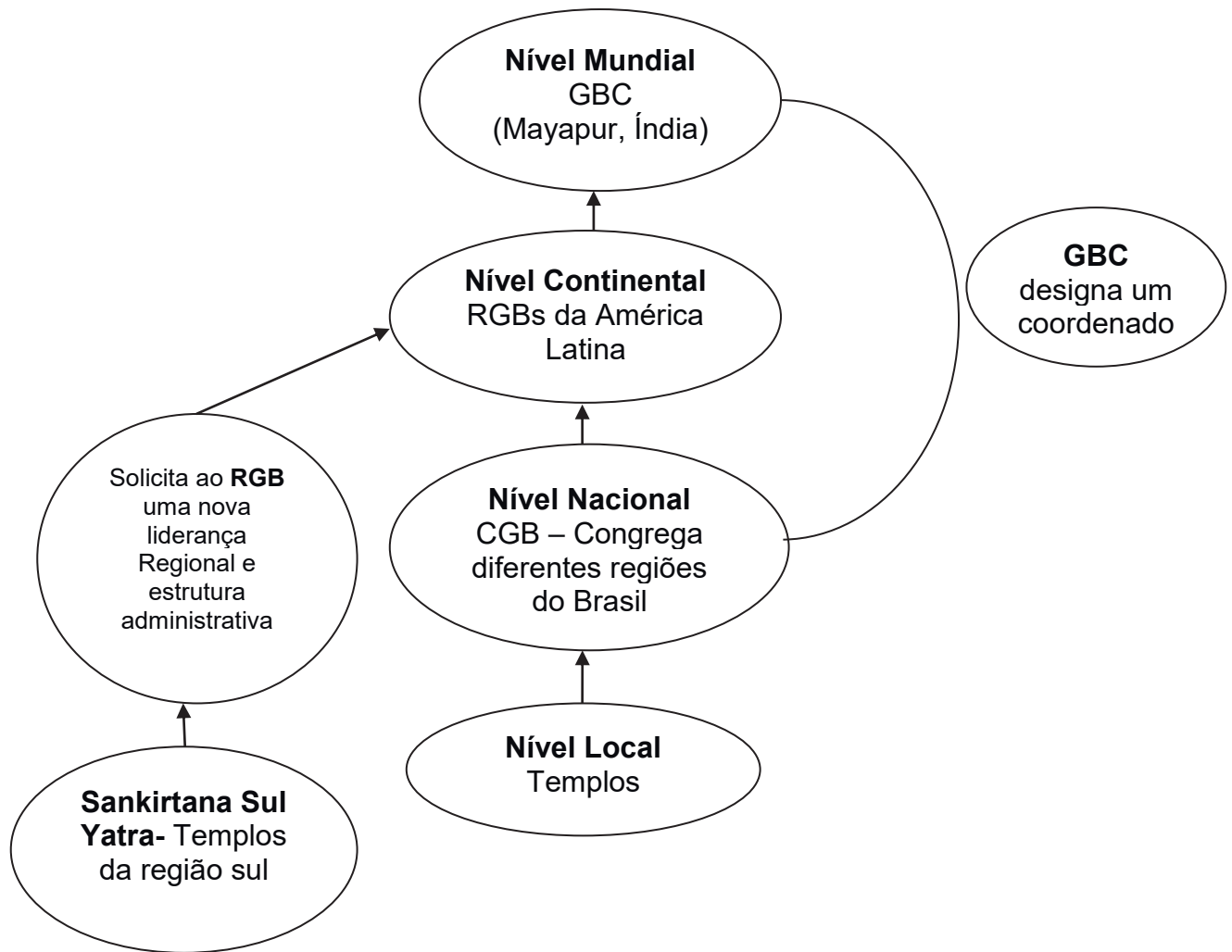
Sankirtana Sul Yatra solicitaram, junto ao RGB (*Regional Governing Body*) da América Latina que os templos e comunidades que o integram possam ter autonomia em relação à administração atual do CGB (Corpo Governamental Brasileiro), formado por grupos de trabalho e diferentes tipos de secretarias.

De acordo com as instruções de Srila Prabhupada, todos os templos da ISKCON são financeiramente independentes; ainda funcionam sob a gestão eclesiástica do GBC. Um presidente de templo, que é responsável por realizar a missão, administra localmente cada templo da ISKCON e as metas da ISKCON conforme delineado por Srila Prabhupada. Enquanto trabalham sob a supervisão de seu secretário zonal do GBC designado, os presidentes de templo são incentivados a agir com iniciativa local e são responsáveis por supervisionar todas as funções de um templo, incluindo programas educacionais, adoração à Deidade, desenvolvimento congregacional, eventos da ISKCON dentro da comunidade, cuidado de residentes do templo, manutenção de edifícios e estabilidade financeira. Além disso, os presidentes de templos têm a responsabilidade de manter em seu centro local os padrões espirituais da ISKCON conforme descrito por Srila Prabhupada

Os devotos do Sankirtana Sul Yatra desejam que haja uma liderança internacional ligada ao GBC (*Governamental Body Commission*) de Mayapur (a sede mundial da ISKCON localizada na Índia) que apoie sua forma de trabalhar e pregar na consciência de Krishna, algo que - segundo a percepção da liderança do movimento no sul - não vem ocorrendo atualmente. No organograma abaixo é possível vislumbrar um pouco da estrutura administrativa do movimento.



Organograma 1: Estrutura Administrativa da ISKCON:



Fonte: De autoria própria

Segundo sua perspectiva, o que desejam não é combater a existência de novos modelos, mas sim a mentalidade segundo a qual o chamado paradigma tradicional seria defasado e ultrapassado, algo que faz com que eles sejam, por vezes, estigmatizados por outros membros do movimento.

Além disso, solicitam que haja uma estrutura administrativa diferente da atualmente existente, a qual, segundo eles, inviabiliza a valorização e o desenvolvimento de seus projetos de pregação e treinamento de devotos. Em resumo os devotos do Sankirtana Sul Yatra não desejam deixar a ISKCON, mas sim trabalhar sob uma liderança institucional internacional que apoie sua maneira de viver e propagar a consciência de Krishna.

Nesse sentido, outro ponto importante a ser considerado é a condição de *outsider* do líder do Sankirtana Sul Yatra em relação às lideranças mais estabelecidas da ISKCON Brasil. Enquanto os líderes de outras regiões do Brasil, que têm um poder maior dentro da instituição devido a sua condição de *sannyasi*, vêm buscando se afastar do paradigma tradicional, compartilhando da análise de conjuntura de que ele teria perdido sua plausibilidade, um líder proveniente de outro país e enfocando a preeminência da vida comunitária e da distribuição de livros e *prasadam* veio ao longo dos últimos anos alcançando resultados significativos e, em certa medida, inesperados através de sua atividade missionária.

Apesar de já estar vivendo e atuando como monge missionário no Brasil há mais de 40 anos, podemos considerar que o fato de o Prabhu Hara Kanta ser uruguaio e de não possuir o título de *sannyasi*<sup>27</sup> se constituam elementos que configuram uma posição que pode ser entendida como *outsider*. Dessa forma, por mais que os projetos por ele liderados venham apresentando resultados expressivos, o apoio e reconhecimento concedidos por parte da instituição no nível da organização nacional, são tidos por seus instruídos como sendo pouco expressivos.

Antes de finalizar esse tópico, cabe colocar que a liderança exercida pelo Prabhu Hara Kanta, algumas vezes aqui mencionada, assim como ocorre com outros mestres dentro do vaishnavismo gaudiya, se processa não mediante um autoritarismo, mas devido a uma posição de autoridade que acaba por assumir devido a sua austeridade e à sua fidelidade aos princípios que ensina.

Como me relataram algumas vezes os devotos ao longo da pesquisa, ele ensina pelo seu exemplo de comprometimento às regras e regulações do serviço devocional e pela renúncia com relação a necessidades tidas como materiais. Mesmo tendo uma idade material relativamente avançada, já com mais de setenta

---

<sup>27</sup> O título de *sannyasi*, ou renunciante, é tido como a terceira iniciação, reservada apenas para pessoas que abdicam de posições e relações no mundo material. É a posição mais elevada dentro do sistema de *varna* (ocupações sociais) a *ashrama* (estágios de vida), sendo entendido com o grupo daqueles que são mais puros, podendo assim instruir os outros coletivos da sociedade. No início do movimento do Ocidente esse título era conferido diretamente por Prabhupada tendo em vista o desejo, entrega e o nível de renúncia da pessoa. Atualmente, esse processo se tornou mais burocrático, sendo que formações teológicas, muitas vezes ministradas somente em inglês passaram a ser obrigatórias, tornando o acesso a essa condição mais lento e difícil, especialmente para aqueles que, como o Prabhu Hara Kanta, reservam pouco de seu tempo para estudos de cunho teórico e aprendizado de outras línguas devido ao fato de estar ocupado na atividade missionária.

anos, continua sendo um exemplo de disposição para os jovens que adentram o movimento.

Tomando banho gelado mesmo no inverno, dormindo em torno de 5 horas por noite e, às vezes até menos, sempre acorda cedo para participar do *Mangal Aratik* (ritual feito às quatro e meia da manhã em homenagem às Deidades) e para preparar o altar, realizando todos os tipos de serviço, da louça à cozinha, passando pela limpeza, pelo atendimento às Deidades e aos visitantes, pelas palestras e, principalmente, pela distribuição de livros e alimentos.

A partir desses elementos e considerando os tipos ideias de Max Weber (1999) acerca das formas de autoridade - a saber tradicional, carismática e legal - podemos sugerir que a liderança exercida pelo Prabhu Hara Kanta seria um híbrido entre a dominação de tipo tradicional e a carismática. Isso vem causando um aparente paradoxo a uma instituição que vem tentando se construir como estando agora baseada em uma administração mais burocratizada, fundamentada em um tipo de autoridade que poderíamos entender como sendo do tipo legalista.

Cabe esclarecer que o sentido que aqui dou para o conceito de dominação é a definição sociológica apresentada por Weber (1999) e não o sentido de senso comum pelo qual esse termo é entendido. Até porque os membros do Sankirtana Sul Yatra não se consideram dominados, mas, sim, liderados por ele. Dessa maneira,

chamamos dominação a probabilidade de encontrar obediência para ordens específicas (ou todas) dentro de um determinado grupo de pessoas. Não significa, portanto, toda espécie de possibilidade de exercer “poder” ou “influência” sobre outras pessoas. Em cada caso individual, de submissão: desde o hábito inconsciente até considerações puramente racionais a fins. Certo mínimo de vontade de obedecer, isto é, de interesse (externo ou interno) na obediência, faz parte de toda relação autêntica de dominação (WEBER, 1999, p. 139).

Como comentado acima considero que na relação que se estabeleceu entre o líder do Sankirtana Sul Yatra e as pessoas que ele instrui, a liderança se constrói tendo por base uma combinação entre elementos tradicionais do vaishnavismo *gaudiya*<sup>28</sup>, que enfatiza a importância do aprendizado junto a um mestre, com o

---

<sup>28</sup> “Tente aprender a verdade aproximando-se de um mestre espiritual. Faça-lhe perguntas com submissão e preste-lhe serviço. As almas auto-realizadas podem transmitir conhecimento porque elas são videntes da verdade. Bhagavad-Gita 4.34”. Disponível em: <https://vedabase.io/pt-br/library/bg/4/34/> Acessado em 9/8/22

próprio carisma do Prabhu Hara Kanta, advindo de sua austeridade, de sua trajetória e de sua humildade.

O termo 'carisma' será aplicado a uma certa qualidade de uma personalidade individual em virtude da qual eles são considerados extraordinários e tratados como dotados de poderes ou qualidades sobrenaturais, sobre-humanos ou pelo menos especificamente excepcionais. Estes são aqueles que não são acessíveis à pessoa comum, mas são considerados de origem divina ou exemplares, e com base neles o indivíduo em questão é tratado como um 'líder'". (Weber, 1978: 241).[1]

Um ponto importante a se considerar nessa equação é que ele não se apresenta como um mestre, mas como um neófito, como alguém que ainda está aprendendo, mas que se dispõe a ajudar outros a aprender a *bhakti-yoga*. Ele se considera como alguém que serve ao seu mestre espiritual, realizando o desejo de Prabhupada através da distribuição do *maha-mantra*, dos livros e da *prasadam*.

Apesar de não aceitar ser tratado como um mestre, os devotos ao seu redor, por ele instruídos, muitas vezes o colocam nessa posição, algo que ele prontamente rejeita. Uma situação singela ilustra um pouco dessa relação.

Dentro da tradição devocional e festiva do vaishnavismo gaudiya os dias de aparecimento de grandes personalidades são sempre celebrados, para isso grandes festivais são promovidos. O Prabhu Hara Kanta é um grande entusiasta dessas celebrações, que muitas vezes demandam dias de preparação até que venham a acontecer. Em torno dos festivais que celebram o aniversário de algumas das muitas formas de Krishna e de seus devotos gira o ritmo do calendário vaishnava.

Em uma expressão dessa atmosfera no dia a dia dos devotos, o Prabhu Hara Kanta também faz sempre questão de celebrar, ainda que de modo mais singelo do que as festas do calendário, com cânticos, bolos e pizzas, o aniversário daqueles que estão fazendo parte do movimento.

Uma festa que aparentemente exalta a vida do corpo, é usada para nos lembrar, que, em última análise, somos alma. Tal inversão se expressa na paródia do 'Parabéns pra Você' que os devotos cantam nesses dias em que celebram, mais informalmente, o aniversário de um dos membros do grupo,

Parabéns pra você/ nessa data querida/ muitas felicidades/ em consciência de Krishna/ Nós não somos o corpo/ nós somos a alma/ servos eternos de Krishna/ iludidos por maya/ hoje é dia de festa/ vamos comemorar/ cantar Hare Krishna/ Hare Krishna cantar (anotação de campo)

É de se esperar que, conseqüentemente, no dia do aniversário do Prabhu Hara Kanta os devotos também desejem celebrar, retribuindo aquilo que ele faz por todos os outros membros do grupo. No entanto, seguindo uma postura estrita de não aceitar ser reverenciado, nesses dias, por um arranjo às vezes dele mesmo, geralmente aparecem grandes responsabilidades missionárias que acabam por ocupar a todos em muito serviço devocional, não deixando tempo para preparar algum tipo de celebração. Apesar das dificuldades, às escondidas, os devotos fazem verdadeiros malabarismos, mas sempre dão um jeito de fazer um bolo e escrever homenagens, às quais ele aceita muito rapidamente, enfatizando que o importante é celebrar o aniversário de Prabhupada e de Krishna.

Narrei esse intercâmbio de amizade que ocorre entre os devotos para tentar transmitir um pouco de como se dá essa combinação entre uma liderança tradicional com a carismática. Tal olhar nos traz elementos para compreender como a própria devoção é equalizada à emoção em um processo que é entendido como sendo também de conhecimento. De fato a relação de serviço a um mestre espiritual é considerada como indispensável dentro do aprendizado, é através do mestre alinhado aos ensinamentos que toda a rede de interdependência da linha de sucessão discipular se faz acessível aos neófitos.

Esse exemplo mostra então que estamos diante de uma situação que reverbera com uma colocação de Sennet (1998) a respeito da figura carismática. Segundo o sociólogo, Weber, ao propor sua visão sobre carisma, teria criado uma ilusão. Ao deixar de considerar a religião em seus próprios termos ele acaba por supor que a Graça religiosa seria nada mais do que uma crença irreal,

Uma pessoa não precisa acreditar em Deus para analisar uma sociedade religiosa, é claro; mas a relutância de Freud e Weber em considerar a religião em seus próprios termos criou em ambos uma ilusão completamente única. Essa ilusão se encontra em que a figura carismática era alguém que lidava com seus sentimentos subjetivos de maneira vigorosa, e que era uma figura de dominação que agia em meio a grandes paixões. Dado que a Graça religiosa era, na realidade, uma ilusão, a pessoa carismática estava em contato com o "irracional" da sociedade. Portanto, ambos fizeram uma exclusão fatal: eliminaram da matriz racional e rotineira da sociedade os desejos de uma figura carismática. Ambos podiam imaginar o intenso poder do carisma criando ordem, ou perdendo sua força e virando rotina; nenhum deles imaginava que o carisma pudesse ser uma força de banalização, e não de intensificação do sentimento, e assim, o lubrificante de um mundo racional e ordenado (Sennet, 1998, p.32)

Essa combinação entre uma paixão devocional intensa, humildade e austeridade resulta do cultivo de uma determinada cultura afetiva, que considera o desenvolvimento de emoções relacionadas à prática do serviço devocional como a própria meta do conhecimento. Nesse sentido a presença de uma liderança carismática e do próprio desejo por ela não seriam uma consequência da irracionalidade e emocionalismo dos praticantes, mas sim um elemento que configura um tipo diferente de experiência de conhecimento, no qual as emoções são agenciadas como partes indispensáveis e não como elementos indesejáveis do seu processo de constituição.

#### **1.4- De visitante a *bhakta*.**

Viver é ser outro. Nem sentir é possível se hoje se sente como ontem se sentiu: sentir hoje o mesmo que ontem não é sentir — é lembrar hoje o que se sentiu ontem, ser hoje o cadáver vivo do que ontem foi a vida perdida.

Fernando Pessoa, Livro do Desassossego

Em certa medida foi uma busca por felicidade, impulsionada pela constatação de um vazio existencial, conjugada a uma sede por uma racionalidade diversa daquela que aprendia em estudos acadêmicos, o que acabou me levando ao contato com o movimento Hare Krishna.

A questão, tal como a fui delineando, é que aquilo que consideramos como fonte de felicidade varia a partir de um determinado gosto, um aprendizado que se desenvolve pela associação que permite o desenvolvimento das disposições necessárias para um tipo particular de apreciação.

Lembro-me bem de uma aula sobre Max Weber, sua visão de modernidade e desencantamento como pano de fundo para sua distinção entre a vocação do político e aquela do cientista. Naquele período de graduação em Ciências Sociais e também de engajamento no movimento estudantil, certas experiências já me demonstravam que o desejo de levar um comportamento militante a todas as esferas era incongruente com a busca por uma reflexão mais sólida e profunda sobre a realidade.

O destino de nosso tempo, que se caracteriza pela racionalização, pela intelectualização e, sobretudo, pelo “desencantamento do mundo”, levou os homens a banirem da vida pública os valores supremos e mais sublimes. Tais valores encontram refúgio na transcendência da vida mística ou na fraternidade das relações diretas ou recíprocas entre indivíduos isolados. Nada há de fortuito que a arte mais eminente de nosso tempo é íntima e

não monumental, nem ao fato de que, hoje em dia, só nos pequenos círculos comunitários, no contato de homem a homem, em pianíssimo, se encontra algo que poderia corresponder ao pneuma profético que abrasava as comunidades antigas e as mantinha solidárias (Weber, 1993, p. 452-453)

No entanto, ao me deparar com tal distinção entre o cientista e o político na proposta weberiana, nenhum dos dois posicionamentos me parecia satisfatório, em nenhum deles sentia a paixão necessária que move à ação. O distanciamento implicado nesse desencantamento soava como algo potencialmente redutor da experiência da vida, levando a uma perda de sentido não somente daquilo que se busca apreender, como do próprio interesse em compreender algo.

Essa especialização que me incomodava era, na visão weberiana, o próprio trunfo da ciência que, em sua visão de modernidade, poderia levar a um maior progresso do conhecimento,

[...] Nos dias que correm, o cerne mais profundo, diante da organização objetiva da ciência como vocação, está afetado pelo fato de que a ciência entrou num estágio de especialização como nunca se conheceu antes, e do qual jamais voltará a sair. Cada um esteja certo de que a realização de algo realmente definitivo e completo no campo da ciência só será possível se seguir o curso exigido pela especialização mais rigorosa [...] Uma realização realmente definitiva é sempre uma realização especializada. Aquele a quem falta a capacidade de, por assim dizer, pôr antolhos em si mesmo, e de convencer-se de que o destino de sua alma depende de ser correta sua interpretação de uma determinada passagem de um manuscrito, estará sempre alheio à ciência e à erudição. (Weber, 1993, p.436)

Mas, constatar isso não me satisfazia, nem me oferecia uma perspectiva com a qual desejasse me identificar, ou mesmo um lugar que quisesse ocupar. Na mesma época em que estudava os dilemas de Weber sobre as posições do político e do cientista, fiquei fascinado pela vida e obra de outro escritor, que apesar de não ser sociólogo apontava caminhos interessantes sobre a maneira de dialogar o pensamento com a vida, o dramaturgo e poeta Antonin Artaud. Tive contato com ele devido a uma disciplina de antropologia e literatura, magistralmente ministrada pela professora Selma Baptista.

A proposta visceral de um teatro que rompesse a representação para irromper no que há de incognoscível da experiência vital parecia me apontar que a posição do artista surrealista era mais fértil para adentrar nos mistérios profundos da experiência coletiva que me interessavam.

Em oposição ao teatro burguês de cunho representacionista e psicológico, Artaud propunha que ele deveria ser metafísico, visceral e ritualístico e, dessa

forma, um de seus objetivos seria a criação de mitos, “traduzir a vida sob seu aspecto universal, imenso e extrair dessa vida imagens nas quais gostaríamos de nos reconhecer” (Artaud, 1999, p. 148). Essa possibilidade de ligar o teatro à expressão mediante múltiplas formas, seria uma forma de devolvê-lo a uma condição primitiva de desatinação, de forma que ‘colocá-lo em seu aspecto religioso e metafísico, é reconciliá-lo com o universo” (Artaud, 1999, p.92).

Por mais que seu fim fosse ainda mais trágico do que o do sábio alemão e suas crises de depressão ainda mais agudas, em seu questionamento dos limites da racionalidade através da crítica ao teatro Artaud, julgava na época, parecia ter tido o ímpeto de mergulhar a fundo na busca de compreender algo que lhe fizesse sentido de maneira visceral e, por que não, cruel.

A busca que Antonin Artaud sugeriu em o Teatro e o seu Duplo é feita em direção ao incognoscível, rumo àquilo que pode ser expressado além da aplicação comum e cotidiana das palavras, dos sons, dos gestos e de toda a expressão intelectual e sensível que extrapola a significação meramente psicológica. Uma metafísica da linguagem. O que importa para Artaud é que

Todo esse magnetismo e toda essa poesia e esses meios de encantamentos diretos nada seriam se não colocassem o espírito fisicamente no caminho de alguma coisa, se o verdadeiro teatro não pudesse nos dar o sentido de uma criação da qual possuímos apenas uma face e cuja realização completa está em outros planos. E pouco importa que esses outros planos sejam realmente conquistados pelo espírito, isto é, pela inteligência; isso é diminuí-los e não interessa, não tem sentido. Importa é que, através de meios seguros, a sensibilidade seja colocada num estado de percepção mais aprofundada e mais apurada, é esse o objetivo da magia e dos ritos, dos quais o teatro é apenas um reflexo (Artaud, 1999, p.117).

O que desejo transmitir com essa comparação entre Weber e Artaud é o despertar de um incômodo em meu próprio pensamento em formação, no momento em que acreditava que, definitivamente, a ciência (mas qual ciência?) não seria suficiente para me aproximar daquilo que, na vida, despertava atenção.

Tal constatação do desejo de ser artista, mais do que cientista, derivava em certa medida, de um desejo de compreensão mais profunda da vida, que uma posição parecia oferecer mais do que outra. Isso me levou a mergulhar na produção poética e musical, atividades que eu exercia em paralelo à minha formação acadêmica que foi assim se enveredando cada vez mais para a antropologia, na qual eu parecia encontrar mais espaço para dialogar com esse desejo por algum tipo



de experiência de conhecimento mais intensa do que uma explicação possível por meios lógicos convencionais.

Nessa trajetória já estava implicada uma confusão, característica do pensamento ocidental, que é de categorizar razão em oposição à emoção, a experiência pessoal em direção oposta à análise racional. Naveguei por essa confusão até percebê-la como uma premissa que poderia ser desconstruída e, conseqüentemente, reconstruída de outras maneiras.

A busca de diferentes formas de conhecer não reside somente em novos esquemas de pensamento, mas, principalmente, na procura por diferentes maneiras de sentir que permitam novos entendimentos sobre o pensar, sobre o que se pensa e, conseqüentemente, sobre quem pensa. Por isso nesse tópico final do primeiro capítulo tomo como tarefa apresentar concomitantemente minha condição enquanto pesquisador e natureza do relacionamento com meu objeto de estudo e com meus interlocutores

Pardo, descendente de caboclos, indígenas tupi-guarani, invasores ibéricos e refugiados poloneses vim ao mundo em Curitiba em 1989, ano em que foi declarado o fim da Guerra Fria. Criado em um bairro operário da região metropolitana, recebi uma boa formação regular em escolas privadas, condição derivada da inserção de meus pais às classes médias urbanas depois de terem emigrado das regiões rurais do interior do Paraná, mais especificamente de Itaiacoca, em Ponta Grossa.

O motivo de tal migração era que meu pai, o primeiro de sua família a realizar tal feito, veio a cursar Engenharia Química na Universidade Federal do Paraná. Para ele, assim como para minha mãe, que se formou posteriormente em Publicidade e Propaganda na UniCuritiba, a obtenção de um título acadêmico representou a possibilidade de transformação da sua condição social. Devido a isso, eu e minhas duas irmãs, fomos estimulados e apoiados desde pequenos a respeito da importância de ingressar na Universidade, preferencialmente federal.

Devido à influência marcante de alguns professores de História e Geografia e também como decorrência ao meu envolvimento com o movimento estudantil, mais especificamente o MEPR (Movimento Estudantil Popular Revolucionário) no terceiro ano do Ensino Médio, entrei no curso de Ciências Sociais da UFPR em 2007, com 17 anos.

Era o tempo do segundo mandato do presidente Luiz Inácio Lula da Silva. Apesar de tonalidades centristas derivadas de acordos estabelecidos, a chamada

Era Lula representou um período no qual houve uma efetiva diminuição da desigualdade social, com combate à fome e distribuição de renda, além de representar a expansão do acesso ao ensino superior<sup>29</sup>.

O impacto desse momento era vivido e em certa medida desfrutado por diversos setores da sociedade. Olhando retrospectivamente, do ano de 2022, quando diversas dessas conquistas foram perdidas e desmontadas, posso dizer que havia uma pouca valorização e defesa de tudo o que aquele momento representava.

Havia uma sensação, compartilhada entre alguns setores mais radicais de alunos dos cursos de Ciências Humanas, de que a esquerda estava demasiadamente alinhada aos interesses do governo - algo que seria de se esperar tendo em vista o partido que se encontrava no poder.

Dessa forma, buscas efetivas de transformação da vida e da sociedade demandavam, em nossa leitura da época, outros referenciais, que nos permitissem pensar a ação política a partir de outros termos que não a política partidária.

Nesse sentido, assim como na situação analisada por Regina Novaes (1994), que em um artigo pioneiro estudou o fenômeno religioso em estudantes de Ciências Sociais dos anos 90, é possível dizer que espiritualidade dos alunos de Ciências Sociais, nos anos 2000, passava a ser algo mais visível, na medida em que o ethos relacionado à militância de esquerda e ao materialismo histórica dialético, ao invés de ser um elemento central como marcador da identidade dos estudantes de Ciências Sociais, parecia ser somente um dentre os possíveis.

Tal alteração, a meu ver, era um dos elementos que fazia com que o ateísmo perdesse força em um ambiente marcado por diferentes tipos de experimentação religiosa, como o Santo Daime, a yoga, terapias holísticas, o xamanismo urbano e a meditação.

Tomando minha memória como fonte e, assim como Novaes (1994) reconhecendo os limites de tal ação, tendo em vista seu caráter construído e seletivo, em linhas gerais - quase expressionistas devido a uma lembrança pouco precisa, embaçada pelas lentes do presente - é possível dizer que os estudantes de Ciências Sociais da UFPR do final dos anos 2000 se distribuíam em três diferentes tipos de ethos ou tipos ideais. Em certa medida essas tendências orientavam os

---

<sup>29</sup> Para mais informações consultar: Freitas, Rosana de C. Martinelli O governo Lula e a proteção social no Brasil: desafios e perspectivas. Revista Katálysis [online]. 2007, v. 10, n. 1 [Acessado 19 Agosto 2022] , pp. 65-74. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S1414-49802007000100008>>. Epub 30 Maio 2007. ISSN 1982-0259. <https://doi.org/10.1590/S1414-49802007000100008>.

comportamentos e expressavam a própria sub-divisão do curso de Ciências Sociais em três áreas, Sociologia, Ciência Política e Antropologia.

Um deles era aquilo que aqui vou chamar de ethos profissional, formado por estudantes que procuravam, geralmente por determinações sociais e profissionais, terminar o curso no mínimo tempo possível, buscando extrair dele alguma possibilidade de colocação no mercado. Direcionavam sua inserção acadêmica pela participação em congressos e a possibilidade de publicações. Eram pessoas que pouco participavam da vida estudantil extra-classe, como aquelas promovidas pelas agremiações estudantis de cunho político e cultural.

Nesse conjunto também se encontravam aqueles alunos que tinham nas Ciências Sociais uma segunda graduação, cursando, paralelamente, cursos como Direito ou Relações Internacionais. Bem vestidos, mais reservados, quase não eram vistos no pátio ou nas calçadas dos bares, onde em continuação às aulas se misturava Lévi-Strauss com Paulo Leminski.

Outro ethos era o do militante que, apesar de ter, a meu ver, perdido um pouco de espaço naquele período, era bastante representativo. Era formado por pessoas em geral oriundas das classes médias, que viam seu ingresso no Curso de Ciências Sociais a possibilidade de adquirir conhecimentos e práticas que possibilitassem uma transformação social.

Nesse sentido a vida universitária era marcada pelo envolvimento intenso com o movimento estudantil e suas dinâmicas internas, reuniões, assembléias, grupos de estudo, passeatas e chapas para Centros Acadêmicos ou para o DCE. Suas reivindicações por um ensino público gratuito e de qualidade, e, conseqüentemente, sua participação em alguma das diferentes agremiações políticas davam a tônica de sua inserção no ambiente universitário.

Nesse espectro havia desde aqueles partidários de uma posição que poderíamos denominar de extrema esquerda, como grupos anarquistas e autonomistas, que criticavam a democracia representativa e o desenvolvimentismo, passando pela esquerda revolucionária e por grupos feministas, indo até aquela que, na época, considerávamos como sendo a postura governista, ou seja, os grupos que, combinando um pouco de tudo, recebiam suporte da UNE, que era apoiada, em certa medida, pelo Ministério da Educação regido, na época pelo Partido dos Trabalhadores.

O terceiro ethos, que chamo aqui de intelectual-alternativo, era uma combinação entre alunos muito dispostos a debater as diferentes epistemologias e teorias das ciências sociais, mais especificamente da antropologia, com setores mais marginais e boêmios da vida universitária, formado por alunos de diferentes áreas, artistas e também por pessoas de fora da universidade, atraídos pela movimentação cultural que se dava em torno de saraus, bares e festas.

Frequentadores mais assíduos do pátio e das calçadas, entusiastas por diálogos e debates, esse grupo reunia pessoas que buscavam uma erudição profunda com outras de postura anti-acadêmica, mas dispostas a encontrar algum tipo de vanguarda, fosse do pensamento ou da prática.

De forma geral, o primeiro tipo era composto por estudantes que tendiam para a Ciência Política, o segundo, por aqueles que se direcionavam para a Sociologia, e o terceiro era onde se encontrava uma boa parte daqueles que rumavam para a Antropologia. Uma escolha que era feita nos últimos anos do curso, quando o aluno decidia em qual das áreas iria fazer sua monografia.

Cabe realçar que, como um pintor, apresento imagens baseadas em impressões. Havia um trânsito e hibridização constante entre esses tipos e certamente, outras trajetórias de inserção nesse mesmo período poderiam levantar outros tipos que não se apresentaram de forma tão determinante na minha experiência, ou ainda, uma combinação diferente dessas mesmas tendências. Tal como coloca Regina Novaes

também no âmbito das ciências sociais, cada experiência geracional é inédita. Historicamente definidas, mostravam-se mutáveis as relações entre: as regras do fazer acadêmico; as formas de incidência no espaço público e os significados de pertencimentos e buscas religiosas. (Novaes, 2011, p.189).

Ao longo do curso posso dizer que fiz uma transição do ethos militante para esse que chamei de intelectualidade-alternativa, o que criou, em certa medida, condições relacionais que me tornaram mais predisposto a uma experiência de cunho espiritual.

Enquanto os católicos, praticantes e não praticantes, evangélicos e ateus tinham uma tendência a se concentrarem naquilo que chamei de ethos profissional e militante, o ethos dos intelectuais-alternativos tinha uma grande presença de um postura que pode ser chamada de sem-religião.

Em resumo, partilhando um certo espírito de época, os jovens desta geração estão sendo chamados a fazer suas escolhas em um campo religioso mais plural e competitivo. Os “sem religião” podem ser pensados como expressões locais de um global “espírito da época” no qual se expande o fenômeno de adesão simultânea a sistemas diversos de crenças, combinam-se práticas ocidentais e orientais, não apenas no nível religioso, mas também terapêutico e medicinal (Novaes, 2004, p.324)

Essa passagem da religiosidade dentre os alunos de Ciências Sociais de uma condição do indizível, como era nos anos 70 segundo análise de Novaes (1994)<sup>30</sup>, rumo ao visível, está relacionada a transformações profundas pelas quais passou a cena religiosa brasileira ao longo desse período.

Os anos de 1990 evidenciaram crises de paradigmas que atingiram instituições religiosas e políticas. No que diz respeito ao campo religioso, velhos e novos fundamentalismos passaram a conviver com a emergência de um mundo religioso plural em que cresce a presença de grupos e indivíduos cuja adesão religiosa permite rearranjos provisórios entre crenças e ritos sem fidelidades institucionais. Em um contexto de para “além das identidades institucionais”, para os jovens de hoje se oferecem igrejas e grupos de várias tradições religiosas. Para eles também existem possibilidades de combinar elementos de diferentes espiritualidades em uma síntese “pessoal e intransferível” e assim se abrem novas possibilidades sincréticas. (Novaes, 2004, p.324)

Para Novaes, os anos 90, que antecedem minha entrada na Universidade, seriam então marcados pela vivência de uma conjugação entre os ‘ventos secularizantes’ e esse ‘espírito de época’. Os anos 2000, seguindo esse processo de transformações, adicionaram a essa conjuntura, uma mistura entre o otimismo derivado das melhorias econômicas e sociais, somados a um clima melancólico de fim da história, dissipados somente pela realização de eventos multiculturais como o Fórum Social Mundial.

Podemos ainda associar a isso mudanças ocorridas no próprio campo da discussão teórica das Ciências Sociais, que ofereciam novos modelos para se pensar e analisar a vida coletiva. A tendência teórica que vinha dominando o debate acadêmico no período estava muito mais para a pós-modernidade do que para o marxismo.

---

<sup>30</sup> Assim, seja pela via dos pressupostos do materialismo histórico, seja através dos óculos do relativismo antropológico, tomava-se difícil naquela época “ver” a religião dos alunos do IFCS. Pode ser até que a religião tivesse algum lugar nos corações e mentes dos muitos alunos do IFCS dos anos 70, porém é certo que não tinha visibilidade. Talvez porque não se perguntava por ela, ou até mesmo porque fosse “escondida”, podemos dizer que a religião dos alunos fazia parte do “indizível” naquele “espaço de ciência” (Novaes, 1994, p.34).

Um dos temas principais, em voga nas aulas e debates, era o fim das meta-narrativas e a crítica à modernidade como projeto civilizador. Somado a isso, uma das principais discussões se dava em torno da crítica feita pelos culturalistas americanos, alguns deles pós-modernos, à posição do antropólogo e à construção do texto etnográfico.

Outro debate teórico que agitava mentes e corações era aquele que se dava em torno do perspectivismo ameríndio e todas as possibilidades de diálogo que se abriram a partir desse contato entre a etnologia ameríndia e os desdobramentos da chamada antropologia pós-social.

Enquanto alguns declaravam o fim das meta-narrativas como marca da condição atual, entendida como pós-moderna, outros se seduziam mais pela ideia de que, enfim, jamais fomos modernos. No fim terminavam abraçados, perto de uma jukebox, ao som de samba-rock e Belchior.

Essa abertura à multiplicidade aponta para um paradoxo para a tese segundo a qual o avanço da modernidade teria como consequência uma diminuição da importância da esfera religiosa.

a secularização, tal qual foi esculpida no projeto iluminista e no movimento histórico modernista, está em declínio; mas que uma outra modalidade de secularização, cada vez mais poderosa à medida que se adensam os fatos que caracterizam uma consciência/ condição pós-moderna, produz/multiplica versões secularizadas, portanto de novo tipo, do que seria o homem religioso contemporâneo (Novaes, 1994, p.74)

O que me levou radicalmente à arte parece ter sido muito similar com aquilo que me seduziu na experiência de mergulhar intensamente na vida comunitária e transcendental do templo. O interesse por conhecer aquilo que estaria para além da experiência dos sentidos, e da própria razão, enquanto uma faculdade vinculada às limitações humanas, ou, melhor dizendo, das limitações do pensamento com raízes eurocêtricas dialogava com a percepção de desconstrução das meta-narrativas até então correntes para compreensão da vida em sociedade,

Nesse eterno retorno em espiral volto a me deparar com esse mesmo dilema, tentando percorrê-lo através da chave interpretativas oferecidas pela sociologia das emoções. Isso porque a posição do artista e a do transcendentalista alheio ao mundo material se mostraram também insuficientes para construir uma posição no mundo com o qual, devido às interdependências em que me constitui, se tornou uma referência para minha própria noção de pessoa.

Isso fez com que eu retornasse à possibilidade de construir minha trajetória como um cientista social, na busca de integrar esse mundo (material) de forma produtiva, a partir dos recursos dos quais dispunha e das necessidades que foram se impondo perante minha atual condição de pai de duas meninas.

Minha busca pela compreensão estava apontada para onde o entendimento é relativizado, como algo que, como fui percebendo, é modelado pelas interações que nos permitem conceber o que seja possível de ser compreendido em uma determinada ontologia.

Minha primeira ida ao Templo foi por volta de 2009, nessa época estava tentando praticar o vegetarianismo e fiquei sabendo que além de filosofia, o festival de domingo tinha como programação um jantar vegetariano. Participei da festa, cantei e dancei, ouvi a palestra, participei do jantar, voltei pra casa e segui. Gostei do festival, mas inicialmente pensei que fosse apenas mais um dos espaços de diversidade no qual me encontraria ao longo da vida.

Ficou em minha lembrança a memória de um devoto cantando e contando a história de Chaitanya, dizendo que ele ensinava que tudo se resolvia simplesmente por cantar Hare Krishna e que os segredos mais profundos dos Vedas estavam todos contidos ali. Eu, tocador de violão e parte de uma banda de rock, achei essa ideia de transcender o mundo simplesmente por cantar algo deveras atrativo. Posteriormente, ao saber que George Harrison dos Beatles havia sido discípulo de Prabhupada e um apoiador fundamental na difusão do movimento no Ocidente, fiquei com a sensação que estava num caminho parecido, fazendo dialogar o rock com os mantras.

No início de 2011, no meio da graduação em Ciências Sociais, organizei um sarau junto com alguns amigos, também aspirantes a poetas, nas escadarias próximas ao Restaurante Universitário. Ao final do evento, uma espécie de *happening* realizado numa manhã urbana de outono, lembro-me de ficar com uma sensação de vazio, parecia (em meu delírio pretensioso, mas ao mesmo tempo ingênuo e sincero do período) que aquilo que fazíamos enquanto aspirantes a artistas estava longe de reverberar como gostaríamos.

Em meio a tais reflexões fui interrompido por um amigo, chamado Kalil, que me abordou dizendo “Tenho aqui um livro pra você, mas vai ter que escolher, o que você prefere? Flores do Mal, de Baudelaire ou o Bhagavad-Gita?”.

Naquele momento, naquele dia, onze da manhã, sarau terminado, meio na calçada, meio na rua, meio em lugar nenhum. Genialidades anônimas destiladas pelo momento, condenadas ao anonimato. Naquele momento, naquele dia, onze da manhã, já ébrio do vinho barato com que alimentávamos aquela utopia sem futuro, de poesia sem público e de estrada sem rumos. Naquele momento, naquele dia estava enfastiado de flores do mal, decidi arriscar colher, as flores transcendentais que aquele livro, ainda incógnito haveria de fazer florir nas trilhas do viver. Lembro-me de pensar, 'estou tranquilo de Flores do Mal, me passe esse Bhagavad-Gita'.

Já tinha ouvido falar desta escritura que havia inspirado poetas como Waldo Emerson, T S Eliot e Raul Seixas. Nessa época tinha muito interesse por meditação e filosofias outras, estava mergulhado em um estudo acerca da arte como forma de transcendência em Artaud (projeto que se ensaiou somente no plano das ideias e alguns trabalhos finais de disciplinas feitas) e também lia muito Carlos Castañeda e Fernando Pessoa. Considerei que a leitura do Bhagavad-Gita pudesse aprofundar minha busca pela dita espiritualidade ou expansão da consciência.

Lembro-me da sensação de não entender nada na primeira vez que tentei ler o tal presente do sarau. Aquela edição apresentava além dos versos originais em sânscrito, uma transliteração para nosso alfabeto, uma tradução palavra por palavra do verso e um comentário exegético proferido pelo mestre fundador do movimento. Na noite seguinte após a primeira tentativa de leitura, sonhei durante toda a noite com Prabhupada, sentado em uma *vyasasana* roxa, com seu *dhoti* laranja, explicando para mim o cosmos através de expressões em sânscrito.

A curiosidade por caminhos espirituais era algo que tinha em comum com minha companheira. Na época, morávamos juntos em um pequeno apartamento próximo à Universidade e fazíamos graduação em Ciências Sociais misturando isso com leituras de Carlos Castañeda, Yogananda e poesias, bem como com viagens mais práticas, através das quais buscávamos também (segundo nossa visão na época) alguma forma de expansão da consciência.



Frustrados com a possibilidade de uma revolução social, uma perspectiva que, em certa medida, nos inspirou a ingressar no curso de Ciências Sociais, onde viemos a nos conhecer, nossos esforços iam no sentido de tentar, ao mesmo tempo, revolucionar a vida e o modo de viver. Uma inspiração tipicamente jovem e idealista, esse entre-lugar no qual ainda não se é o que se pretende nem mais se adequa ao que já foi definido.

Devido a esse interesse compartilhado, surgiu a ideia de fazermos um encontro semanal com amigos para lermos o Bhagavad-Gita. No fim, apenas uma amiga se interessou e nós três seguimos com a leitura semanal durante uns três meses. Considero atualmente que essa situação não somente expressa uma forma intelectualizada de relacionar-se com um caminho tido como espiritual, como também, no meu caso pessoal, remetia a memória de uma prática que meus pais tiveram em casa durante um período - na qual líamos juntos o 'Evangelho sobre Espiritismo' de Allan Kardec.

Cabe aqui uma pequena colocação sobre a relação do meu primeiro círculo de socialização com a religião. Como é muito comum no Brasil, meus pais eram católicos heterodoxos um pouco espíritas, o que para minha mãe não significava que não fôssemos praticantes. Quando criança eu e minhas irmãs fomos algumas vezes para Aparecida do Norte, sendo a devoção a Nossa Senhora algo que minha mãe cultivava a partir do que lhe legou minha avó. No entanto, além de termos frequentado a infância missionária da Paróquia Montes Claros, no bairro Urano em São José dos Pinhais, fazíamos, vez ou outra, a leitura do Evangelho do Lar de Kardec. Na segunda aula abandonei a catequese e, com menos interesse do que minhas irmãs (uma delas tendo atualmente se tornado Mãe de Santo na Umbanda), também frequentei junto aos meus pais alguns terreiros ainda na pré-adolescência. Como se pode ver, uma vivência eclética veio aguçando meu interesse pela religião.

Voltando às sessões de estudo do Bhagavad-Gita que passamos a realizar, aos olhos daquele tempo, aquilo que fazíamos em nosso pequeno apartamento de um quarto no centro da cidade (espaço para nossas celebrações e festas constantes) era uma releitura mais maluca, daquela relação ritual com um livro sagrado. Nossa escritura era oriental e nosso rito especulado tinha incenso e meditação.

Algum tempo depois desse encontro, percebemos que o Movimento Hare Krishna sobre o qual líamos nos comentários de Prabhupada aos versos do Bhagavad-Gita era o mesmo cujo templo ficava no Largo da Ordem, no centro histórico e um dos espaços onde também se desdobra a vida noturna da capital paranaense. Assim nos organizamos para ir até um dos festivais de domingo. Informados pela leitura e por tudo que ela tinha nos despertado, participar do festival fez muito sentido, diferente da primeira vez que tinha ido.

Lembro de ficar impressionado com a música. Os mantras, especialmente o mantra Hare Krishna, eram acompanhados por um tambor de barro e um címbalo, sendo que o tambor (chamado *Mrdanga*) produzia – pela habilidade do instrumentista – não somente ritmos, mas também melodias.

Soubemos naquele domingo que no dia seguinte seria celebrado um dos festivais mais importantes do ano, o dia do aparecimento de Krishna, a Suprema Personalidade de Deus. Voltamos na segunda-feira, no início da tarde, com o intuito de ajudar nos preparativos. Após termos tocado a campainha, o líder do templo – um monge na época com mais de sessenta anos chamado Hara Kanta Das – alegremente nos recebeu. Quando perguntei a ele: 'Que horas começa a cantoria', ele muito significativamente me respondeu 'Mais tarde, primeiro tem um pouco de serviço, podem entrar'.

Essa foi a primeira vez em que reparamos que fomos realmente recebidos como *visitantes*. A maneira pela qual fomos recepcionados fez com que sentíssemos que nossa presença era especial e fazia muita diferença. Esse sentimento de alegria era sempre renovado a cada visita em que éramos sempre recebidos com muita atenção e, obviamente, *prasadam*.

A partir de então passamos a frequentar o templo quase todos os domingos, sem muito comprometimento e entusiasmados também pelo fato de não sermos cobrados nesse sentido. Seguíamos nossas vidas desregradas (do ponto de vista devocional), enquanto tentávamos aplicar o canto diário do maha-mantra no dia a dia.

Minhas referências para essa incursão comunitária e religiosa eram pessoas como Allen Ginsberg e George Harrison, e, um pouco mais tarde, Rogério Duarte. Entrar em contato com as trajetórias e obras desses artistas era como uma garantia de que continuaria sendo, de algum modo um 'intelectual-alternativo', ao mesmo tempo em que buscava uma aproximação com o universo religioso. A constatação

do fracasso da civilização ocidental materialista era um sentimento que unia minha participação prévia no movimento estudantil com essa vertente transcendental que a militância acabou por desdobrar em meu caminho.

Eu e minha companheira constituímos, em certa medida, o típico público-alvo do movimento Hare Krishna: jovens das classes médias, com boa formação acadêmica, mas com uma desilusão profunda com relação aos caminhos oferecidos pela sociedade estabelecida. Desse modo, a busca por pensamentos, práticas e espiritualidades não ocidentais se apresentava como uma expressão do esforço por construir sentido para as nossas vidas em um momento no qual estas se encontravam indefinidas.

Nosso relacionamento com os devotos seguiu intermitente até meados de 2012. Nesse período íamos ao templo especialmente aos domingos, para ajudar na realização da oferenda e também participar do festival do amor, que ocorre todo domingo à tarde. Entre mudanças, incertezas e esperas, em julho deste ano, por um imponderável do destino (ou como dizem os devotos, por um arranjo de Krishna), ficamos relativamente 'sem casa', gentilmente abrigados na morada dos pais de minha companheira.

Devido a esses mesmos imponderáveis, a estadia que era para ser de um mês acabou tendo de se alongar por quase quatro. Para nós, que havíamos nos acostumado a ter nossa casa e rotina, a vida mudou consideravelmente. Logo no início desse período fomos convidados pelo *Prabhu* Hara Kanta para auxiliar o Templo na Maratona de distribuição de livros de Prabhupada, principal atividade missionária ali realizada.

Ao longo daquele mês de julho nós nos comprometemos a vir diariamente ajudar a preparar a 'oferenda da manhã', assim os devotos residentes teriam a possibilidade de se dedicarem mais assiduamente à distribuição dos livros. De modo bem concreto fomos percebendo que já não éramos visitantes, tínhamos nos tornado o *bhakta* Victor e a *bhaktin* Paula, uma condição intervalar entre a condição da vida material, *karmi*, e da vida devocional.

Dessa forma, fomos nos integrando - através das associações estabelecidas - a uma nova rede de interdependências e sua forma própria de compreender a pessoa, em função daquilo que ali se compreende como sendo uma individualidade espiritual.

### 1.5- De *bhakta* a *prabhu*: da cozinha ao *sankirtana*

A partir de julho de 2012 então passamos a cultivar a associação com os devotos com muito mais intensidade. Naquela época havia em torno de sete a nove residentes que se encontravam em treinamento. Durante os estudos noturnos e diários do Bhagavad-Gita mais visitantes frequentavam e, durante o dia, mesmo sem um programa tão grande como veio posteriormente a ocorrer, algumas pessoas vinham pedir alimento – no que eram sempre bem atendidas.

Ao longo desses meses de uma associação intensa - na qual aderimos não somente à prática do serviço devocional (que envolve o preparo diário de oferendas e rituais de adoração) como também ao *sadhana* diário implicado nesse tipo de vida - lutamos com a mente para nos acostumarmos a acordar quatro e meia de manhã, meditar por duas horas diariamente com o mantra Hare Krishna, seguir os princípios reguladores e para, na medida do possível, estar sempre envolvido com o processo de serviço devocional.

Consideramos estar aprendendo, mediante o contato com aquelas pessoas, suas vidas, práticas e escrituras, o caminho mais rápido para realização da nossa condição transcendental e original. Na vivência o caminho se revelou como um processo lento e gradual, sem um ponto final, com idas e vindas, aproximações e distanciamentos. Quanto mais nos inserimos na vida do templo, sempre permeada pelas atividades devocionais, mais nossos hábitos e estilo de vida iam se transformando radicalmente, mas, não, em definitivo, como viemos a perceber.

No final de 2012 fomos convidados a receber a primeira iniciação. O mestre instrutor do Templo, Prabhu Hara Kanta – que apesar de instruir e de exercer no cotidiano a posição de mestre não concede a iniciação formal (*diksa*) – tem um relacionamento de amizade e admiração por um discípulo de Prabhupada chamado Srila Jayapataka Swami. Este devoto, nascido nos Estados Unidos e, atualmente, residindo na Índia viaja pelo mundo propagando e praticando a consciência de Krishna e estaria em Nova Gokula (uma comunidade rural dos devotos em Pindamonhangaba – SP) em dezembro. Caso tivéssemos interesse, o Prabhu Hara Kanta nos informou que estávamos aptos, segundo a sua percepção, a aceitar a iniciação, para a qual ele poderia nos indicar.

Através desse momento ritual o praticante é conectado diretamente a Krishna, pois ao aceitar formalmente um *guru* (recebendo um nome espiritual e

fazendo os votos em uma cerimônia de fogo) a pessoa é conectada a uma linha de sucessão discipular (chamada *parampara*), linha descendente através da qual a vibração transcendental do conhecimento perfeito (*sabda-braham*) seria transmitida sem alterações de sua essência, tal qual uma manga é passada de mão e mão após ser colhida madura do alto de uma mangueira.

Tendo em vista o ritmo de vida no qual já estávamos inseridos na época devido à associação intensa, bem como ao nosso interesse particular, aceitamos o convite, vendo isso, simultaneamente, como uma grande honra e misericórdia, pois de fato não nos pensávamos como estando aptos para tal.

Em dezembro daquele ano, antes da viagem, pedi para o Prabhu para que raspasse meu cabelo, fazendo a tonsura peculiar que caracteriza os Vaishnavas: deixando uma pequena mecha na parte de trás, chamada *sikha*.

Segundo me explicaram, raspar a cabeça simboliza a renúncia do mundo e dos desejos materiais. O cabelo que fica na parte de trás teria três explicações. a) Significa que a pessoa segue as instruções do mestre espiritual e das escrituras vaishnavas. b) simboliza que os vaishnavas, apesar de renunciarem a tudo, não renunciam a concepção pessoal da divindade. Isso marca uma diferença (filosófica e estética) com relação a outras escolas de transcendentalistas presentes na Índia, como os budistas e impersonalistas, que raspam a cabeça toda e consideram o vazio (*sunya*) como a fonte de tudo. c) No momento da morte, a alma pode abandonar o corpo por diferentes caminhos, as almas auto-realizadas o fazem pelo topo da cabeça, de modo que cultivar a *sikha* (e seguir as regras e regulações implicadas no processo), auxiliaria a entidade viva no intento de se libertar do ciclo de nascimentos e mortes.

Usar uma *sikha* marca, no corpo, a diferença. Marca a entrada no grupo e o compromisso em cultivar seus valores. Ao mesmo tempo lhe aproxima, esteticamente dos discípulos de Prabhupada dos anos 60 e 70 e dos discípulos de Chaitanya do século XVI. Traz uma sensação de atemporalidade. Até porque, não basta raspar uma vez, assim como não basta seguir os princípios reguladores durante um mês, é necessário reafirmar constantemente o compromisso com o cultivo de si enquanto um aspirante a devoto. Periodicamente é preciso raspar a cabeça novamente. Tal escolha está diretamente ligada a associação que se cultiva, as redes de interdependência que estabelece e conseqüentemente a imagem que

você projeta de si, em paralelo com aquelas que os outros que lhe são significativos projetam de você.

Lembro-me dele deixando apenas uma curta *sikha* da vasta e desalinhada cabeleira que eu tinha e, com um sorriso jocoso comentando, 'pra você não ficar apegado'. Fiquei muito feliz aquele dia, senti-me de fato renovado, diferente, renascido. Os devotos costumam saudar-se entre si quando de tal evento dizendo: mais um que 'voltou a sua forma original'.

No dia primeiro de janeiro de 2013 recebemos a iniciação e nossos novos nomes. Eu agora seria conhecido entre os devotos como Vira Nitai Krpa Das, expressão que significa 'Servo da corajosa misericórdia de Nitiananda'. Através da elocubração do significado profundo desse nome eu poderia, ao longo da vida, entender mais acerca de minha natureza espiritual eterna, enquanto uma fagulha fragmentária, servo de Krishna.

Nesses anos de associação intensa, enquanto Prabhu Vira, dediquei-me com afinco a distribuição de livros, prática central e mais celebrada pelos membros da comunidade, que têm no ethos<sup>31</sup> do sankirtaneiro uma das referências para a construção do eu enquanto devotos.

No ano de 2013, ganhei um segundo lugar na Maratona de distribuição de livros. Além disso, vez ou outra, conduzia estudos do Bhagavad-Gita além de ensaiar com a banda de Hare Rock que viemos a formar no templo, entre 2013 e 2016, chamada Krishna Katha.

Figura 8 : Banda Krishna Katha. Festival de Govardhana 2016.



Fonte: De autoria própria.

<sup>31</sup> Seguindo uma proposição de Bateson em Naven, usarei esse conceito como sendo o padrão afetivo que influencia nos comportamentos dos membros de uma determinada cultura (Bateson, 2008 [1958], p.53). Ele será melhor tematizado no capítulo 2.

Essa banda foi muito importante na construção de uma ponte entre o mundo que eu vivia antes de passar a frequentar o movimento e aquele que vim a habitar a partir da minha associação com os devotos. Através dela podia conjugar meus interesses e habilidades enquanto músico e poeta com o interesse em contribuir para as atividades festivas e missionárias do movimento. Tanto para mim, quanto para outros integrantes, essa atividade nos ajudava a se adaptar dentro da vida regrada e austera que se pratica nas comunidades.

No meio do turbilhão representando pela nossa inserção no templo eu e minha companheira estávamos ambos em fase de conclusão de nosso curso de graduação em Ciências Sociais. Enquanto ela decidiu estudar antropologicamente a adoração ritual às Deidades<sup>32</sup>, trabalho no qual servi como auxiliar de pesquisa e que será uma fonte importante para essa tese, eu optei por realizar um estudo comparativo de três traduções de um canto cosmogônico M'byá Guarani<sup>33</sup>.

Após uma tentativa relativamente frustrada que empreendi, após a graduação, de ter como atividade profissional somente a venda dos livros de Prabhupada - estilo de vida que implica diretamente em uma associação intensa com o templo enquanto comunidade vital- acabei decidindo por fazer um mestrado em Antropologia Social, oportunidade na qual empreendi uma pesquisa sobre a trajetória de Rogério Duarte, um tropicalista que também se iniciou no Movimento Hare Krishna nos anos 70.

O período de realização do mestrado, tanto durante os créditos como na etapa de pesquisa, foi um momento no qual estava bem 'dentro do templo'. Ia para as aulas de *dhoti* e cabeça raspada, estava mantendo meu *sadhana* e havia inclusive assumido algumas pequenas posições administrativas na relação do templo de Curitiba com organização nacional da ISKCON no Brasil. Além disso, estava fazendo parte da banda mencionada acima.

Essa intensidade na ligação com os devotos foi, mais uma vez, um dos motivos que me levou a tematizar minha relação com o Movimento somente de modo indireto em meu trabalho acadêmico de dissertação.

Após o término do mestrado e devido à necessidade de lidar com os imperativos da vida material e, da perspectiva devocional, o ritmo de minha

---

<sup>32</sup> Dala Costa, A. P. Adoração Ritual a Deidades no Templo Hare Krishna em Curitiba; 2013; Trabalho de Conclusão de Curso; (Graduação em Ciências Sociais) - Universidade Federal do Paraná

<sup>33</sup> Silva, V.H.O. Ressonâncias de Nhanderu: um estudo de três diferentes versões do Avyo Rapyta. ; 2013; Trabalho de Conclusão de Curso; (Graduação em Ciências Sociais) - Universidade Federal do Paraná .

associação com templo se alterou significativamente, especialmente após o nascimento de nossa primeira filha, chamada, não por acaso, Radharani Lila.

O ritmo itinerante, intenso e missionário da vida no templo, permeada por austeridades e sacrifícios (e também por festas, danças e celebrações) era difícil de manter naquele momento em que estávamos entrando num outro ritmo devido à chegada, não somente de nossa filha, mas de nossa vida enquanto uma 'família' mais do que somente como casal. Tudo isso traz à tona a importância que o movimento teve, por mais que naquele momento isso não estivesse tão explícito, para não somente nos ajudar a transcender rumo ao mundo espiritual, mas também a transitar entre diferentes estágios da vida e suas incertezas.

Como uma decorrência dessa circunstância nosso relacionamento com o templo passou a ser de outra natureza, não mais marcada pela associação intensa e radical, mas por uma maior permeabilidade e heterogenia, características de quem passou a cultivar outras associações e assim a transitar por diferentes concepções de si mesmo.

A partir dessa circunstância, e também devido ao interesse em aprofundar a jornada profissional (e também existencial) na senda acadêmica, é que considere interessante dar mais uma volta nessa espiral cíclica (e espero ascendente) e tomar o movimento Hare Krishna mais uma vez como tema de pesquisa<sup>34</sup>.

No entanto, diferentemente das outras oportunidades, dessa vez tento realizar essa tarefa de pesquisa de modo mais direto, falando sobre o Templo no qual conheci o Movimento e sobre as pessoas com as quais convivi e, em partes ainda convivo, ao realizar o serviço devocional.

É essa a circunstância que torna indispensável a confecção desse texto, para que o leitor saiba que sim, apesar de heterodoxo, sou um Hare Krishna, que passou pela iniciação da associação transcendental intensa, mas que, devido aos (des)caminhos da vida considera estar agora numa posição de distanciamento estratégico que faz com que o interesse mais amplo que tenho sobre a relação entre emoção e devoção possa se expressar de forma concreta nessa pesquisa.

Não sou mais o Victor Hugo, nem tão somente me tornei Vira Nitai Krpa Das, sou algo no trânsito entre essas duas estabilizações provisórias, buscando experimentar com o pensamento Hare Krishna e lidar com as reverberações de sua

---

<sup>34</sup>Cabe colocar que necessidade de profissionalização e aperfeiçoamento acadêmico esteve, assim como da primeira vez, ligada ao nascimento de nossa segunda filha, Mohini Devi.



prática, observando como nela os pressupostos vaishnavas se produzem, ao manifestarem o mundo e a percepção de ser que as inspira e fundamenta.

A partir dessa condição é que falo sobre eles, os praticantes do processo de serviço devocional a Goura-Nitai. Um eles que sou eu, quando os outros são parte de mim, que - em busca de ser - outrei-me pela associação com eles, até um ponto em que fazia sentido nos pensar, a partir de então, enquanto nós.

Mas, o outrar-se é tarefa contínua, por caminhos múltiplos nos diferenciamos, o cultivo da associação se fez menos intenso a ponto de já não ser mais do nós a parte integrada de outrora, a ponto de que, fazer deles um outro é também agora um distanciar-se de uma parte mim (esse processo relativo de imaginários sempre em movimento, essa ausência de substância que só se faz em relação), que permanece entre, simultaneamente igual e diferente, talvez de forma inconcebível, abordável somente naquilo em que se permite ser aí, descritível.

## Capítulo 2- Sadhana e Ethos: A construção da pessoa devota

'Quando o serviço devocional transcendental, pelo qual o amor por Kṛṣṇa é alcançado, é executado pelos sentidos, é chamado *sādhana*-bhakti, ou a prática regulada do serviço devocional. Tal devoção existe eternamente no coração de cada entidade viva. O despertar dessa devoção eterna é a potencialidade do serviço devocional na prática.'

Krsnadasa Kaviraja Goswami. Chaitanya Caritamṛta. Madhya Lila, verso 105

### 2.1 – Introdução.

Tendo em vista as reflexões levantadas anteriormente, este capítulo tem como intenção aprofundar as questões implicadas na construção da pessoa devota, buscando nos questionar a respeito de como a disciplina espiritual prescrita aos membros do grupo se relaciona com os principais tipos de ethos presentes a influenciar os comportamentos e as expectativas que sobre eles incidem. Para isso terei como material reflexivo anotações feitas no diário de campo ao longo da pesquisa, assim como descrições produzidas a partir dessa experiência.

A vida de um devoto, aos olhos externos, pode muito facilmente ser lida pela falta, especialmente quando consideradas as regras e regulações sob as quais vivem aqueles que dedicam suas vidas ao serviço devocional. Não comer carne, peixes e ovos, não comer comida temperada com alho e cebola e nem alimento que não tenha sido preparado por devotos e propriamente oferecido a Krishna; não praticar jogos de azar, mesmo por distração ou entretenimento; não se intoxicar, o que inclui abdicar de qualquer tipo de substância que venha a provocar alterações no estado de sobriedade, tais como álcool, ganja e até mesmo café; não praticar atividade sexual fora do casamento e, mesmo dentro dele, cultivar essa prática de forma regulada.

Considerando ainda uma rotina de 5 a 6 horas de sono por dia, levantando-se às quatro da manhã para tomar banho gelado antes de uma sessão de 2 horas de práticas de mantras, o conjunto da prática pode parecer um absurdo, austero demais para a vida moderna. Mas como frequentemente se diz entre os devotos, fazendo uma citação de um verso do Bhagavad-Gita, onde Krishna (o mestre original) instrui Arjuna (o discípulo arquetípico): 'Este conhecimento confidencial jamais pode ser explicado àqueles que não são austeros, nem devotados, nem se ocupam em serviço devocional, e tampouco a alguém que tenha inveja de Mim (Prabhupada, 2017, p.590)'.

Como se vê a busca pelo despertar da consciência espiritual passa por uma construção específica do corpo, que ocorre em função das regras e regulações que orientam a disciplina diária ou *sadhana*, como também a partir dos diferentes ethos que orientam o comportamento dos membros, especialmente o do sankirtaneiro e do brâmane. O que levaria jovens a abrirem mão do ‘bom da vida’ e dedicarem-se a uma forma de viver tão austera?

A verdade é que tal descrição acima esboçada dificilmente seria capaz de oferecer um quadro satisfatório do que seja a vida devocional, que assim pareceria árida e cinzenta, quando ela é, em muitos outros aspectos, colorida e festiva.

Figura 9: Ratha Yatra Curitiba, 2018.



Fonte: De autoria própria.

Nem só de renúncias se faz a devoção e em meio aos sacrifícios que se submetem, os membros da comunidade levam uma vida agitada, permeada de festas, viagens, serviço comunitário, poesias, danças, canções e, principalmente, uma sensação de significado profundo, transcendental, conferido ao ato de existir.

Para perceber as diferentes facetas da vida no templo, detectando os benefícios e lucros que ela proporciona àqueles que se colocam sob sua égide, se faz necessário, como disse Louis Wacquant a respeito da academia de boxe, seguir os soldados desconhecidos “na realização de seus afazeres diários e submeter-se junto com eles ao regime rigoroso, ao mesmo tempo corpóreo e mental, que define seu estado e marca sua identidade.” (Wacquant, 1989, p. 15)

Lembro de uma vez em que levei um antigo amigo, dos tempos de música e boemia, para participar de um festival de domingo no templo, meio sem jeito ele me confessou, 'poxa, legal ver vocês todos assim, dançando, tão animados, mas pra mim é difícil se soltar, tinha que ter uma cervejinha pelo menos, aí eu conseguia... difícil chegar nesse nível de alegria e euforia de vocês estando 'de cara'.

#### Segundo uma definição da David Le Breton

As emoções nascem de uma avaliação mais ou menos lúcida de um acontecimento presenciado por um ator provido de sensibilidade própria. Elas são pensamentos em ação dispostas num sistema de sentidos e de valores. Enraizadas numa cultura afetiva, elas também se exprimem mediante uma linguagem gestual e de mímica, que pode, em princípio, ser reconhecida (a menos que o indivíduo dissimule seu estado afetivo) pelos integrantes de seu meio social. A cultura afetiva oferece os principais esquemas de experiência e de ação sobre os quais o indivíduo tece sua conduta de acordo com sua história pessoal, seu estilo e, notadamente, sua avaliação da situação. A emoção experimentada traduz a significação conferida pelo indivíduo às circunstâncias que nele ressoam. É uma atividade de conhecimento, uma construção social e cultural, a qual se torna um fato pessoal mediante o estilo particular do indivíduo. (Le Breton, 2018, p. 12- 13)

Esses esquemas de experiência e ação são adquiridos mediante a educação, ou seja, pelo aprendizado que deriva processos de socialização nos quais são transmitidos à pessoa os padrões de comportamento que uma determinada cultura afetiva prescreve para a situação. É dessa maneira, segundo a percepção de Le Breton acima colocada, que a emoção vivenciada pode ser entendida como uma atividade de conhecimento.

A pessoa que não passou pelos processos de socialização que constituem uma determinada cultura afetiva dificilmente, como no caso de meu amigo citado acima, conseguem saborear o prazer contido nas práticas, justamente por não ter adquirido as premissas que lhe permitem conhecer o que está em jogo expressando isso através de uma interpretação ou avaliação da situação, no caso, através de uma emoção.

Disso deriva a hipótese, mencionada na introdução, de que a transição entre os diferentes modos da natureza material, tal como falam os devotos a partir dos ensinamentos de Krishna, decorre justamente do processo de socialização mediante o qual a pessoa aprende a saborear o néctar, desenvolvendo assim o gosto necessário que lhe permite desfrutar da prática.

Essa padronização da conduta ocorre em função dos diferentes tipos de ethos que orientam o comportamento dentro de uma determinada cultura afetiva.

Tais elementos, por sua vez, se associam com os diferentes espaços onde ocorrem os processos de socialização e com os valores fundamentais em operação no grupo.

É nesse sentido que Gregory Bateson fala da cultura como algo que modela, segundo padrões a psicologia dos indivíduos,

A tese é que, quando uma cultura é considerada como um todo, emergem certas ênfases, intensificadas a partir da justaposição dos diversos traços dos quais a cultura se compõe. Se examinarmos o conteúdo dessas ênfases, veremos que elas são concebidas como sistemas de pensamento ou escala de valores (...). Assim, quando atribuímos a uma cultura um sistema de pensamento ou uma escala de valores, devemos querer dizer que a cultura afeta de algum modo a psicologia dos indivíduos, fazendo com que grupos inteiros de indivíduos pensem e sintam de modo similar. Há duas maneiras pelas quais a cultura pode fazer isso, ou pela educação, induzindo e promovendo certos tipos de processo psicológico, ou pela seleção, favorecendo aqueles indivíduos que têm uma tendência inata para processos psicológicos de um determinado tipo. (...) Podemos apenas supor que tanto o método de seleção como o método da educação operam em qualquer comunidade. (Bateson, 2008, p. 167)

Em certa medida, tendo em vista o que foi acima apresentado, neste capítulo trato dessas ênfases, essas que, ao mesmo tempo em que influenciam os comportamentos enquanto emoções, se encontram implicadas em sistemas de pensamento e escalas de valores que nessa circunstância operam.

Quando falamos acerca de emoções, nos deparamos com uma encruzilhada inicial. De um lado temos uma perspectiva que poderíamos chamar de evolucionista e naturalista e de outro a visão humanista e simbólica, que tem sido trabalhada por disciplinas como a Antropologia e a Sociologia das emoções e que se expressa em trechos como este acima citado.

Tendo raízes filosóficas que emanam de Aristóteles e passando por Descartes, a primeira postura acima mencionada ganhou suas proposições mais influentes a partir da obra de Darwin, como demonstra David Le Breton (2019) em seu livro *Antropologia das Emoções*. Tal como apontado por esse autor, na linha de pensamento e pesquisa que se desdobra a partir da visão naturalista encontramos duas características centrais, a primeira é que a emoção é colocada em oposição à razão e ao pensamento, sendo vista como um vestígio evolutivo e assim natural, um elemento que uniria os seres humanos aos animais.

Nessa vertente as emoções são resultado de um estímulo corporal, de efeitos exteriores que tomariam um corpo pronto e biologicamente determinado, gerando nele sensações e impulsos que, se espera, devam ser controlados e domesticados

pela mente, vista aqui como uma espécie de soberano autônomo que se configura como pólo da possibilidade do saber lógico e racional.

Assim, como aponta Le Breton (2019) as abordagens biológicas e naturalistas das emoções acabam por desenraizar de forma metódica e até mesmo forçada os movimentos corporais e faciais de seu fundo pessoal, relacional, social e cultural, isto por que, essa oposição entre a 'razão' e a 'paixão', entre uma espécie de afetividade nula, característica da inteligência e a emoção, causa de errância moral ou de perda da lucidez, 'constitui uma clivagem decisiva na história da filosofia ocidental, mas essa oposição é ignorada em outras culturas (como, por exemplo, na Índia) (Le Breton, 2019, p. 142).'

Outro traço que caracteriza esse tipo de abordagem é o fato de que, quase como uma derivação condicionante das premissas acima, as emoções são entendidas como universais, sendo determinadas pelo pesquisador imiscuído em suas próprias premissas, as quais são assim tomadas como um dado não questionado. Tal situação leva inevitavelmente ao etnocentrismo quando se busca tratar de experiências emocionais em culturas diferentes da ocidental.

Indo por outro caminho, temos a perspectiva oferecida pela Sociologia e também pela Antropologia das emoções que tomo como inspiração para presente tese. Ainda que existam divergências devido a pluralidade teórica e metodológica dentro desse campo, alguns elementos podem ser apontados para caracterizar essa maneira de construir a reflexão sobre as emoções, forma essa que pretendemos cultivar neste processo de pesquisa em questão.

Em primeiro lugar as emoções não são vistas como algo derivado do corpo e de uma visão naturalista acerca dele, mas sim como uma expressão dos diferentes processos de educação e socialização aos quais as pessoas, em diferentes circunstâncias sócio-culturais, se encontram submetidas: 'não é o corpo que se emociona, mas o sujeito (Le Breton, 2019, pg 155).'

Norbert Elias (1998) sugere uma abordagem processual, para lidar com o que ele chama de dilema da dobradiça que apresenta no estudo sobre as emoções, devido a sua condição tanto natural como social. Para Elias (1998), as ciências chamadas por ele de reducionistas enfocam em demasia aquilo que haveria de comum nas emoções humanas e não humanas, enquanto as ciências dualistas (categoria dentro da qual se encontraria as ciências sociais em sua maioria) focam naquilo que é especificamente humano. Para Elias, como espécie os seres humanos

representam uma ruptura evolutiva, pois em outras espécies o programa genético dado (não aprendido) sempre foi dominante, no entanto, os seres humanos são biologicamente equipados com a capacidade de controlar sua conduta através de conhecimento aprendido (não inato).

Em outras palavras, segundo Elias (1998) os seres humanos foram a primeira e única espécie para a qual as formas não aprendidas de controlar a conduta chegaram a ser subordinadas às formas aprendidas. Para compreender a natureza desse processo não é possível se apoiar em uma herança conceitual que pressiona a representar em termos estáticos, séries de eventos que podem ser compreendidos e reconhecidos se forem observados como partes de um processo em contínuo fluxo estruturado.

O amplo potencial humano para desenvolver formas de orientação e comunicação adquiridas através da aprendizagem que faz parte da natureza humana, também constitui a dobradiça entre natureza e sociedade, natureza e cultura, ciências naturais e ciências sociais. Todos os aspectos da personalidade humana são derivados da íntima combinação de processos nos quais intervêm elementos do aprendido e não aprendido. A tarefa é descobrir mais sobre a forma pela qual o potencial humano para aprender é ativado e moldado pelo processo de aprendizagem.

Dessa maneira, as emoções podem ser concebidas como consequências íntimas de um aprendizado social, justamente aquele mediante o qual um sujeito se constitui enquanto tal, ao ser socializado em uma determinada cultura afetiva. Ou seja, a emoção aparece como uma negociação consigo mesmo e com os outros. Movimento esse que o sujeito realiza enquanto se encontra inserido em uma matriz simbólica particular que, ao mesmo tempo em que lhe confere a possibilidade de significar a si mesmo, lhe possibilita dar significado ao mundo que se encontra ao seu redor:

As emoções que nos acometem e a maneira como elas repercutem sobre nós têm origem em normas coletivas implícitas, ou, no mais das vezes em orientações de comportamento que cada um exprime de acordo com seu estilo, de acordo com sua apropriação pessoal da cultura e dos valores circundantes. São formas organizadas de existência, identificáveis no seio de um mesmo grupo, por que elas provêm de uma simbólica social, embora elas se traduzam de acordo com as circunstâncias e com as singularidades individuais. (...) As emoções traduzem a ressonância afetiva do acontecimento de maneira compreensível aos olhos dos outros. Sua proveniência não é exclusivamente individual: ela é uma consequência íntima, ocorrida na primeira pessoa, de um aprendizado social, em primeiro

lugar, e de uma identificação com os outros, em segundo lugar. Essas duas dimensões alimentam conjuntamente a sociabilidade e assinalam ao sujeito o que ele deve sentir, de qual maneira e em quais condições precisas. (Le Breton, 2019, p. 145)

Apesar disso, tal processo não é entendido como uma simples imposição derivada do contato com algo exterior e coercitivo, sendo justamente, como a autor argumenta acima, o momento no qual o indivíduo expressa a forma particular pela qual introjetou os valores do grupo no qual se encontra situado para significar e simbolizar uma determinada experiência. Os sentimentos e emoções encontram-se assim radicados sobre concepções acerca do bem e do mal, do puro e do impuro, do lícito e do ilícito, perspectivas estas que variam de sociedade para sociedade e também entre os diferentes grupos que constituem uma sociedade mais ampla.

Dessa maneira, a emoção se encontra vinculada a uma dimensão fundamental da vida em sociedade que é a relação com o outro mediante processos comunicativos, os quais se dão não somente através das palavras, mas especialmente, através do corpo e suas múltiplas formas de estar.

Nesse caso, o corpo é entendido não como um dado bio-físico-químico, mas como a própria interface da consciência, ou seja, ele e suas capacidades são também derivados do processo de educação que se dá mediante a interação com outros seres humanos

Quando o homem deambula pelo mundo, ele jamais se apresenta como pura consciência; o corpo é sua interface permanente, confundindo-se indissociavelmente como o mesmo. O corpo é o 'hábito primordial que condiciona todos os demais e mediante o qual esses podem ser compreendidos'. O corpo é um 'projeto inscrito no mundo': seu movimento também é conhecimento e sentido prático (...) O corpo não é, portanto, uma matéria passiva, submetida ao controle da vontade ou um obstáculo à comunicação; ao revés, ele primeiramente se verifica, por seus próprios mecanismos, uma inteligência do mundo, uma teoria viva aplicada ao ambiente social (BRETON, 2019, p. 51-52)

Nesse tipo de abordagem é improdutivo e incorreto partir de uma definição prévia das emoções ou de uma tipologia das mesmas, tendo em vista que, levando em consideração os princípios nos quais se baseia esse olhar a respeito das emoções 'falar das emoções em absoluto implica em incorrer em etnocentrismo' (Breton, 2019, p. 194).

O estudo das emoções permanecerá improdutivo se sua conexão com outros aspectos dos seres humanos não for levada em conta com clareza. No caso dos seres humanos os impulsos emocionais não aprendidos são sempre associados



com uma autorregulação, relacionada a controles aprendidos de emoções. O equilíbrio entre os impulsos emocionais de um lado e emoções controladas por contra-impulsos de outro se exhibe nos movimentos de uma pessoa, seus traços e expressões faciais; movimentos que são sinais com significado mediante os quais as pessoas se comunicam involuntariamente. O termo expressão obscurece a função social comunicativa do facial e outros movimentos. O conceito de expressão das emoções é inadequado. As emoções e os movimentos assim relacionados têm uma função dentro do contexto das relações de uma pessoa com outras e, num sentido amplo, das relações com a natureza. As emoções e os movimentos relacionados, ou 'expressões' são em resumo, elementos que demonstram como os seres humanos estão constituídos por natureza para a vida em companhia de outros, para vida em sociedade.

Tendo em vista que elas resultam de processos educativos e comunicativos próprios de cada grupo ou sociedade, o interessante passa a ser observar esses processos de socialização, buscando, a partir disso, captar quais são e como são localmente definidas as emoções nessa conjuntura em particular. Ou seja, as emoções e a própria expressão 'emocional' usado enquanto adjetivo, só podem ser entendidas no interior de um ethos próprio, que lhe confere sua tonalidade afetiva em particular.

Nesse sentido, tendo em vista que o tema dessa tese é a relação entre emoção e devoção nos festivais realizados pelo movimento Hare Krishna no sul do Brasil, a pergunta que primeiro teremos de fazer a partir do contato com os dados derivados da pesquisa de campo é: que emoções são essas implicadas nos processos de interação e socialização que estruturam a prática regulada do serviço devocional, ou, como é chamado pelos devotos, o *sadhana*?

Buscando compreender a cultura afetiva própria do grupo em questão a intenção deste capítulo será desenvolver uma reflexão a partir dos comportamentos corporais e léxicos linguísticos percebidos nas interações realizadas naquelas que são definidas pelos membros do movimento como o eixo que estruturam o movimento, a distribuição de livros e de alimentos espiritualizados.

O *Sankirtana* de Srila Prabhupada é complementado pela vida cerimonial do templo. Sua biografia narra como ele instituiu o padrão regular de adoração à deidade instalada no altar, em Los Angeles, num momento em que seus discípulos estavam tão entregues à distribuição de livros, que não tinham horários para nada, nem para cantar as dezesseis voltas diárias. Ele

procurou estabelecer um meio termo, complementando o *sankirtana* com a adoração do altar, o centro da vida cerimonial do templo. Esta mediação, ***sankirtana/altar***, foi estabelecida em torno da adoração diária às deidades, complementando o circuito entre o movimento de pregação e a vida cerimonial. (...). É possível inferir que, se o *sankirtana* é o grande responsável pelo *ethos* do movimento, a adoração diária fornece uma complementar “visão de mundo”, em sentido Geertziano, por uma razão muito importante. O “*Sankirtana* de Prabhupada estava transformando os devotos americanos, na América, num grupo de distribuidores de livros de seu *guru* indiano. A adoração diária às deidades, e o cumprimento dos horários que este ciclo ritual impõe, os transformaria realmente em Western Vaisnavas. Em contraste com suas origens indianas, surge uma inversão de valores (Silveira, 2000, p. 33)

A ideia é então observar comportamentos, atitudes e gestos vinculados às redes de associação que produzem a socialização na cultura afetiva em função dos diferentes *ethos* ali em operação, os quais giram em torno, como acima comentado, das dinâmicas do *sankirtana* (ligado à rua), e do altar (ligado ao templo).

Para realizar esse objetivo o capítulo será dividido em cinco tópicos, no primeiro faço uma reflexão sobre a noção de pessoa implicada nas práticas do coletivo em questão, buscando relacioná-la com a transição entre as diferentes posições sociais dentro da rede de interdependências que forma o templo como uma figuração.

No segundo, apresento uma descrição tratando do dia a dia de um devoto, tentando trazer ao leitor um pouco das emoções implicadas em tal inserção. No terceiro abordo a prática do jejum, a construção de um corpo devocional, e como isso se relaciona com a vivência das emoções derivados do processo de desenvolvimento da devoção. No quarto apresentaremos uma tentativa de esboçar os dois principais *ethos* que, a nosso ver, influenciam nos comportamentos, do *sankirtaneiro* e o do brâmane.

## **2.2- Do visitante ao vaishnava: posições sociais e as emoções.**

A noção de pessoa é um tema caro à antropologia social. Desde a célebre contribuição de Marcel Mauss (2003) temos aprendido o quanto as representações sobre a existência individual são inseparáveis das noções de sociedade. Uma das premissas da abordagem de Mauss, como sugerem Viveiros de Castro, Seeger e Da Mata é a ideia de que as noções de pessoa podem ser estudadas enquanto categorias de pensamento nativas – explícitas ou implícitas – e, desse modo, serem

pensadas como construções culturalmente variáveis (Seeger, Da Matta e Viveiros de Castro , 1979, p. 5).

Nesse sentido é que pretendo, ao olhar para as diferentes posições sociais em interação nas redes de interdependências que constituem o templo enquanto comunidade ou figuração, compreender quais as noções de pessoa implicadas nesse processo.

Tomar a noção de pessoa como uma categoria é tomá-la como instrumento de organização da experiência social, como construção coletiva que dá significado ao vivido não se pode simplesmente derivá-la por dedução ou por determinação, de instâncias mais 'reais' da práxis; a práxis, a prática concreta desta ou daquela sociedade só pode ser descrita e compreendida a partir das categorias coletivas (Seeger, Da Matta e Viveiros de Castro , 1979, p. 6)

Partilho assim da concepção segundo a qual a condição moderna, na qual a pessoa é pensada como indivíduo, não é universal, nem irreversível, como sugerem perspectivas de cunho evolucionista, que tomam a noção ocidental, secularizada e individual da pessoa como o ápice dentre as múltiplas concepções possíveis.

Sugiro que a noção de pessoa que se desenvolve pela inserção nas práticas do movimento Hare Krishna tem sua própria especificidade, vinculada intimamente ao processo de interação que se dá pela relação devocional. Tal como sugere Paula Dala Costa,

A noção de pessoa gaudiya-vaishnava tem na prática ritual de adoração às deidades um momento de expressão de sua singularidade, pois ela está totalmente conectada e imbricada com o serviço devocional, sendo este o momento no qual ela se realiza e adquire significado para aqueles que a praticam. O ritual de adoração atualiza, através do serviço mediado pelo padrão, a relação entre bhakta e Bhagavan, a qual por sua vez encontra na figura do mestre espiritual também um intermediador deste processo, pelo fato de ser ele que vai instruir o iniciante neste padrão, que enfim é o próprio comportamento cotidiano ritualizado em vistas de manifestar a natureza espiritual, que seria de amor e serviço à Pessoa Suprema.(COSTA, 2013, p. 72).

A partir de uma concepção processual das relações sociais proponho a tese de que a variação das representações em torno do indivíduo humano, ou seja, da noção de pessoa, pode ocorrer pelo trânsito entre diferentes redes de interdependência de que se faz o cotidiano ritual de adoração.

Se na cerimônia ritual de adoração a noção de pessoa vaishnava gaudiya expressa sua singularidade, como bem apontado acima, é o processo pelo qual esse ritual confere ritmo e tom ao dia a dia comunitário, onde ela adquire tangibilidade aos praticantes.

Como um dínamo a movimentar a sociabilidade ali em operação essa noção de pessoa se encontra implicada nas redes de associação e interdependência constituídas pelo contato com os diferentes padrões de realização dos diferentes serviços.

Para Elias (1994) o problema das interdependências é uma chave central para o entendimento sociológico das relações humanas, tendo em vista que a ideia de 'eu' está sempre vinculada a um 'nós' que atua como referência.

(...) cada pessoa singular está realmente presa; está por viver em permanente dependência funcional de outras; ela é um elo nas cadeias que ligam outras pessoas, assim como todas as demais, direta ou indiretamente, são elos nas cadeias que as prendem. Essas cadeias não são visíveis e tangíveis, como grilhões de ferro. São mais elásticas, mais variáveis, mais mutáveis, porém não menos reais, e decerto não menos fortes. E é a essa rede de funções que as pessoas desempenham umas em relação a outras, a ela e a nada mais, que chamamos "sociedade" (ELIAS, 1994, p. 2)

A partir dessa noção da sociedade pensada de forma processual, sendo formada por redes de interdependência, abordar a sociogênese dos processos civilizatórios sem entender a psicogênese dos mesmos, se torna algo quase impraticável (Elias, 1986). Em certa medida o despertar da própria existência é idêntico à existência de outras pessoas. Partindo disso é que o esforço reflexivo implicado nesse tópico é imaginar-se como uma pessoa entre outras.

Tal como sugere Elias (1994), a intensificação dos processos de interdependência implica em movimentos afetivos correlatos. Movimentos que promovem alterações das ideias do eu, transformados que são pelo contato com outrem quando, através das interações, se estabelecem vínculos. As possibilidades que temos para pensar sobre nós mesmos resultam assim de uma função do estado particular da relação com os outros significativos com os quais compartilhamos estados efervescentes interação.

Tal perspectiva se aproxima daquilo que Marina Ariza chamou de '*uma mirada estructural y relacional de la vida emocional*' (2016, p. 281)'. Nela as emoções são entendidas como propriedades da interação social, sendo, em certa medida, indissociáveis do contexto no qual se produzem. Nesse sentido, são consequências das propriedades estruturais da interação social, estando ancoradas nas próprias situações em que emergem,

Surgen en las circunstancias estructurales que enmarcan la interacción y proporcionan a los actores elementos interpretativos para enfrentar y responder a los diversos contextos situacionales. Como tales, poseen una naturaleza dual en tanto son experimentadas de manera personal (o privada) y tiene lugar en un entorno, el cual forma parte integral de la experiencia emocional, por lo que son – a la vez – experienciales y contextuales. (Ariza, 2016, p. 281)

Assim, ao transitar entre grupos e se mover entre diferentes redes de interdependência com suas noções de pessoa própria, a constituição dos sujeitos se dá por um processo de intercâmbio e espelhamento com outras pessoas que lhe sejam, particularmente, significativas. Processo este no qual a dimensão emocional é central, sendo que o estado de uma determinada rede de interdependências e sua relação com um tipo de processo civilizatório tem influência no comportamento que, nessa circunstância, é digno de orgulho ou de vergonha.

Esses processos ocorrem em situações interacionais oferecidas pelo templo, que em suas práticas estimula um comportamento orientado pelos ideais da servidão e da humildade. Em um dos mantras recitados diariamente antes do sol nascer se diz que

O santo nome do Senhor deve ser cantado em um estado de espírito humilde, considerando-se inferior à palha na rua; deve-se ser mais tolerante do que uma árvore, destituído de todo sentido de falso prestígio, e deve-se estar pronto para oferecer todo respeito aos outros. Em tal estado de espírito, o santo nome do Senhor pode ser cantado constantemente (diário de campo).

Esse verso, escrito por Chaitanya, é como um farol para a conduta do devoto, entre os membros da comunidade se diz que aquele que almeja ser um vaishnava, ou seja, um devoto puro, deve utilizar esse terceiro verso do Siksastaka (acima mencionado) como uma guirlanda sobre o peito, nunca se esquecendo de seu significado na busca de melhor conduzir seus atos.

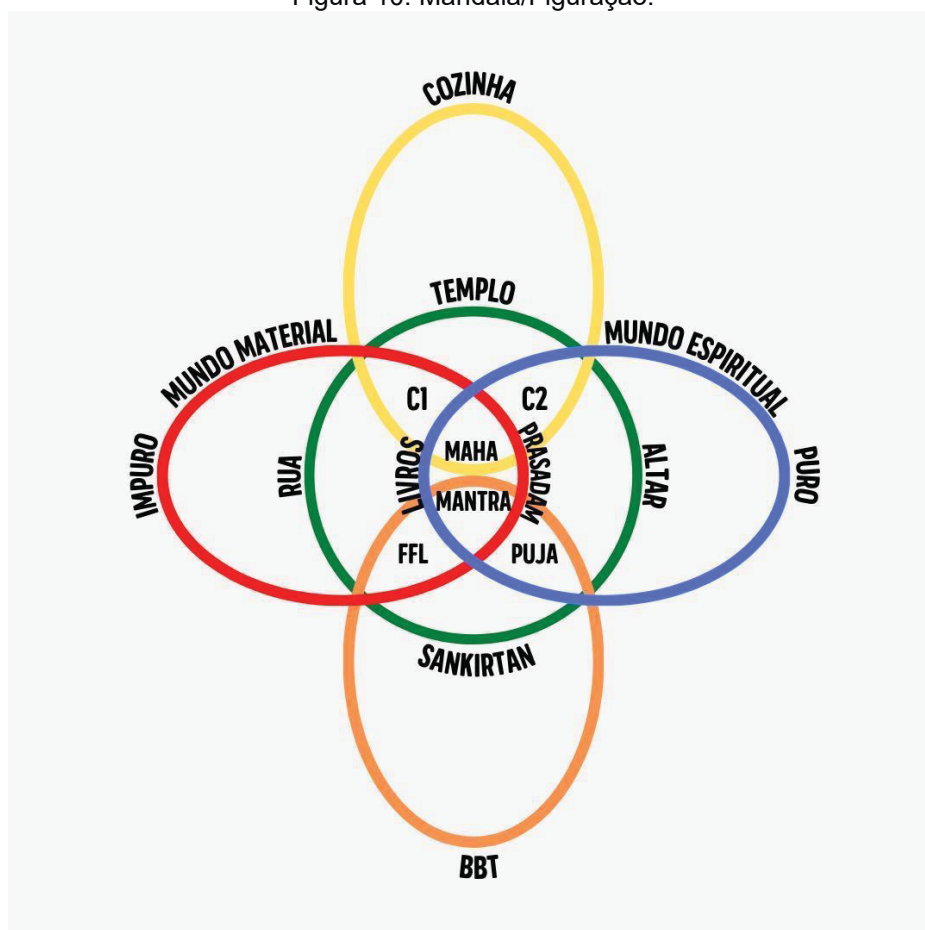
Esses sentimentos são naturais ou resultam de um processo de aprendizado, são individuais ou imposições de um todo representacional? É buscando evitar esse dilema paralisante que o enfoque nos processos de interdependência, nos permite ver como esses princípios norteadores do ethos devocional se encontram presentes em situações de interação pelas quais se formam as redes de interdependência.

A prática do serviço devocional de tal forma orientada possibilita então o surgimento de contextos interativos próprios nos quais a comunicação entre as

diferentes instâncias cosmológicas se torna possível, o que implica em uma forma particular de entender a si mesmo e aos outros.

Para conceber essa rede de interdependências nos inspiramos na perspectiva do coletivo em questão segundo a qual a realidade se constitui em uma dualidade entre mundo material e mundo espiritual (diferentes estágios de vibração da energia primordial). No entanto, esse é um tipo de dualidade entendida como sendo passível de ser transcendida. A alma individual, em sua condição intermediária, pode estar influenciada por uma das duas dimensões a depender do tipo de associação e, conseqüentemente, da noção de pessoa que cultiva. O templo é visto na cosmologia do grupo como um espaço de promoção dessas associações, onde o espiritual e o material se encontram e se transformam.

Figura 10: Mandala/Figuração.



Fonte: De autoria própria.

Tal como busquei expressar no diagrama/mandala desenhado durante a pesquisa o templo (círculo verde) pode ser entendido como um espaço intervalar, entre o mundo espiritual (círculo azul), concretamente presente no altar, e o mundo

material (círculo vermelho), representado pela rua, suas multiplicidades e seu anonimato. Dessa maneira a inserção no templo representa um processo de passagem da impureza e pureza.

Essas duas dimensões se interseccionam no espaço intervalar que é o templo mediante as associações derivadas das duas práticas que sustentam a comunidade, a distribuição de livros e de alimentos, essas práticas colocam em relação outros espaços, como a BBT (editora dos livros do movimento) e a Cozinha (onde são preparadas e processadas as doações e os alimentos comprados com o recurso da venda dos livros).

Essas diferentes esferas se interseccionam também no templo, criando contextos estruturais de interação entre as diferentes posições sociais presentes na rede, as quais se encontram ligadas aos espaços particulares em que se dá a interação.

Assim, as diferentes posições sociais presentes na figuração fazem menção ao ethos das pessoas (sankirtaneiros, *pujaris*, cozinheiros) que produzem e movimentam esses híbridos imbuídos de agência, ou seja, os livros e a *prasadam*, que se encontram no centro da mandala. Ao transitarem, esses elementos híbridos que resultam da intersecção entre o mundo material e o mundo espiritual promovem a associação de novas pessoas com essa rede. Ao mesmo tempo, engajar-se na sua produção gera a energia emocional<sup>35</sup> que sustenta o próprio engajamento.

Quais os diferentes ethos que se encontram presentes na orientação da conduta e regulação dos sentimentos e emoções em função da produção da condição festiva que sustenta a comunidade? Como a noção de pureza influencia na transição entre essas diferentes posições?

Uma das propostas que inspira essa forma de interrelacionar a apresentação da relação com o tema de pesquisa junto a considerações acerca da relação entre emoções e posições sociais deriva, além da influência da sociologia de Norbert Elias, do pensamento de Gregory Bateson (2008). Segundo este antropólogo o conceito de ethos pode ser definido como 'a expressão de um sistema culturalmente padronizado de organização dos instintos e das emoções dos indivíduos (Bateson, 2008 [1958], p. 171)', ou ainda, como uma expressão de um sistema padronizado de

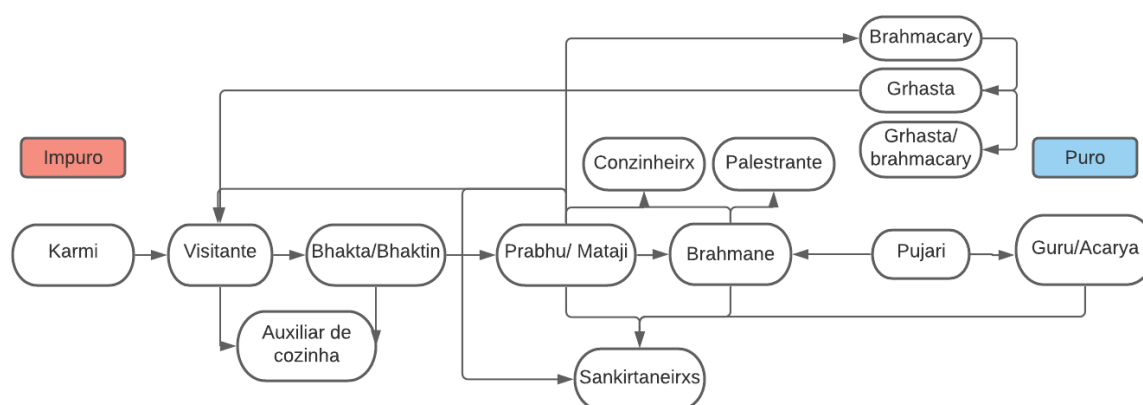
---

<sup>35</sup> Esse conceito faz menção a uma leitura que Randall Collins (2004) e Vidrio (2016) apresentaram a partir de reelaborações do conceito de efervescência social, de Durkheim. As implicações desse conceito para compreensão das emoções em nossa pesquisa serão mais detidamente trabalhadas no próximo capítulo.

atitudes emocionais, de modo que o tom definido de comportamento adequado às circunstâncias particulares pode ser tomado como um indicativo desse ethos. A cultura então, segundo esse entendimento, padroniza a expressão de instintos e sentimentos em função de diferentes tipos de ethos que nela operam, através da educação e da seleção.

Dentro de um grupo podem existir diversos ethos, sendo que, tal como aponta Bateson, “diferenças sociais dentro de um grupo implicam em diferentes ethos (Bateson, 2008 [1958], p.175)”. Isso significa voltar o olhar para as práticas, coisas, corpos e pessoas em relação nas festividades e experiências religiosas que temos como objeto de reflexão, considerando as emoções como relações em processo e não como uma substância; como uma pauta relacional que vincula o eu com o seu entorno, com seus outros significantes, ou seja, seu mundo social. Tal como aponta Bateson (2008) assumir outro comportamento segundo um lugar social dessubstancializa os indivíduos e enfatiza as relações, o que significa que o trânsito entre essas diferentes posições implica em emoções específicas.

Figura 11: Diagrama das posições internacionais.



A partir do que foi acima apresentado podemos perceber como a inserção no movimento Hare Krishna está relacionada com uma transição entre diferentes posições sociais dentro da configuração interacional que é o próprio templo. Tais posições são mutáveis, se configurando como lugares práticos presentes no processo de pregação e de adoração, eixos em torno dos quais se constrói a vida comunitária dos templos. As diferentes posições na rede que uma pessoa pode ocupar se encontram distribuídas em um *continuum* que vai do menos puro, o *karmi*,



ao mais puro, o (*Guru/Acarya*), passando por posições intermediárias como o visitante, o *bhakta* e o iniciado, designados como *prabhus* e *matagis*.

A relação dos membros da comunidade, sejam brâmanes ou *bhaktas*, para com os visitantes é de hospitalidade e cordialidade. Na medida em que adentra a rede a pessoa vai se inserindo numa hierarquia presente na interação. No pólo superior de hierarquia se encontra o mestre espiritual, aquele que personifica os ideias de humildade, servidão e disciplina que orientam os valores do grupo.

Analisando os termos do diagrama acima podemos notar que a divisão entre homens e mulheres é algo significativo dentro da sociabilidade do coletivo sendo uma distinção que se torna mais preponderante na medida em que pessoa passa a integrar a rede de interdependências.

Tal situação se expressa no próprio fato de que os termos utilizados para se referir às pessoas que não fazem parte do grupo, *karmis* e visitantes, não carregam marcadores de gênero, ao passo que na medida em que a pessoa se insere na rede os termos para designá-la passam a carregar esse marcador de diferença (*bhakta/bhaktin*), expressa nos termos mais abrangentes de *prabhus*<sup>36</sup> e *matagis*<sup>37</sup>. No uso que se faz no cotidiano, o termo *prabhu* pode ser traduzido como senhor e *matagi* como 'querida mãe', algo que em si nos dá uma pista da maneira como ali se constroem os papéis de gênero.

O visitante, quando chega, nota essa dimensão a partir de duas experiências que, em geral, despertam a curiosidade daqueles que frequentam o templo pela primeira vez. Na sala do altar, onde se realizam os festivais e cerimônias diárias, os homens são direcionados a ficarem do lado esquerdo e as mulheres do lado direito, o que, na perspectiva das Deidades, que, de dentro do altar ficam de frente para os devotos reunidos, seria o inverso. E enquanto homens usam *dhoti* e cabeça raspada com a *sikha*, as mulheres usam *saree* e véu.

---

<sup>36</sup> “Eu pedi a todos vocês que se dirijam aos seus irmãos espirituais como *prabhu*. Esse termo, *prabhu*, significa chefe. Se todos acharmos que nossos colegas de trabalho [missionário] são chefes, não haverá possibilidade de desentendimentos. O erro está em ser chamado de chefe ou *prabhu* e se achar exatamente um *prabhu* ou chefe. A pessoa não deve esquecer que é um servo humilde, mesmo sendo chamado de *prabhu*.” (Carta de Srila Prabhupada a Nandarani, 28 de novembro de 1967)

<sup>37</sup> “Um homem instruído trata todas as mulheres, exceto sua esposa, como sua mãe, considera a propriedade dos outros como lixo na rua e trata os outros como trataria a si mesmo. Estes são os sintomas de uma pessoa instruída, conforme descrito por Cāṇakya Paṇḍita. Este deve ser o padrão para a educação. Educação não significa ter apenas graus acadêmicos. Deve-se executar o que aprendeu em sua vida pessoal (Prabhupada, 1995, p. 733).

Figura 12: *Prabhus* de um lado, *matajis* de outro. Templo de Curitiba.



Fonte: Página do Templo Hare Krishna de Curitiba do Facebook.<sup>38</sup>

Na foto acima, em que temos os participantes de um festival observando o altar se abrindo, temos uma expressão dessa divisão. Nota-se que a estética associada à roupa devocional é algo que também acaba por marcar, em certa medida, a diferença entre devotos internos e visitantes. Além disso, também é possível perceber a permeabilidade dessas indicações, quando se trata de casais de visitantes (que por vezes acabam sentando juntos em um mesmo lado da sala) e de crianças, que transitam entre os dois lados – como no caso da minha filha Mohini, que na imagem, se encontra de rosa no meu colo, do lado direito da foto.

Um princípio que orienta essa separação, segundo a perspectiva êmica, seria a ideia de que essa divisão seria necessária tendo em vista o objetivo de cultivar a

<sup>38</sup> Disponível em <https://www.facebook.com/harekrishnacuritiba>. Acessado em 31/8/22.

castidade, criando assim um ambiente mais saudável para a prática espiritual. Para justificar essa orientação os devotos se baseiam em instruções de versos do Bhagavata Purana como a que segue abaixo

“A mulher é comparada ao fogo, e o homem é comparado a um pote de manteiga. Portanto, um homem deve evitar associar-se mesmo com sua própria filha em um lugar isolado. Da mesma forma, ele também deve evitar a associação com outras mulheres. Deve-se associar com as mulheres apenas para negócios importantes e não de outra forma (Prabhupada, 1995, p.691 ).

Assim, em termos da distribuição dos tipos de serviço e especialmente no relacionamento interpessoal, a relação entre devotos e devotas se orienta a partir de como ali se compreende a ideia de castidade e pureza, o que implica em uma separação no âmbito da realização das atividades devocionais.

Segundo a compreensão local, a partir das instruções de Prabhupada, depreende-se uma noção segundo a qual a associação irrestrita entre homens e mulheres poderia levar a condição não favorável para o cultivo da consciência espiritual, criando um ambiente mais propício para que a mente seja direcionada rumo à busca de satisfação dos sentidos materiais. Desse modo, a associação regulada entre homens e mulheres é vista com um traço importante do modo de vida que ali se busca praticar.

. Assim, conversas entre devotos e devotas se dão apenas na medida do necessário ao serviço, ou quando os dois formam um casal. Tais regras de convivência são assim reguladas tendo em vista o fato de as comunidades servirem também como espaços nos quais residem homens e mulheres que optam por uma vida de celibato, os *brahmacarys* e *brahmacarines*. Termos usados para designar homens e mulheres jovens que, na busca de conhecimento e aprendizado espiritual, se dispõem a se abster da relação com o sexo oposto visando focar as energias em estudo e atividade missionária.

Figura 13: Devotas em êxtase. Curitiba. 2018



Fonte: De autoria própria.

Tal condição, na maior parte dos casos, é temporária. Fazendo referência a um período da vida que se constitui como preparação para uma vida em família, na qual se espera que haja o aprendizado de como se relacionar com o mundo material, sem confundir-se com ele. Essa condição de vida familiar concomitante ao cultivo da prática espiritual é definida pelo conceito de *grhasta*, termo usado para designar os devotos e devotas que estabelecem famílias.

Enquanto os *bramahcarys* utilizam *dhotis* açafroados, cor que denota sua condição de monge renunciado, os *grhastas* usam *dhotis* brancos, cor que faz menção a intenção de cultivar a pureza concomitante à associação com o mundo material.

Figura 14: *Brahmacarys e grhastas*.



Fonte: Página do Facebook do Templo de Curitiba.<sup>39</sup>

A distribuição dos serviços entre devotos e devotas é relativamente equilibrada, tanto homens como mulheres são estimulados tanto a aprender a cozinhar e a limpar- atividades fundamentais no cotidiano devocional - como também à prática do *sankirtana*, ou distribuição de livros. Como demonstra Léon Carvalho (2018) em seu livro sobre a história do movimento Hare Krishna no Brasil, boa parte das maratonas de distribuição de livros foram vencidas por mulheres. No Sankirtana Sul Yatra essa tradição continua com algumas devotas que apresentam muito vigor e talento para realizar a atividade missionária.

A diferença se expressa mais no que se refere às posições de liderança e administração que, em geral, tendem a ser ocupadas por homens. Nos últimos anos, devido a uma pressão externa e necessidade do próprio público que frequenta o templo tem havido uma maior presença feminina em atividades como liderar *kirtanas* e conferir palestras. Nesse caso, seja para devotos ou devotas, a condição é que seja uma pessoa engajada nas atividades comunitárias e comprometida com as regras e regulações do serviço devocional.

Esse relativo equilíbrio na distribuição das funções é desestabilizado quando o casal tem filhos. Isso porque, seguindo uma perspectiva tradicionalista do papel da mulher, se espera que ela seja mais responsável pela esfera do cuidado, enquanto o

<sup>39</sup> Disponível em <https://www.facebook.com/harekrishnacuritiba>. Acessado em 20/9/22.

homem deveria ficar mais livre para as atividades públicas. Tal distinção implica no fato de que para as mulheres, tornar-se mãe muda completamente sua forma de inserção no templo, tendo em vista que, estando ocupada com os cuidados da criança, ela já não consegue realizar os mesmos serviços de antes, sejam eles o cuidado às Deidades ou na distribuição de livros. Criar filhos também é visto como uma atividade devocional e missionária, no entanto essa responsabilidade não é compartilhada com o grupo, ficando ao encargo da mulher que se torna mãe.

Devido a isso o ritmo de vida missionária levado nas comunidades da Sankirtana Sul Yatra, a depender de como o casal administra esse desafio, acaba ficando difícil de acompanhar para algumas famílias, o que pode levar ao afastamento relativo do grupo.

Essas oposições hierárquicas que constituem as redes de interdependência que formam o templo como figuração, ou seja, aquelas que se dão entre material/espiritual, impuro/puro, karmis/bhaktas, *matajis/prabhus* são elementos que correspondem a uma condição cosmológica, de modo que esse tipo de sociabilidade pode ser entendida como tendo uma orientação de tipo holista, uma vez que as relações hierárquicas ali presentes implicam na definição de uma totalidade no interior da qual atuam condições de diferença (e de inversão) pertinentes.

Além disso, apresentando mais um elemento que, segundo Dumont (1997) seria característico desse tipo de forma de pensar a vida coletiva, a figuração em questão opera em função de uma noção particular da oposição puro e impuro, a qual, por sua vez, se encontra associada a concepção de parte e todo que regem as interações ali desenvolvidas.

Louis Dumont (1997) em seu esforço por decodificar as relações estruturais e ideológicas presentes no sistema de castas indiano considerava que a 'apercepção sociológica atua contra a visão individualista do homem (1997, p. 56). Como consequência imediata a ideia do indivíduo constitui-se como um problema para a sociologia.

Esses conjuntos concretos, supostamente isolados, são semelhantes, repousam em princípios comuns. É nesse sentido que se pode falar do sistema de castas como uma instituição pan-indiana. Nesse nível, o sistema de castas é antes de tudo um sistema de ideias e valores, um sistema formal, compreensível e racional, um sistema no sentido intelectual do termo (...). Nossa primeira tarefa consiste em apreender esse sistema intelectual, essa ideologia (Dumont, 1997, p. 85)

Um dos pontos apresentados por Dumont em seu livro *Homo Hierarchicus* é a ideia de que a hierarquia, que se expressa como um elemento da relação entre as posições sociais envolvidas em uma dada totalidade, deriva de uma noção estrutural, que seria a distinção entre puro e impuro.

Uma crítica levantada a essa concepção seria a de que ela teria como consequência uma pressuposição de uma anterioridade da própria sociedade sobre as relações e pessoas que a produzem. Ao pressupor a distinção puro/impuro deixaríamos de nos atentar ao processo pelo qual essas categorias são produzidas ao mesmo tempo em que as posições sociais e percepções sobre o indivíduo e a pessoa ali operantes se fazem tangíveis para aqueles que se encontram envolvidos no processo de interação.

A constituição do devoto, tal como entendida no movimento, se dá por um processo de purificação, que se manifesta na medida em que a pessoa se dispõe a cultivar a associação com uma comunidade de devotos. Quanto mais purificada a pessoa se encontra, mais apta a desfrutar das práticas do serviço devocional, realizando-as com gosto e entusiasmo.

Tal ideia de pureza não está fundada numa noção biológica de contaminação e contágio, mas em outra, de caráter social, na qual os resíduos de determinadas atividades adquirem um lugar importante ao estarem, assim como as pessoas, dispostos em uma escala de pureza e impureza. Como aponta Mary Douglas em seu estudo sobre o tema

A reflexão sobre a impureza implica uma relação sobre a relação entre a ordem e a desordem, o ser e o não-ser, a forma e a ausência dela, a vida e a morte. Onde quer que as ideias de impureza estejam fortemente estruturadas, a sua análise revela que põem em jogo estes profundos temas. É por isto que o conhecimento das regras relativas à pureza é uma boa maneira de entrar no estudo comparado das religiões (Douglas, 1966, p.9).

Se a impureza, como sugere Douglas, é aquilo que está fora de lugar, a maneira pela qual se compreende o que seja o puro e o impuro expressa uma maneira particular de classificar e ordenar o mundo. Longe de ser um resquício daquilo que a autora chamou de materialismo médico<sup>40</sup>, as proibições e indicações

---

<sup>40</sup> “A religião comparada tem sido sempre assolada pelo materialismo médico. Alguns argumentam que até os ritos antigos mais exóticos têm uma salutar base higiênica. Outros, embora concordando que o fim dos ritos primitivos é de facto a higiene, não vêem em que pudessem aqueles ter sido assim tão salutares. Haveria, segundo eles, um abismo entre as nossas noções de higiene, que são salutares e aquelas, errôneas, dos primitivos. Mas ambas as abordagens médicas do problema dos

de comportamento referentes às ideias de puro e impuro são caminhos para compreendermos o universo social e simbólico que opera em determinado grupo.

No caso do coletivo observado, o nível mais elevado de pureza é um estado de consciência, aquele no qual, destituído de falso prestígio e egoísmo, a pessoa se dispõe a servir, sem esperar algo em troca; em oposição a isso a impureza é entendida como a busca egoísta de um desfrute pessoal e material. Tal como aponta Marcos Silveira

Com relação à posição dos adoradores, frente às formas adoradas de Krishna e seus *Swamis*, esses são vistos como pessoas que estão passando por um processo de purificação, de cura. Comparável aos *Ndembu*, há uma noção de aflição presente, que deve ser superada através da satisfação da alma individual, que busca conexão com Deus, a Super Alma. Por isso, o rito satisfaz a deidade, não o aflito. Esta, satisfeita, irá aliviar o indivíduo, em seu íntimo. Quem se familiarizar com o pensamento de Srila Prabhupada, irá perceber como a noção de pureza do conhecimento espiritual está oposta a uma noção de contaminação pela ignorância material. Tornar-se um devoto, seguindo suas instruções, têm por objetivo efetuar esta passagem, que resume sua versão do que venha a ser tornar-se um *Yogi*. Esta visão de mundo supõe que todo indivíduo padece de uma espécie de aflição fundamental, a necessidade de contactar-se com o plano divino, processo este que é representado enquanto uma cura espiritual. (Silveira, 2000, p.10)

O aprendizado dessas diferenciações não se dá no nível abstrato e teórico, mas na dimensão prática e corporal, na medida em que a construção da noção de pessoa ali em operação se dá pela imersão em uma vida coletiva orientada pela distinção entre puro e impuro e todas as regras e regulações a ela relacionadas.

A pureza é a prática constante da purificação, fazendo da própria prática das austeridades que lhe constituem uma possibilidade de saborear o néctar. Uma fonte de prazer que pode ser assim entendida quando se desenvolve a capacidade de saborear o gosto. O aprendizado dessa capacidade é uma função da socialização nas premissas que fundamentam os relacionamentos que ali se intercambiam, onde pureza é interpretada como sendo a disposição e entusiasmo para servir a Deus, através do canto do Maha Mantra, das atividades missionárias e do atendimento às Deidades. Quanto mais responsável pela comunidade e suas diferentes atividades, mais implicado e comprometido com as regras e regulações do serviço devocional.

As diferentes posições na rede de interações indicam estágios no processo purificador implicado na busca pela devoção. Esse processo pode ser entendido

---

ritos são estéreis porque falham no confronto com as nossas próprias ideias sobre a higiene e a poluição" (Douglas, 1966, p.26).



como o cultivo das emoções presente no aprendizado das regras e regulações que orientam a ação.

Assim seria possível afirmar que as diferentes posições que uma pessoa pode ocupar ao longo de seu relacionamento com o templo e com os devotos denotam um lugar dentro de um sistema de premissas, que se orienta por um determinado tipo de ideia de purificação e uma forma particular de compreender a felicidade.

Vejamos abaixo algumas dessas premissas, que orientam a relação entre as diferentes posições sociais presente na rede interdependências e também a construção da pessoa devota. Segundo Bateson (1957) a complexidade inerente às diferentes culturas é constituída de premissas, termo esse que é definido pelo autor como 'uma suposição ou implicação reconhecível em certo número de detalhes do comportamento cultural (Bateson, 1957, p.260)'. Apesar de tais suposições serem frequentemente expressadas em termos simbólicos, em outros casos são declaradas explicitamente pelos membros da comunidade.

- O Maha-Mantra Hare Krishna é igual a Krishna, ou seja, não material, transcendental e purificante.
- Existe uma individualidade espiritual, para além da personalidade material, mediante a qual é possível se libertar da condição material e do ciclo de nascimentos e mortes.
- O corpo é uma roupa temporária que encobre e é animado pela presença da alma espiritual.
- Enquanto não se purificar de seus desejos por desfrutar do mundo através dos sentidos materiais a alma fica presa, nascendo e morrendo, reencarnando eternamente no ciclo de nascimentos e mortes (*samsara*).
- O estado de consciência no qual a pessoa se absorve no último instante antes de passar pelo processo da morte, determina o corpo que a pessoa obterá na vida seguinte.
- A prática da devoção é meio de se preparar para que a pessoa possa, nesse momento final do corpo, absorver sua consciência em pensamentos sobre Krishna – o que permitiria a obtenção de um corpo espiritual e liberação do ciclo de nascimentos e mortes.

- A relação entre as almas individuais e Krishna, a Personalidade de Deus, é tida como sendo de igualdade qualitativa e diferença quantitativa. Apesar de todas as almas serem constituídas dos mesmos elementos (eternidade, conhecimento e bem aventurança) Krishna nunca se esquece dessa sua condição, ao mesmo tempo em que é fonte e o controlador dessas energias.
- A *prasadam* (alimento oferecido a Krishna) é igual a Krishna. Assim como o maha-mantra, é tida como transcendental e purificante.
- A purificação da consciência mediante a associação com os devotos é o que permite o saboreio do néctar.

A intenção, mediante a apresentação dessas premissas, não é entrar em uma discussão a respeito das questões teológicas e filosóficas nelas implicadas, mas sim buscar elementos que nos ajudem a compreender como a passagem entre as diferentes posições sociais implicadas na rede dialogam com emoções particulares, devido à forma como ali se concebem os relacionamentos.

A organização social do templo, que em certa medida é a administração desse processo de purificação, gira em torno da produção da possibilidade da experiência mística, fonte tida como mais verdadeira e privilegiada do conhecimento

A palavra *karmi*, a primeira posição em nosso diagrama, vem de *karma*, é um termo que denota a pessoa que vive da gratificação dos sentidos, ou seja, que busca a felicidade realizando atos que acabam por atar a pessoa a um fluxo de eventos e, em última análise, ao ciclo de renascimentos e mortes (*samsara*). Não tendo a percepção do verdadeiro eu como sendo a alma a pessoa buscaria na satisfação dos desejos materiais sua felicidade. Seria a condição típica de uma pessoa vivendo na civilização contemporânea, vista pelos devotos como materialista e espiritualmente desorientada.

Assim, esse termo designa uma condição da qual os praticantes de *bhakti-yoga* desejam se afastar, pois tal conduta seria o sintoma de alguém que se encontraria perdido em *maya*, ou ilusão. Como disse certa vez George Harrison, em uma canção do álbum *All things Must Pass* – no qual tematizou sua relação com a espiritualidade:

Watch out now, take care/ Beware of soft shoe shufflers/ Dancing down the  
sidewalks/ As each unconscious sufferer/ Wanders aimlessly/ Beware of  
Maya (Fique atento, se cuide/ Tome cuidado com os trapaceiros de passos  
sorrateiros/ Dançando pelas calçadas/ Enquanto cada sofredor  
inconsciente/ Vaga desorientado/ Cuidado com Maya)

Na promoção do bem viver Hare Krishna como algo transcendental, essencialmente ligado a vida devocional, acaba por ser fundamental o estabelecimento dessas categorias que estipulam aquilo que não é desejável, marcando o estágio de vida anterior.

É nesse sentido que operam as designações de *karmi* e *maya*, ou seja, aquele que age apenas em busca da satisfação dos sentidos materiais grosseiros e a condição de consciência na qual se encontra noção de eu quando confuso em relação ao seu invólucro material. Enquanto *karmi* indica aquele que vive tomando o corpo como sendo eu, *maya* seria entendida como uma energia de poder ilusório que agiria no sentido de testar a tenacidade do praticante.

Cabe colocar que dentro das tradições religiosas derivadas dos Vedas existem diferentes entendimentos acerca do conceito de *maya*. Tal como sugere O.B.L. Kapoor,

O mundo, como já indicado, é a manifestação de Maya. Mas a interpretação de Sri Chaitanya a respeito de Maya é essencialmente diferente da interpretação Advaita defendida pela escola de Shankara. De acordo com Shankara Maya é ilusão, e o mundo enquanto um produto de Maya é irreal. Mas de acordo com Sri Chaitanya Maya é uma potência de Bhagavan (Suprema Personalidade de Deus), e o mundo, enquanto um produto da potência de Bhagavan é real (Kapoor, 1976 p.142).

A passagem acima indica que, na visão do vaishnavismo gaudiya praticado nos templos Hare Krishna, observa-se que o fato de se conceber o chamado mundo material como algo ilusório não significa considerá-lo como sendo irreal. Sua condição enquanto energia ilusória deriva do fato de ser temporário, em oposição ao mundo espiritual, no qual o tempo e o *karma* são inexistentes.

O fortalecimento de uma ideia de “nós” se dá assim em contraposição a uma ideia de “eles”, um “eles” que é feito propriamente daqueles que se agora se encontram no processo de “outrarem-se” pela associação com as redes implicadas nas práticas do serviço. Essa cisão se produz dentro da própria pessoa, na medida em que o estado de pureza é sempre um horizonte rumo ao qual se caminha e a condição de estar contaminado ou iludido é sempre potencialmente possível.

A primeira condição pela qual se inicia a relação com um templo Hare Krishna é enquanto um ‘visitante’, termo que adquire aquilo que poderíamos chamar de uso nativo no dia a dia da comunidade, sendo usado para designar quem vêm ao templo pela primeira vez. São pessoas para quem o templo, o movimento e o *maha-mantra*

têm de ser apresentados, devendo ser sempre recebidas com toda hospitalidade e cordialidade possíveis.

Em termos disso que apresento como cultura afetiva a partir do que me foi possível observar das comunidades em questão, a hospitalidade se expressa na prática em recomendações sobre como se portar para ser um bom anfitrião e, ao mesmo tempo, contribuir para que o templo, enquanto comunidade esteja em condições de oferecer a hospitalidade tal como ali praticada e compreendida.

Como nos lembra Marcel Mauss (2003), a hospitalidade pode ser entendida como uma dimensão da dádiva, tendo em vista que o objetivo desta é "é produzir um sentimento de amizade entre as duas pessoas envolvidas (2003, p.211)." Nessa perspectiva, pode ser entendida em um sentido amplo, na medida em que qualifica as relações sociais entre uma comunidade estabelecida pela confiança e fidelidade produzidas pela circulação da dádiva e os 'estrangeiros', a quem ela é oferecida na forma da hospitalidade.

A dádiva teria, segundo Mauss, uma tripla dimensão, referente às obrigações envolvidas em dar, receber e retribuir. Essas prestações apesar de obrigatórias têm também um caráter voluntário, livre e gratuito. Nessa obrigação paradoxal da generosidade residiria, justamente, a correlação extensiva entre a troca-dádiva e o simbolismo produzido em sua operação. Nesse processo se daria a gênese de um anti-utilitarismo prático que, como coloca Mauss, seria a base de toda moral possível.

Toda essa moral e essa legislação correspondem a nosso ver não uma perturbação, mas um retorno ao direito(...) Por outro lado, trata-se de indivíduos dos quais o Estado e seus subgrupos querem cuidar. A sociedade quer reencontrar a célula social. Ela procura, cerca o indivíduo, num curioso estado de espírito, no qual se misturam o sentimento dos direitos que ele possui e outros sentimentos mais puros- de caridade, serviço social, solidariedade. Os temas da dádiva, da liberdade e da obrigação na dádiva, da liberalidade e do interesse que há em dar, reaparecem entre nós, como um motivo dominante há muito esquecido (Mauss, 2003, p. 297).

Receber alguém é dar-lhe algo de uma determinada maneira, sendo a dádiva uma forma de estabelecer relações de reciprocidade e aliança, não entre indivíduos, mas entre coletividades que se obrigam mutuamente, trocam e contratam. As coletividades que trocam entre si, no caso da troca-dádiva implicada na sociabilidade dos templos analisados, são aquelas formadas pelos integrantes do templo, juntamente com aquela que englobada pela categoria nativa *karmi*, que representa o grupo de pessoas fora da vida devocional. O termo visitante, nesse

sentido, expressa, em certa medida a mistura entre os dois, ao indicar a entrada no ciclo da dádiva. Nas palavras de Mauss

Trata-se, no fundo, de mistura. Misturam-se as almas nas coisas, misturam-se as coisas nas almas. Misturam-se as vidas, e assim as pessoas e as coisas misturadas saem cada qual de sua esfera e se misturam: o que é precisamente o contrato e a troca (Mauss, 2003, p. 212)

O templo, através das atividades do serviço devocional, faz circular a troca-dádiva produzindo assim, dentro da perspectiva cosmológica local, uma aliança entre o mundo espiritual e o material. O fluxo da dádiva é que forma a rede de interdependências enquanto uma totalidade, sempre instável e dependente da ação reticular estabelecida pelos diferentes processos do serviço devocional. Ao mesmo tempo em que produzem a condição da devoção tornam possível a produção da condição de devoto.

Essa relação se expressa na hospitalidade com a qual são recebidos os visitantes. A intersubjetividade estabelecida pela dádiva constitui o campo possível da própria experiência mística como forma de conhecimento, a qual por sua vez é possibilidade pelas redes de interdependência que a instituem.

No caso da cultura afetiva Hare Krishna a estrutura básica dessa orientação é oferecer algum assento, palavras agradáveis e algo para beber ou comer. De modo mais específico, quando toca a companhia, se espera que o devoto que vai recepcionar o visitante esteja devidamente trajado com roupa devocional e adornado com *tilaka*. Estando alinhado a essa estética vaishnava o devoto deve então apresentar o templo ao visitante, convidando-o a subir na sala do altar, algo que deve ser feito depois de ambos terem deixado os calçados na parte de baixo. De forma gentil e cordial a pessoa deve ser apresentada aos aspectos introdutórios do Bhagavad-Gita e do maha-mantra Hare Krishna. Por fim, após uma conversa que varia a temática de acordo com o interesse da pessoa que está sendo recebida, mas que é sempre ligada ao assunto da consciência de Krishna, deve-se oferecer ao visitante alguma *prasadam*, seja um copo de suco ou bolinha doce e até mesmo uma refeição completa a depender do horário da visita.

Figura 15: Recebendo visitantes durante a pandemia. Curitiba 2020.



Fonte: Página de Facebook do Templo Hare Krishna de Curitiba41.

Essa dinâmica da hospitalidade Hare Krishna, se encontra na própria estrutura dos festivais, que consistem em canto de mantras, palestras filosóficas e jantar vegetariano, sempre gratuitos e abertos ao público. Dessa maneira, seria possível dizer que os festivais são ritos marcados por uma maneira particular de receber e trocar com o outro.

Se a hospitalidade é uma dimensão da dádiva, podemos afirmar que ela se produz mediante processos concomitantes de regulação do comportamento e das emoções do devoto em função de uma forma peculiar pela qual se compreende a relação com os outros.

Tal como aponta Levinas (2000) no gesto de hospitalidade, realiza-se uma verdadeira experiência de transmutação da posse em abertura e acolhimento à visita do outro. Dentro dessa visão defendida pelo filósofo francês o sentido ético da casa, e no caso em questão do templo enquanto morada de Krishna, se inscreve como lugar de acolhimento e hospitalidade ao próximo. Assim, se encontra fundado numa estrutura 'um-para-o-outro' da hospitalidade que expressa a significação do

---

41 Disponível em <https://www.facebook.com/harekrishnacuritiba>. Acessado em 28/8/22.

templo como um lugar capaz de promover um tipo particular de acolhimento do outro.

Nesse sentido podemos dizer que a abertura e a exposição ao outro que vem ao encontro do templo, caracteriza um primeiro movimento de acolhimento à alteridade como um gesto ético inaugural da própria experiência devocional, tal como ali praticada. Essa abertura ao estrangeiro como acolhida na forma de

de aceitação da pessoa do outro na sua realidade concreta, em sua tradição e cultura, não do indivíduo em abstrato; é o reconhecimento do outro como alguém, valorizado em sua dignidade irredutível de pessoa, e não, somente o aprendiz de conhecimentos e competências”. (ORTEGA-RUIZ, 2004, p. 6).

Os processos de troca, entre a rua e o templo, entre mundo espiritual e o material, na forma das oferendas e sacrifícios, ao mesmo tempo em que estabelecem a dinâmica da dádiva produzem também a condição de anfitrião. Assim o anfitrião vaishnava se forma enquanto uma condição ideal, um ethos a orientar as condutas.

Notamos assim que na dinâmica das comunidades estudadas procede a observação de Mauss a respeito da Índia segundo a qual aquele que consome sem dar (isto é, sem ser consumido) é tido como alguém que consome veneno.

É da natureza do alimento ser partilhado, e não dividi-lo com outrem é matar sua essência é destruí-lo para si e para os outros. A riqueza é produzida para ser dada. Se não houvesse brâmanes para recebê-las vã seria a riqueza dos ricos (Mauss, 2003, p.150)

O devoto idealmente só se alimenta daquilo que foi oferecido a Krishna e a *prasadam*, ou o resultado da oferenda, é entendida como sendo algo que deve ser sempre compartilhado, sob o risco de incorrer numa postura avarenta. Existe na prática das comunidades observadas, assim como na Índia segundo a percepção de Mauss, uma equação entre dar e viver: “A terra o alimento, tudo que se dá, são, aliás, personificados, são seres vivos com os quais se dialoga e que participam do contrato. Eles querem ser doados (Mauss, 2003, p. 149).

Dessa maneira enquanto o acúmulo e o entesouramento são associados à morte e à impureza, o dar, o compartilhar e a generosidade são associados à vida e noção de pureza: “tal é a interpretação ao mesmo tempo materialista e idealista que o bramanismo deu para a caridade e a hospitalidade” (idem, p. 150).

Figura 16: Distribuindo *Prasadam*. Curitiba 2020.



Fonte: Página do Facebook do Templo Hare Krishna de Curitiba.42

Enquanto a condição de visitante se caracteriza por uma ausência de responsabilidades perante o serviço, sendo, na verdade, aqueles para quem se oferta o resultado da oferenda, designado *prasadam*, e de quem nada se cobra em termos de engajamento ou participação. O anfitrião deve expressar seu comprometimento com relação ao serviço, sabendo como se colocar na posição do servo do servo do servo. O bom discípulo age como servo do seu mestre que, por sua vez, serve ao seu mestre realizando as atividades para o prazer de Krishna. Tal como consta no livro que narra a biografia de Chaitanya Mahaprabhu, ele certa vez teria dito:

Não sou um brâmane, não sou um kṣatriya, não sou um vaiśya ou um śūdra. Nem sou um brahmacārī, um chefe de família, um vānaprastha ou um sannyāsī. Identifico-me apenas como o servo do servo do servo dos pés de lótus do Senhor Śrī Kṛṣṇa, o mantenedor das gopis. Ele é como um oceano de néctar, e Ele é a causa da bem-aventurança transcendental universal. Ele está sempre existindo com brilho. (Prabhupada, 1975, pg 271)

42 Disponível em: <https://www.facebook.com/harekrishnacuritiba> . Acesso em: 15/8/22.



No uso cotidiano o termo visitante se encontra em uma relação complementar ao termo *bhakta*, utilizado para se referir àquelas pessoas que têm frequentado o templo com alguma regularidade e já assumiram alguma responsabilidade, mesmo que mínima, perante as muitas atividades (ou *sevas*) existentes para serem feitos na comunidade. Às vezes a pessoa já é um *bhakta* (aos olhos dos devotos internos), mas ainda se vê como visitante. Como quando, por exemplo, passou a fazer com frequência algum tipo de serviço (como fazer guirlandas) e os membros da comunidade passam já a, de algum modo, contar com aquela participação. Em outras ocasiões a pessoa pode frequentar o templo durante muito tempo e permanecer sendo um visitante, não se engajando no serviço, mas participando com frequência dos cânticos e jantares.

Ampliando ainda mais a relatividade implicada nesse termo, é possível que uma pessoa que já tenha sido um membro interno, até mesmo brâmane, vá até o templo e tenha sua participação vista como a de um visitante, ou seja, alguém que somente ‘participa do programa’ mas não se ‘engancha no pique do serviço’. Vemos assim que a condição de visitante denota uma posição com relação ao processo do serviço devocional, que se forma assim como uma figuração formada por redes de interdependência. De certa forma, poderíamos dizer que o visitante é aquele que come, mas (ainda) não cozinha. O resultado do cantar do maha-mantra é visto como o próprio comprometimento com serviço, sendo esse entusiasmo em servir uma forma medir o avanço espiritual.

À primeira vista essa condição poderia parecer designar algo de menos importância, pois seria transitório, sem parada, alguém que visita não seria necessariamente alguém que permanece. No entanto, indica uma figura central não somente ao sistema de interações particular ali em operação, como também à ética da hospitalidade implícita a esse sistema, a qual implica em um tipo particular de regulação das emoções. .

Segundo um padrão de hospitalidade inspirado por escrituras como o *Manu Smṛti* e outras, como *Mahabharata*, um visitante eventual deve ser tratado com o mesmo respeito próprio *Narayana* (Deus). Tal conduta estaria resumida no princípio de *atithi narayan*. A palavra *atithi*, em sânscrito, designa o visitante inesperado. Assim se considera que o visitante não aguardado seria como uma oportunidade de

demonstrar a prontidão com a qual se deve aguardar a presença da pessoa divina. Além disso, tal ética do servir ressoa com a percepção de que haveria uma superalma ou *paramatma*, que seria um fragmento do Absoluto residindo no coração de todos os seres. Sendo capaz de distinguir a matéria do verdadeiro eu, se espera que o devoto se relacione com o visitante, percebendo-o como uma manifestação concreta da divindade.

De fato, os devotos internos se esforçam, sob a instrução do mestre espiritual – também comprometido com esse propósito- para tratarem muito bem os visitantes que, assim, vão sendo cultivados, de modo que essa simpatia e hospitalidade acabam sendo uma das marcas dos ‘Hare Krishna’ em suas festas dominicais e festivais em celebração de datas importantes do calendário vaishnava, ocasiões em que tal hospitalidade se manifesta de forma ampliada. Um ditado que é comentado entre os devotos expressa essa correlação entre a hospitalidade e a dimensão missionária do movimento: ‘Não existe pregação melhor do que um devoto feliz.’

Sendo que a emoção, tal como sugere David Le Breton (2008), pode ser entendida como uma interpretação de uma situação. Podemos pensar que pela prática do serviço devocional é que a pessoa aprende os próprios elementos que a permitem vivenciar como felicidade, práticas que aos olhos de outrem podem ser, no máximo, entendidas como austeridade.

É assim que, ao deixar de ser um visitante e passar a ser um *bhakta* ocorre uma alteração na imagem e no ideal de “nós” que a pessoa tinha anteriormente. Isso promove uma transformação em sua própria auto-imagem, tendo em vista que essa inserção implica na constituição de novas redes de interdependência.

Como expresso na mandala/diagrama apresentada no início desse tópico, existem duas redes principais desse serviço que, simultaneamente, socializam os integrantes aos valores fundamentais ali em operação como também servem para atrair novas pessoas à prática do serviço. Essas redes estão ligadas à produção e distribuição de livros e de alimentos espiritualizados. É pela inserção nessas práticas – ligadas a espaços específicos, a saber, a rua e a(s) cozinha(s) – que o visitante vai sendo socializado de modo que, na medida em que se compromete com as regras e regulações a elas associadas vai avançando nas diferentes posições sociais que configuram o grupo, o que significa estar implicado em um processo no qual se dá uma transição em sua própria noção de pessoa.

### 2.3 – Sadhana: a disciplina espiritual

“Todas as glórias ao Śrī Kṛṣṇa *saṅkīrtana*, que purifica o coração de toda a poeira acumulada por anos a fio e extingue o fogo da vida condicionada, da repetição de nascimentos e mortes. Este movimento de *saṅkīrtana* é a dádiva primordial para toda a humanidade, porque espalha os raios da lua da benção. É a vida de todo o conhecimento transcendental. Faz aumentar o oceano de bem-aventurança transcendental, capacitando-nos a saborear plenamente o néctar pelo qual sempre ansiamos.”

Sri Chaitanya, Sri Siksastakam

É de manhã? Não ainda é de madrugada. O *pujari*, sacerdote responsável por abrir o altar, soa o búzio, um ecoar profundo, quase marinho vem te trazer do sono até o *ashram*, onde dorme em um saco dormir sobre um isolante térmico e na companhia de outros devotos que nesse quarto comunitário também descansam. Só mais cinco minutos talvez? E aí correr perigo de ter de esperar na fila do chuveiro.

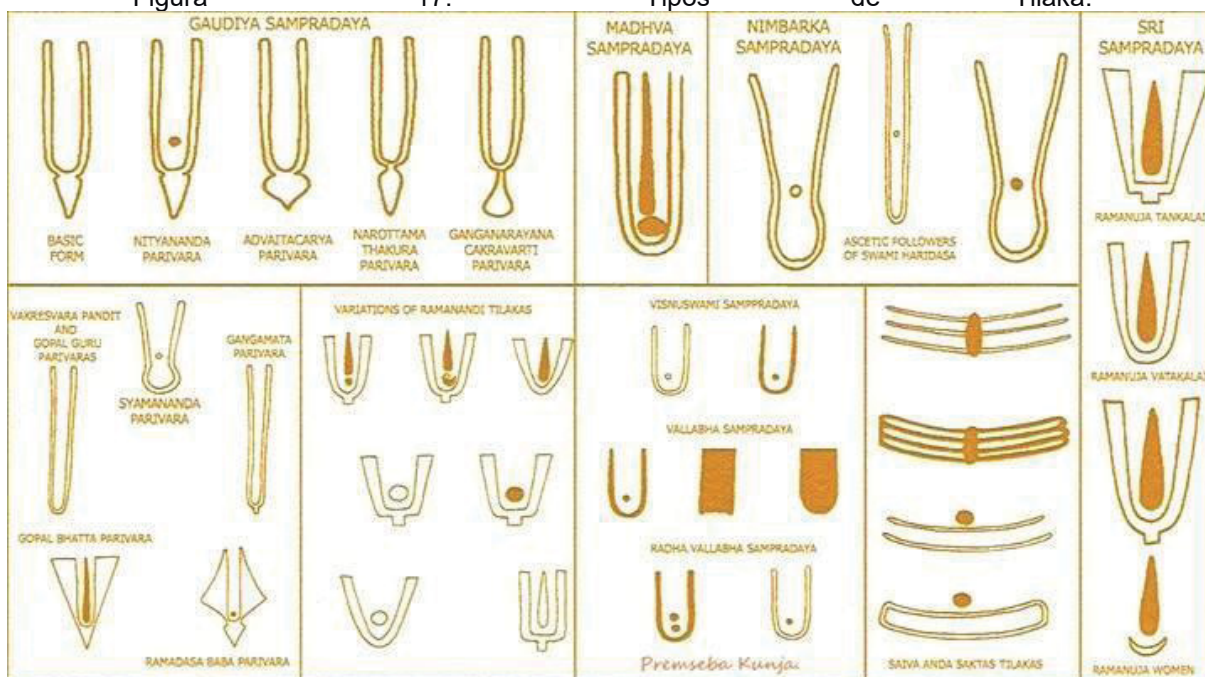
Já está quase sonhando que está indo tomar banho quando um chamado efetivamente te desperta e você percebe que ainda não saiu do *sleeping bag*: ‘Levantem almas adormecidas’, diz um dos devotos, entusiasmado, já voltando do banho e passando *tilaka*. O sonho acabou, você lembra daquela música do Gil, ‘quem não dormiu de *sleeping bag* nem sequer sonhou.’

O objetivo é estar às 4:30 na sala do templo, momento em que se inicia a adoração mais auspiciosa do dia, já de banho (gelado) tomado, trajando devidamente seu *dhoti*, tendo marcado com a argila sagrada nos dezesseis pontos do corpo, o símbolo que representa os vaishnavas e sua conclusão do Vedanta.

*Tilaka* em sânscrito pode ser traduzido como ‘marca’ ou ‘símbolo’, geralmente feita na testa, sendo que o estilo indica a qual das linhagens espirituais uma pessoa pertence. As marcas são feitas à mão ou com um carimbo de metal, usando cinzas de fogo de sacrifício, pasta de sândalo, açafrão, esterco de vaca, argila, carvão ou chumbo vermelho. Entre alguns grupos a marca é feita em 2, 5, 16 ou 32 partes do corpo, bem como na testa.

No vaishnavismo gaudiya a *tilaka* geralmente é feita de uma argila vinda de Vrndavana, a cidade sagrada onde Krishna teria vivido há 5000 anos. Com uma cor amarelo-marrom claro, é também aromatizada com sândalo. Seu desenho consiste em um marca com uma forma de U, desenhadas com o dedo sob a testa, uma representação dos pés de lótus de Krishna. Abaixo dessas linhas, na base do nariz, desenhasse um motivo de folha de Tulasi, de cujas benções dependem os devotos para o desenvolvimento da devoção pura a Radha e Krishna.

Figura 17: Tipos de Tilaka.



Fonte: Chingkey (2020)43.

Como é possível observar na imagem acima, onde a *tilaka* Hare Krishna é a primeira a estar representada, existem muitas variações de *tilaka*, o que expressa também a variedade de conclusões filosóficas não somente dentro do hinduísmo tradicional, como também dentro do próprio vaishnavismo.

Usar *tilaka* diariamente, após o banho, é considerado como uma forma de proteção espiritual. Sempre, ao aplicar, o devoto deve entoar um mantra relacionado a uma das formas de Krishna, de modo que essa prática é também chamada de decorar o corpo com os nomes de Deus.

Os disciplinados acordam no máximo 4:15 e às 4:30 já estão na sala do templo, com seu corpo decorado com tilaka e usando *dhoti*. Os mais disciplinados acordam ainda mais cedo, aproveitando para cantar algumas voltas antes de abrir o altar e adiantar suas 16 rondas. Os ainda mais disciplinados são os devotos que ficam responsáveis pelo *pujari*, ou seja, eles precisam acordar antes de todos, por volta das três, para (seguindo os mesmos padrões de limpeza e higiene acima mencionados) acordar e preparar as Deidades para que eles estejam devidamente atendidas e alimentadas para receberem os cânticos poéticos e mântricos que dão o tom da chamada 'hora do espírito' ou *Brahma Muhurta*, como são nomeadas as

43 Chingkey (2020).Disponível em <https://themorningbell.in/manipuri-chandon-understanding-a-religious-custom/> Acessado em 16/8/22.

duas horas que antecedem o nascer do sol, tidas com aquelas mais recomendadas para prática espiritual devido à sua atmosfera bondosa e pacífica.

Após a adoração na qual são ofertadas no altar, além dos cânticos, flores, água e incenso às Deidades de Goura Nitai, são lidos para eles, como forma de oferenda, os resultados de números de livros distribuídos no dia anterior (como forma de também oferecer o resultado dessas atividades à Suprema Personalidade de Deus).

Figura 18: Sri Sri Goura Nitai. Altar de Curitiba. 2018



Fonte: De autoria própria.

Ao fundo do altar se pode ver uma pintura de árvores e céu azul, compondo um cenário extremamente colorido emoldurado por uma madeira entalhada. As Deidades estavam decoradas com roupas azuis, flores e jóias. Ao todo elas são seis, sendo que duas destas são as principais, a saber, Sri Caitanya Mahaprabhu e Sri Nityananda—conhecidas como Goura e Nitai—as deidades grandes, que ficam no centro do altar, com aproximadamente um metro de altura. Estão presentes no altar também deidades pequenas de Goura e Nitai (as Deidades chamadas

“funcionais<sup>44</sup>”), com cerca de vinte centímetros e outras quatro deidades, a saber: Mukunda (nome que foi dado à *Shalagram-shila*<sup>45</sup>), Laksmi, Nrsimhadeva, e Prahlada Maharaj, todas pequenas, com no máximo dez centímetros. Laksmi é tão pequenininha, com menos de cinco centímetros, que só chegando bem perto do altar se pode notá-la

Além das deidades propriamente ditas, estão no altar também algumas outras imagens, como a de Radharani (a principal amante de Krishna), a forma de *Tulasi* no mundo espiritual (uma devota que na Terra se manifesta como uma árvore), um búzio chamado de *Laksmi-Narayana*, e uma imagem do *panca-tattva*, que, bem como as demais imagens citadas, são decorados com colares diariamente. Na plataforma mais baixa do altar fica uma Deidade de Prabhupada, bem como os quadros de Hridayananda Goswami, Jayapataka Swami, Srila Bhaktivedanta Swami Prabhupada, *Srila Bhaktissidanta Sarasvati Thakur*, *Srila Bhaktivinoda Thakur*, *Srila Goura Kishora Babaji*, *Srila Jaganatha Babaji*, e os Seis Goswamis de Vrindavan - discípulos diretos de Sri Caitanya Mahaprabhu. Estes quadros são dos mestres da linha de sucessão discipular da *gaudiya-vaishnavismo*.

As Deidades e a rede de interdependências contidas no altar são, em certa medida, ativadas pela ação devocional do pujari, que mediante o atendimento dos processos ritualísticos envolvidos no cuidado dessas personalidades, opera uma intermediação entre o mundo espiritual, concretamente presente no altar e a comunidade de devotos que se constitui em torno do templo.

Na próxima etapa do *sadhana* matinal uma planta é adorada, seu nome é Tulasi, tida como forma manifesta na matéria de uma das mais elevadas devotas de Krishna no mundo espiritual. Suas folhas e manjares são fundamentais no preparo das oferendas direcionadas a Krishna e suas múltiplas formas.

---

<sup>44</sup>Diariamente as deidades são ritualmente vestidas, banhadas, massageadas, alimentadas, adoradas e colocadas para dormir numa prática privada realizada por devotos iniciados. Muitas destas atividades de serviço são efetivadas com estas ‘deidades funcionais’, que são menores justamente para facilitar o manuseio e o atendimento. Considera-se que o serviço ofertado às Deidades funcionais é diretamente recebido pelas Deidades maiores. (COSTA, 2013, p.25).

<sup>45</sup>É uma negra pedra esférica considerada sagrada, proveniente do rio Gandaki, Himalaia. Em escrituras como o Skanda Purana afirma-se que "uma Shalagrama Shila Genuína é uma manifestação direta do Senhor Vishnu e não requer nenhuma instalação." Apesar de se manifestar externamente como pedra, a Shalagrama Shila é considerada uma jóia preciosa e sagrada, sendo enfeitada e adorada como uma deidade.

Além disso, sua adoração é tida como especialmente purificante, ajudando no progresso espiritual da pessoa e realizando seus desejos devocionais mais profundos. Durante essa cerimônia as pessoas têm a oportunidade de regar essa planta (também pessoa) sagrada, além circuambulá-la, práticas essas tidas como formas de eliminar os resultados kármicos negativos de ações que tenhamos cometido no passado.

Na sequência tem início o recitar das oito estrofes do poema escrito por Sri Chaitanya, conhecido como Sri Siksastakam, ou 'Os oito versos para o amor a Deus'. Nesses versos se reforça a posição ao mesmo tempo humilde e apaixonada do devoto, que encontra sua satisfação completa unicamente no serviço amoroso a Krishna. Na quarta estrofe do poema se diz,

Ó Senhor todo-poderoso, não tenho desejo de acumular riquezas, tampouco desejo belas mulheres, nem quero um grande número de seguidores. Tudo o que desejo é o Teu serviço devocional imotivado, nascimento após nascimento. (Anotação de campo)

Findada essa etapa se inicia a prática da *japa-mala* com o maha mantra Hare Krishna, às vezes esse momento é antecedido pela saudação '*Japa forte ki Jay*', como um estímulo a que todos se concentrem nesse verdadeiro embate com a mente no qual consiste essa prática.

Para os mais avançados esse é um dos momentos mais sagrados e esperados do dia. Pois, se Krishna é não diferente da vibração de seus santos nomes, repetir o Maha Mantra é como entrar em um contato direto e pessoal com o divino, que em sua forma sonora dança na língua e nos corações que são purificados pela devoção.

Acontece que a maior parte das pessoas ainda não atingiu e, muito provavelmente, se encontra muito longe desse estágio, de conseguir realizar a igualdade entre Krishna e seus nomes, assim a meditação com o maha-mantra - que consiste em repetir em voz alta: Hare Krishna Hare Krishna Krishna Krishna Hare Hare Hare Rama Hare Rama Rama Rama Hare Hare,) se torna um prática na qual o devoto tem a oportunidade de observar sua própria mente, em sua natureza instável e sempre semovente.

A cada vez que se repete o mantra, segurando a *japa-mala* com o polegar e o dedo médio da mão direita deve-se passar para próxima conta. A dimensão tátil da

japa mala permite a ela ser instrumentalizada como uma forma de trazer a mente para o momento presente. Trazer a atenção simultaneamente rumo ao som mantra e ao fluir das contas entre os dedos, faz do controle da mente uma atividade simultaneamente sonora e manual.

A *japa-mala*, que, no caso dos vaishnavas, é em geral de sândalo ou de Tulasi, apresenta 109 contas, sendo que uma delas não é cantada, pois representa a Divindade. Sendo assim, uma volta de japa significa que a pessoa repetiu 108 vezes o maha-mantra Hare Krishna, o número recomendado por Swami Prabhupada aos membros do movimento Hare Krishna é de 16 voltas diárias.

Essa quantidade é considerada uma forma de desconto que Swami Prabhupada deu ao trazer o vaishnavismo gaudiya para o Ocidente, com o intuito de combinar o *sadhana* com um tempo hábil para prática da atividade missionária. Os devotos bengalis tradicionalmente cantavam entre 32 e 64 voltas.

Os mais neófitos ainda não necessariamente precisam cantar tudo isso logo no início, o recomendado é ter um número mínimo com o qual consiga se comprometer de forma constante, indo assim, aumentando gradualmente o número de voltas até que se chegue em 16 – quando o praticante for capaz de sustentar tal meta, diariamente.

Esse momento do *sadhana* dura em torno de uma hora e meia, a depender da velocidade e concentração com a qual se repete o maha mantra. A *japa mala*, que numa tradução literal poderia ser traduzido como ‘colar de murmurar’, é um objeto fundamental na prática do mantra yoga, tal como realizada pelos vaishnavas.

Esse objeto devocional é amplamente difundido entre religiões sul-asiáticas, tendo inclusive influenciado no uso do rosário dentro do catolicismo. Segundo Rie Arimura (2021) uma das teorias mais aceitas para a origem do rosário ou colar de contas (*japa-mala*) é a que foi proposta por Wilfred Cantwell Smith (1916-2000). Segundo essa hipótese o uso do rosário teria se difundido a partir da Índia tendo sido adotado por diferentes religiões por duas vias diferentes: foi introduzido rumo ao extremo oriente pelo budismo, nascido na Índia e tributário do hinduísmo, através de sua inserção no Tibete, China e Japão. Enquanto que na Europa teria chegado devido ao contato com islamismo que, já tendo sofrido influências hindus, teria compartilhado essa prática com os cristãos na época das cruzadas.

Corroborando essa ideia de acordo com John Miller (2002), o mais antigo registro arqueológico do uso religioso do colar de contas ou rosário dataria de 1700



a.C, remontando a cultos autóctones relacionados a Shiva (Miller, 2002, p.76). Apesar disso, o consenso é de que, embora uma influência mútua não possa ser descartada, é difícil determinar ao certo as origens empíricas dessa prática. Além disso, cada religião desenvolveu sua própria forma de uso e definição cosmo-teológica para o uso do colar de contas, de modo que esse fenômeno pode ser considerado como um paralelismo cultural

Na Índia, a evolução do rosário como instrumento de oração é atribuída aos hindus. Os materiais e o número de contas variam de acordo com a seita e o culto. Um adorador de Shiva usa um cordão de 32 contas, enquanto os de Vishnu usam um com 108 contas; esse número mais tarde adquiriu significado simbólico para o budismo. Rudraksha, que literalmente significa "olho do deus Rudra" (ou seja, o antigo nome de Shiva), é uma semente do *Elaeocarpus ganitrus* e é usado preferencialmente como conta de oração no hinduísmo, especialmente Shaivismo, enquanto os devotos de Vishnu preferem contas de tulasi. É interessante notar um paralelo entre o rudraksha e o rosário da Virgem Maria, uma vez que ambos são derivados de plantas lenhosas. O rosário budista completo consiste em 108 contas. Este número corresponde ao "número de condições mentais, ou inclinações pecaminosas, que devem ser superadas pela recitação das contas". Já o rosário muçulmano, chamado sebha ou tasbih, é feito de 99 contas para se recitar os 99 nomes de Allah (Arimura, 2021, p.216).

No caso do vaishnavismo gaudiya a prática de recitar os nomes de Krishna, repetindo o maha-mantra na japa-mala têm um objetivo devocional e instrumental, serve tanto como forma de contar quantas vezes o mantra já foi repetido, como também como um meio de manter a consciência presente, trazendo ela de volta a presença do som do maha-mantra durante o processo meditativo. O desenvolvimento do apego pelo processo de cantar o santo nome é entendido como sintoma de purificação e evolução na prática espiritual.

Tal prática é um dos momentos centrais em que se processa o cultivo de emoções, pelo desenvolvimento da disciplina, resiliência e determinação é possível superar o sono e a letargia que muitas vezes se apresentam como obstáculos aos praticantes. Para isso é comum que os devotos cantem suas japas enquanto caminham, de um lado para o outro, na sala do templo, fazendo dos passos um modo de se manter acordado.

Em certa medida podemos dizer que é através do canto do *maha-mantra* na forma da *japa* que o praticante lapida sua individualidade relacionada à rede de interdependência formada no serviço devocional. Devido a isso, tal prática é considerada com um tipo de termômetro da vida espiritual, quanto mais concentrado e entusiasmado o devoto estiver com relação a essa etapa do *sadhana* melhor será

o seu desenvolvimento ao longo do dia no momento de realizar outros serviços, estando mais apto a saborear o néctar que neles reside.

Considerasse que o uso cotidiano da *japamala* faz com que o objeto fique imantando com a energia devocional da pessoa, sua *shakti*, desse modo apesar de aparentar ser um colar, a *japa-mala* é em geral mantida longe da visão e do toque de outras pessoas, sendo guardada em um saquinho especial chamado *gomukhi*, que significa boca de vaca.

Esse saquinho, geralmente um tecido estampado ou pintado com imagens de Krishna, tem dois orifícios, um maior, pelo qual se coloca a japa e a mão e outro pequenininho, no qual se deve colocar o dedo indicador, que durante o uso fica para fora do saquinho.

Considerasse que não se deva tocar a *japa-mala* com a mão esquerda nem com o dedo indicador da mão direita, sendo esse um dedo tido como impuro por ser usado para apontar defeitos alheios e cutucar partes do corpo. Outras restrições feitas ao uso da *japa* é que ela não deve ser deixada no chão, nem usada no banheiro.

Tal oposição entre mão direita e mão esquerda, que se expressa no uso da *japa-mala*, pode ser entendida, segundo as ideias de Robert Hertz (1980), como um tipo de dualismo que residiria na consciência coletiva, estando assim muito além do indivíduo. Desse modo, as representações intelectuais e morais da direita e da esquerda são, para Hertz, verdadeiras categorias ligadas à própria estrutura do pensamento.

No texto em questão o autor se propõe a refletir sobre a origem da predominância da mão direita em relação à mão esquerda. Após refutar as explicações biologicistas desta diferenciação o autor desenvolve suas ideias no sentido de demonstrar que ela teria uma origem social, sendo ela própria uma instituição social que teria como base um dualismo que seria a essência do pensamento primitivo, ou seja, a oposição entre sagrado e profano.

Desse modo autor procede a partir de pressuposto de que a explicação pela preferência da mão direita seria dada através de um estudo comparativo de representações coletivas e a partir de uma reflexão sobre essas representações Herz busca demonstrar que a preferência pela mão direita seria tão somente o reflexo de uma categorização e classificação mais ampla da realidade se refratando sobre o corpo do indivíduo, como coloca o autor “como pode o corpo do homem, o

microcosmo, escapar da lei da polaridade que governa tudo (Hertz, 1980, p.108)”. Para Herz a supremacia da mão direita seria ao mesmo tempo um efeito e uma condição necessária da ordem que governa o universo, a saber, o dualismo entre o sagrado e profano, o qual por sua vez seria inerente ao pensamento não-moderno.

Dentro da proposta teórica do autor encontramos então alguns ecos daquela realizada por Durkheim ao pensar a religião, pois ele considera que a vida em sociedade envolveria um grande número de práticas que mesmo não sendo integralmente parte da religião estariam ligadas a ela.

Nem todos terminam todas as suas 16 voltas em uma única sessão de meditação. Isso vai depender da função que cada pessoa tem no processo de serviço devocional. Os devotos que vão distribuir livros são instruídos a focarem em terminar suas 16 voltas o quanto antes, para que, depois de também terem tomado *prasadam*, possam ir para as ruas, onde passam o dia, retornando geralmente no final da tarde. Os devotos responsáveis por cozinhar para as Deidades frequentemente cantam suas voltas pela manhã e parte durante a tarde, depois de terem atendido o altar, limpado a cozinha e também tomado *prasadam*. Os devotos responsáveis por cozinhar o alimento que será servido no projeto Alimentos para Vida, assim como aqueles alocados em outras frentes de serviço como administração e manutenção, também intercalam suas responsabilidades com suas práticas de meditação mântica.

Os estudos das escrituras ocorrem pela manhã, com a aula do Srimad Bhagavatam e durante a noite, quando o livro abordado é o Bhagavad-Gita. O primeiro momento é geralmente destinado a membros residentes e, como é aberto ao público, também conta às vezes com a presença de algumas pessoas que estão buscando se aproximar da *bhakti-yoga*. No entanto é o estudo da noite que é mais voltado a visitantes, focando na apresentação dos fundamentos mais essenciais da consciência Krishna, enquanto que no estudo da manhã temas mais profundos e difíceis, como a própria vida em comunidade e o relacionamento entre os devotos, são trabalhados.

Os cânticos mânticos acompanhados de dança e instrumentos musicais são geralmente realizados durante os *Aratiks*, às 4:30, quando além do maha mantra se canta o *Guruastakam*, às 8:30, quando se canta o mantra *Govinda Adi Purusham* e às 19:00 quando o *maha-mantra* é antecedido pelo *Kiba Jaya Jaya Gouracandre*. Cada uma dessas canções foi composta por diferentes santos poetas que integram

a linha de sucessão discipular do vaishnavismo gaudiya e, em seus versos, celebram não somente a Krishna como também indicam os humores e emoções almeçadas por aqueles que com ele desejam se relacionar.

Durante a noite um dos principais serviços é preparar o templo para receber os visitantes, organizando o espaço e deixando pronta a *prasadam*. Após o término da programação, que consiste em *Aratik* com canto e dança, leitura e aula sobre o Bhagavad Gita e jantar vegetariano, o maior serviço, além de colocar as Deidades para dormir depois de ter-lhes oferecido leite doce e quente, é terminar de arrumar a cozinha, tanto a de cima (das Deidades) quanto a de baixo, a cozinha comunitária. Esse processo, a depender do dia, pode se estender até por volta das onze da noite, quando então será possível se retirar para, se cansaço permitir, ler um pouquinho de algum livro de Prabhupada e se deitar para dormir, depois de prestar reverência ao mestre espiritual, pedindo as bênçãos para que seja possível acordar disposto e descansado para mais um dia em busca do néctar.

Acima temos uma apresentação geral do *sadhana*, que é o processo da prática de regras e regulações relacionadas à prática do serviço devocional ou *bhakti-yoga*. Ela foi escrita a partir de minhas lembranças e anotações relacionadas à vivência dessa experiência. Sendo um ponto de vista, é uma visão limitada, uma perspectiva possível e talvez limitada desse processo.

O ethos devocional Hare Krishna celebrado nos festivais é cultivado nessa disciplina diária, produzindo-a ao mesmo tempo em que dela resulta. E, podemos dizer que os diferentes tipos de ethos que se encontram presentes na comunidade, orientam o comportamento e as emoções dos membros do movimento de modo a manter vivo o processo pelo qual a comunidade constantemente se produz. A Festa ou Festival faz parte do modo de ser almejado, do plano ontológico ao etológico; das perspectivas de mundo às expectativas de comportamento. Assim a gestão emocional se encontra profundamente ligada à socialização no grupo tal como aponta Bateson (1957), tendo em vista que se encontra implicada nas regras e regulações que orientam a disciplina diária e o aprendizado de regras do sentir a ela associada.

As regras e regulações da prática do processo de serviço devocional constroem e posicionam a pessoa em relação às diferenças, que possibilitam o relacionamento com a pessoa transcendental. Assim, aprender essa condição comunicativa se dá pelo aprendizado dos respectivos lugares daquilo que é sagrado,

pensando esse termo enquanto um verbo, ou seja, aquilo que se produz sacro. Essa condição faz com que um dos elementos mais pujantes para reflexão venha a ser o próprio processo mediante o qual algo se sacraliza, ao invés do próprio objeto sagrado.

Essa produção do sagrado, que ocorre pela sua diferenciação com relação ao que é profano, a partir de uma sugestão de Bateson (2008), pode ser entendida como um processo comunicacional, tendo em vista que

Ordem e desordem não são estados ou condições da matéria, mas classificações dela. Coesão ou desagregação são feitas dos mesmos elementos, são determinadas disposições dos processos vitais, sociais ou mentais. Elas são produzidas ao mesmo tempo. Há uma operação permanente de deixar a desordem no exterior e a ordem no interior – operação que não é material/energética, mas comunicacional. (Bateson, 2008, p. 53)

. Outro antropólogo que considera os rituais como algo vinculado a processos comunicativos de produção do sagrado é Stanley Tambiah. Se utilizando do conceito de performance ele define os rituais como um sistema culturalmente construído de comunicação simbólica. Tal sistema seria composto de um modelo, no qual é instituída uma ordem de atos e falas pré-estabelecidas, que podem ser expressas em diferentes meios. Seu conteúdo pode contar com diferentes níveis de formalidade (convenção), de estereotipia (rigidez), de condensação (fusão) e de redundância (repetição) (TAMBIAH, 2018).

A comunicação simbólica possibilitada pelos rituais estaria então necessariamente perpassada por cosmologias, as quais, segundo Tambiah, podem ser caracterizadas como um corpo de concepções que governam e regem os fenômenos que compõe o universo como um todo ordenado, além de regular as normas e os processos que o norteia. A cosmologia, nesse sentido, agrega os princípios orientadores que definem o que é considerado sagrado, os quais são usados como referência, buscando uma certa perpetuação ao longo dos processos contextuais de mudança que constituem os rituais. (TAMBIAH, 2018).

De alguma forma a prática de *bhakti-yoga* expõe a artificialidade do próprio modo de vida moderno ao apresentar uma forma alternativa de construir um mundo outro, processo este que se fundamenta justamente por essa operação comunicacional que reside em deixar a ‘desordem no exterior e a ordem no interior’. Entrar no processo de relacionar tudo com Krishna é uma experiência totalizante, no

que se refere a romper fronteiras estabelecidas entre esferas da existência, buscando tornar todos os aspectos da vida uma oferenda de amor à Pessoa Divina.

No caso da *bhakti-yoga* parece existir uma associação entre as questões epistemológicas (como conhecer) com aquelas de cunho ontológico (noção de mundo e modo de ser). O conhecimento válido implica em uma prática a ele associado, a qual por sua vez consiste em um *sadhana*, ou disciplina espiritual diária. Se a emoção pode ser lida como um afeto que se coloca em movimento, sugiro que a devoção pode ser entendida como uma ação afetiva divinamente direcionada. Para isso é necessário que a Divindade se faça presente e acessível, algo que ocorre pela presença de um mestre espiritual que cria condições para prática do serviço e para o surgimento de conjunturas afetivas que favorecem o engajamento. A emoção ligada à epistemologia, como forma de conhecimento, se expressa como um modo de (ser)vir. Sendo um hábito a ser cultivado o conhecimento orienta as práticas, mediado pela presença daquele que com sua trajetória e instruções estipula o padrão.

Assim a culinária e a alfaiataria destinadas às Deidades, as canções a elas entoadas e a própria vestimenta pessoal do praticante se tornam práticas artísticas (e assim estéticas) destinadas ao prazer de Krishna. Saber admirá-las e saboreá-las enquanto tais é um processo de refinamento do gosto que se dá pelo convívio entre devotos e pela prática do *sadhana*, constituído de diferentes formas de associar-se interna e externamente com Krishna, seja em sua forma sonora mântica, em sua forma adorável no altar, em sua forma saborosa da *prasadam* ou, ainda, em sua forma literária. As músicas, pinturas e poesias - além de expressão de sentimentos e criação de formas expressivas - são também um meio de produção do engajamento, interno e externo, do devoto com o movimento.

Ao ascetismo de rejeição ou fuga do mundo, que opõe as coisas de Deus às coisas do mundo, o ascetismo intramundano coloca nas mãos do religioso o papel de transformar o mundo, pois ele está dentro deste, mas em oposição aos seus valores. Weber também discute a fluidez existente entre o caráter de 'fuga do mundo' do ascetismo extramundano e da contemplação mística. A contemplação mística dos *yogis* indianos é na prática uma disciplina espiritual, exigindo uma enorme concentração de energia sob certas verdades, que assumem uma posição central nessa visão total de mundo. Essa organização de emoções promete um certo tipo de conhecimento, uma tomada de consciência do significado global do mundo, que é de ordem transcendente. Por isso mesmo exige um certo distanciamento de influências naturais e sociais, o que a torna acessível apenas àqueles que procuram levar uma existência extremamente disciplinada, segundo valores que também são, dentro de seus objetivos,

sistematicamente racionalizados dentro do estilo de vida das seitas indianas, incluindo o budismo e o jainismo. (Silveira, 2003, p. 270).

No trecho acima vemos como a maneira pela qual, diferentes matrizes religiosas constroem suas disciplinas monásticas está relacionada com a organização das emoções em função da produção das condições para manifestação de um tipo particular de conhecimento.

Fazendo proveito de uma metáfora usada por Prabhu Hara Kanta, na vida comunitária devocional, Krishna se torna o ponto central do compasso em torno de e em direção a quem tudo se produz. Assim é que pela existência concreta da Pessoa Divina na forma das deidades e do serviço a elas destinado estimulado e dirigido pelo mestre espiritual manifesta-se uma rede de associações, práticas intermediações entre a matéria e a transcendência (como a prática de mantras e a dieta devocional), que promovem a própria dissolução entre natureza e cultura na forma dos resíduos transcendentais e substâncias que essa dimensão intervalar entre a ilusão e o mundo espiritual que se configura na forma de um templo ativo produz.

Toda essa aparente abstração se torna concreta e material, mediante as práticas digamos empíricas de relação entre os devotos e as deidades, os devotos e mestre espiritual, os devotos e os 'visitantes', os devotos entre si, os devotos e a cidade. A ideia de oferenda e serviço devocional parece assim romper, em sua forma comunitária e missionária, as barreiras entre vida, arte e trabalho. Construir um novo *ashram* ao reformar o templo, costurar a nova roupa das deidades, ensaiar o teatro ou a banda para apresentar no festival, todas essas atividades são interligadas por um fio comum, compondo um todo tal qual um guirlanda de flores que se oferece aos pés das Deidades.

Figura 19: 108 preparações oferecidas no altar. Curitiba Janmastami 2019.



Fonte: De autoria própria.

Como realizar as atividades da vida para o prazer de uma pessoa simultaneamente transcendente e imanente? Mediante sua presença pragmática na forma das Deidades e nas instruções do guru. Isso implica em concebê-lo e conhecê-lo como pessoa com a qual é possível intermediar relacionamentos concretos mediante práticas que, ao regularem hábitos e associações, consolidam um novo fundo de metaforizações para a existência que, segundo as escrituras e o mestre espiritual, colocam em operação o humor da transcendência, gosto esse que se expressa numa estética específica, a qual se manifesta desde a decoração do templo, até o estilo de vestimenta das deidades e dos devotos, nas preparações culinárias, no modo de cantar, no forma de comer, num jeito específico de se entregar de forma irresoluta a uma causa, uma estética de humildade, serviço e rendição, temperadas com uma recusa absoluta pelo sistema capitalista e neoliberal no que se refere aos hábitos estimulados e praticados.



## 2.4 - Tapasya e Transcendência.

Pela leitura do tópico anterior, perceber que a rotina implicada na comunidade envolve um senso de orgulho relacionado à austeridade, essa austeridade é vista como disposição para lutar contra os empecilhos colocados pela mente para a consecução das regras e regulações implicadas no serviço. Tal dedicação resulta em uma emoção extremamente valorizada, pois é entendida justamente como um resultado da boa realização das práticas: o entusiasmo.

Figura 20: Sankirtana na rua XV de novembro. Ratha Yatra 2018.



Fonte: De autoria própria.

Contrabalanceando esse estímulo, existe como comentado no capítulo anterior o ideal da humildade, de modo que o orgulho que por ventura a pessoa venha a sentir por conseguir se integrar bem a disciplina envolvida no *sadhana* deve ser limitado, somente até o ponto em que a pessoa não venha a perder o entusiasmo por cultivar a disciplina.

Na cultura afetiva Hare Krishna esse entusiasmo não é somente uma mera empolgação demasiada, mas uma expressão da felicidade resultante do reconhecer-se enquanto alma espiritual, parte fragmentária de Krishna, que, enquanto tal, encontra prazer e desfrute, ou seja, o néctar, em se dedicar com afinco, compromisso e alegria ao serviço devocional.

Uma das práticas orientadas pelo calendário vaishnava é a realização de jejuns. Apesar de ser um tipo de ascese recomendada e estimulada, considera-se que ela deva ser feita sob orientação do mestre espiritual e das escrituras, de modo

que não seja realizada por motivos outros que não o avanço no processo do serviço devocional.

Existem vários tipos de formas de jejum, mas, de modo geral, os mais comuns praticados nas comunidades pesquisadas são três. O chamado 'completo', que é quando a pessoa se abstém de alimento, podendo eventualmente tomar um copo de água. O jejum de grãos (quando a pessoa se abstém de grãos e alimentos mais pesados, comendo em geral frutas e água). E o jejum *nirjala*, que, como diz o nome, exclui inclusive a água, esse é o mais raro, sendo praticado em geral duas vezes ao ano, podendo ser em uma maior frequência no caso de praticantes mais austeros.

Nos dias em que se celebra o aparecimento de uma forma da Suprema Personalidade de Deus o jejum se estende até o horário em que as escrituras apontam como tendo sido o do advento. Até o nascer da lua cheia no caso de Sri Chaitanya, até pôr do sol, no caso de Nrsimhadeva, ou até a meia noite no dia de advento da fonte das outras encarnações, Krishna.

Nos dias de aparecimentos e desaparecimento de grandes personalidades da linha de sucessão discipular se faz, em geral, jejum completo até o meio dia.

O jejum de grãos é feito nos chamados dias de Ekadashi. Considera-se, segundo um passatempo do Vishnu Purana, que no décimo segundo dia após a lua cheia a energia que impele as pessoas à identificação corpórea residiria de forma intensa nesse tipo particular de alimentos, os grãos. Assim seria recomendado se abster desses alimentos e se possível, jejuar por completo, pois esses dias são tidos como particularmente auspiciosos para práticas de atividades espirituais, como meditação e o canto de mantras.

Cada dia de Ekadashi, que em geral ocorre duas vezes em um mês, tem um passatempo relacionado a ele, que explica as glórias de grandes personalidades que conscientemente ou não jejuaram em um dia como esses e obtiveram a solução para problemas cósmicos. Assim, cada dia específico de *ekadashi* forneceria um tipo de bênção específica para aqueles que nele jejuassem.

Em certa medida o conhecimento e apego com relação a essas narrativas não é estimulado, compartilha-se a ideia que em última análise todos os sacrifícios e austeridades têm Krishna como seu beneficiário último, assim se existe algum mérito em uma determinada ascese efetuada que ele seja revertido em avanço no processo da consciência de Krishna.

Isso não significa que os devotos não estudem e conheçam essas histórias, até por que é hoje de uso corrente entre os membros do movimento aplicativos da ISKCON que não somente apontam quais são esses dias, como também apresentam os passatempos a eles relacionados.

O jejum, assim como outros votos que a pessoa venha a fazer, como cantar voltas extras de *japa-mala* ou passar a noite em claro cantando ou meditando, são práticas definidas como sendo austeridades, ou *tapasya*. Essa ação é entendida como uma inconveniência física, orientada pelo mestre espiritual e pelas escrituras, à qual a pessoa se submete em prol do avanço espiritual.

A prática do jejum, assim como outras austeridades envolvidas no serviço devocional, aumenta o gosto e o êxtase derivado de comer o alimento oferecido a Krishna e também de realizar os mais diferentes serviços. Inclusive uma das formas de ser bem sucedido no propósito é manter-se ocupado em serviço, considera-se que se a pessoa entregar-se ao cansaço e à letargia será mais difícil e angustiante manter o jejum do que se a pessoa se mantém ocupada e servindo, ainda que seja na cozinha.

O ato de austeridade estaria na base da vida espiritual, sendo que se considera que Brahma, o primeiro ser criado e demiurgo desse universo em particular, após ter nascido de dentro do lótus que brotou do umbigo de Vishnu e ter se deparado com o vazio, realizou *tapasya* durante cem mil anos, até que se iluminou, obtendo o conhecimento dos Vedas, o que lhe permitiu não somente ser um preceptor desse saber que leva a libertação do ciclo de nascimentos e mortes como também combinar os elementos de forma a criar o universo em que vivemos.

Como se diz entre os devotos e como é frisado pela liderança do movimento: Krishna afirma que 'aqueles que não são austeros, não me compreendem'. Desse modo, o esforço para se dispor ao cotidiano que é orientado pelo calendário vaishnava é uma maneira de colocar os ciclos do corpo e do cotidiano em prol da obtenção de um tipo particular de conhecimento, que não seria possível de ser obtido somente pela leitura dos livros.

## 2.5 O Ethos sankirtaneiro e a rua como campo de batalha.

“Tudo o que somos repousa nesses livros. Lê-los e distribui-los: Esse deve ser nosso único lema.”  
31 de outubro de 1974, Prabhupada, carta a Hridayananda

O tornar-se devoto é muito ligado a experiências de sair às ruas para realizar o *sankirtana*. Em certa medida o *ethos* do *sankirtana* orienta a conduta e expectativas dos devotos na medida em que se inserem na vida comunitária. A prática da distribuição é vista como de formação de caráter, um modo de desenvolver qualidades importantes para o avanço na vida espiritual, como austeridade, veracidade e, principalmente, humildade.

É possível inferir que, se o *sankirtana* é o grande responsável pelo *ethos* do movimento, a adoração diária fornece uma complementar “visão de mundo”, em sentido Geertziano, por uma razão muito importante. O “*Sankirtana* de Prabhupada estava transformando os devotos americanos, na América, num grupo de distribuidores de livros de seu *guru* indiano. A adoração diária às deidades, e o cumprimento dos horários que este ciclo ritual impõe, os transformaria realmente em Western Vaishnavas. (Silveira, 2000, p.56)

A rua é vista, em certa medida, como o campo de batalha, ou *ksetra*, no qual o devoto irá enfrentar sua própria mente, na medida em que for se deparando com as dificuldades que vão se manifestando e que, caso não sejam superadas, podem fazer com que o devoto fique ‘na mental’,

Nos últimos dias de maratona teve um passatempo muito incrível. Eu fui fazer *sankirtan* numa praia, e na primeira hora - era pra ser uma praia muito boa de fazer *sankirtan* - na primeira hora saíram só dois livros e eu comecei a ficar muito na mental. Mas aí eu orei pra Krishna. E eu pude perceber que aquilo é uma batalha, é uma guerra. E um guerreiro, ele luta até morte, então eu pensei ‘bom, tudo bem, eu tô bem longe da morte né? Então eu vou batalhar mais’. E foi engraçado, que uma das próximas pessoas que eu abordei, eu ofereci os livros e ele falou assim bem rápido ‘ah, não tenho interesse nesses livros, mas, continua, batalha’. E eu pude perceber que foi Deus falando, foi Krishna falando, e isso me deu muita força, e a partir disso, nesse dia eu bati meu recorde de *sankirtan* saíram 78 pontos (informação verbal<sup>46</sup>)

Essas pedras no caminho do sankirtaneiro são inúmeras, mas algumas são comuns a todos, como a austeridade derivada de ficar muitas horas em pé, às vezes sob o sol, às vezes no frio de inverno, ou ainda o peso dos livros nos braços ou da

---

46 DAS, Rasarnava. Entrevista I. [jan.2019]. Entrevistador: Victor Hugo Oliveira Silva. Florianópolis, 2019. 1 arquivo .mp3. (15 min). Entrevista.

mochila nas costas. A principal dificuldade é certamente abordar desconhecidos na rua, a vergonha que existe implicada nessa experiência, 'o que vão pensar de mim? Será que não estou sendo falso, dando a impressão de algo que ainda não sou? Será que vou apresentar a filosofia de forma adequada?'.

No caso acima narrado o momento de oração permitiu ao devoto olhar de maneira diferente para situação, dando-lhe a disposição e o entusiasmo para seguir em frente, vendo nas palavras daqueles com ele falou na praia uma forma de ouvir um conselho divino.

Existem muitos argumentos que a mente manifesta no sentido de debelar a pessoa da intenção de abordar pessoas desconhecidas na rua para oferecer os livros de Prabhupada. Eu mesmo demorei a sair às ruas. Lembro da primeira vez que fui convidado, disse que iria no dia seguinte, acabei não indo. Voltei ao templo uns três dias depois, fiquei feliz em perceber que ninguém havia ficado incomodado com minha ausência, fiquei pensando que tinha perdido uma oportunidade, pois de fato tinha curiosidade em saber como era.

Na época eu tinha cabelo comprido meio clownesco, uma barba meio longa, não muito espessa, e andava constantemente com um colete da feira do Largo e uma jaqueta jeans com um *patchwork* do Black Sabbath. Não estava disposto, naquela época, a aderir à estética Hare, com *dhoti* e cabeça raspada e pensava que não seria muito adequado uma pessoa como eu oferecendo livros sobre meditação e amor a Deus. Quem acabou mudando minha forma de pensar foi um amigo e devoto, chamado Phalguna, meu primeiro instrutor de sankirtana efetivamente nas ruas, ele me explicou que o corpo é como uma roupa, que se algum dia eu viesse a usar *dhoti* seria bom, mas que não havia nenhum impedimento ou condição para que a pessoa viesse a sair na rua para distribuir livros, apenas que houvesse o desejo sincero na alma.

Empolgado por essas ideias e também por algumas dicas práticas quanto à abordagem, lá fomos nós para a esquina entre o Shopping Estação e a UTFPR. Saindo às ruas, enfrentando dias bons e dias ruins, fui percebendo que o verdadeiro desapego é você dar o melhor, buscar ser competitivo, mas não se frustrar caso o resultado não seja aquele que você estava desejando.

São inúmeras as perguntas que rodeiam a mente quando o devoto pega seu carrinho, ou sua mochila e desce a rua, cruzando o Largo da Ordem e a Praça Tiradentes rumo ao calçadão da Rua XV. Esses questionamentos rodeiam mais as

mentes dos novatos, os mais experientes, para evitar ficar na mental já descem a rua cantando suas japas e fazendo jus ao nome da rua, batizada com a versão cristã do colar de meditação que os devotos de Krishna usam para repetir mantricamente os nomes de Deus, a Rua do Rosário, no topo da qual se encontra a Igreja, de mesmo nome, e logo mais a frente, o Templo Hare Krishna.

Tais dificuldades podem levar os devotos também a desenvolverem saídas criativas para lidar com a situação. Como relata Narotama Das, um dos entrevistados para essa pesquisa, as dificuldades que ele tinha com relação à prática do sankirtana o levaram a elaborar uma nova forma de abordar na qual ele pudesse se sentir mais à vontade

Então aí eu comecei alguma coisa que, que eu nunca me senti a vontade, é fazer sankirtan, de distribuir livros na rua, eu nunca gostei de me expor muito, assim, então, então de certa forma, por mais que filosoficamente a gente saiba que você dá misericórdia etc., mas o fato de você pegar e. Às vezes, colocar uma determinada roupa, numa certa idade, imagina você com 16 anos, cabeça raspada e pessoas jogando na tua cara, pra você ter uma vida muito melhor na sua frente... Então de certa forma eu me sentia um pouco deslocado e eu fui aprendendo com o tempo a trabalhar isso em mim, eu fui aprendendo pela leitura, fui aprendendo pelas práticas, mas inicialmente eu me sentia um pouquinho deslocado, até mesmo por que, por que, querendo ou não, eu não tive isso, eu não tinha. Foi coisa assim que eu tive que aprender, hoje em dia, por exemplo, falando de sankirtan, hoje em dia eu entendo que os livros são muito importantes, que mudaram o mundo, a maioria das pessoas mudou através dos livros. Mas na época eu me sentia muito fora assim, até que eu descobri o *sankirtan* de ônibus, eu to falando de *sankirtan*, colocar o *dhoti* e ficar na frente do Masp, lá no Masp... Quando eu descobri o *sankirtan* de ônibus, aí eu me senti em casa, aí fazendo show mesmo, por que eu tava distribuindo livros e ao mesmo tempo eu tava fazendo um show, eu era o ator principal, e nisso, quando eu descobri o sankirtan de ônibus assim, eu falei assim, é lógico que na tua pesquisa talvez sankirtan não vai cair, né? Mas o caso é que eu me descobri mais quando eu descobri o ônibus, aí eu subia no ônibus, me divertia, dava risada, etc., e ainda, de certa forma, tava distribuindo os livros, então isso, me ajudou bastante, quando eu descobri (informação verbal<sup>47</sup>)

O ponto é que quanto mais incomodado e menos convicto você ficar maiores as chances de ninguém parar para lhe ouvir, agravando a situação. É necessária força interior e resiliência para se manter firme na intenção de oferecer os livros. Ou ainda é preciso usar a criatividade para conseguir realizar a prática de uma forma que você se sinta à vontade. Outra questão, que aumenta um pouco a dificuldade da experiência e acaba reforçando esse traço de formação de caráter que essa

---

47 Das, Narotama. Entrevista I. [ago. 2021]. Entrevistador: Victor Hugo Oliveira Silva. Curitiba, 2019. 1 arquivo .mp3. (47 min.). Entrevista.

experiência traz, é que os livros não são doados. Mais precisamente, são trocados por alguma contribuição em dinheiro.

Alguns devotos defendem a ideia de que o sankirtana não pode ser categorizado como uma venda, pois o preço dos livros é muito abaixo do preço de livros similares no mercado convencional, além de não ter um valor fixo estimulado. Outro ponto é que a atividade não é feita com intenção de lucro, mas para manutenção da comunidade e das ações sociais por ela promovidas. Desse modo, esse meu amigo que apresentou tal argumento, não se considera como um vendedor de livros, mas como uma pessoa engajada em uma atividade missionária.

Cabe aqui uma consideração de Bourdieu a respeito da economia dos bens simbólicos,

Reencontramos, aqui, o problema, já abordado, colocado pela explicitação da verdade de instituições (ou de campos) cuja verdade é recusar a explicitação de sua verdade. De maneira mais simples: a explicitação leva a uma alteração destruidora quando toda a lógica do universo explicitado se apóia no tabu da explicitação. Assim, fiquei surpreso pelo fato de que, cada vez que os bispos adotavam, a respeito da economia da Igreja, a linguagem da objetivação, falando, por exemplo, ao descrever a pastoral, do "fenômeno da oferta e da procura", eles riam, ou então, em outras ocasiões, eles criavam eufemismos extraordinários. O que leva a pensar que não estamos em presença de um mentiroso cínico, como pretenderia a leitura voltairiana, mas de uma defasagem entre a verdade objetiva, antes recalcada do que ignorada, e a verdade vivida das práticas e que essa verdade vivida, que oculta, para os próprios agentes, a verdade exibida pela análise, faz parte da verdade das práticas em sua definição completa. A verdade da empresa religiosa é a de ter duas verdades: a verdade econômica e a verdade religiosa, que a recusa. Logo, para descrever cada prática, como entre os cabilas, seria preciso utilizar duas palavras, sobrepostas como em um acorde musical: apostolado/marketing, fieis/clientela, serviço sagrado/trabalho assalariado etc. O discurso religioso que acompanha a prática é parte integrante da economia das práticas como economia de bens simbólicos. (Bourdieu, 2002, p. 185)

Relacionando o que foi acima exposto com a condição do distribuidor/vendedor de livros, podemos considerar que a recusa em se pensar como um 'mero vendedor', tal como argumentou certa vez o amigo comentado acima, se deva a essa importância central do sankirtaneiro na própria produção simbólica ou significativa, e ao mesmo tempo material e pragmática, que deriva dessa prática.

A ação do sankirtaneiro é aquela que coloca em movimento a troca dádiva, tornando possível a realização dos festivais e a manutenção da comunidade. Ao sair às ruas o devoto tanto convida pessoas para vir ao templo como recebe dos

transeuntes, em troca dos livros, as dádivas que permitem a realização das oferendas, as quais, fechando esse ciclo, são posteriormente servidas aos visitantes na forma da *prasadam*.

O fato é que existe um intercâmbio monetário, e é necessário que os devotos adquiram habilidade nesse trato, desenvolvendo certa consciência financeira. Apesar de não haver um preço fixo, se espera que, ao final do dia, as doações coletadas sejam, no mínimo, o equivalente ao preço de custo dos livros distribuídos e, idealmente, o dobro desse preço. Este excedente não fica como lucro pessoal do sankirtaneiro ou mesmo do líder do Templo, ele configura a maior parte das entradas que o Templo tem para arcar com seus custos de funcionamento, como aluguel, água, luz, internet e alimentos que são oferecidos. Existem ainda algumas entradas derivadas de doações em dinheiro, que são esporádicas e ficam longe do suficiente para cobri-lo das despesas da instituição.

Tendo em vista esse lugar central da distribuição de livros nas finanças do templo, poderíamos, em uma hipótese materialista, considerar que a centralidade dessa prática na vida da comunidade é derivada diretamente dessa condição. Mas isso seria colocar a questão de forma equivocada, porque desconsidera as dificuldades implicadas em manter e estimular tal prática que, falando em termos monetários, é até menos rentável do que outras nas quais o templo poderia se engajar, como aulas de Yoga e o restaurante, ou ainda a venda de outros itens e não somente de livros.

A proposta de administrar o templo somente com a venda de livros e *prasadam* é uma característica central do Sankirtana Sul Yatra. Tal posição se encontra vinculada à ideia de que a venda de livros, ao mesmo tempo em que cria condições materiais favoráveis para comunidade, possibilita a formação do caráter do devoto através da atividade missionária. No caso dos templos do Sul essa prática administrativa foi implementada pelo Prabhu Hara Kanta primeiramente em Itajaí, sendo posteriormente levada para as outras cidades em que ele passou a liderar o movimento,

Então esse é o objetivo de Chaitanya, se reunir para colocar-nos nas ruas para pregar. Então por mais que nunca tenha sido um bom sankirtaneiro, há poucos anos atrás que eu me desprendi de coletar. Assim eu sempre dependi muito em *sankirtan* de coletar com outras coisas, nunca fiz só livros, tentei muitas vezes, e como eu era muito apegado a levar um bom resultado ao templo, sempre caía nas coletas, por que eu, consciente das



necessidades que o templo tinha, então eu não queria chegar com merrecas ao templo, aí sempre me respaldava com incenso ou quaisquer outras coisas que dessem Lakshmi ao templo. Aí eu, poucos anos atrás que eu comecei em Itajaí a administrar sem parafernália, isso foi um tema de muita polêmica assim, alguns anos atrás, sobre *sankirtan* puro e *sankirtan* contaminado, havia *muy* poucos devotos que *haciam* só com livros e a maioria fazia com incenso, aí eles acusavam que nosso *sankirtan* era contaminado e realmente hoje aceito que era contaminado, e a gente não depende de nada a não ser de livros para poder administrar um templo. E isso, e a gente vê não só isso, que a consciência de uma pessoa que sai só com livros, um devoto, é completamente diferente, o devoto se torna muito mais fixo, muito mais fixo, muito mais fixo, és una realización muito recente mia, por que eu passei muitos anos, toda minha vida, em Uruguai nós saímos com *muy* pocos livros, até na hora da aula se produziam uns coninhos, de incensos ou velas, e a gente oferecia junto com os livros, e agora em Brasil isso tá sendo uma realidade muito linda assim que, não tem essas coisas, nós sabemos que os devotos vão fazer só com livros, e isso assim é um grande avanço para Brasil e para minha vida assim, para há sido, eu me sinto muito feliz de poder estar administrando um templo só com a venda de livros e prasada, em Itajaí nós ficamos, eu comecei com parafernália, mas depois nos últimos tempos administrei só com livros, e nós tivemos la graça de sempre ter as melhores *sankirtaneiras* do Brasil, pelo menos das últimas décadas, até o ano passado Tungavidya, tínhamos outras devotas, que sempre estava nos primeiros lugares, Krishna mandou sempre pessoas, apesar de eu ser sempre muito desqualificado ele mandou pessoas muito cultas, lindas que se renderam ao *sankirtan*, e isso pra mim há sido uma experiência belíssima, muito forte, que eu não acreditava que se podia manter um templo, falta de fé nos livros, e pra mim há sido muito forte. E eu mesmo, assim, não faço uma coleta muito grande, não coeto o que coletava, mas coeto o suficiente para manter o templo e eu me sinto muito melhor. Muda muito a consciência quando você vende outras coisas, muito muito, apesar que eu pela graça de Krishna, sempre levei uma vida correta nas ruas, mas você se via obrigado a falar outras coisas que não eram para Krishna, 'um incensinho para o amor' 'um incensinho para sorte', você tem que falar bobagem sabe, por mais que eu não, 'ah incenso é pra purificar', mas você se envolve... então, livros, como Prabhupada disse, são a base, então nos temos que confiar que, realmente esse programa que Prabhupada deixou é perfeito, perfeito, e agente vê hoje nos dias presentes, os poucos devotos que temos, estão completamente confiantes nos livros sabe, bem mais tranquilos, antigamente havia outras *opciones* e a la mente sempre busca as opções mais baratas, então você se termina rendendo a coisas mais baratas, então isso tem nos livros a pessoa se acostumar a educar a mente, então a gente não tinha muito essa,... Isso aí. (informação verbal48)

A questão é que ao mesmo tempo em que fornece um rendimento, necessário para manter os custos da comunidade, a realização dessa prática implica numa incorporação de disposições que são centrais para a vida espiritual tal como ali praticada e vivenciada, centrada na humildade, no serviço e na renúncia. Tal como coloca Randall Collins, A estrutura social, vista de perto como uma cadeia de situações interacionais, é um processo contínuo de estratificação dos indivíduos pela

---

48 Entrevista concedida por Brahmachary, Hara Kanta Das. Entrevista I. [mar. 2013]. Entrevistadores: Victor Hugo Oliveira Silva e Ana Paula Ribeiro Dala Costa. Curitiba, 2013. 1 arquivo .mp3 (40 min.). Entrevista.

sua energia emocional (Collins, 1975, p.3)'. Assim podemos ver a figura do distribuidor de livros como aquela que acumula, devido aos seus esforços e associações, a energia emocional desejada pelas práticas interacionais estimuladas pelo grupo.

Para Randall Collins (1975) existe uma diferença entre emoções específicas e as emoções sociais, expressas pelo conceito de energia emocional. Tal conceito deriva do esforço que este sociólogo fez no intuito de somar a perspectiva durkheimiana, segundo a qual estados efervescentes de sociabilidade se encontram na gênese das representações e símbolos que sustentam a solidariedade grupal – fundada na própria divisão entre sagrado e profano – com a perspectiva microsociológica inspirada nas ideias de Ervin Goffman, que sugere o enfoque em situações interativas, evitando assim a pressuposição do social como um todo completamente anterior ao indivíduo.

Durkheim observou que um ritual social bem-sucedido faz com que o participante individual se sinta forte, confiante, cheio de impulsos para tomar a iniciativa. Parte da efervescência coletiva de uma interação altamente focada e emocionalmente motivada é atribuída aos indivíduos, que saem da situação carregando a emoção despertada pelo grupo por um tempo em seus corpos. Por outro lado, um ritual social fraco ou fracassado diminui a confiança e a iniciativa dos participantes – diminui sua energia emocional – assim como estar na posição de um estranho ou vítima que é emocionalmente abalado pelo ritual de interação de outra pessoa que não a permite entrar. Um ritual de interação é um transformador de emoções, colocando algumas emoções como ingredientes e transformando-as em outras emoções como resultados. Emoções situacionais de curto prazo são transmitidas através das situações, na forma de energia emocional, com sua ressonância oculta de pertencimento ao grupo, estabelecendo cadeias de rituais de interação ao longo do tempo. Afiliação e seus limites, solidariedade, alta e baixa energia emocional: esses recursos trabalham juntos. (tradução nossa) (Collins, 2004 [1975], p. xxii-xxiii)49

Como ser um bom sankirtaneiro? O conselho principal, reforçando a ideia acima apresentada, é que, para isso, a pessoa deve ter um bom *sadhana*, acordar

---

49 Original em inglês: "Durkheim noted that a successful social ritual makes the individual participant feel strong, confident, full of impulses to take the initiative. Part of the collective effervescence of a highly focused, emotionally entrained interaction is apportioned to the individuals, who come away from the situation carrying the group-aroused emotion for a time in their bodies. Conversely, a weak or failed social ritual lowers the confidence and initiative of participants – it lowers their emotional energy – as does being in the position of an outsider or victim who is emotionally battered by someone else's interaction ritual that does not allow one inside. An interaction ritual is an emotion transformer, turning some emotions as ingredients, and turning them into other emotions as outcomes. Short-term situational emotions carry across situations, in the form of emotional energy, with its hidden resonance of group membership, setting up chains of interaction rituals over time. Membership and its boundaries, solidarity, high and low emotional energy: these features work together. (Collins, 2004 [1975], p. xxii-xxiii)"

cedo, cantar suas voltas de *japa*, seguir os princípios e estar em dia com a leitura dos livros de Prabhupada. Essas atividades fazem com que o devoto tenha o entusiasmo, ou energia emocional, necessária para pregar, podendo então saborear o néctar que, segundo os devotos, reside nessa prática.

“o humor de rendição é o maior tesouro do templo, essa vida que nós levamos aqui vinte e quatro horas ao dia juntos, compartilhando tudo, entregando tudo, sem espaço para intimidade, todos dispostos a se trabalhar e se esforçando, isso é o maior néctar. Se tem algo que me deixa com um certo orgulho, não um orgulho material algo mais espiritual mesmo, é ter a graça de conviver com esses devotos em um humor tão especial, quem vê de fora acha tudo simples e até bagunçado as vezes, mas o que importa é a consciência e essa é muito linda. Já vivi em muitos templos e sei o quanto é difícil estar nesse tipo de humor, me sinto agraciado por Krishna mesmo (...), meu mestre espiritual dizia que o melhor programa de treinamento de *bhaktas* é um templo com humor de *sankirtan*, o devoto recebe um treinamento completo no humor correto.(informação verbal<sup>50</sup>)”

Existe um termo nativo para se referir à condição na qual a pessoa se encontra imbuída de uma energia diferenciada, que estamos aqui chamando de energia emocional, que a permite ter um bom resultado na distribuição de livros, esse termo é *sakti*, que pode ser traduzido, simplesmente como energia.

Uma pessoa que consegue distribuir muitos livros, que fica feliz em sair às ruas, que consegue atrair visitantes para o templo, que dá uma boa aula, ou mesmo que cozinha uma boa prasadam é uma pessoa que está com *sakti*. Vimos, pelo que foi nesse capítulo apresentado que essa *sakti* resulta de um bom *sadhana*, ou, dizendo em outras palavras, de um comprometimento com os rituais de interação que constituem o dia a dia devocional. A prática da distribuição de livros dá uma sensação de cumprimento do dever, quando mais comprometido estiver, mesmo com um resultado baixo, a pessoa fica tomada por esse sentimento de vitória, uma positividade que é entendida como sendo derivada do ato de estar satisfazendo o mestre espiritual e as instruções de Prabhupada.

Isso se deve a importância dos livros dentro do ethos Hare Krishna como um todo. Em 2019 estive presente no Festival de Encerramento da Maratona de distribuição de livros do mês de Dezembro, realizado em Florianópolis, com a presença de membros de diferentes comunidades do Sankirtana Sul Yatra e também de outras partes do Brasil. É um evento realizado anualmente que celebra a importância de distribuir os livros de Prabhupada. Lá tive a oportunidade de realizar

---

50 Brahmachary, Hara Kanta Das. Entrevista I. [mar. 2013]. Entrevistadores: Victor Hugo Oliveira Silva e Ana Paula Ribeiro Dala Costa. Curitiba, 2013. 1 arquivo .mp3 (40 min.). Entrevista.

uma entrevista com o Prabhu Nanda Kumara, diretor da Bhaktivedanta Book Trust, a editora que publica os livros do movimento. Quando perguntei a ele a respeito da importância da realização das maratonas de distribuição de livros foi possível vislumbrar como essa prática se encontra vinculada à própria noção de compaixão e caridade presentes nas concepções dos membros do movimento,

Todas as maratonas, elas têm um papel muito importante, tanto no aspecto social da nossa instituição, que é a parte da integração do nosso conhecimento rumo ao público em geral, como também nossa participação sócio econômica para o país como um todo. Quando eu falo sócio-econômica é devido à economia do país, a movimentação econômica do país, como social, que é o incentivo a leitura. Nós sabemos que hoje, por exemplo, o Brasil passa por uma das fases mais drásticas na questão literária, com o pedido de recuperação judicial da livraria Cultura e da livraria Saraiva. Então o marco da maratona, de um movimento, como o movimento Hare Krishna que faz um mês de distribuição de livros. Isso é uma grande contribuição para a literatura também nacional, não só religiosa. Então existem esses dois aspectos né. Em um momento em que o Brasil está passando por uma das maiores crises literárias da história, livrarias, como eu falei, livrarias fechando etcetera e tal. Um grupo está distribuindo em um mês mais de 36 mil livros. Então isso assim, isso mostra, felizmente esses dados agora são registrados na Biblioteca Nacional. Isso é muito bom pra gente, como sendo um movimento que está contribuindo para a leitura no Brasil. Com relação a um festival Hare Krishna, isso também amplia muito o nosso principal objetivo. Como você já deve ter escutado de outras pessoas o nosso objetivo é a compreensão de quem somos nós, quem é Deus e qual nossa relação com ele. E o objetivo máximo, que é o primeiro de todos eles né, que é a compaixão, a partir *dele* é que vem os outros. E participando do sofrimento alheio você está tentando contribuir para que o outro diminua seu sofrimento né. E nós entendemos que, Krishna fala na Bhagavad-Gita, nossa escritura principal, que a coisa mais importante é compartilhar o conhecimento. Por que você compartilhando o conhecimento você vai ajudar as pessoas na área mais desfavorecida dela. A área mais desfavorecida não é a fome, não são esses, a área mais desfavorecida é a falta de compreensão de quem ela é. A partir do momento que ela compreende quem ela é, ela vai se impor socialmente, vai em busca dos seus direitos tanto sociais quanto religiosos. Ela tem direito a se relacionar com Deus por que ela é uma parcela de Deus. Então o livro, por exemplo eu posso estar falando isso aqui pra você e em 5 minutos você pode esquecer até 70 % do que eu estou falando. E o livro, ele permanece pra sempre. Então esse festival de sankirtan, pelo menos o de 2018 e 2019, é um festival bastante marcante nesse momento atual do Brasil. Principalmente por que o nosso próprio movimento está se reestruturando com relação a própria leitura, nós sofremos também com isso, membros da nossa instituição estão lendo menos. Então distribuir livros incentiva até mesmo a nós mesmos a *ler* mais, não é? Então é um festival que eu vejo que ele tem todos esses aspectos, a importância em todos esses aspectos. A importância social geral e a importância pra nossa sociedade, de estar fazendo aquilo que é mais importante, ao meu ver pelo menos né, que é levar esse conhecimento pra todas as pessoas. E não existe outra forma de você manter o conhecimento senão a mídia do livro. É assim que o vejo (informação verbal<sup>51</sup>).

---

<sup>51</sup> Entrevista concedida por DAS, Nandakumara. Entrevista I. [jan. 2018]. Entrevistador: Victor Hugo Oliveira Silva. Florianópolis, 2018.1 arquivo .mp3. (20min). Entrevista.

Vemos acima, na fala do diretor da BBT, a afirmação da importância do livro enquanto uma mídia física e analógica pela qual se partilha conhecimento. Além de propiciar a prática do objetivo missionário do movimento, a profusão dessa literatura tem ainda, na visão apresentada, uma importância ligada ao incentivo à leitura em um momento no qual as vendas de livros físicos têm diminuído no país. Além disso, estimula os próprios devotos a lerem os livros, reforçando o caráter formativo dessa prática.

Os livros de Prabhupada podem ser entendidos como um suporte ao mesmo tempo material e simbólico do movimento. Como colocou Prabhu Lokasaksi, um dos primeiros membros do movimento do Brasil, em uma entrevista realizada na Festa de Encerramento da Maratona de 2019,

Por que nós sabemos que todo mundo pode pregar a consciência de Krishna, não? Mas, a se pessoa tem os livros de Srila Prabhupada, aquela pregação não vai acabar por séculos. Um livro tá ali, sempre falando não? Ninguém deixa o livro calar (ou ficar lá). Eu tenho visto pessoas que se tornaram devotas por terem um livro, na casa dos pais, na casa de um amigo, que ninguém, arranjaram mas ninguém leu, mas ele leu o livro. Então eu vejo que a maratona ela dos dá uma oportunidade, que as pessoas estão mais generosas para poderem levar os livros de Srila Prabhupada. É claro, que nós devemos distribuir os livros não só nas maratonas, mas na maratona a gente pega esse ímpeto (informação verbal<sup>52</sup>).

A ideia de que o livro continua sempre falando é suporte para uma analogia que os sankirtaneiros fazem ao dizer que os livros são como bombas-relógio. Em algum momento elas serão ativadas pela curiosidade de algum leitor, que a depender de sua condição de vida, pode tomar as informações ali adquiridas como um dos catalisadores de um processo de transformação de sua vida, abdicando da busca materialista por felicidade e vendo na consciência de Krishna um caminho para encontrar a felicidade e auto-realização. Nesse sentido, podemos afirmar que os livros configuram, pela ação dos sankirtaneiros, com um actante na rede de associações que formam as interdependências constituintes do movimento enquanto uma figuração.

---

<sup>52</sup> Entrevista concedida por DAS, Lokasaksi. Entrevista I. [jan. 2019 Entrevistador: Victor Hugo Oliveira Silva. Florianópolis, 2019. 1 arquivo .mp3. (15min). Entrevista.

## 2.6 - O ethos bramínico e a cozinha como laboratório.

“Todos os domingos, os membros da Sociedade Internacional Para a Consciência de Krishna convidam os seus integrantes e simpatizantes para jantar, promovendo com amor um banquete em todas as suas filiais. Muitas pessoas interessadas vêm honrar a *prasadam*, e, sempre que possível, elas convidam os membros da Sociedade a irem a suas casas e os alimentam suntuosamente com *prasāda*. Dessa maneira, tanto os membros da Sociedade quanto o público em geral são beneficiados”.

Prabhupada, Néctar da Instrução

O lugar de responsabilidade perante os processos que sustentam as redes de associação entre o mundo material e mundo espiritual faz com que a perspectiva sobre esse processo seja diferente.

Figura 21: Servindo no Festival da Maratona Florianópolis 2018.



Fonte: De autoria própria.

Essa percepção me foi transmitida de forma muito precisa pelas palavras de Jayadeva Das, na época coordenando as atividades do templo de Curitiba, durante uma entrevista que com ele realizei ao meio a dezenas de vasos de Tulasi, no terraço do Templo:

Então o “Néctar da Devoção”, que é uma das principais escrituras que a gente estuda fala que a vida no templo se compara à vida palaciana, onde todos os servos, todos os funcionários, todos os moradores do castelo, a vida deles gira em torno da satisfação do rei. De alguma forma, todos os devotos são servos no Templo, e a vida deles gira em torno da satisfação do Senhor Krishna, que vive como Deidade no Templo. Então a vida no Templo gira em torno da adoração das Deidades de Krishna no altar. Então isso, existe o processo de adoração às Deidades, que é a parte mecânica da bhakti yoga, e isso envolve muita energia, a gente sabe que isso envolve muita energia,

por que existem várias oferendas que são feitas em vários momentos do dia. Aí você tem que estar com uma roupa específica pra entrar no altar. Tem que cantar os mantras. E o Prabhu Hara Kanta ele costuma dizer que esse trabalho é um amansa loco, por que todas as regras elas servem para colocar a mente sob rédeas curtas né. E também , tocar o corpo da Deidade, isso ajudar a purificar os sentidos, por isso esse processo é especialmente recomendado pros casados, tocar no corpo da Deidade, por que isso purifica os sentidos.

Então a rotina relacionada à adoração às Deidades é a seguinte. O adorador das Deidades, voltando a frisar que nessa época, toda essa rotina que eu vou descrever, que aqui hoje em dia são mais ou menos umas oito pessoas que se envolvem com isso, nessa época o Prabhu Hara Kanta fazia sozinho, além de pregar e em qualquer momento do dia parar pra atender qualquer visitante que aparecesse. Hoje em dia a gente tem um time que, se você tá meio ocupado, você fala 'fulano será que você pode atender um visitante que chegou?'. Mas assim, a rotina de adoração às Deidades consiste em, o sacerdote, que vai adorar às Deidades, ele acorda três e meia da manhã, toma um banho, coloca uma roupa limpa, enfeita o corpo dele com tilaka que é lama de um lugar sagrado, entoa os mantras pra purificação, então ele entre no altar, acorda as Deidades, que no dia anterior tinham sido colocadas pra dormir, então através do cantar de mantras e do oferecer com uma colher água de cravo, água de rosas, ele medita que ele está lavando os pés, escovando os dentes e lavando a boca da Deidade. Depois disso se oferece leite quente, depois disso lava de novo a boca das Deidades como se tivesse escovando os dentes, depois, se enfeita o altar brevemente. Então se abre o altar e os outros devotos praticantes que estão do lado de fora do altar, eles cantam hinos, cantam mantras que glorificam o mestre espiritual e cantam o mantra Hare Krishna.

Depois disso o sacerdote fecha o altar, ele troca a roupa de todas as Deidades que tem no altar e também dá banho numa forma específica de Krishna, chamada Salagrama Sila. Então depois disso é oferecida... desculpa quando eu falei que se oferece o leite quente, junto com o leite são oferecidos três tipos de doces que são feitos no dia anterior, três docinhos, bolinhas doces. E depois que se dá banho na Deidade, troca de roupa, e aí quando coloca uma roupa nova, se coloca com muitas jóias com guirlandas de flores e a roupa que a Deidade vai passar o dia inteiro. Então quando se abre o altar pela segunda vez no dia, se canta mais canções glorificando a Krishna. Ah desculpa, antes de abrir o altar é oferecido uma oferenda de alimento pra Deidade que consiste de frutas, chapati ( que é um pão sem fermento), gengibre frito, pipoca, geléia e suco. Então, hoje em dia, por exemplo que é o normal, a rotina normal é que tem uma equipe, duas pessoas cozinham, duas pessoas se encarregam de trocar a Deidade, de dar banho. Aí depois que abre o altar os devotos cantam, também é feita uma oferenda pro mestre espiritual, eles cantam mantras e se oferece alguns artigos de adoração como incenso, flor, lamparina de ghee, depois disso, tem uma aula sobre a filosofia, então a gente revê pra dar a aula.

Nessa ocasião era a mesma pessoa que tinha acordado às três e meia, que tinha oferecido alimento pra Deidade, que abriu o altar, essa mesma pessoa tava dando aula. Aí, hoje em dia, quando alguém vai dar aula, esses dias temos sido eu e minha esposa que temos cozinhado o almoço da Deidade. Então durante a aula a gente já tá cortando os vegetais, a gente leva a mesinha ali pra sala do Templo, e durante a aula a gente fica de pé cortando vegetal. Nessa época não era assim, era só ele que fazia tudo.

Então, depois da aula, o próximo trabalho sacerdotal que tem é cozinhar o almoço de Krishna. Esse almoço consiste em uma preparação de vegetais secos e uma preparação de vegetais molhados, arroz, alguma sopa de grãos como ervilha, feijão, grão de bico, samosa que é tipo um pastel indiano, chapati que é o mesmo pão sem fermento, suco, doce e salada.

Então, todos os dias, independente de quanta comida tenha no estoque do Templo é feito essa variedade, às vezes em maior quantidade, quando tem

muita gente no Templo pra comer depois a prasadam. Às vezes em pequeníssima quantidade, se tem muita comida (pronta) no Templo. Mas a Deidade é sempre atendida, a gente cozinha só o suficiente pra caber nos potinhos da Deidade, mas tem que cozinhar todas essas coisas.

Depois disso, são oferecidos artigos de adoração pra Deidade como incenso, lamparina de ghee, água, flor, depois disso a Deidade é colocada pra tirar uma sesta, então a Deidade fica dormindo algumas horas durante a tarde, depois quando acorda é oferecido suco e halava, que é um doce típico do norte da Índia. Depois de oferece de novo flor, incenso, então o altar fica aberto. Então às seis da tarde se oferece bolo, como suco e arroz doce, e depois o altar torna a abrir às sete da noite, quando vêm os visitantes, então a gente canta mantras de glorificação a Krishna, então tem uma aula do Bhagavad-Gita, depois dessa aula, novamente o sacerdote entra no altar o troca as roupas da Deidade, coloca um pijama simples, então oferece leite quente e põe a Deidade pra dormir (informação verbal<sup>53</sup>)

Através desse relato, feito por um devoto chamado Jayadeva Das quando foi por mim entrevistado, vemos como a intensidade do ritmo da rotina diária influencia diretamente na tenacidade da disciplina e da austeridade que o sacerdote, ou brâmane, precisa desenvolver para realizar suas atividades.

De um modo geral essa atividade de adoração se caracteriza pelo atendimento direto às Deidades e pelo trabalho na cozinha, no qual é auxiliado por *bhaktas* e visitantes. Diferentemente do caráter mais expansivo e comunicativo do sankirtaneiro, aquele que desenvolve as atividades internas do altar é levado a uma prática mais introspectiva e meditativa. Enquanto o sankirtaneiro intermedia a relação entre o templo e a rua, o brâmane intermedia a relação entre a comunidade de devotos e as Deidades.

---

<sup>53</sup> Entrevista concedida por Das, Jayadeva. Entrevista I. [mar. 2020]. Entrevistador: Victor Hugo Oliveira Silva. Curitiba, 2019. 1 arquivo .M4A (65min.). Entrevista.



Figura 22: Aratik para colina de Govardhana.



Fonte: Página do Facebook do Templo Hare Krishna de Curitiba<sup>54</sup>.

Segundo ouvi ao longo de minhas observações de campo existem alguns traços que caracterizam o chamado comportamento bramínico, no caso, limpeza, pontualidade, austeridade, sobriedade e erudição.

Certa vez, enquanto cortava vegetais, fui instruído a fazer as coisas de forma mais bramínica, isso significava fazer de forma atenta o suficiente para ser precisa, mas rápida o suficiente para que não fosse letárgica. Um serviço rápido e mal feito tem o mesmo valor que um serviço bem feito, mas atrasado. A pontualidade que se cobra do brâmane é aquela concernente aos horários de atendimento das Deidades.

Considera-se que quanto mais bem atendidas sejam as Deidades no altar, mais felicidade e prosperidade material se manifestam não somente para a comunidade de praticantes como também para toda cidade na qual elas se encontram. Tal como me relatou Mukunda Das, em entrevista realizada no Templo de Curitiba,

Sim, e quando é o oposto, quando a Deidade é bem atendida toda a cidade se beneficia também. Tem um verso dos Puranas que fala especificamente quanto à *shalagram* shila, mas a *shalagram* shila é assim, é fundamental no processo do Panca Ratra, o processo de adoração à Deidade, por que a adoração à Deidade só pode ser completa pelo intermédio da *Shalagram*

<sup>54</sup> Disponível em: <https://www.facebook.com/harekrishnacuritiba> . Acesso em: 25/8/22.

*Shila*. Isso as escrituras dizem e o próprio Srila Prabhupada introduziu a adoração a *Shalagram Shila* na ISKCON, então tem um livrinho bem fininho, que se você tiver interesse eu posso te emprestar depois, chama *Shalagram Mahatmya*, 'As glórias da Shalagram Sila', que são inumeráveis, mas um verso muito interessante é um que diz que, do lugar onde a *Shalagram Sila* é adorada um raio de 40 km se torna não diferente de Visnu Loka (mundo espiritual), e qualquer sacrifício, penitência, austeridade, dar de caridade, qualquer coisa piedosa que alguém executa é 10 milhões de vezes mais potente, então é muita misericórdia né... os vaishnavas estão constantemente dedicados a ajudar as almas espirituais, as almas condicionadas, e Krishna faz arranjos para os vaishnavas ajudarem as almas condicionadas, então ele dá essa graça. E se alguém abandona o corpo, alguém tenha fé na Shalagram Sila, o mínimo de fé, e abandona o corpo nesse raio, então ela é transportada para Vaikunhta, então é muito potente. Então funciona assim, você lembra como era essa pensão aqui do lado, esses caras aí na frente, era muito mais pesado, a própria rua, lembra como era escura essa rua? Era outro astral. E eu vejo isso com toda essa região aqui, por que a Trajano era bem escura antes também, eles meio que revitalizaram tudo, a São Francisco lá também. (informação verbal<sup>55</sup>)

Dessa forma, a responsabilidade do brâmane é muito grande, não somente para sua comunidade mais direta, mas para como todos ao seu redor, tendo em vista que o atendimento mal realizado às Deidades instaladas pode trazer prejuízos inauspiciosos para toda uma cidade. Ao mesmo tempo, se as Deidades no altar são bem atendidas isso promove benefícios a toda comunidade ao seu redor, mesmo que seja de não devotos.

Assim, as características acima mencionadas são tidas como indispensáveis para que o atendimento às Deidades ocorra de forma satisfatória. Obviamente que aqueles que se dispõem a realizar esse serviço, muitas vezes, ainda não possuem tais qualidades, sendo que é pelo comprometer-se com a realização das práticas que a pessoa vai tendo seu comportamento e até mesmo seu corpo moldados em função das interações propiciadas pelo comprometimento.

A prática da culinária estabelece então uma rede de interações entre os devotos e as Deidades que possibilita simultaneamente a produção da oferenda bem como do próprio devoto. Ao realizar o preparo da oferenda em função dos padrões estabelecidos o praticante opera transformações tanto em seus hábitos, como na relação com seu próprio corpo. Assim como o sankirtana nas ruas prepara o caráter do devoto pela prática da pregação associada à distribuição de livros, a

---

<sup>55</sup> Entrevista concedida por Das, Mukunda. Entrevista I. [mar. 2019]. Entrevistador: Victor Hugo Oliveira Silva. Curitiba, 2019. 1 arquivo .mp3. (63 min.). Entrevista.

culinária e o atendimento às Deidades desenvolvem nos devotos as qualidades que são tidas como necessárias para vida comunitária.

Uma característica central do ethos bramínico é a limpeza, a qual se encontra diretamente relacionada ao fato de o brâmane estar vinculado ao preparo dos alimentos a serem oferecidos. Para compreender melhor esse traço de comportamento vamos apresentar algumas das regras de cuidado e higiene às quais se encontram submetidas aqueles que praticam o serviço devocional.

Regras concernentes à limpeza, como é de se esperar em uma comunidade influenciada fortemente pela distinção entre puro e impuro, são influenciadas pelas ideias de contaminação e descontaminação. Os fluídos corporais são contaminantes por excelência, e a água um elemento essencialmente purificador.

Assim, pela manhã logo após acordar, a pessoa deve sempre tomar um banho, para se purificar das secreções corporais expelidas pelo corpo durante a noite. Antes de banhar-se é indicado que pessoa faça sua higiene bucal, com escova, fio dental e raspador de língua. Caso a pessoa tome banho e depois venha a escovar os dentes, ela corre o risco de ficar novamente 'contaminada', tendo em vista que o processo de higiene bucal às vezes incorre em algum pequeno sangramento (como no caso de passar o fio dental), algo que, tendo em vista o caráter contaminante do sangue, faz com que a pessoa se encontre na condição de contaminada.

A mesma indicação vale para fazer a barba, raspar a cabeça ou ainda defecar, todas essas atividades fazem com que a pessoa entre em contato com algum elemento considerado contaminante, dessa forma, após realizá-la, se considera que a pessoa deva tomar um banho para poder 'se descontaminar' e assim poder voltar às suas funções. Isso tudo faz com que os devotos tomem de dois a três banhos por dia, mesmo em dias extremamente frios.

As pessoas responsáveis pelo atendimento às Deidades no altar e por servir na 'cozinha de cima' são mais cobradas no sentido de estarem no padrão bramínico. Com os sankirtaneiros essas regras são um pouco menos rígidas, tendo em vista que realizam seu serviço na rua e não no altar.

Outra indicação é que a pessoa só pode entrar no altar ou na cozinha das Deidades se estiver trajando roupas devocionais que estejam limpas e que não tenham sido usadas para se alimentar. Por exemplo, se o devoto, após almoçar,

precisar por algum motivo entrar novamente no altar, ele vai ter que tomar banho e trocar de roupa.

Além das transformações que a prática da culinária tem na relação dos devotos com seus hábitos, ligados à atenção e à higiene estipuladas pelo padrão, outra maneira pela qual o preparo da oferenda tem uma influência na formação do devoto é pela associação com outros devotos que tal prática possibilita.

O preparo é em geral uma prática coletiva dividida em várias etapas. Enquanto os diferentes momentos desse processo vão se desenrolando, eles estabelecem importantes situações interativas, nas quais os devotos, ao se associarem, fortalecem seus vínculos afetivos através de conversas sobre a consciência de Krishna e sobre como conheceram o movimento.

As partes iniciais, como separar, descascar e cortar vegetais, são aquelas nas quais visitantes ou praticantes neófitos são alocados quando se dispõe a ajudar. As etapas mais sofisticadas como fazer a massa de samosa ou ainda o preparo do suco de frutas são geralmente realizadas por devotos mais experientes, que ao receberem a ajuda de pessoas iniciantes vão concedendo instruções para que o serviço ocorra dentro dos padrões estipulados.

Lidar com o fogo é um momento de suma importância, isso porque se considera que a energia desse elemento tem a potencialidade de imantar a comida com o estado de espírito daquele que está cozinhando. Dessa maneira o preparo da massala (refogado de ghee e especiarias que é a base de diversas receitas), o cozimento das preparações e especialmente as frituras devem ser feitas preferencialmente por um devoto ou devota que já tenha tomado a segunda iniciação, sendo assim um brâmane.

Muitos desses processos acontecem concomitantemente, especialmente em dias de grandes eventos, quando a quantidade de *prasadam* preparada é muito grande, sendo o suficiente para servir de 200 a 300 pessoas. Enquanto um brâmane na cozinha das Deidades prepara recheio da samosa, na parte de baixo, visitantes e *bhaktas* já se encontram abrindo a massa, previamente feita por algum devoto iniciado, além de se distribuírem em atividades como preparo da salada, cozimento dos grãos e, especialmente, na limpeza da cozinha.

Sob as instruções do *guru*, que estipula os padrões a serem seguidos, se dá a interação entre visitantes, *bhaktas*, sankirtaneiros e brâmanes, os quais, contribuindo – cada um à sua maneira – nos diferentes momentos do processo

produzem pragmaticamente a relação entre a comunidade e as Deidades presentes no altar. Os serviços relacionados ao preparo das oferendas colocam todas as posições sociais presentes na rede de interdependências em interação em função da noção de hierarquia, implícita na distinção puro e impuro que opera nos templos enquanto totalidades constantemente em formação.

Ao refletir sobre o processo de aprendizado da arte culinária, Mukunda Das – na época líder do templo de Curitiba e o principal cozinheiro – expressou essa dimensão interativa na entrevista que me concedeu,

Ah a gente foi aprendendo, a gente já gostava de cozinhar então esse foi o primeiro passo por mais que eu não soubesse nada, mas a gente foi aprendendo meio que na prática assim. Eu lembro que inicialmente a gente ajudava o Prabhu e o Phalguna na oferenda e aí, nisso a gente ia vendo eles fazendo, e sempre o Prabhu dizia ‘faz o recheio de samosa com tal tal tal ingrediente, com tal ingrediente você pega e faz isso e isso com ele’ então ele já ia dando a letra. E quando a gente começou a cozinhar, quando a gente assumiu mesmo a oferenda, aí, inicialmente a gente sempre perguntava pro Prabhu, o que a gente cozinhava, então isso é... eu tava pensando sobre isso inclusive, esses dias, que eu, assim, percebi que era uma forma muito didática dele de nos dizer, ‘Vocês façam tal coisa hoje e façam tal coisa assim, assim, assado’ e a medida que e ele dava uma instrução do que e como fazer a gente tentava fazer, se dava certo, aí ele não falava muita coisa, (risos) às vezes ele elogiava. Mas se dava errado ele falava, ‘ah você fez tal e tal coisa que não é muito assim, da próxima vez você tenta fazer assim, assim, assado’. Então esse limite que ele dava de descrever o que e como ser feito eu acho que foi muito importante por que isso nos dá, vai criando um leque de opções com cada ingrediente sabe, dentro das preparações que o Prabhu costuma fazer. E na verdade o que eu cozinho são *remakes* do que o Prabhu fazia, que eu me lembro que o Prabhu fazia. Então tinha um *sabji* quando a gente começou a vir, um *sabji* de berinjela com grão de bico e provolone, esse era um clássico, o purê de abóbora, tinha um, o de brócolis com aipim frito, esse era um clássico, então tem algumas receitas que ficaram marcadas. Mas aí a gente vai, a partir dessas experiências, aprendendo mais ou menos a lidar com cada elemento, com cada vegetal, e ver o que vai, e através da própria prática vai adquirindo consciência de quantidade de tal, pra fazer um panelão, quanto que vai de cada coisa. E ter ido à Índia foi a maior misericórdia, porque lá a gente vê uma cultura vegetariana. É outra coisa assim, as pessoas, pelo menos em Mayapur, Navadvipa, a maioria das pessoas é vegetariana. Tem uns muçulmanos lá, que comem peixe, galinha. A gente nem cruzava, a gente cruzou com umas peixarias, um negócio bem sinistro assim. Mas, todo o lugar que você olhava era uma receita que você podia fazer e oferecer pra Krishna. É claro que a gente não comia na rua, mas a gente ficava assim, nossa como é que ele faz essa coisa, como é que isso? Foi indo pra Índia que a gente entendeu como é o *jaleb*, sabe o *jaleb*? É um doce que o Prabhu falou n vezes pra minha esposa e eu tentamos fazer. E ele explicava que tinha que fritar, ferver na calda, mas tinha que tirar da calda, e não sei o que, fazer uma massa, tinha que fermentar e a gente não conseguia ver o negócio finalizado assim. Mas a gente foi pra lá, viu como é que era e daí voltou e deu pra fazer, aí o Prabhu gostou, pela primeira vez. (informação verbal<sup>56</sup>)

---

56 Ibid, s/p.

O preparo de uma determinada receita envolve não apenas o conhecimento dos ingredientes e das etapas, mas a aquisição de um tipo de saber prático sem o qual não é possível produzir o gosto esperado. Foi em viagem de peregrinação à Índia, pelo contato com a cultura vegetariana dos devotos de lá – como narrado no trecho acima – que foi possível apreender as sutilezas de uma receita há tempos solicitada por seu mestre instrutor para compor a oferenda às Deidades. Seu itinerário de aprendizado culinário tem assim uma relação direta com seu processo de formação enquanto devoto.

Para aprender a produzir o néctar é preciso em primeiro lugar passar pelo processo mediante o qual se aprende a apreciá-lo. Tal processo deriva então do cultivo das associações que permitem o desenvolvimento desse conhecimento.

Como visitante, Mukunda adentrou a comunidade tendo na *prasadam* um dos elementos que o atraíram na prática da consciência de Krishna.

Mas aí chegou a hora da *prasadam* e foi o maior néctar. Lembro que tinha lassi de maracujá, o primeiro gole desse lassy foi como o sol nascendo na minha consciência, maior néctar, tipo cena de filme assim, muito extático. E aí eu tive uma ótima conversa adquirindo conhecimento transcendental com um grande devoto (...). É e foi isso, foi o maior néctar. Eu gostei da conversa, da *prasadam* e dessa conversa durante a *prasadam*, esses foram os pontos altos pra mim (informação verbal<sup>57</sup>).

Ao dispor-se a auxiliar na cozinha, passou a ser um *bhakta*, integrando-se na rede de interdependências ao fazer parte do ciclo de troca-dáviva que se estabelece pelo processo de produção da *prasadam*.

acho que um mês depois do Balarama a gente já passava o dia inteiro no templo. Acho que um mês depois do Balarama a gente já tava fazendo os docinhos. E a gente ficava um tempão aí no Templo. Eu saía da faculdade e vinha pro templo, e eram menos devotos então sempre terminava muito tarde tudo, sempre a gente ia embora onze, meia noite às vezes, daí a gente quase sempre levava *prasadam*. (...). E isso foi até a gente morar no templo, isso quase um ano assim (informação verbal<sup>58</sup>).

No convívio com o mestre espiritual instrutor e pela prática regulada do *sadhana* tornou-se brâmane e um dos principais líderes e cozinheiros da comunidade. No ano de 2019 liderava o templo de Curitiba e coordenava a realização dos festivais. Perguntado sobre como era estar nessa posição expressou sua visão sobre a interdependência envolvida nela,

---

<sup>57</sup> Ibid, s/p.

<sup>58</sup> Ibid, s/p.

Ah é uma misericórdia, por que na verdade a gente tá tendo a oportunidade de ocupar pessoas a serviço de Krishna. Então a posição de alguém que administra, o líder em consciência de Krishna significa um servo. A gente acaba assumindo outras responsabilidades, o maior serviço é poder ajudar as pessoas a servir né? Então, é eu vejo como uma grande misericórdia do Prabhu, apesar de eu não ser tão qualificado assim, mas, pelas bênçãos dele e de Guru Maharaj a coisa vem dando certo, os festivais tem dado certo. A gente tem feito umas reuniões, você tem até participou né e uma? Um dia antes do festival, pra decidir quem vai fazer o que, às vezes uma semana antes do festival a gente faz uma reunião pra decidir as preparações que vão ser feitas durante a semana e como a gente vai divulgar, se vai fazer Harinama, o que vai fazer (informação verbal<sup>59</sup>)

Curioso notar que a palavra que ele usa para qualificar sua posição seja uma das possibilidades utilizada para traduzir, do sânscrito, o termo *prasadam*, ou seja, misericórdia. Sugiro que tal correlação pode nos trazer indicativos acerca de como é possível entender a regulação das emoções, implicada no processo do serviço devocional, como forma de conhecimento.

Dar aos devotos a possibilidade de desfrutar dos restos da oferenda que lhe é oferecida é tido como um gesto de compaixão de Krishna para com seus devotos, através dela é possível reavivar a devoção eternamente presente na alma. Como nos lembra, o antropólogo Marcel Mauss

As dádivas aos homens e aos deuses têm também por finalidade comprar a paz com uns e outros. Afastam-se assim os maus espíritos, mais geralmente às más influências, e as faltas contra os homens tornam o culpado fraco em relação aos espíritos e as coisas sinistras (Mauss, 1950, p.75).

O compartilhar do coração com os aflitos (misericórdia) é assim o conhecimento mediante o qual se constitui a posição de devoto, enquanto servo que participa desse processo prático de partilha, mediado por ritos e orações.

Compreende-se logicamente, nesses sistemas de ideias que sejam precisos retribuir a outrem, o que na realidade é parcela da natureza e substância, pois aceitar alguma coisa de alguém é aceitar algo de sua essência espiritual, de sua alma, a conservação (MAUSS, 2003).

Podemos dizer que a *prasadam* é uma concretização da energia emocional derivada do processo de interação implicada em seu preparo, o qual promove transformações tanto em quem produz como em quem recebe. Esse elemento simultaneamente intangível e concreto, coletivo e localizado, pode ser interpretado

---

<sup>59</sup> Ibid, s/p.

como uma emoção social derivada dos movimentos práticos implicados na dádiva, os quais instituem a possibilidade de sua produção.

Esse entendimento nos dá pistas para entender uma das perguntas centrais feitas por Mauss no Ensaio Sobre a Dádiva, o que existe na coisa dada que implica na sua retribuição?

A *prasadam* é uma emoção, a misericórdia de Krishna para com os devotos, dos devotos para com os não-devotos, materializada em alimento, o qual, no entanto, ao passar por esse processo, já não é mais material, pois se tornou a presença concreta da Divindade. Se estendermos a metáfora da misericórdia à *prasadam* podemos pensá-la como o coração em movimento, da pureza transcendental do amor em direção impureza imanente do apego, dispendo relações entre instâncias sociais e também cosmológicas.

Quando perguntado certa vez, por um visitante sobre o lugar da *prasadam* na religiosidade Hare Krishna, o devoto que palestrava, buscando alguma analogia respondeu, ‘é quase como a hóstia, só que mais saborosa’.

Tal definição ressoa com a forma pela qual a literatura védica sobre dramaturgia utiliza esse conceito. Segundo Rangacharya (1996) no capítulo 17 do *Natyashastra* se afirma que a *prasadam* é um dos dez méritos de uma peça teatral, sendo caracterizada por sua doçura e profundidade de significado. Quando aplicada à poesia, faz menção a um verso bem escrito, simultaneamente elegante e simples. Já na concepção do *Ayurveda* o termo *prasadam* é utilizado para se referir à porção nutritiva de uma planta durante vários processos de biotransformação.

*Prasāda* em sânscrito, bem como em variações presentes em outras línguas como o hindi, o pali e outros, é um termo com múltiplos significados a variar da vertente filosófica e prática que o interpreta. Segundo Apte (1992), *Prasāda* é deriva do verbo *prasād* que consiste no verbo (*sad* - sentar, habitar) que é prefixado com (*pra* - antes, antes, na frente), sendo usado como verbo finito (*prasīdati* - habita, preside, agrada ou favores etc.). Não por acaso, tendo em vista a reflexão que aqui temos apresentado, pode ser literalmente traduzido como ‘aquilo que é feito antes de sentar-se ou habitar um local’, aquilo que antecede a chegada, o que é anterior e, ao mesmo tempo, estabelece a relação. Pode ser traduzida como,

1. Clareza, limpeza, transparência, brilho.
2. Favor, bondade, propício, aprovação.
3. Bem-estar, bem-viver.
4. Compostura, calma mental.
5. Poesia escrita num estilo simultaneamente elegante e fácil.
- 6.



Perspicuidade. 7. Conexão, associação. 8. Oferta propiciatória. 9. Bom humor, bom temperamento. 10. Comida que foi oferecida a um ídolo, ou da qual um mestre espiritual participou (Apte, 1992, p.139).

Tomando de empréstimo esses múltiplos significados para aprofundar a visão do fenômeno que aqui temos analisado, podemos pensar a *prasadam* enquanto metáfora sociológica. Ela é uma emoção centrípeta, pois promove o engajamento. Fruto de uma rede de interdependências é produzida durante seus processos de interação devocionalmente orientados. Enquanto um subproduto da sociabilidade e da cultura afetiva praticada nos templos, tem como característica a doçura e a *profundidade* de seu significado. Como o verso de um poema bem escrito, uma *prasadam* bem feita transmite a devoção de uma forma simultaneamente sofisticada e saborosamente acessível. Seu preparo resulta de uma articulação entre a noção de bem viver praticada no grupo e o ethos devocional que o torna possível.

Pode ser entendida como a compaixão ou misericórdia compartilhada na forma resultante do processo de oferenda, o qual, em certa medida, a torna imbuída daquilo que nela implica a sua distribuição e retribuição, sendo que é o próprio movimento implicado no processo de oferenda que a torna imbuída de tal condição. Esse elemento simultaneamente intangível e concreto, espiritual e material, coletivo e localizado, pode ser interpretado como uma emoção social, a *prasadam*, a misericórdia, derivada dos movimentos práticos implicados pela circulação da dádiva.

Como acontece de diferentes formas na vida devocional, o ato de cozinhar - especialmente em grandes quantidades - é um processo feito em etapas, as quais podem ser cumpridas coletivamente de forma que ao cozinhar para Krishna se produzem as condições tanto para o aprendizado abstrato/racional, quanto para a vivência pessoal e prática da relação entre devoto e Deidade.

Nesse sentido, uma etapa crucial do processo é o momento de provar. Ao averiguar o gosto e qualidade da *prasadam*, se analisa, em certo sentido, a qualidade de todo processo nele implicado. A aprovação do mestre instrutor quanto ao resultado da preparação é assim um indicativo que o devoto está no caminho certo, como colocou Mahaprabhu ao afirmar, no trecho acima citado.

A ideia de que existe um padrão para execução das atividades ligadas ao serviço devocional tem uma expressão muito significativa no preparo da oferenda. Tudo que vai ser feito tem um modo ideal de ser realizado. O tamanho dos vegetais

e das samosas, os assuntos que podem ou não ser falados ao longo do processo de preparo, a quantidade de especiarias e o tempo de cozimento, tudo tem um padrão. O aprendizado desse padrão se dá não só pelo recebimento das instruções do mestre como também pelo ato de saborear, como coloca Mukunda Das,

Quanto a aprender a cozinhar, você tem que saborear muita coisa. Isso é parte muito importante no processo da consciência de Krishna, saborear a *maha-prasada* do Senhor. Então assim a gente aprendeu, comendo um monte de *maha-prasada* na Índia, de diferentes tipos. Tantas preparações que o Prabhu sabe fazer, e a gente pôde provar disso. Quando a gente prova uma coisa, tá vendo a conclusão de um processo, que é o processo de preparo. Mas se a gente sabe como é o final do negócio, a partir de alguma experiência, de algumas informações a gente pode tentar fazer aqui (informação verbal<sup>60</sup>).

O trecho acima reforça minha hipótese de que é frutífero fazer uma analogia entre o processo de aprendizado culinário e o devocional, especialmente em uma cultura afetiva e religiosa na qual o preparo, o servir e o compartilhar do alimento são tornados sagrados por meio de diferentes mediações ritualizadas entre o espiritual e o material.

Ambos os aprendizados são mais bem entendidos quando pensados como processos, a devoção na visão Hare Krishna, apesar de ser definida como uma condição inerente da alma, não se manifesta de forma súbita, mas sim como resultado de um cultivo. Assim, a associação com os devotos adquire aquilo que é entendido como caráter purificador do serviço devocional.

É, tanto que na hora de provar a prasada de um festival, ou do restaurante, o Prabhu sempre chama os devotos mais experientes assim, os devotos com segunda iniciação. Que a ideia é que você passa por um processo de purificação através do controle dos sentidos, então os seus sentidos se tornam mais aguçados ao mesmo tempo. Por isso, um devoto que esteja a mais tempo, menos influenciado pela paixão, ele vai ter um gosto mais no modo da bondade, então ele vai saborear mais no modo da bondade

P- O próprio sadhana então propicia essa purificação que desenvolve o gosto?

R- Claro, o processo é muito completo, então todas as coisas estão interligadas, da mesma forma que o *sadhana* e a *prasadam* regulam nossos hábitos alimentares. Então a gente passa a comer menos vezes por dia, em menor quantidade. Isso é tudo fruto da prática de *sadhana bhakti*, de controle dos sentidos, de regar a mente (informação verbal<sup>61</sup>)

---

60 Ibid, s/p.

61

Nesse trecho vemos como a socialização derivada do processo de aprendizado do saborear implica na inserção em redes de interdependência que promovem transformações no corpo (hábitos alimentares) e na mente (que deve ser regrada) resultando em uma transformação das emoções. Transição essa que expressa no desenvolvimento de um gosto no modo da bondade. O saborear do néctar da devoção depende da purificação propiciada pela associação com os devotos na prática do serviço devocional.

Se o mestre instrutor é como um maestro que vai orquestrando o desejo de servir de diferentes pessoas, suas instruções – compartilhadas entre os praticantes – são como a partitura, que delinea a tonalidade e o ritmo pelo qual devem ser executadas as práticas.

Com relação ao preparo dos alimentos, outras regras são também indicativas do sistema simbólico e classificatório ali em operação. Para entrar na cozinha, seja na cozinha de baixo ou na cozinha de cima (onde se cozinha diretamente para as Deidades) a pessoa deve sempre ‘se descontaminar’, o que significa lavar as mãos e a boca. Não se pode comer nada dentro da cozinha, nem experimentar o alimento enquanto ele está sendo preparado.

Até que seja oferecido, o alimento é chamado de *bhoga*, palavra que significa desfrute. É somente após o ritual de oferenda que ele passa a ser chamado de *prasadam*, graça ou misericórdia, que são de fato, os restos do alimento do qual Krishna se alimentou.

Assim, percebemos que os resíduos podem ser não somente contaminantes, mas também purificantes, como no caso da *prasadam*, tida tão purificante quando o próprio mantra Hare Krishna.

Sendo uma manifestação imanente da transcendência existem também regras relacionadas não somente à produção, como também ao consumo e o descarte da prasada. Antes de comer, prática que é chamada pelos membros do movimento como ‘tomar *prasadam*’, os devotos cantam um poema escrito por um santo vaishnava do século XIX<sup>62</sup> e também o maha mantra Hare Krishna, depois prestam reverências em frente ao prato, prostrando-se e tocando a cabeça ao chão.

---

<sup>62</sup> Bhaktivinoda Thakura, que compôs o poema Sarira, cuja tradução é: 1) Ó irmãos! Este corpo material é uma rede de ignorância, e os sentidos são nossos inimigos mortais, pois lançam a alma no oceano do prazer material dos sentidos. Entre os sentidos, a língua é o mais voraz e verdadeiramente perverso; é muito difícil conquistar a língua neste mundo. 2) Ó irmãos! O Senhor Krsna é muito misericordioso - apenas para controlar a língua, Ele nos deu os restos de Seu próprio alimento!

Figura 23: Fila da Prasadam. Encerramento da Maratona. 2018



Fonte: De autoria própria.

O ato de comer deve ser realizado somente com a mão direita, sendo a mão esquerda considerada impura e por isso tida como imprópria para tocar o alimento. Alguns devotos, seguindo um costume indiano, comem sem talheres somente com a com a mão direita. Ao realizar essa prática, no entanto, a pessoa deve atentar para não tocar os dedos em sua língua, ou dentro da boca, de forma que existe toda uma etiqueta e postura corporal envolvida na técnica de comer com as mãos. O dedo indicador da mão direita, também é tido como impuro, de modo que não deve ser usado para tocar o alimento.

Terminada a refeição o devoto deve sempre lavar o seu prato na pia externa indicada para tal, tendo em vista que os utensílios de cozinha que são levados à boca, como pratos e talheres, não podem se misturar com a parafernália relacionada ao preparo das oferendas destinadas às Deidades.

Lavar o prato de outrem é entendido como uma forma de entrar em contato com o *karma* dessa pessoa, tendo em vista as substâncias corporais envolvidas no ato de se alimentar. Por isso, lavar o prato das Deidades, ou mesmo de um devoto mais avançado, é visto com uma forma de 'pegar a misericórdia'. Como os devotos

---

Agora, por favor, coma esses grãos nectáreos enquanto canta as glórias de Suas Senhorias Sri Sri Radha e Krsna, e com amor clame "Caitanya! Nitai!

cultivam o ethos da humildade, nunca consideram a si mesmos como avançados e, em geral, não permitem que outras pessoas lavem seu prato, para evitar que outras pessoas se contaminem com seu *karma*.

Figura 24: Tomando *prasadam* com as mãos. Florianópolis. 2018



Fonte: De autoria própria.

Por exemplo, quando os devotos estão sentados na mesa para realizar uma refeição, situação referida por eles como 'tomar *prasada*', é comum acontecerem certos atos significativos que só podem ser compreendidos em função de certos enquadramentos simbólicos; que conferem um significado próprio a esses atos que são difíceis de serem compreendidos por quem não os conhece. Uma dessas situações é o ato de tentar, após a refeição, 'roubar' o prato de algum devoto para poder lavar sua louça.

À primeira vista isto pode parecer uma simples jocosidade, mas o modo como ela se desenrola dá pistas acerca do quadro simbólico dentro do qual tal ato é interpretado. É comum todo devoto sempre lavar seu prato e talher após a refeição, sendo esta uma prática da própria dinâmica da vida coletiva no templo. Deixar que outra pessoa lave seu prato é como colocar-se na posição de aceitar ser servido, quando, no ethos devocional Hare Krishna, o ideal é situar-se na humilde posição de um servo de Krishna, assim ninguém deseja deixar que outra pessoa lave seu prato.

É através do *seva*, ou atividades realizadas para o prazer dos sentidos das Pessoa Suprema (Krishna) que a purificação da consciência ocorre e a natureza da

alma se revela. O serviço é visto como uma relação amorosa destinada a conferir prazer a outrem sem expectativa de retribuição. Dessa maneira a posição de servo é a mais exaltada, que a pessoa que ama, por mais que sofra devido à intensidade desse amor, desfruta mais em bem aventurança transcendental do que o ser amado.

Além disso, existe uma compreensão na visão de mundo vaishnava segundo a qual aceitar os remanescentes de um devoto ou devota avançado seria uma forma de receber a devoção a Krishna mediante uma espécie de contágio transcendental. Esse é o mesmo princípio que faz da oferenda de alimentos à Deidade um momento de transmutação da matéria do alimento que, uma vez aceito por Krishna - colocado em contato com ele mediante a devoção daquele que oferece - torna-se *prasadam*(misericórdia) e uma parte do próprio ser de Krishna.

### Capítulo 3- Faces e fases da devoção: trajetórias de transcendência.

Toda crise existencial põe de novo em questão, ao mesmo tempo, a realidade do Mundo e a presença do homem no Mundo: em suma, a crise existencial é 'religiosa', visto que, aos níveis arcaicos de cultura, o ser confunde-se com o sagrado. Conforme vimos, é a experiência do sagrado que funda o mundo, e mesmo a religião mais elementar é, antes de tudo, uma ontologia.  
Mircea Eliade (1992, p.101)

#### 3.1- Introdução.

Neste capítulo o objetivo é refletir sobre as emoções envolvidas no processo de entrada na comunidade de devotos Hare Krishna. Para isso teremos como objeto de reflexão onze (11) entrevistas semi-estruturadas realizadas com membros da comunidade. Destas, nove (9) foram realizadas entre 2019 e 2021, enquanto que uma delas foi realizada no ano de 2013, quando atuei como auxiliar de pesquisa no trabalho de monografia em Antropologia Social realizado por Ana Paula Dala Costa, minha companheira, que gentilmente cedeu este material para que eu pudesse também utilizá-lo em minha pesquisa.

A entrevista semi-estruturada baseou-se em 13 perguntas: 1- Qual seu nome? Sua idade? De qual cidade? 2- Sua família tinha alguma prática religiosa? 3- Você tinha alguma experiência prévia com espiritualidade antes de conhecer os devotos? 4- Como você conheceu o movimento? 5- Há quanto tempo você frequenta o movimento? 6 - Reside ou serve em algum templo? Qual? Há quanto tempo? 7- Como você passou a frequentar as atividades do serviço? 8- O que lhe fez se engajar completamente no movimento? 9 - O que lhe motiva a continuar? 10- Quais as dificuldades? 11- Qual serviço você mais gosta de realizar? 12- O que lhe atraiu na consciência de Krishna? 13- O que é o néctar pra você? Apesar do planejamento, no decorrer da entrevista e devido aos diferentes humores de cada conversa, ocorreram variações e improvisos.

A ideia de ter como tema central 'como a pessoa conheceu o movimento?' foi inspirada a partir de conversas que eu tinha com os devotos especialmente na cozinha, fosse picando vegetais ou lavando louça. Nessa associação um tema que sempre surgia era justamente esse, 'como você conheceu o movimento?'. A partir disso se desenrolavam conversas incríveis, com pessoas diferentes de meu círculo social da época, diálogos estes que me impressionavam com sua variedade e com a forma pela qual cada pessoa tinha de significar sua trajetória a partir da perspectiva transcendental oferecida pelo movimento.

Tendo em vista a intenção desta tese de pensar sobre a relação entre emoção e devoção como forma de conhecimento, considere que as narrativas sobre o ingresso no movimento, as condições de vida que levaram a tal, seriam então férteis no sentido de trazer à tona os modos pelos quais cada pessoa se relaciona com as referências oferecidas pela associação com o Templo e sua cultura devocional.

Segundo Silveira (2013) tornar-se um devoto e manter-se na vida devocional é um processo em permanente construção, através de posições ritualmente construídas. Desse modo, a principal dimensão da vida espiritual é a relação pessoal de cada devoto com Krishna, através do Guru, da *japa-mala*, dos *Aratiks*, do *seva* e dos *pujas*. “Toda a vida ritual Hare Krishna é entendida como um meio para que o indivíduo possa atingir este vínculo com a Pessoa Suprema, conectando sua alma individual a Alma Suprema. (Silveira, 2000, p. 9)”.

Através das narrativas tomadas como objeto, a intenção é ter acesso ao modo pelo qual esse processo é vivenciado e significado pelas pessoas em questão. Além disso, pretendemos pensar o modo pelo qual a tradição é (re) elaborada ao ser inserida à memória pessoal de modo a configurar o sentido da vida dessas pessoas.

Dentro das ciências sociais é comum que existam questionamentos quanto à possibilidade de se realizar um estudo objetivo a partir da perspectiva subjetiva do indivíduo. Vários autores como Bertaux (1999) e Pollack (2010) buscaram então, de diferentes maneiras, desenvolver formas de conferir um caráter objetivo a este tipo de estudo. Apesar disso, Bourdieu (1986) em um texto clássico sobre a ilusão biográfica, defendeu a ideia de que a biografia e biografado seriam, em certo sentido, ilusões retóricas e, desse modo, tal tipo de estudo, dentro do qual ele inclui o estudo de histórias de vida e de narrativas biográficas, teria pouco a oferecer na busca de uma reflexão mais objetiva.

Na visão apresentada por Bourdieu a trajetória de um indivíduo se daria como a de um trem numa estação de metrô, através de linhas estruturadas e definidas, sendo que a função do pesquisador seria refletir sobre essas estruturas e não sobre a perspectiva particular do sujeito que, de acordo com este paradigma epistemológico, seria uma ilusão retrospectiva.

Tentar compreender uma vida como uma série única e por si suficiente de acontecimentos sucessivos, sem outro vínculo que não a associação a um "sujeito" cuja constância certamente não é senão aquela de um nome próprio, é quase tão absurdo quanto tentar explicar a razão de um trajeto no metrô sem levar em conta a estrutura da rede, isto é, a matriz das relações



objetivas entre as diferentes estações. Os acontecimentos biográficos se definem como *colocações* e *deslocamentos* no espaço social, isto é, mais precisamente nos diferentes estados sucessivos da estrutura da distribuição das diferentes espécies de capital que estão em jogo no campo considerado (Bourdieu, 1986, p. 189-190).

A crítica que Bourdieu (1986) realizou se fundamenta na pressuposição de que o pesquisador de biografias e biografado partilhariam de uma ilusão comum que consiste em considerar a vida como um todo coerente. Nesse posicionamento Bourdieu (1986) desconsiderou os esforços de construção de sentido por parte das pessoas pesquisadas, além disso, ao elaborar seu argumento julgou como inválidos os esforços que alguns outros pensadores da época buscavam realizar para dar legitimidade a esse tipo de estudo.

Nesses esforços, como naquele realizado por Bertaux (1999), vemos que o estudo de biografias e histórias de vida não é necessariamente uma reafirmação do individualismo tal como acusou Bourdieu, isso por que, o propósito da história da vida não é construir a coerência do indivíduo, mas sim indagar em torno de quais seriam as condições de possibilidade das diversas construções de sentido e coerência realizadas pelo sujeito que é tomado como interlocutor da reflexão.

Nessa discussão o que se encontra em jogo é uma discussão epistemológica central acerca de como se produz um dado. Para uma perspectiva como a de Bourdieu (1986), na qual o sujeito é sempre tomado pela ilusão, o único sistema possível para construção do conhecimento é situar as disposições e posições de uma trajetória dentro de uma estrutura possível preexistente ao sujeito.

Outro tipo de perspectiva – sendo esta a que pretendi adotar – é aquela na qual se considera a história de vida como um esforço de construção de sentido para uma existência. A partir desse pressuposto se busca entender as condições de possibilidade de produção de um determinado relato.

O enfoque etnográfico sociológico (eu deveria tê-lo chamado assim) ou socioantropológico se aproxima, de certa forma, da abordagem de um jovem amante de mecânica de automóveis que se dispõe a desmontar peça por peça o motor de um carro velho para entender “como isso funciona”: o carburador, a embreagem, o gerador, o circuito elétrico de distribuição etc. O problema dos sociólogos quantitativos é talvez que não parece interessar-lhes abrir o capô. Mas cuidado com a metáfora do automóvel, uma sociedade é outra coisa do que um motor ou uma máquina projetada por uma equipe de inventores para funcionar perfeitamente. É um organismo vivo construído em torno de uma relação de classe intrinsecamente *em tensão*, ao redor do qual se proliferaram excrescências mais ou menos funcionais (existem peças ou partes claramente parasitárias), também governadas por relações de poder tomando formas específicas (...); um organismo dotado além disso, como afirma Anthony Giddens (2003),

de *reflexividade*: de uma capacidade de refletir sobre si mesmo (Costa e Santos, 2020, p.227). (entrevista com Daniel Berteaux)

Neste tipo de abordagem pode-se dizer que o pesquisador lida de fato com os rastros que o sujeito deixou e não necessariamente com o sentido completo da vida desse sujeito. Através da reflexão detida sobre esses rastros e considerando que os processos de interação de um sujeito nunca se dão na forma de uma ação isolada - senão que as ações aparecem sempre como resultado de um processo de interação, é possível encontrar pistas que indiquem as condições de possibilidade de uma determinada construção de sentido.

Em tal maneira de proceder, o olhar é focado na interação social buscando um mergulho na ação em movimento dos agentes, além de permitir uma percepção quanto ao modo concreto pelo qual as redes sociais interagem. Isso possibilita um tipo de pesquisa em que, ao perscrutar o indivíduo, pode-se observar de modo mais complexo e profundo o movimento da sociedade. Tal como aponta Berteaux, isso significa considerar que os agentes têm algo relevante a dizer sobre os meios sociais nos quais se encontram inseridos,

Porque a minha ideia central é esta: ninguém conhece a “sociedade” como um todo, mas cada um de nós, cada pessoa tem um conhecimento e até uma profunda compreensão do mundo profissional em que ela ou ele trabalhou por muitos anos e/ou o microambiente social em que ela ou ele viveu. Assim, cada um tem nele/nela *saberes*, conhecimentos com os quais o pesquisador em sociologia poderia fazer valer. Em *O ofício de sociólogo (Le métier de sociologue)*, Bourdieu e Passeron (1999) escreveram esta frase: “Lidar com objetos que falam é talvez a maldição das ciências humanas”. Apesar de todo o respeito que seus trabalhos me inspiram, acho que essa afirmação é tão incorreta quanto arrogante. Embora esteja claro que “as pessoas” – e eu me incluo entre elas – têm em grande medida ideias falsas – ou melhor, influenciadas pela mídia – sobre a maioria dos tópicos com que eles/elas não tiveram experiência direta, acho muito mais plausível perguntar *a priori* (mesmo para verificá-lo) que, quando se trata dos meios profissionais ou de *outros ambientes em que eles trabalharam e / ou viveram e dos quais eles/elas tiveram experiência direta*, eles sabem aproximadamente do que eles estão falando (Costa e Santos, 2020, p.222) (entrevista com Daniel Berteaux)

Tomando tal perspectiva como referência, para realizar os propósitos deste capítulo vou dividi-lo em três partes. Na primeira apresentarei um breve quadro sócio econômico dos entrevistados, buscando extrair algumas reflexões das informações obtidas. Na segunda irei fazer uma análise comparativa das entrevistas tendo por base quatro perguntas centrais. Como recurso, utilizaremos uma tabela onde estarão dispostas as respostas, buscando facilitar uma visualização comparativa. Na

última parte apresentarei as respostas oferecidas para as questões a respeito de como a pessoa conheceu o movimento e o que ela entende enquanto néctar.

Duas das entrevistas foram realizadas no Templo de Florianópolis, na cozinha, uma delas no espaço holístico onde trabalhava a devota entrevistada, outra em uma praça de Curitiba. O restante das entrevistas (9 ao todo) foram realizadas no Templo de Curitiba, em geral em frente ao altar, sendo que uma delas foi feita no viveiro de Tulasis que fica no terraço do prédio.

Antes de passar aos quadros comparativos gostaria de fazer uma primeira ressalva ao leitor com relação aos nomes. Para preservar a identidade dos entrevistados acabei decidindo por usar nomes fictícios em todos os casos, com exceção do Prabhu Hara Kanta. Fiz essa escolha tendo em vista o fato de que é nacionalmente conhecida a posição desse devoto sênior como líder do Sankirtana Sul Yatra, de modo que não faria sentido omitir seu nome. Para aqueles que já haviam recebido iniciação e, conseqüentemente, nomes espirituais, fiz uma versão fictícia do nome espiritual, ao passo que para aqueles que ainda eram *bhaktas* ou *bhaktins*, utilizei nomes convencionais para fazer a troca.

Como comentado a posição dentro da rede de interdependências que é o templo é algo sempre em movimento. Às vezes a pessoa pode estar muito integrada e, algum tempo depois, se afastar total ou parcialmente. As posições são variáveis a depender da interação propiciada pelo serviço, em diálogo com as condições de vida da própria pessoa.

Outra questão na qual o uso de nomes fictícios contribui é no sentido de, ao preservar a intimidade dos entrevistados, desindividualizar a análise, vendo as trajetórias não como situações ideais, mas como modelos de possibilidades de encontro e troca.

### 3.2- Perfil dos entrevistados.

Quadro Comparativo 1: socioeconômico.

	Origem	Idade	Gênero	Cor	Origem social/ Renda	Tempo no Templo	Posição na rede
<b>Hara Kanta Das</b>	Uruguai	72	Masc	Branco	Média	42 anos	Siksa-Guru
<b>Mukunda Das</b>	SP	28	Masc	Branco	Média	6 anos	Brâmane
<b>Gouranga Das</b>	SP	28	Masc	Branco	Média alta	4 anos.	Brâmane
<b>Narotama Das</b>	SP	49	Masc	Negro	Baixa	Morou 8 anos	Brâmane
<b>Bkn Leila</b>	PR	29	Fem	Branca	Média	Não mora	Bhaktin
<b>Jayadeva Das</b>	PR	29	Mas	Branca	Baixa	8 anos	Brâmane
<b>Bk Augusto</b>	SC	47	Masc	Branca	Média	Não mora	Bhakta
<b>Kirtana Das</b>	PR	29	Masc	Pardo	Média	4 anos	Brâmane
<b>Bk Rogério</b>	SC	44	Masc	Pardo	Média	4 anos.	Bhakta
<b>Prema Das</b>	RS	52	Masc	Pardo	Baixa	Não mora	Prabhu.
<b>Bkn Sofia</b>	PR	25	Fem	Parda	Média	1 anos	Bhaktin

Sobre a origem dos entrevistados vemos que, em sua maioria, são de fora do estado do Paraná, sendo que aqueles que são desse estado também vieram de fora de Curitiba. A única das entrevistadas que é natural de Curitiba, apesar de frequentar o templo, nunca residiu nele. Isso parece indicar que o fato de a pessoa se encontrar em uma situação de desterritorialização pode vir a constituir um fator importante a determinar a possibilidade de a pessoa vir ou não a morar no templo.

Quanto à faixa etária dos entrevistados, voltando novamente o olhar para o quadro comparativo acima proposto vemos que enquanto metade se encontra na casa dos 20 anos, a outra metade, mais experiente, se encontra acima dos 40. Podemos supor, a título de hipótese, que essas idades são em certa medida indicativas de possíveis processos de transição de ciclo de vida. Enquanto no primeiro caso teríamos a passagem da juventude à condição adulta, na segunda teríamos a possibilidade de uma revisão crítica dessa própria condição.

Tanto a juventude, quanto a meia idade são situações nas quais, a depender de sua trajetória os indivíduos têm um potencial grande de terem frente a si crises

que podem resultar na busca pela constituição de uma nova identidade, algo que pode ser propiciado pela entrada no movimento de forma mais assídua. Como relatou Gouranga Das, jovem de 28 anos, ao refletir sobre sua trajetória,

eu tava ficando mais devocional nos últimos seis meses da minha vida assim né, um praticante um pouco mais sério, e, nesse momento que eu já tava praticando mais sério, o brilho do mundo material também tava perdendo a graça pra mim, as duas coisas ao mesmo tempo, que é natural na verdade, quando a gente vai avançando espiritualmente também vai perdendo o brilho. E quando perde o brilho a gente, o brilho espiritual aumenta, está meio que juntas as duas coisas. Que você escolhe ou não, as duas coisas estavam acontecendo juntas (informação verbal<sup>63</sup>)

Com relação ao gênero, apenas duas mulheres foram entrevistadas, enquanto homens foram nove. De um modo geral, podemos dizer que a presença masculina é maior entre os membros da comunidade. Apesar de a quantidade de visitantes ser relativamente equilibrada, quando se refere à entrada na comunidade como membro residente o número de devotos é expressivamente maior.

Na terceira coluna vemos um indicativo a respeito da cor de pele dos participantes, expressando uma maioria de pessoas brancas, três que se declaram pardas e apenas uma pessoa negra. Podemos imaginar que isso pode derivar do fato de essas pessoas integrarem o movimento na região sul do Brasil, onde a concentração de pessoas pretas é menor do que em outras regiões brasileiras, como nordeste e sudeste. Na entrevista com Narotama Das, pude perguntar sua visão a respeito da existência ou não de algum tipo de preconceito dentro do movimento devido à sua origem social,

Eu acho que de certa forma você conviver numa comunidade cheia de pessoas com diferentes pensamentos, de certa forma você sai da sua zona de conforto. E aconteceu que os devotos, principalmente no início, eu achei assim que, onde eu cair, por causa dos devotos, eu ia cair e pé, por que, aconteceu. É lógico que a recepção dos devotos para uma pessoa pobre e negra é igual à de uma pessoa rica, não tem, eu não via essa diferença, talvez a minha visão na época não via essa diferença, né? Eu tô falando como se eu tivesse 15 anos tá (risos) então eu não sentia assim discriminação nenhuma dos devotos, eu senti na verdade assim, por alguns devotos eu me senti abrigado, abrigado, mas ao mesmo tempo por ser novo e por ser uma pessoa simples eu acho que de certa forma eu apanhei muito por que eu não tinha experiência de vida. Eu não tinha experiência de escolaridade, não tinha experiência de relacionamento, a única coisa que tinha era minha família, eu tive que aprender tudo muito dentro do movimento. (...) Sinceramente, no começo eu me senti bem deslocado. Teve um momento que eu peguei e falei assim, eu ia embora... eu ia

---

63 Entrevista concedida por Das, Gouranga. Entrevista I. [ago.2021]. Entrevistador: Victor Hugo Oliveira Silva. Curitiba, 2019. 1 arquivo .mp3. ). Entrevista.

embora, eu falei assim não vou voltar mais aqui, aí... aí de repente um devoto me chegou assim, conversou comigo, aí nisso... esse devoto não tá mais no movimento né? Mas o fato é que naquele momento que ele conversou comigo, eu me senti assim, puxa, e ele sempre me inspirando né, isso, essas inspirações, teve vários momentos no movimento, nesse início... que falavam assim, poxa vida você não vai mais aprender a tocar kartala... aí eu pensava puxa, tenho que fazer isso, vou tocar kartalas... ah mas você não vai mais aprender a fazer Tulasi puja? Ah eu tenho que saber fazer o tulasi puja... ah mas você não vai vir aprender a tocar um outro instrumento? Vou tocar outro instrumento... De certa forma eu sempre tive alguém dentro do movimento, que tem um, assim, uma outra visão que de certa forma ajudou no meu crescimento assim, como pessoa né? Nesse início né? (informação verbal<sup>64</sup>)

---

64 Entrevista concedida por Das, Narotama. Entrevista I. [ago. 2021]. Entrevistador: Victor Hugo Oliveira Silva. Curitiba, 2019. 1 arquivo .mp3. .). Entrevista.

A partir do que foi relato acima vemos que apesar do devoto não sentir a presença de alguma discriminação, sua juventude, inexperiência e origem social o colocavam em uma situação de deslocamento que algumas vezes o fazia pensar em sair. Em conversas com devotos mais antigos obtinha inspiração para seguir e ao mesmo tempo vislumbrava a oportunidade de aprender algo novo, como tocar um novo instrumento, realizar alguma adoração ou cozinhar, o que lhe instigava a continuar cultivando a associação com os devotos.

Com relação à questão de renda, vemos que enquanto três pessoas declararam serem provenientes de famílias com renda baixa, sete de renda média, apenas uma considerou sua origem como sendo de renda média alta. Importante destacar que essa definição não foi feita tendo como base uma faixa de renda específica, mas sim a autopercepção do entrevistado sobre sua condição. Nesse aspecto observamos uma diversidade de origens sociais, sendo que o tipo de acolhida que templo enquanto comunidade oferece, com possibilidade de aprendizados e alimentação de forma gratuita, acaba sendo um atrativo para pessoas que, em algum momento, passam por uma transição em seu ciclo de vida e sentem nesse acolhimento um dos motivos que levam ao engajamento.

Dos entrevistados quatro não moram no templo, apesar de se engajarem nos serviços realizados na comunidade. Uma dessas pessoas já residiu no templo por oito anos, sendo na atual fase da vida um devoto externo. Os outros seis, ou seja, mais de 50% são residentes com faixas variadas de período de estadia que vão de 1 a 8 anos, tendo o mestre instrutor como um ponto de destaque, tendo em vista que já mora em comunidades Hare Krishna há mais de 40 anos.

A relação com a comunidade nem sempre é harmoniosa e o relacionamento muitas vezes passa por conflitos, o que leva algumas pessoas a cultivarem diferentes tipos de envolvimento. No relato da Bhaktin Leila, podemos observar um pouco desses trânsitos e tensões e também as diferentes emoções envolvidas no processo de cultivo da associação entre momentos de maior ou menor envolvimento,

É não é muito fácil falar sobre isso, mas. É se tem algo que eu posso falar de mim é que eu sempre fui muito teimosa e alguns chamam isso de persistência, outros chamam isso de determinação, e às vezes a gente pode chamar também de um esforço, e todo esforço significa um pouco de dor, todo esforço significa um pouco de resiliência e todo esforço significa

um pouco de humildade. Então pra que eu conseguisse ter me mantido entre trancos e barrancos, entre os devotos, por que, dificuldades em comunidades em convivência com duas ou mais pessoas sempre vão existir, o que me sustentou na companhia dos devotos primeiramente foi o meu desejo em sempre estar com os devotos, eu sempre orei pra que eu sempre me mantivesse com os devotos e o outro foi um exercício muito austero de humildade de você ver coisas que talvez você não concorde, que você acha que não são legais, que às vezes inclusive te agridem ou às vezes agridem outras pessoas e você trabalha a sua humildade, mas o que mais aqui tem que eu posso servir? O que mais tem aqui que faz bem pra mim? Ou o que mais tem aqui que faz bem pras pessoas? Faz sentido isso aqui estar acontecendo? Esse lugar estar aberto? Faz sentido essas pessoas estarem aqui e qual o resultado disso? Como os devotos costumam dizer você vê a qualidade de uma, a saúde de uma árvore pelos frutos que ela dá e a gente tá vendo os frutos que ela tá dando, os frutos que ela deu, e então eu vejo dessa maneira que a minha determinação, a minha teimosia, e um pouco da dor da minha humildade, do meu sacrifício em querer estar ali, mesmo às vezes sentido muita raiva e discutindo diretamente com o Prabhū Hara Kanta é, também me deram um tanto quando de misericórdia pra que eu continuasse ali, por que eu tinha o desejo de estar e por que também as pessoas percebem as suas intenções. A minha intenção sempre foi estar entre os devotos, e não estar entre os devotos para controlar o templo, para controlar alguma coisa, para ser alguma coisa, óbvio a gente sempre quer ser algo em qualquer lugar mais, assim desde sempre o meu desejo foi de estar com essas pessoas, mesmo com as suas limitações, mesmo às vezes com as coisas mais delicadas que a gente possa enxergar e questionar enquanto seres humanos, e às vezes até enquanto sociedade, eu enxerguei em nenhum lugar e que você não encontra em lugar nenhum, ou às vezes encontra, mas também não tão fácil, e aí eu acho que são todos esses anseios que mantêm a gente nesses lugares, quando eu encontro essas pessoas que se afastam ou se afastaram eu não tiro razões e nem questiono as razões, mas há uma tendência e essa tendência é encontrar essas pessoas e o assunto é sempre a crítica, o assunto é sempre criticar o que está sendo feito, o que foi feito, o quando doeu, ok, a gente precisa lidar com essas dores que foram provocadas nas pessoas e que as pessoas se provocam entre si, mas enquanto você tá falando de uma dor sua, você tá no seu ego assim, num certo egoísmo que não te permite olhar além daquilo, não te permite ver o que de bom tá sendo feito, não te permite ver o que tá por trás de toda essa austeridade que se vive lá, por que também não dá criticar e dizer que ó, não eles são muito austeros e essa austeridade tá rendendo frutos, tá rendendo um olhar até da sociedade, enfim da prefeitura, dos jornais então sei quais os desdobramentos disso mas, enfim, então eu sempre costumo falar a mesma coisa, eu posso falar da minha experiência, ah, mas você é muito forte, não, não é que eu sou exatamente forte, eu persisti e e eu tentei ser um pouco humilde, (informação verbal<sup>65</sup>)

Nesse relato vemos como alguns conflitos gerados pela convivência com o grupo foram interpretados como forma de desenvolvimento de um dos principais sentimentos que orientam a conduta de devoto, ou seja, a humildade. Ao mesmo tempo sua fala expressa o quanto a trajetória devocional é permeada por

---

65 Entrevista concedida por Leila, Bhaktin. Entrevista I. [abril. 2019]. Entrevistador: Victor Hugo Oliveira Silva. Curitiba, 2019. 1 arquivo. M4A (41min.). Entrevista.



questionamentos e reflexões, que convocam a uma reconstrução constante do próprio sentido de pertencimento.

A dinâmica do movimento e da mobilidade seriam para Daniele Hervieu-Léger (2008) uma das características centrais da experiência religiosa nas sociedades modernas. Em contraposição à figura estável e previsível de um praticante vinculado a uma comunidade tradicionalmente estabelecida, ela opõe duas metáforas que serviriam de modelo para falar do modo de ser religioso na modernidade, a do peregrino e do convertido, ambas entendidas como figuras religiosas em movimento.

Enquanto a primeira enfatiza o caráter fluído, desfragmentado e subjetivo de uma visão que se constrói como o resultado de uma bricolagem de experiências religiosas, filtradas por uma identidade não associada a uma tradição ou memória tradicional específica, a segunda teria como marca o fato de ser resultado de uma escolha individual, capaz de promover uma transformação radical na vida a partir de uma intensificação da experiência religiosa. Nessas duas figuras teríamos então a expressão de duas condições que para Hervieu Léger (2009) seriam centrais na definição da experiência religiosa na modernidade, a subjetivação e a individualização.

Muitos dos visitantes que aproximam do movimento se encontram nessa condição que Hervieu-Léger define como a do peregrino,

“figura típica do religioso em movimento, em duplo sentido. Inicialmente ele remete, de maneira metafórica, à fluência dos percursos espirituais individuais, percursos que podem, em certas condições, organizar-se como trajetórias de identificação religiosa. Em seguida, corresponde a uma forma de sociabilidade religiosa em plena expansão que se estabelece, ela mesma, sob o signo da mobilidade e da associação temporária (Hervieu-Léger, 2009, p.98)”

Apesar disso, a passagem de visitante a devoto é justamente o desenvolvimento de uma vivência espiritual menos desfragmentada. Tendo em vista que as metáforas de base que orientam a ação devem ser cada vez mais exclusivamente aquelas propostas pelos ensinamentos e práticas instruídas pelos mestres inseridos na cadeia sucessão discipular. O tornar-se devoto, nos sentidos propostos pela socióloga em questão, poderia ser entendido como uma transição entre a figura do peregrino rumo a do convertido. Tal como argumenta Hervieu-Léger, nas diferentes formas de conversão por ela apontadas cristaliza-se

um processo de individualização, que favorece o caráter que se tornou opcional de identificação religiosa nas sociedades modernas, e o desejo de

uma vida reorganizada, que se exprime, muitas vezes, sob uma forma mais ou menos explícita, um protesto contra a desordem do mundo (Hervieu-Léger, 2009, p.140)

O problema dos dualismos é que eles escamoteiam a complexidade dos processos. As escolhas que resultam na inserção à vida comunitária apresentada pelo movimento Hare Krishna me parecem menos resultado de uma escolha individual, do que uma interconexão entre diferentes redes de possibilidades pelas quais a pessoa transita e que acabam por configurar a entrada no templo.

Como afirmado no capítulo dois, a entrada no templo me parece menos uma escolha que reforça a ideia de indivíduo e mais um processo de transição a respeito da própria noção de pessoa, na qual o individualismo como um valor passa a ter menos predominância.

Outro ponto que torna as figuras ideais acima comentadas menos precisas é que o modelo utilizado pela autora em questão para elaborar esses tipos ideias me parece vinculado a uma visão cristã do que seja a experiência religiosa, o que se torna um problema para uma prática religiosa que pode ser entendida como ortoprática, pois coloca uma ênfase mais nos rituais e práticas do que nos dogmas e crenças.

O termo conversão faz menção a uma mudança no crer (algo como 'sim eu aceito Krishna como Salvador') quando na verdade o processo de inserção no movimento (e na própria cosmologia do vaishnavismo gaudiya) tem justamente a ver com o cultivo de determinadas práticas, como vimos nos capítulos anteriores, de modo que se constitui como um processo.

Dessa forma a palavra conversão dá a entender a ideia de convencimento ou êxtase (na melhor das hipóteses) seria resultado de uma mudança abrupta, sendo que o tornar-se Hare Krishna tem mais a ver com esse processo no qual passa a existir o cultivo de determinadas práticas, pela inserção numa rede associações e interdependências que vincula a pessoa, de algum, modo ao movimento (templo, mestre, serviço, Deidades) e ao mundo no qual seus sentidos operam.

Não existe um devoto genérico entre os adeptos do Movimento Hare Krishna, pois tornar-se um devoto e manter uma vida devocional é um processo em permanente construção, através das posições ritualmente construídas. Por outro lado, o rito mais característico do movimento, o Hari Nama Sankirtana, visa fazer com que todos os participantes se sintam unidos em uma única categoria genérica, o Bhakta, o devoto do Senhor Krishna. É até possível interpretar a ideia dessa opção religiosa, prema bhakti, a devoção pura, como a busca pela realização de um estado de

liminaridade permanente, livre de qualquer referência social estrutural, como origens familiares ou outras posições sociais (Silveira, 2014, p. 386)

A conversão enquanto conceito ressoa como uma experiência mais definitiva, ao passo que processo de cultivo do ser Hare Krishna precisa estar sempre em manutenção, pois pode sempre se dissociar pela desassociação, sendo um caminho que se constitui de idas e vindas. Tal como colocou em entrevista o Bhakta Rogério, de 44 anos,

Nesse meio tempo aí de 2008 a 2013 eu fiz 5 anos de estudo da doutrina espírita, tem um seminário lá, todo sistematizado da doutrina espírita UES eu fiz o programa 1 2 3, 3a e 3b, eu era até médium aplicador de passe assim, nós fazia um programa na casa, o grupo Ronda, que existe até hoje, existe há mais de 20 anos na cidade, no qual a gente pega um kombi e sai distribuindo alimentos assim como nós aqui. É um alimento bem mais simples, é feito de terça quarta e quinta, mas, e sábado às vezes também. Daí quando eu vi lá 2014 o Mahaprabhu aí acho que 2015 o Phalguna, aí em 2016 eu larguei de Porto Alegre, fui pra Blumenau e aí larguei de Blumenau em 2017, fui pra Dourados, voltei de Dourados pra Blumenau e daí de Blumenau, eu ia pra Itajaí no final de semana, aí eu fui pra Porto Alegre por ocasião do meu pai, tava com problema de saúde, acabou abandonando o corpo, eu preferia morar no templo do que morar em casa, é claro que nesse meio tempo veio agregado algumas crises aí e tal, mas hoje eu vejo que, ainda que tudo se reestabeleça na minha vida eu vou permanecer, eu vou continuar no templo. (informação verbal66)

Na fala acima vemos a expressão dos trânsitos envolvidos no processo de vir a morar na comunidade de devotos, processo esse permeada por diferentes tipos de crises e transformações,

Não foi parte do processo de morar no Templo, mas quando meu pai tava vivo ainda eu preferi deixar, eu tava no apartamento dos meus pais, e foi assim, eu falava 'pai e mãe eu vou no mangalaratik lá no Templo, beleza? eu preciso dormir lá no Templo... não eu minto, eu dizia né, pai é isso, eu quero ir quatro horas da manhã no templo, meus pais de idade, morando sozinho, não queriam né, eles chaveiam a porta do apartamento, pra dormir, não queriam ter que se levantar né, eu tava de passagem lá, tipo eu tinha separado da minha associada, tinha largado o escritório, eu trabalhava em Blumenau. É, eu dava um apoio para um conhecido, eu também tinha separado de novo, de uma associada que eu morei em Dourados, tinha uma associada em Blumenau também e conheci ali um senhor lá de Blumenau que era chefe dela, mas eu não ajudava ele, eu era namorado dela e ela trabalhava ali pra ele numa livraria e às vezes eu tava lá junto com ela ajudava nos afazeres junto com a família dela, eles tem uma livraria lá. Então eu voltei pra Porto Alegre isso e, tipo assim, aí foi nessa hora aí, um ano antes, arranjo de Krishna, uns seis meses, que o Prabhu Hara Kanta assumiu a presidência do Templo de Porto Alegre, o templo de Blumenau nessa altura

---

66 Entrevista concedida por Rogério, Bhakta. Entrevista I. [julho. 2019] Entrevistador: Victor Hugo Oliveira Silva. Florianópolis, 2019. 1 arquivo .mp3 (28min.). Entrevista

fechou, e aí eu me vi na primeira semana em Porto Alegre lá já frequentando o Templo direto, dia e noite (informação verbal<sup>67</sup>).

Quanto a distribuição das diferentes posições sociais da rede, elencadas no capítulo 2, temos cinco Brâmanes (devotos com duas iniciações), sendo que um deles atua como guru instrutor, quatro *Bhaktas* (ainda não não iniciados) e somente um devoto com uma iniciação somente. Vemos que a posição de brâmane está vinculada a pessoas que já tem 4 anos ou mais dentro do movimento, denotando que essa é uma posição mais difícil de ser alcançada, tendo em vista que representa um maior comprometimento com o grupo e com as regras nele implicadas.

Apesar de nos apontar algumas tendências sobre a comunidade como, por exemplo, o fato de ter mais devotos do que devotas, de os jovens serem maioria e de os residentes serem, em geral, oriundos de outras cidades, esse quadro de maneira alguma serve como amostragem da realidade demográfica do templo em si. A intenção neste capítulo é efetuar uma reflexão de cunho qualitativo, buscando encontrar, através das entrevistas, caminhos para compreender a forma pela qual essas pessoas se empenham simbólica, existencial e emocionalmente, no intuito de conferir significado às suas experiências de vida.

---

67 Ibid, s/p.

### 3.3 – Trajetórias em perspectiva.

Quadro Comparativo 2: Entrevistas.

	Como conheceu o movimento?	O que levou a se engajar?	Exp Religiosa Anterior	O que é o néctar pra você?
<b>Prabhu Hara Kanta Das</b>	Meios alternativos derivados da militância política e do <b>vegetarianismo</b> . Discussões e conversas com os devotos.	Teatro como vínculo emocional. Planejamento social para um homem melhor, em consciência de Deus. Experiência de perigo dissolvida pelo mahamantra.	Educado em família cristã. Mas desde muito novo cultivava uma postura mais sociopolítica, agnóstica.	O humor de rendição é o maior tesouro do templo, a vida que se leva.
<b>Mukunda Das</b>	Distribuição de <b>livros</b> e convites nas ruas. Festival de Balarama 2013.	Pela participação nos serviços da cozinha, pela <i>prasadam</i> e pelos estudos da filosofia.	Educado em família cristã, mas sem uma formação com muito enfoque religioso.	A possibilidade de conviver com uma pessoa rendida ao processo de serviço devocional.
<b>Gouranga Das</b>	Filho de família de devotos, criando em ambiente devocional.	O canto da <i>prasadam</i> e a competição pelo servir, não para ser servido.	Filho de uma família de devotos.	O exemplo de vida do mestre espiritual que inspira com sua austeridade e rendição ao processo.
<b>Narotama Das</b>	Influência familiar de um tio e da mãe que, tendo lido o <b>Bhagavad-Gita</b> , tornou-se <b>vegetariana</b> .	Argumentos filosóficos e possibilidade de aprendizado cultural	Influência evangélica por parte de mãe e de certo ateísmo por parte do padrasto.	O caráter festivo do movimento e a liberdade com a qual a pessoa pode se aproximar.
<b>Bkn Leila</b>	<b>Livro</b> comprado na rua e visita de um grupo de devotos na escola em que estudava.	O canto como forma de relacionar-se com Deus.	Família católica e praticante. Experiência em uma escola que promovia eventos ecumênicos;	O conceito de <i>acintya bedha-abheda tattva</i> igualdade e diferença simultâneas,
<b>Jayadeva Das</b>	<b>Livros</b> emprestados de amigos, transição de vida, contato com os mantras.	Pela convivência e acolhimento do mestre espiritual.	Durante a adolescência frequentou um Centro Espírita.	Música composta em momento de saudade do templo
<b>Bk Augusto</b>	Distribuição de <b>prasadam</b> na reitoria da UFSC 2015.	Acolhimento e conhecimento oferecidos após uma experiência de 14 dias de coma.	Foi batizado e crismado, tendo sido coroinha. Estudo do espiritismo.	Estar associado com os devotos e com a filosofia.
<b>Bk Rogério</b>	Visita ao Templo e conversa com Prabhu Hara Kanta.	Possibilidade de mudar de vida após uma série de decepções pessoais e profissionais.	Colégio de freiras na infância e estudo do espiritismo na juventude.	O sankirtana tem sido uma atividade muito gratificante.
<b>Prema Das</b>	<b>Vegetarianismo</b> e o levou a se aproximar dos devotos.	Inserção no serviço pela associação com Prabhu Hara Kanta.	Católica, tendo desde pequeno se considerado ateu.	As Deidades e a associação com os devotos.
<b>Bkn Sofia</b>	<b>Livro</b> distribuído nas ruas que levou a conhecer o templo.	Desilusão com a vida material e acolhimento por parte dos devotos.	Família cristã.	Um passatempo, quando Krishna se mostra presente.

<b>Kirtana Das</b>	Busca por um local para prática do servir, o que o fez abandonar a faculdade e sair viajando.	Possibilidade de participar nas atividades de serviço	Família católica, com formação indiretamente cristã.	Fazer sankirtana em associação com os devotos.
--------------------	---	---	--	--

Essa tabela foi desenvolvida com o intuito de possibilitar uma visão comparativa dos elementos gerais que apareceram ao longo das entrevistas. Abaixo, será possível ler as respostas completas. No entanto, antes disso, gostaria de tecer alguns apontamentos possibilitados pela disposição dos dados na forma acima.

Com relação à primeira coluna, podemos perceber que os dois principais vetores de associação com o movimento são os livros e a *prasadam*, sendo que o convite a festivais também foi um dos elementos mencionados. Enquanto de um lado temos o despertar de questões filosóficas e existenciais envolvidas no contato com os livros de Prabhupada, de outro temos a experiência concreta do contato com a *prasadam*, o qual pode ter um impacto muitas vezes transformador, como pudemos depreender das entrevistas.

O vegetarianismo apareceu em três das entrevistas como um fator que levou a experiências com diferentes ambientes sociais, favorecendo o encontro com o movimento Hare Krishna. Já o contato com os livros se encontra presente em 6 das 11 entrevistas como um elemento relacionado a como a pessoa veio a conhecer o movimento, sendo algo que influencia muito a pessoa fazer uma visita.

Através da leitura das respostas completas, poderemos perceber como tais elementos híbridos portam em si um potencial devocional, um devir, que pode ou não ser ativado, a depender do estado relacional e pessoal no qual um indivíduo se encontra. A conjuntura de busca por significação da experiência de vida, uma característica diretamente ligada ao estado intervalar da juventude pode ser um desses elementos que faz do contato com os livros ou com a *prasadam* um ponto catalisador de mudanças na trajetória de vida.

Do primeiro contato ao engajamento dois fatores aparecem como preponderantes, de um lado temos a inspiração causada pelo convívio com o mestre instrutor e do outro o acolhimento oferecido pelo templo em momentos no qual a pessoa se encontra desiludida de possibilidades de sucesso material, em termos de relacionamentos afetivos ou profissionais.

Quanto mais desiludida ou deslocada socialmente a pessoa se encontrar, mais provável que venha a parecer uma possibilidade interessante a acolhida oferecida pelo templo, apesar das austeridades envolvidas no cotidiano. A busca por uma orientação espiritual é um elemento que serve também como catalisador desse interesse em um envolvimento mais profundo, representado pela entrada na comunidade.

Quanto à experiência religiosa pretérita vemos que todos relataram algum tipo de influência cristã em sua formação, em sua maioria por uma vertente católica, mas estando presentes também as influências ligadas a comunidades evangélicas e espíritas. Com exceção do caso representado por Gouranga Das, proveniente de uma família de devotos, em geral o encontro com o movimento Hare Krishna representou uma ruptura com a experiência religiosa familiar, a qual, em alguns casos, teve como consequência a busca do ateísmo ou agnosticismo como posição filosófica anterior ao contato com os devotos.

O tema a respeito do néctar, sendo uma visão subjetiva do processo, apresentou uma variedade de respostas, sendo que o tema mais recorrente é justamente a possibilidade de associação entre devotos. Isso demonstra a percepção de que aquilo que é transcendente e inefável na experiência devocional é algo que deriva da condição partilhada e coletiva dessa experiência.

### **3.3.1 – Prabhu Hara Kanta: Elementos de trajetória de uma liderança missionária.**

Uma das intenções deste capítulo é oferecer ao leitor um contato direto com as perspectivas dos devotos entrevistados tanto sobre a entrada no movimento como também quanto às visões a respeito do néctar. Dentre essas narrativas esta oferecida pelo Prabhu Hara Kanta possui um lugar paradigmático, tendo em vista que sua posição de liderança se deve tanto a sua prática, mas também ao modo pelo qual as pessoas se identificam com a sua trajetória, encontrando nela pontos representativos daquilo que elas mesmas consideram como sendo significativo em seus próprios caminhos.

Importante colocar que o acesso a essas histórias é algo deveras íntimo. Na prática diária do movimento o esforço do Prabhu Hara Kanta é para que as vidas de todos estejam direcionadas aos passatempos relacionados a Krishna e a

Prabhupada. Dessa maneira, aspectos sobre a trajetória dele acabam surgindo muito raramente, somente em conversas informais, realizadas na cozinha, ou indo ao Ceasa, geralmente estimuladas pela curiosidade dos *bhaktas*.

Além disso, sendo uma pessoa com uma trajetória longa enquanto monge renunciante, ele tem uma história complexa, cheia de idas e vindas e de curiosidades que só conhecem aqueles que partilharam com ele essas diferentes fases. Devido a isso, confesso que tive certa relutância em tematizar certos aspectos. No entanto, devido à centralidade deles em relação a alguns argumentos que tenho trazido ao longo da tese, me pareceu importante trazê-los à discussão.

Héctor Lauro Larranaga Martinez nasceu em 6 de outubro de 1950, no Uruguai. Lá teve uma participação ativa junto a movimentos sócio-políticos, que resistiram à ditadura militar uruguaia. Junto de seus irmãos foi membro do grupo Los Libertários, que fazia parte da Federação Anarquista do Uruguai, um dos grupos que integravam o Movimento de Libertação Nacional, conhecido como Tupamaros.

Em pesquisa no arquivo de documentos sobre a ditadura uruguaia, disponível no portal <https://www.gub.uy/>, pude descobrir um fato indiretamente mencionado por ele em sua entrevista, quando diz que ‘havia sido muito judiado pelos militares’.

Em primeiro de abril de 1974 seu irmão mais novo, Júlio Alberto Larrañaga Martinez, na época com 21 anos, foi assassinado pelos agentes da ditadura uruguaia enquanto se reuniam com correligionários em um bar.

Ministerio del Interior. Dirección Nacional de Información e Inteligencia. Departamento Nro 4. Memorandum “Se informa sobre actos de sedicioso en el mes de ABRIL DE 1974 En atentado homicida es herido de muerte el soldado: Nelson Vique y Abatido en enfrentamiento el tupamaro prófugo: Julio Larrañaga Martínez. El comando de las Fuerzas Conjuntas, en poder de información que daba cuenta de un “contacto” que se realizara por elementos del MLN (TUPAMAROS) en el negocio de bar ubicado en Avda. 8 DE OCTUBRE NRO 4200 ESQUINA Villagrán, dispuso el traslado al lugar de un Equipo Cuerda con efectivos del Ejército, llegando al aludido comercio próximo a las 18.20 horas. El personal actuante se dirigió a una de las mesas del salón donde se encontraban 3 NN a fin de identificarlos y proceder a sus detenciones, pero los extremistas, al observar el desplazamiento del personal, se resisten y abren fuego, hiriendo de muerte al Soldado Nelson Vique, resultando herido el Alférez que iba a cargo del procedimiento y uno de los propietarios del aludido comercio, de nombre Manuel Tosio [sic] Areoso. (Archivo de la Dirección Nacional de Información e Inteligencia. Departamento N° 6. Parte de Novedades Diarias, 1ª quincena abril de 1974. Declaración tomada Enrique Parga Villaverde)

Tendo apreendido documentos de Júlio Martinez, os militares descobriram sua residência, casa onde vivia com sua mãe, pai e três irmãos. Munidos dessas



informações, sem aviso prévio, os agentes de repressão foram até lá e prenderam a todos. Segundo nos contou certa vez o Prabhu Hara Kanta, a abordagem policial foi extremamente violenta, mesmo seu pai e sua mãe, que já eram pessoas de idade, e sua irmã, menor de idade, foram agredidos durante a ação.

7 de abril de 1974. Señor Director Nacional de Inf. E Inteligencia. Señor Director: Evacuando el presente, cúpleme informar al Sr. Director, que al lugar de los hechos, concurrió personal superior Sub- Comisario y personal subalterno, efectuando una serie de diligencias, conjuntamente con equipos de Cuerda del Ejército Nacional que actuaron en aquella emergencia; luego de lo cual se procedió a detener a las personas, (...), el cual se encontraba en el domicilio del sedicioso muerto en esas circunstancias –Larrañaga Martínez- a los hermanos de éste, Héctor Lauro Larrañaga Martínez, Juan Carlos Larrañaga Martínez, al padre del sedicioso muerto, y menor de edad- Verónica Irene Ballesta de Larrañaga, y su madre Gladys Britos Fernández de Ballesta. A los cuales luego de hacerseles el allanamiento en sus respectivos domicilios y, tomársele declaración en relación con el fallecido, recobraron su libertad el día 7 de los ctes, por orden superior al no comprobarse su vinculación con las actividades que desarrollaba su hermano Julio Alberto. (...). Saluda a usted atentamente. Comisario Augusto Leal. (Archivo de la Dirección Nacional de Información e Inteligencia. Departamento N° 6. Parte de Novedades Diarias, 1ª quincena abril de 1974. Declaración tomada Enrique Parga Villaverde).

Ainda segundo nos contou Prabhu Hara Kanta em conversas pessoais, após esse episódio, ele veio a ficar três meses detido e não apenas um dia como informa o documento oficial. Durante esse período foi torturado nas mãos dos militares. Não tendo entregado nenhum de seus companheiros nem revelado alguma informação que o vinculasse ao grupo militante, acabou sendo solto em liberdade condicional.

Não tive acesso a informações e datas precisas, mas ao que parece, depois de solto ele passou a morar um sítio na região litorânea, onde vivia praticamente isolado em uma vida simples, solidão essa que era rompida por sua participação em um projeto de assistência social no qual dava aulas de basquete às crianças da localidade.

Foi quando retornou a Montevideú, depois desse período recluso, que veio a conhecer as pessoas que lhe apresentaram a consciência de Krishna, tal como ele relatou em sua entrevista. Nessa conjuntura retomou também a visitação a teatros importantes da cena cultural da época, como o teatro Galpão.

Observando a sequência de eventos que ele apresentou em sua entrevista vemos que os *bhaktas* que ele conheceu na República onde vivia após ter passado um período recluso na região litorânea foram os responsáveis pelo primeiro contato

com a consciência de Krishna. Nesses primeiros debates e discussões foi o entendimento de que Krishna apresenta uma proposta de organização social divinamente orientada o que lhe chamou mais a atenção, tendo em vista que seu afastamento anterior da religião se dava pelo fato de ele sentir que elas careciam de soluções práticas para a vida dos homens.

Após estabelecido esse primeiro contato, quando chegaram os primeiros devotos para efetivamente fundar um templo em Montevideu, Héctor e seus amigos da república foram fazer uma visita. Essa circunstância ficou marcada por um forte embate de ideias entre os devotos e o bhakta Héctor, o motivo teria sido o fato de os devotos terem argumentado a respeito das limitações da concepção sociopolítica de Revolução que, ao atribuir a um determinado grupo o sofrimento de toda sociedade, prenderia a pessoa em um ciclo vicioso de rancor e mágoa que seriam, em última análise, contraproducentes para experiência de uma vida realmente livre e revolucionária.

Aí eu como eu era vegetariano, comiam o que eu fazia, esse outro olhou para o segundo e começou a falar muito de Krishna para mim, ele havia estado aqui em Brasil e tinha conhecido os devotos aqui, aí ele havia se enamorado pela filosofia, apesar de que ele não perdeu o seu ímpeto pela loucura não? Mas aí ele, que começou, mas eu não me entregava, aí eles cantavam Hare Krishna, aí há pouco tempo, não havia devotos em Montevideo, chegou um grupo de 5 devotos em Montevideo, eram discípulos de Prabhupada, aí ele me falou vamos visitar-los, aí pegou 1 kg de arroz, deixou pra mim, aí eu fui visitar os devotos com eles, aí eu quebrei o pau lá com os devotos, discuti muito (risos). Aí os devotos falaram coisas muito inteligentes para mim assim, que no momento me senti ferido assim, que eu estava seguindo um ciclo vicioso, só queria ver o que a capacidade de minha mente percebia e estava parado, não saía do poço, sempre dando voltas e voltas (informação verbal<sup>68</sup>)

Sob o efeito desse debate foi que, pouco tempo depois, *bhakta* Héctor, na época com 28 anos, veio a assistir duas peças de teatro. Na primeira, feita por um grupo de teatro cristão, havia um momento no qual devotos Hare Krishna eram tratados de forma depreciativa. O fato de eles estarem sendo criticados foi entendido por Héctor como um sinal de que a proposta dos devotos tinha um potencial realmente revolucionário. Ao incomodar a sociedade com sua postura de renúncia acabavam sendo alvo de críticas que buscavam rebaixar sua proposta como algo juvenil e imaturo.

---

68 Entrevista concedida por Brahmachary, Hara Kanta Das. Entrevista I. [mar. 2013]. Entrevistadores: Victor Hugo Oliveira Silva e Ana Paula Ribeiro Dala Costa. Curitiba, 2013. 1 arquivo .mp3 (40 min.). Entrevista

aí por coincidência de Krishna eu tinha comprado duas entradas, ia muito ao teatro eu, mas sempre buscava teatro alternativo que falava da Revolución e (risos), aí eu, esse justamente, eu peguei outra, peguei uma, fui ver uma peça de teatro antes. O teatro Galpón é o teatro mais famoso das peças alternativas, de revolta, mas antes eu fui a uma sessão *crisiana* de jovens ver uma peça de teatro, e essa peça de teatro, casualmente, ridicularizava los devotos, colocavam uma cena de uma reunião de magnatas, *industriales* e *industriales* e aí chegava o filho de *uno* deles com a namorada vestido de devotos tirar dinheiro do pai pra dar pro guru, essa era a trama, aí eu já fiquei com isso meio cabrero, poxa essas caras meio.... (informação verbal<sup>69</sup>)

Saindo dessa peça, *bhakta* Héctor foi então, no mesmo dia, ao Teatro El Galpón. Provavelmente o espetáculo que ele veio a assistir foi um dos últimos que o grupo apresentou em Montevideu antes de seus membros serem exilados em 1976. Nas palavras do ator argentino Alfredo Alcón (1999) este grupo, fundado em 1949, pode ser definido como o mais lúcido narrador dos sonhos do teatro latino americano.

Tal como aponta Yaska Antunes (1999), foi sob a pressão política vivida nos anos 70 que foi se configurando um determinado perfil do grupo El Galpón. Apesar de em seu início a predisposição do grupo a uma tendência esquerdista ser relativamente tímida, tendo em vista a postura de não submissão a nenhuma ideologia, sob a pressão crescente vivenciada no Uruguai nas décadas de 60 e 70 o grupo passou pouco a pouco a militar fervorosamente em prol de ideologias que levantavam a 'bandeira da liberdade do homem e a denunciar os arbítrios praticados pelos senhores governantes, utilizando para isso a única arma de que dispunha: a arte do teatro (Antunes, 2008, p.56).

De 69 a 76, o El Galpón ainda montaria 23 espetáculos, dentre os quais, Rei da Vela de Oswald de Andrade; Los últimos, de Máximo Gorki; Delicado equilibrio de Edward Albee; La madre de Bertolt Brecht (Gorki); La resistible ascensión de Arturo Ui de Bertolt Brecht; Las Brujas de Salem de Arthur Miller etc. Em todos esses espetáculos prevaleceria mais claramente agora um alinhamento ao teatro de denúncia e de contestação, com um teor crítico sociopolítico mais enfatizado (Antunes, 2008, p. 56).

Foi após ter assistido a uma dessas peças que o *bhakta* Héctor ficou muito emocionado, sendo que a catarse que lhe foi propiciada pela experiência do teatro foi interpretada em função de diferentes eventos recentes que haviam marcado sua

---

69 Ibid, s/p.

trajetória, a morte do irmão, a experiência da tortura, o encontro com os devotos e a ida ao templo colocaram ele em uma situação de profunda reflexividade,

Aí eu fui pra outro teatro depois, no outro teatro me emocionei muito até chorei, eu sai todo assim, ia pra onde eu morava. Aí no *camino* me veio na cabeça o que os devotos me falavam, tudo isso eu já vivi em carne própria, o que é pra ser tudo isso? Tô aí me comovendo, tudo isso, uma coisa e realmente o que não estava mais. E foi muito bom por que aí eu, por mais que me segui negando a cantar Hare Krishna, isso me fez pensar, me fez pensar muito (informação verbal<sup>70</sup>).

Foi a conjunção desses três fatores: o trauma causado pela ditadura, o encontro com a consciência de Krishna como projeto divino de organização social (mediante o relacionamento com militantes da guerrilha urbana com que veio a ser relacionar pelo fato de ser vegetariano) e a experiência de catarse gerada por duas peças de teatro que assistiu, que veio a criar a conjuntura no qual a inserção no movimento Hare Krishna vieram a fazer sentido na trajetória de Héctor.

Um desses pontos se refere a uma compreensão mais profunda da ideia de que a consciência de Krishna enquanto um processo de conhecimento prático envolve uma transformação também na forma de sentir o mundo. Como colocado no relato,

E assim a consciência de Krishna é muito prática, como o próprio Krishna diz. Assim, e as coisas acontecem, quando você quer acordar você, *há* transformado tanto sua maneira de pensar, seus sentimentos, assim que você, marca *sú corazón*. Se vê algo acontecendo muito forte, então, todos nós, quando temos uma concepção sociopolítica do mundo a gente acredita que a culpa de *unos*, outros sofrem e você carrega mágoas, então todas essas coisas foram desaparecendo no coração da gente e hoje acho isso muito forte (informação verbal<sup>71</sup>)

A transição de uma concepção de revolução sociopolítica para uma na qual existe uma organização coletiva em função de uma perspectiva divina não se deu somente de uma forma intelectual. Foram experiências intensas, de corpo e alma, que criaram as condições de possibilidade para que a prática da consciência de Krishna vencesse as barreiras do ceticismo e se instaurasse em sua vida, promovendo essa experiência muito forte, que lhe marcou o coração.

A sutileza dos arranjos de Krishna é entendida por Prabhu Hara Kanta como uma expressão de sua misericórdia divina, que motiva os encontros mais inusitados para proporcionar um caminho para o buscador. Lógico que poderíamos interpretar

---

<sup>70</sup> Ibid, s/p.

<sup>71</sup> Ibid, s/p.

isso simplesmente como sendo uma construção de sentido feita a posteriori tendo em vista as intenções atuais do presente. Mas isso não nos levaria muito longe. Mais interessante é tentar captar na sutileza dos acontecimentos os elementos que despertar um potencial para construção de significados.

aí nós começamos a fazer algumas coisas meio erradas juntos, em prol de que a gente ia prejudicar o governo e tudo, eu era contra o governo, topei, aí a gente se viu numa situação muito perigosa mesmo e esse rapaz sempre carregava um terço, uma japa para mim, eu nunca ia pegar. Aí ele falou para mim, 'o Hector, é agora que você tem que, se você não canta a gente vai ser pego' e eu já tinha antecedentes muito pesados, estava com minha liberdade condicionada, ia me sujar muito, aí eu peguei e comecei a cantar Hare Krishna (risos). E nós passamos pelo meio do mato, *una* base, aí a gente fugiu, aí eu tomei fé, aí eu comecei a cantar e a cantar e até *los* dias de hoje *estoy* cantando. (informação verbal72)

No relato acima vemos que mesmo depois das experiências no teatro que lhe comoveram e lhe colocaram para pensar ele ainda não havia adotado a prática de cantar o maha mantra Hare Krishna. Foi somente após uma situação de perigo iminente, que o medo e a adrenalina envolvidos o fizeram ceder e começar realizar, com fé, a prática,.

Ao olhar para os elementos que o sujeito em questão agenciou para narrar sua trajetória temos a oportunidade de observar de que modo o processo de cultivo da consciência de Krishna é algo que vai além dos argumentos racionais, envolvendo, em sua concepção particular do que seja a racionalidade, uma transformação no modo de sentir o mundo.

Krishna sempre faz arranjos para nos dar uma oportunidade, mesmo que você não queira ele faz arranjos. Aí depois eu vi que não podia perder essa oportunidade, e cada dia vejo... a oportunidade de sair de toda essa vida viciosa que você não sai, e você não vê ninguém sair, mas você sempre pensa que pra você vai ser diferente, você pode, e realmente a gente hoje vê, que não existe condição. É uma armadilha, a natureza material é uma armadilha para manter o ser vivo preso e mesmo até as boas ações, prendem. Então pela associação dos devotos a gente foi compreendendo, estamos todo dia compreendendo cada dia mais, para entusiasmar-nos a viver felizes, fazendo coisas *útiles* para o mundo, perdendo *las* mágoas do sistema, tudo, e tamo aí, engatinhando mas...Pra mim foi muito forte por que eu era muito, muito assim, negativo com a religiosidade, não me entrava, e Krishna me colocou a pessoa certa não? As coisas são muito loucas, por que é gente muito especial...(informação verbal73)

A transição de uma condição de raiva, mágoa e revolta para uma de compaixão e engajamento prático é uma expressão da própria visão de misticismo

---

72 Ibid, s/p.

73 Ibid, s/p.

que fundamenta o vaishnavismo gaudiya. Nela a devoção a Krishna é vista como uma condição inerente e definidora da alma espiritual (*jivatama*) sendo assim não é algo que possa vir a ser produzido. O esforço do devoto é para criar condições para que essa condição seja vivenciada, algo que ocorre muitas vezes pela intersecção de diferentes conjunturas e condições de possibilidade que acabam por tornar a prática da devoção algo prenhe de significados.

O fato de atualmente um de seus melhores amigos dentro do movimento ser um policial militar aposentado, é entendido por Prabhu Hara Kanta como mais uma dessas sutis ironias pelas quais Krishna demonstra a força do processo de cultivo da consciência de Krishna,

E Krishna me colocou até que ainda hoje meu melhor amigo como devoto, é um militar (risos). Pois é, a gente vê como essa revolução acontece, de uma maneira tão forte tão linda, que você recebe as respostas para todas as coisas que você tinha curiosidade e que ninguém respondia, e não só você recebe /as respostas como recebe a condição prática para você vivenciar essas coisas, que isso é que é mais forte. Então a gente, vemos a misericórdia ilimitada de Krishna, que mesmo você, estar xingando Ele, estar falando mal dEle, mesmo assim ele tem compaixão por você e vai lá e te manda seu devoto para te tirar dessas coisas. Então é algo muito especial, Krishna é muito misericordioso (informação verbal<sup>74</sup>).

É justamente na conjunção entre as respostas oferecidas pela consciência de Krishna e as condições práticas de vivência dessas mesmas respostas que se dá o processo de formação do devoto.

Depois de começar a cantar japa na situação tensa acima descrita, *bhakta* Héctor rompeu relacionamentos com os amigos que havia feito na república e voltou a morar no sítio próximo ao mar. Nesse período ia visitar seu irmão que estava em uma campo de prisioneiros políticos próximo a Montevideú, antes de ir visitá-lo, passava sempre com sua bicicleta no Templo da cidade, onde se associava e cantava Hare Krishna.

Algum tempo depois, estimulado por um casal de amigos, decidiu tentar morar no templo. Pouco tempo após essa decisão o templo de Montevideú fechou, ele foi transferido para Buenos Aires, onde recebeu a iniciação de Hridayananda Maharaj, momento a partir do qual passou a ser conhecido como Hara Kanta das. Pouco tempo após sua iniciação mudou-se para o Brasil, onde vive e atua desde então. Tem liderado, nas últimas décadas, vários projetos ISKCON focados em distribuição de livros, de *Prasadam* (alimento espiritualizado) e dos santos nomes

---

74 Ibid, s/p.

baseada na vida em pequenas comunidades urbanas e rurais. Segundo estimativas dos próprios devotos, os templos sob sua gestão distribuíram mais de meio milhão de livros nos últimos vinte anos e um número igualmente impressionante de refeições vegetarianas gratuitas e espiritualizadas. Atualmente coordena os templos ISKCON de Curitiba, Piraquara, Florianópolis, Itajaí e Porto Alegre, os quais constituem o Sankirtana Sul Yatra.

### 3.3.2 - Mukunda Das.

Mukunda Das é um jovem brâhmane de 25 anos, iniciado há cinco anos, casado e pai de uma menina de 4 anos. Começou a frequentar o templo em 2013, junto com sua companheira. Ambos são provenientes do interior de São Paulo e vieram morar em Curitiba por conta dos estudos. Ele para cursar Letras na UTFPR e ela Belas Artes na FAP.

Ele era guitarrista, tendo tocado em uma banda de som alternativo em sua cidade, e também leitor de poesia, tendo sido o contato com a obra de Paulo Leminski – poeta curitibano tido como um dos grandes nomes da poesia nacional – um dos fatores que o levou a fazer vestibular na capital paranaense e também a se interessar pela cultura oriental, tendo em vista que um dos elementos da poesia tropicalista de Leminski foi o diálogo estabelecido com o budismo e a contracultura.

Em suas visitas à vida cultural e noturna do Largo da Ordem vieram a entrar em contato com os devotos e foram convidados para participar de um festival,

Nós conhecemos o movimento, quando eu digo nós é eu e minha esposa, nós conhecemos juntos né... ah, nas ruas, com os devotos distribuindo livros, convites. Então a gente vinha com certa frequência pro Largo da Ordem. Sempre que a gente vinha, a gente encontrava os devotos. Até que uma vez um devoto deu um convite dizendo que haveria um grande banquete vegetariano, por conta de um festival que seria o Balarama Purnima, isso foi em 2013. E aí, também foi a primeira semana que a gente tava morando aqui em Curitiba, então nós viemos. Em busca do banquete vegetariano (informação verbal75) .

Três elementos que aparecem nessa resposta vieram então a se configurar como pontos relevantes para influenciar em sua entrada no movimento, o ingresso na Universidade marcando a juventude como fase de transição, a desterritorialização derivada da mudança de cidade e o vegetarianismo. Esse último ponto já foi tratado

---

75 Das, Mukunda. Entrevista I. [mar. 2019]. Entrevistador: Victor Hugo Oliveira Silva. Curitiba, 2019. 1 arquivo .mp3. (63 min.).

no tópico sobre o ethos brahmínico na página 162, na qual tomo elementos de sua trajetória para refletir sobre correlações entre o aprendizado da culinária e a devoção.

Enquanto o elemento culinário serviu para lhe atrair a atenção, a juventude como fase de transição e a questão da distância geográfica da cidade natal o tornaram mais permeável a inserção em novas redes de interdependência

Mukunda Das e sua companheira Tulasi Priya, foram atraídos pela filosofia, pelas conversas e pela culinária, saíram da condição de visitantes e se tornaram *bhaktas* comprometidos em pouco tempo a partir do dia em que foram pela primeira vez em um festival:

P- e aí depois do festival vocês passaram a ter um relacionamento gradual com o Templo?

R - É, foi rápido até, eu lembro que nesse festival mesmo, a gente chegou em casa e foi pesquisar sobre o movimento, sobre Balarama, sobre Krishna, quem que era cada um. E aí a gente veio no Janmastami também e ficou até a meia noite, e depois veio no Radhastami. E eu não lembro se no Radhastami ou logo depois do Janmastami, a gente soube que tinha festival de domingo e aí a gente começou a vir nos domingos. E aí depois a gente soube que tinha programação semanal, a gente também não sabia e aí a gente começou a vir todos os dias.(...) acho que um mês depois do Balarama a gente já passava o dia inteiro no templo. Acho que um mês depois do Balarama a gente já tava fazendo os docinhos. E a gente ficava um tempão ai no Templo. Eu saía da faculdade e vinha pro templo, e eram menos devotos então sempre terminava muito tarde tudo, sempre a gente ia embora onze, meia noite às vezes, daí a gente quase sempre levava prasada.

No trecho acima podemos ver como o momento em que eles se responsabilizam por um dos itens da oferenda - a preparação dos docinhos - marcou justamente a transição da posição de visitante para a de *bhakta*. Inserido na rede de interdependências implicada pela prática do serviço devocional, passou a participar intensamente da sociabilidade que se desenvolve na cozinha do templo, em meio ao preparo das oferendas,

É, com o Prabhu e com o Phalguna, naquela época o Phalguna cozinhava. Então a gente vinha de manhã, ajudava na oferenda, depois a tarde nós dois estudávamos. Nós dois estudávamos e a gente vinha depois da universidade pra cá e ficava até terminar a cozinha. A gente levava prasadam e vinha no dia seguinte denovo. E isso foi até a gente morar no templo, isso quase um ano assim. A gente só ia pra casa pra dormir praticamente. (informação verbal76)

Na medida em que a associação com os devotos e com o Templo foi se intensificando e adquirindo cada vez mais sentido, tempo e espaço em suas rotinas

---

76 Ibid, s/p.



a manutenção de outras interdependências como aquelas derivadas de alugar um apartamento foram perdendo força. Esse processo culminou no momento em que decidiram morar na comunidade,

Maya é muito sutil né? Engraçado, eu lembro claramente do Prabhu falando “Tá, mas, você tem... pra que você tem esse apartamento?” Como uma coisa óbvia, daí que caiu a ficha, nossa é verdade a gente fica aqui o tempo todo, por que a gente tem esse... maior gasto, maior energia assim desperdiçada pra ir até lá, voltar e ficar lá numa *tama guna*, daí a gente desapegou. Isso foi, a conclusão desse processo, pra se mudar pro templo foi na virada de 2014 pra 2015. A gente ia pra americana e passava mais tempo, passava todo o mês de férias lá, praticamente. E aí a gente foi, quando conhecemos o templo passamos a passar menos tempo lá, a gente ficava duas semanas direto no templo e daí duas semanas lá. E na virada de 2014 pra 2015 a gente passou tempo lá e veio já pra ficar no Templo, a gente nem foi pro apartamento assim, se eu não me engano foi isso (informação verbal<sup>77</sup>)

Pela leitura desse trecho podemos notar que o momento em que eles decidiram sair do apartamento em que moravam para ingressar na comunidade foi lido como um desapego. A inserção na rede de interdependências representada pelo templo e suas atividades instaura a possibilidade da renúncia. Ao depender de Krishna, presente nas Deidades, no processo do serviço devocional e na comunidade de devotos a pessoa pode depender menos dos arranjos materiais convencionais que envolvem emprego, moradias e custos em relação a outras tramas de interdependência que recaem sobre o indivíduo.

Quando o devoto afirma no início da citação acima, que “Maya é muito sutil” ele está fazendo menção a como uma simples pergunta do mestre instrutor o fez perceber que a energia que ele estava investindo para manter aquela condição material (o apartamento) era um desperdício, uma influência da energia ilusória ou Maya, como ele colocou, que fazia com que eles estivessem menos disponíveis ao serviço devocional.

Como membro da comunidade logo se estabeleceu como uma liderança, decorrência de sua disciplina, talento culinário, engajamento e também de sua erudição. Além de ajudar no preparo das oferendas, depois de ter recebido a segundo a iniciação passou também a se responsabilizar pela atividade de pujari, que consiste em atender ritualmente as Deidades ao longo do dia a dia do Templo. Essa atividade consiste em um alto grau de austeridade e regulação da mente, na busca de seguir corretamente o padrão de adoração estipulado.

---

<sup>77</sup> Ibid, s/p.

No entanto, segundo Mukunda Das, é uma atividade que possibilita um tipo de emoção particular, um afeto positivo relacionado à felicidade: “a realização que eu tive é que esse serviço de adoração à Deidade garante muita satisfação, muita bem aventurança, a pessoa fica o dia inteiro feliz, desfrutar mesmo da vida, é isso por enquanto (informação verbal78)”.

É isso é muito elevado assim, então esse tipo de realização mais íntima, ainda não tive. Mas... é pela graça do Prabhu Hara Kanta a gente vai aprendendo a pensar na Deidade como Krishna mesmo, entendendo que é um ser que tem gostos e preferências. E uma das principais formas de satisfazer esse ser é cozinhando pra Ele. Então assim a gente gradativamente vai entendendo que o que a gente tá fazendo é pra satisfação Deles, e que deve ser feito de uma determinada forma, uma determinada consciência, e, é não sei. O termo arca avatara é muito claro pra mim em relação ao que é a Deidade, então Arca significa 'aqui se dedica uma adoração', 'aquilo que é adorável', e avatara é 'aquilo que descende', Então é uma manifestação de Krishna que descende aceitando um corpo de matéria grosseiro, pra que a gente possa servi-Lo com nossos sentidos grosseiros (informação verbal79).

Pela fala acima colocada podemos sugerir que o processo pelo qual a pessoa passa a se conceber como devota está relacionado a esse pelo qual a Divindade, na forma da Deidade, é entendida e sentida como uma pessoa, com a qual se estabelece uma interdependência mediante as trocas estabelecidas pelas oferendas. Tal situação aparece inclusive em alguns passatempos importantes na vida de grandes devotos, um dos quais Mukunda Das se utiliza para mostrar o quão pouco evoluída ainda é sua condição,

Mas as escrituras descrevem inumeráveis passatempos dos grandes vaishnavas com as Deidades. Que daí é outro patamar, como os Goswamis, Sanathana Goswami oferecia... Sanathana Goswami teve um Deidade de Krishna manifesta pra si, na realidade auto-manifesta que surgiu pra ele e ele não queria a Deidade, então Krishna teve meio que implorar pra ele aceitar Ele. Eles tiveram uma discussão tipo: 'Não eu não vou adorar você, eu não posso te adorar no padrão que você merece' e Krishna dizendo 'Não, mas eu não vou exigir nada eu quero simplesmente estar perto de você, você é meu grande devoto muito querido'... 'Não, mas logo você vai começar a exigir alguma coisa', imagina o nível né ( risos). E aí no final Krishna convence Sanathana Goswami e Ele leva a Deidade, começa a adorar onde hoje é o Templo de Madana Mohana, o templo antigo, e ele oferecia uma bola de farinha e água do Yamuna e um pouco de cinza de carvão, que ele jogava na fogueira pra cozinhar. Isso é o que ele oferecia pra Krishna e Krishna aceitava, Krishna intercambiava isso, a ponto de uma vez ele pegar o alimento e dar na boca de Sanatha Goswami. Aí nesse mesmo passatempo, quando Sanathana Goswami pega o alimento e coloca na boca de Krishna, Krishna come naquele momento mágico assim e diz: 'Sanathana, eu não me importo de comer só essa bola de farinha todos os dias, mas você podia pelo

---

78 Ibid, s/p.

79 Ibid, s/p.

menos por um pouco de sal' (risos). Aí Sanathana Goswami disse 'tá, agora você começou a exigir, eu não vou dar sal nenhum pra você' Então Krishna faz um arranjo para um barqueiro, naquela época o Yamuna passava bem mais perto do Templo, Krishna faz um arranjo para um barqueiro encalhar, encalhar um barco de sal carregado de sal bem na frente de onde é o templo. E aí Sanathana Goswami consegue o sal que precisa e esse barqueiro patrocina, um comerciante rico, patrocina a construção do Templo. Mas isso é um outro patamar. Tem aqueles irmãos gêmeos de Mayapur Jananivasa e Pancacangre prabhu que são dois discípulos de Prabhupada, bramacarys desde sempre assim, que receberam a incumbência de adorar Radha Madhava no início de Mayapur, e as Deidades de Mayapur são, são muito lindas assim, coisa do mundo espiritual mesmo. Eles são tão bem atendidas que elas parecem de ouro sabe, e em uma ocasião um visitante se aproximou de um deles, de um dos dois irmãos e perguntou: 'elas são feitas de ouro?'. Então a resposta dele foi assim 'e você, é feito do que?', isso já desmonta assim, então ele compreendia que a Deidade na verdade é espiritual, a essência da Deidade é espiritual, mas pra nós a gente ainda vê pedra, ouro, e a gente tem a graça de estar no caminho e estar purificando os sentidos e desenvolvendo algum tipo de intimidade que possa nos conduzir a esse tipo de consciência. Mas eu me considero muito distante disso (informação verbal<sup>80</sup>),

Além da adoração às Deidades e da culinária, Mukunda Das continuou cultivando seus talentos artísticos, que foram direcionados ao próprio processo do serviço devocional. Entre 2014 e 2016 foi guitarrista da banda Krishna Katha, tendo gravado junto com o grupo o álbum Rock Simples Pensamento Elevado, distribuído de forma independente nos festivais do templo em que a banda tocava.

Depois de terminado o curso de Letras ele e sua recém-formada família, depois de coordenarem durante um ano as atividades no templo de Curitiba, passaram dois anos morando na Índia, em Mayapur, onde ele deu continuidade aos seus estudos, tendo sido um dos fundadores da escola védica para crianças (*gurukula*) fundada pelo templo de Curitiba em 2022 quando retornou ao Brasil.

### **3.3.3 - Gouranga Das.**

Gouranga Das nasceu em uma família de devotos, seus pais fizeram parte da primeira geração de membros do movimento no Brasil. Quando criança teve a oportunidade de crescer em uma comunidade chamada Nova Gokula, localizada em Pindamonhangada-SP, próxima à Serra da Mantiqueira.

R- Então, a minha história é um pouco diferente. Eu já nasci no movimento, meus pais conheceram na década de 80, então eu já nasci no movimento, só que eu trabalhava. Hoje em dia em vivo como um monge, vivo dentro do

---

80 Ibid, s/p.

templo, um devoto interno, mas sempre tive conectado à consciência de Krishna (informação verbal<sup>81</sup>).

O fato de crescer desde pequeno em uma cultura diferente não se configurou, no entanto, como um fator de estranhamento, tendo em vista que seus pais sempre cultivaram associação com outros devotos

Então não é tão diferente assim, sim claro que eu sempre percebi que a minha cultura, as minhas crenças, como eu vivi minha é muito diferente das pessoas em geral, mas, meu pai e minha mãe sempre tiveram próximos de outros devotos também, então nunca me senti isolado, sozinho, mas eu achei assim, eu sempre gostei, nunca me senti muito negativo em ser diferente. A consciência de Krishna é bem diferente, principalmente antigamente né? Nunca comi carne, por exemplo, então as pessoas falavam ah como eu faço? Aquelas brincadeiras, então, ao mesmo tempo que eu sabia que era diferente, mas eu nunca me senti assim, diferente negativamente, eu sempre me senti que tava tudo bem, que bom que eu tinha nascido, que era a consciência de Krishna, que bom que a gente levava um vida diferente, por que esse mundo tem suas loucuras e, então eu me senti sempre muito bem assim, crescendo nesse âmbito um pouco mais espiritual, uma vida um pouco mais saudável, equilíbrio, não só vivendo para ganhar dinheiro e pagar contas e ter alguns bens (informação verbal<sup>82</sup>)

Pelo que foi colocado na fala acima vemos que o partilhar de uma cultura Hare Krishna se vincula a essa noção segundo a qual a vida deve se guiar por algo mais do que a simples busca material. Essa percepção lhe foi transmitida pelo seu pai, cuja maior preocupação com relação ao futuro dos filhos era se eles iriam ou não se tornar devotos,

É o meu pai sempre deixou bem claro que, sempre o que ele mais quis é que a gente fosse devoto. Ele sempre falava de vez quando, quando tava os filhos dele assim ele, com algum outro devoto ou com outra pessoa: 'não , sempre o que eu quis pros meus filhos' meu pai apontava pros filhos, vocês né? 'meus filhos podem morar em baixo da ponte, mas se forem devotos eu tô feliz, meu pai sempre dizia, ele tem uma fé muito forte assim né, ele sempre deixou bem claro que o principal da vida dele era que a gente fosse devoto, claro que ele ensinou a gente a trabalhar, desde pequeno, a ser pessoas que sabem se virar no mundo, ser pessoas líderes em certo aspectos assim né, saber se virar mesmo, pessoas espertas, então ele sempre deu esse treinamento pra gente assim muito, do mundo mesmo, de *vaisya*, de comerciante, sempre desde pequeno botou a gente pra trabalhar ensinou a gente a fazer as coisas, mas sempre teve esse lado espiritual (informação verbal<sup>83</sup>)

Apesar de ter sobre si uma expectativa de que trilhasse uma trajetória devocional Gouranga Das considera que a forma como ele a construiu, culminando

---

81 Das, Gouranga. Entrevista I. [ago.2021]. Entrevistador: Victor Hugo Oliveira Silva. Curitiba, 2019. 1 arquivo .mp3.

82 Ibid, s/p.

83 Ibid, s/p.

na decisão de morar no templo para obter uma vivência mais intensa tenha sido resultado de seu próprio desejo, e não uma imposição advinda da família. No entanto, podemos perceber que se a família não impôs a ele esse caminho, certamente atuou no sentido de facilitar que suas escolhas nesse sentido pudessem ter amplitude e reverberação,

então, ele nunca falou especificamente que queria que eu necessariamente morasse no templo assim, tipo ah, te fiz um pedido, mas isso veio mais de mim, eu fui vivendo, crescendo, já tive experiência em comunidades, morei em comunidade por mais de 10 anos com minha família, em Nova Gokula né? Depois eu fui pra Índia, no meio desses 10 eu fui pra Índia, fiquei dois anos num colégio interno, que eu também quis ir, né, então, aí fiquei um pouco, aí voltei por que eu quis voltar, aí eu quis voltar. E aí depois de alguns anos, aí depois que eu voltei fiquei morando num centro cultural lá em Minas, então meu pai sempre teve muito próximo dos devotos, do templo, algo assim né? Minha vida sempre foi com muitos bons devotos, sempre tive uma vida, uma casa sempre cheia, assim por diante e aí, um tempo pra cá, eu pensei e se eu fizesse uma experiência no templo né? Aí eu comecei a cultivar esse pensamento, aí vim pra fazer uma experiência de quatro semanas, já to a quatro anos e meio (risos). Tomara que Krishna permita que possa ficar a vida inteira, e foi muito bom, foi realmente, estar mais dedicado a realmente praticar com mais seriedade né? É como qualquer aspecto da vida, com quanto mais seriedade você pratica mais você se torna né? Mestre em uma ciência, matemática, antropologia, quando mais estuda com pessoas desse tipo né, então foi muito bom vindo para fazer uma experiência mais intensa da consciência de Krishna (informação verbal<sup>84</sup>).

Na fala acima vemos como a entrada no templo decorre da busca por uma experiência devocional mais intensa, com maior seriedade. Nessa analogia o templo é comparado à Universidade. Assim como no estudo universitário a pessoa progride ao estudar junto com pessoas que também estejam interessadas e sejam experientes em um determinado assunto, da mesma maneira o aprendizado da devoção, quando realizado no templo, em conjunto por pessoas também focadas com seriedade nesse aprofundamento, tem o potencial de produzir melhores resultados.

Em certa medida foi o espanto produzido pelo contato com a energia emocional que a prática coletiva da devoção produz o que fez com que Gouranga Das cogitasse o templo de Curitiba como destino de sua busca por uma experiência mais intensa. Esse encanto ocorreu em um momento no qual, como ele mesmo afirmou, o brilho do mundo material vinha perdendo interesse e ele estava cada vez mais se focando em praticar o processo da *bhakti-yoga* com seriedade,

---

84 Ibid, s/p.

Então eu Curitiba eu escolhi especificamente... Bom quando eu tava em Nova Gokula, isso 2016 talvez eu acho, agosto, julho, tava tendo encerramento da maratona e duas coisas me chamou bastante atenção, já conhecia o Prabhu Hara Kanta né? O presidente de templo de Curitiba, quando eu trabalhava, eu e o meu irmão vinha trabalha na cidade a gente dormia em hotel às vezes até vinha no templo pra almoçar, meu pai dava doação pro Prabhu Hara Kanta, falava dele, mas eu não conhecia muito, mas eu já tava numa busca mais espiritual, lendo em casa um pouquinho, fazendo o curso de discípulos em casa, eu tava começando a tocar mais instrumentos, eu tava ficando mais devocional nos últimos seis meses da minha vida assim né, praticante um pouco mais sério, e, nesse momento que eu já tava praticando mais sério, o brilho do mundo material também tava perdendo a graça pra mim, as duas coisas ao mesmo tempo, que é natural na verdade, quando a gente vai avançando espiritualmente também vai perdendo o brilho, o quando perde o brilho a gente, o brilho espiritual aumenta, tá meio que junto as duas coisas (risos) que você escolhe ou não, as duas coisas estavam acontecendo juntas (informação verbal<sup>85</sup>).

Como um residente da comunidade de Nova Gokula, já havia participado de inúmeros festivais. No entanto, quando teve contato com o 'grupo do Prabhu Hara Kanta', foi atraído pela efervescência emocional que o humor de serviço produzia nos praticantes dessa forma de vivenciar a consciência de Krishna. A emoção devocional, como um afeto em movimento, se constitui como um elemento que o colocou a disposição do engajamento.

A figura do Prabhu Hara Kanta já era conhecida por Gouranga Das, sendo ele um amigo de seu pai. Já sabia um pouco de sua atividade como um grande líder de sankirtana e cozinheiro de Krishna. Mas, foram duas vivências com os devotos do sul, instruídos pelo Prabhu Hara Kanta, em um festival de Nova Gokula, que acabaram por despertar em Mukunda Das o interesse em se aprofundar nessa vivência que fazia com que os devotos pudessem desfrutar do serviço com tanta intensidade.

E duas coisas que me marcaram um pouco de Curitiba, do grupo, foi que eu lembro que no festival, tava tendo festival de encerramento, festival de Radharani, alguma coisa assim, talvez setembro de 2015, eu não lembro muito bem exatamente. Dois eventos, então uma vez que todo mundo tava vindo tomar prasadam, todos os devotos da comunidade tavam indo comer, à noite, depois da festa e começou um grande canto, do alimento, da prasadam: Sariral abijajal! Aí eu fui né, nossa? Aqui normalmente cantam lá, pensei assim né, um canto, um grito de guerra, po que grito de guerra legal, quem que tá cantando? Da onde tá vindo? Por que tá vindo esse grito de guerra assim né? Todo entusiasmo e vida assim no meio do caminho, aí fui ver, era o Prabhu Hara Kanta e os devotos né. Então isso já me chamou atenção, aquilo que cativou, poxa que, que interessante né, e, se eu não me engano foi no mesmo dia ou alguma coisa assim, mas no mesmo evento,

---

85 Ibid, s/p.

eu acho, não lembro exatamente, que a gente tava indo comer, não se foi, nesse mesmo dia, eu não lembro se foi nesse mesmo dia, e aí de repente eu vi os devotos correndo, vi os devotos tavam correndo, passaram correndo assim, três quatro... Aí eu pensei ah, eles tão querendo pegar *prasadam*, (risos) tão correndo pra chegar primeiro na fila pra pegar as coisas mais gostosas e quando eu cheguei lá, os devotos tavam servindo né? Então os devotos estavam correndo realmente, competindo de verdade para servir. Pô, isso me chocou bastante, por a gente tá sempre acostumado, mesmo em vida espiritual religiosa ou fora, as pessoas geralmente querem ser servidas e competem para ser servidas, é difícil ver pessoas competindo para servir. Então quando eu vi eles correndo e eles tavam correndo de verdade, eu julguei, por que eu achei que eles tavam correndo, por que eu vi isso, eu já fiz isso, de tentar chegar primeiro pra você poder ganhar o melhor, eu vi que eles correram, isso me chocou bastante assim. Então esses dois motivos foram que trouxeram para Curitiba, praticamente, e claro, saber que o Prabhu Hara Kanta é um grande devoto (informação verbal<sup>86</sup>).

Mesmo tendo sido criado dentro do movimento a postura de serviço e entusiasmo dos devotos do sul atraiu a curiosidade de Gouranga Das. Já há quatro anos residindo na comunidade, quando me concedeu a entrevista estava atuando na liderança do templo de Curitiba, tendo em vista que Mukunda das estava passando um tempo na Índia.

No ano de 2021, a convite do Prabhu Hara Kanta, os pais e a família do irmão de Gouranga Das também vieram morar na comunidade de Curitiba, contribuindo na administração e no atendimento às Deidades.

### 3.3.4 - Narotama Das.

Já com 49 anos Narotama Das, apesar de ser de Osasco e ter iniciado sua vida espiritual dentro do movimento em São Paulo em 1986, há muitos anos é uma pessoa importante dentro da congregação de devotos de Curitiba. Durante alguns anos foi o *pujari* local, quando templo era em uma comunidade rural na região metropolitana e também já foi presidente do Templo de Curitiba. Atualmente vive fora da comunidade, participa de festivais conduzindo *bhajans* e fazendo doações. Além disso, durante 15 anos foi organizador do Festival Ratha Yatra de Curitiba.

De origem humilde foi o primeiro de sua família a ir residir no templo, seguido de seus dois irmãos e de sua mãe, que também se tornou devota.

Acontece que meu tio ele, sete anos antes, em 78, 79, 78... ele morou em Nova Gokula, mas ele morou três meses só que ele virou vegetariano, só que ainda fumava, ainda jogava, assim tentava a sorte, mas era vegetariano. E ele ia no templo e falava, ele lia os livros etc, e aconteceu

---

86 Ibid, s/p.

que ele foi o primeiro, foi o Moisés, mas aí depois um dia, quando tava lá no templo, aí de repente eu peguei fui pra Nova Gokula, aí eu vi aquele céu estrelado. Eu nunca tinha visto um céu estrelado, eu volto a falar que eu era de uma vida bem simples, assim, imagina, eu nasci numa favela, então de repente, eu peguei e me vi numa fazenda lá e pessoal todo mundo muito educado e etc, e aí teve um rapaz que falou assim, falou pra mim, esse mundo não vai trazer nada pra você, você vai ficar velho, esse corpo jovem seu, começou a falar várias coisas, vem servir Krishna, aproveita sua vida, começou a falar dessa forma, eu falei pô mas, deve ser isso mesmo. Aí eu resolvi ir morar em Nova Gokula, mas quando eu peguei falei que ia pra Nova Gokula, eu fui no templo e falei assim, na semana que vem eu acho que eu vou pra Nova Gokula. Aí nisso aconteceu que um devoto da BBT falou assim, e aí você vai vir morar no templo quando? Ah, eu to indo, semana que vem eu acho que to indo pra Nova Gokula, eu vou ficar lá, só que eu tinha 15 anos nessa época, já tava visitando o templo fazia um ano, e aconteceu que quando eu cheguei e falei, ele falou assim, ah vem morar conosco aqui, tem um serviço legal pra você fazer aqui, na BBT, aí eu falei assim, na BBT? O que é a BBT? Aí ele falou assim, ahh... e ele começou a explicar, e eu falei assim tá bom, aí eu acabei indo morar no templo (informação verbal<sup>87</sup>),

Quando Narotama foi morar no templo ele era um jovem de 15 anos. O Templo de São Paulo, no qual ele veio a conhecer o movimento, ficava localizado em uma grande mansão no bairro Ipiranga, onde residiam mais de cem devotos. A primeira vez em que visitou esse templo teve a experiência de um novo mundo se abrindo a sua frente. A estética dos devotos, o cântico, a grandiosidade do local e comida servida gratuitamente foram pontos que chamaram sua atenção nessa primeira visita.

então pra mim o que foi diferente é ver as pessoas de cabeça raspada. Até mesmo por que o templo era o templo do Ipiranga e acontecia que no templo do Ipiranga era uma mansão gigantesca, e eu nunca na minha vida eu tinha entrado num local tão grande, então pra mim, eu que sou de uma origem bem humilde, sou pobre mesmo (risos). Então, acontece que, derrepente e ver aquela mansão e ver tudo, as pessoas servindo comida de graça e cantando, não tinha microfone, aí só ouvia o barulho do *kartalas*, mais barulho do que cantoria e, de certa forma, querendo o não chamou a minha atenção. Eu falei poxa, eles tem alguma coisa pra falar, esse pessoal quer falar alguma coisa né? (informação verbal<sup>88</sup> )

Esse período de intensa distribuição de livros e templos cheios é tido como a fase de ouro do movimento Hare Krishna no Brasil. A vida comunitária e o trabalho coletivo em harmonia que ali eram praticados foram fatores importantes que também influenciaram em sua decisão de ingressar na comunidade.

Era assustador, assustador no sentido positivo da palavra, porque acontece que o templo, nesse templo moravam 100 pessoas. Então você sabe um local que tem 100 pessoas é bastante gente né. Por que a BBT tava ali, tava

---

87 Das, Narotama. Entrevista I. [ago. 2021]. Entrevistador: Victor Hugo Oliveira Silva. Curitiba, 2019. 1 arquivo .mp3.

88 Ibid, s/p.



a BBT, era o maior templo do Brasil. E acontece que quando eu cheguei e vi todo mundo trabalhando em harmonia eu falei assim, meu Deus isso é, aparentemente, talvez, coisas pra alguém de fora ver, e nisso me chamou bastante atenção, pra mim que era novo etc, isso me chamou bastante atenção. Então daí eu peguei naquele mesmo dia eu falei assim, a partir de hoje eu vou começar a cantar esse mantra, aí eu falei, vou virar vegetariano também, mas eu não consegui ser vegetariano, aí minha mãe, embora ela já fosse vegetariana, aconteceu que ela fez linguiça pro meu padastro, aí eu falei assim, quer saber, eu vou virar vegetariano, mas não vai ser hoje não (risos). Aí eu falei assim, aí eu voltei na semana seguinte, teve um teatro, um teatro chamado Magareth, eu já fiz esse teatro também, e aconteceu que aí no teatro falava só sobre vegetarianismo, falava sobre várias coisas, não falava sobre consciência de Krishna, falava só sobre vegetarianismo. É lógico consciência de Krishna está contido né, contém e está contido, mas o fato é que nisso eu falei, puxa vida, quer saber eu não vou comer mais carne, a partir de hoje, e atualmente eu não consigo ficar num local onde a pessoa consegue comer carne, pra mim é... (informação verbal89)

Mais uma vez, o fator da mudança de dieta rumo a uma alimentação vegetariana foi um fator importante na inserção dentro do movimento, sendo uma prática que ele cultivava mesmo já não residindo na comunidade. Tal como ele mesmo aponta, no entanto, nem tudo era somente néctar. O fato de ter ingressado tão jovem fez com que tivesse algumas dificuldades de adaptação

só que eu me senti muito deslocado por que eu tinha 15 anos e todo mundo ali era mais velho, eu era o mais novo do templo e eu me senti muito deslocado, muito, o pessoal da BBT era muito maduro e eu não tinha essa maturidade aí eu peguei e acabei indo pra fazer, eu saí da BBT e fui morar com os devotos no templo. Antigamente tinha a BBT que era separado e tinha os devotos do templo. Até hoje eu me arrependo né? (risos) Se eu tivesse ficado na BBT eu era muito mais estudioso, por que os devotos lá eram muito estudiosos, talvez meu inglês fosse muito melhor se eu tivesse ficado na BBT. Só que eu não tive instrução, não teve uma pessoa assim que me orientasse. Na verdade, alguém assim que eu tivesse em alta estima e falasse olhe pra você é melhor fazer isso, mas o fato é que ser devoto por prazer, independente do que você faz, se eu pudesse eu teria ficado na BBT. Eu acho que de certa forma você conviver numa comunidade cheia de pessoas com diferentes pensamentos, de certa forma você sai da sua zona de conforto. E aconteceu que os devotos, principalmente no início, eu achei assim que, onde quer que eu caísse, por causa dos devotos, eu iria cair e pé, e aconteceu (informação verbal90).

Na associação com os devotos, como ele afirma acima, acabou saindo de sua zona de conforto e obteve aprendizados que o influenciam até hoje, mesmo não morando mais em comunidade.

Atualmente é professor de Língua Portuguesa no Sesi-PR e de Sânscrito nas Faculdades de Integradas Espírita. O momento em que decidiu se dedicar ao estudo foi um divisor de águas em sua vida devocional, marcando um ciclo de sua vida na qual passou a compreender que, não somente era possível, mas que ele

---

89 Ibid, s/p.

90 Ibid, s/p.

desejava cultivar a consciência de Krishna estando inserido em uma vida mais secular, residindo fora do templo e tendo um emprego convencional.

quando eu peguei e posteriormente quando eu peguei e decidi ir estudar, muitos devotos me desmotivaram, alguns falavam assim não, você vai estudar? Prabhupada, não aceita isso, Prabhupada não aceita estudo, como eu falei, é falta de leitura, se alguém não lê...Porque Prabhupada ele fez faculdade, Prabhupada ele incentivou o famoso Dr Singh, chamado Svarupa Damodara, ele falou assim, Svarupa Damodara falou pra Prabhupada, Prabhupada você quer que eu seja o presidente do templo ou volte pra faculdade? Ele falou assim, vai estudar, vai estudar, termina sua faculdade seja um doutor pra que o movimento seja respeitado. Então, de certa forma, esses empecilhos, de estudo e etc, até mesmo por que eu era o pujari, e então o pujari não tem tempo pra outras coisas e etc, então de certa forma esses empecilhos atrapalharam um pouquinho que eu avançasse mais, mas o fato é que... então ai eu peguei e comecei a morar fora e nessa coisa de morar fora eu não precisava, eu podia me manter cantando as 16 voltas de japa, podia me manter oferecendo alimento, e podia me manter sendo devoto, eu tive que aprender isso sozinho por que ninguém falou isso pra mim, ninguém explicou exatamente isso, na verdade, pra uma pessoa que morasse fora, ihhh é o mais caído do mundo (informação verbal<sup>91</sup>).

Foi em meio a uma incerteza na sua relação com o movimento, derivada do fato de Narotama Das não ser um grande entusiasta da prática de distribuição de livros na rua e de estar em busca de morar fora do templo para se dedicar ao estudo que lhe surgiu a possibilidade de realizar o serviço de *pujari*, ajudando o Prabhu Hara Kanta na primeira vez em que ele administrou o templo de Curitiba, no início dos anos 90. Ficou nessa atividade por quatro anos, conjugando com sua formação estudantil, algo que foi fundamental para que viesse a conseguir se inserir novamente ao mundo que tinha abandonado aos 15 anos, quando decidira morar no templo.

Ser devoto para Narotama passou a ser esse esforço por manter as práticas mesmo em uma condição diferente daqueles que residem nos templos. Além disso, é possível notar que ao mesmo tempo em que se inseriu no movimento, sua trajetória é em certa medida marcada por um esforço para construir uma forma própria de se relacionar com essa tradição espiritual que estava recebendo e com a qual dialogou ao longo de seu processo de constituição enquanto pessoa.

Tais questões dialogam com os temas que Narotama Das trouxe à tona ao comentar sua forma de compreender a consciência de Krishna assim como o quanto para ele é importante ter um protagonismo dentro de sua forma de levar o movimento à frente,

---

<sup>91</sup> Ibid, s/p.

O fato é que nós vamos aprendendo que, como Rupa Goswami falou, consciência de Krishna você não tem que mudar, você tem que acrescentar, então o que você tá fazendo, você pode usar pra Krishna, e cada pessoa vai se descobrindo, tem pessoas que são artistas, eles podem ser um artista pra Krishna, tem pessoas que são músicos, tem pessoas... cada pessoa... eu ainda eu tava nessa fase descobrimento, eu não sabia o que que eu era. Tanto é que, eu conheci o movimento em 86, sabe quando eu fui dar a primeira aula? Calcula das datas ai, eu fui dar a primeira aula em 91 ou 92, eu já tinha passado no movimento tinha uns 5 anos. É lógico, eu to falando o lado bom do movimento né, mas teve momentos que algumas pessoas, por falta de leitura dentro do movimento, por falta de conhecimento, eles desincentivavam, você é o mais caído desse mundo, você é o mais baixo, todos nós somos, e eu nunca me senti qualificado, sabe? E difícil alguém pega e falar assim que eu me sentia qualificado, então eu, eu vim descobrir isso depois, que faz com que, não que eu seja qualificado, mas que eu tenho que usar a minha inteligência pra poder falar de Krishna, então a pessoa pode servir a Krishna de acordo com o seu dharma, cada um tem um dharma diferente, então tem muitos devotos que de certa forma, alguns falares, que por falta de leitura, falta de conhecimento dentro do movimento, tanto que essas pessoas já não estão mais dentro do movimento, mas por falta de conhecimento, de certa forma desmotivava, às vezes, não me dava protagonismo. Protagonismo de você tomar a liderança e fazer assim eu quero expandir o movimento, eu quero fazer, eu quero que cada pessoa na sua casa seja um devoto, então, não precisa todo mundo morar no templo, tá bom, é uma experiência ótima, mas o fato é que o templo não cabe todo mundo do mundo. Então às pessoas tem que fazer da sua casa um templo.

Todo esse processo nos ajuda a compreender melhor o que o motivou a realizar durante quinze anos seguidos o Festival Ratha Yatra de Curitiba. Ao longo desse período Narotama Das foi responsável por coordenar a realização dessa procissão de carruagens que, carregando uma forma de Krishna conhecida como Jaganatha, são puxadas em cordas pelas mãos dos devotos ao longo do calçadão principal do centro da cidade.

Figura x: Devotas arrumam o carro de Jaganatha.



Fonte: De autoria própria.

Nessa Lila ou passatempo os devotos se colocam na posição dos vaqueiros de Vrindavana que, com saudade, desejavam trazê-lo devolta da capital, para onde, no mito, Krishna havia se mudado para realizar suas funções reais. É devido a esse tema da saudade que inspira e permeia o festival que se considera que puxar a corda do carro do Senhor Jaganatha é como trazer devolta para o coração o amor por Krishna.

Figura x: Puxando a carro do Senhor Jaganatha.



Fonte: De autoria própria.

Então, quando eu cheguei em Franco da Rocha, quando eu cheguei pra morar lá, em 2000, aconteceu que eu tava, nós estávamos fazendo todo tipo de evento e etc, e eu achei que nós deveríamos fazer festas, muitas festas, eu acho que a solução assim pro movimento é fazer eventos que todo mundo vai lá e se diverte, e nisso eu peguei e falei assim, eu vim pra Curitiba em 2004, aí eu peguei e, aí nisso minha esposa pegou e falou assim ah eu vou comprar um Jaganatha, aí comprou um Jaganatha, se você vai comprar um Jaganatha, eu não tava casado ainda né, então se você vai comprar um Jaganatha, então a melhor coisa, tem que fazer um Ratha Yatra né? Vamos inventar um Ratha Yatra, aí nisso eu conversei com o Sri Krishna, eu falei Sri Krishna eu tô pensando em fazer um Ratha Yatra, ele falou eu tenho um carro, eu levo pra Curitiba e levo um grupo de devotos aí, aí eu falei assim, se você traz o carro, eu tenho a Deidade, vamos fazer o Ratha Yatra, só que é uma politicagem grande você fazer um festa em Curitiba, tem que ter autorização não sei aonde, não sei aonde, não sei aonde, no primeiro Ratha Yatra tava até a polícia acompanhando né? Mas foi legal, eles, até eu lembro o pessoal olhando, tipo proteção total... então aí nisso eu comecei a organizar e a gente fez 15 Ratha Yatras nessa brincadeira, fiz 15, o ano passado a gente não fez, por causa da pandemia, aí chegou a pandemia,

A realização de festas e festivais foi a forma que Narotama encontrou para conjugar esse espaço para expressão da sua individualidade enquanto devoto, ao mesmo tempo em que vinculou isso ao próprio processo do serviço devocional, onde ele encontrou o néctar.

### 3.3.5 - Bhaktin Leila.

Moradora da cidade de Curitiba, Leila, de 29 anos, conheceu os devotos em sua infância. Nunca morou de fato no templo, apesar de já ter passado alguns anos em uma comunidade do Nordeste, onde fez estudos vaishnavas.

Em sua formação religiosa contou com a influência católica da família e com experiências derivadas do fato de ter estudado em uma escola espírita, que promovia eventos ecumênicos.

Eu conheço o movimento Hare Krishna desde que eu era muito criança, desde os 6 anos de idade. **A minha família sempre foi espiritualizada**, meus pais sempre foram católicos. Mas eu sempre estudei numa **escola que tinha muita abertura pra receber encontros ecumênicos**, religiosos, e lá, aos seis anos de idade foi a primeira vez que eu vi os Hare Krishna. É eu tenho uma memória de ter visto eles lá e depois de ter visto Caitanya Lila Prabhu vendendo, distribuindo um livro pra minha mãe, **aí esse livro ficou muito tempo na biblioteca em casa e uma vez eu peguei e nossa, mandalas e tal, que era Além do Nascimento e da Morte, e aí vi e só folheei não li, não entendi muita coisa, mas ficou aquele interesse assim**. Aí aos doze anos eu visitei o Templo pela primeira vez que foi o Templo da Dona Branca do Nascimento, no Pilarzinho, mas eu não podia frequentar, por que era muito longe da minha casa, eu tinha que me deslocar, aquele dia comigo foi minha irmã, e a partir dali eu comecei a só acompanhar de longe, onde eles, onde os devotos iam eu tentava ir (informação verbal<sup>92</sup>).

Como podemos perceber, na vida de Leila, assim como de outros devotos, o livro foi um actante importante no processo pelo qual ela veio a se associar com o movimento. O livro de Prabhupada, chamado Além do Nascimento e da Morte, tendo sido comprado por sua mãe numa ocasião em que os devotos visitaram a escola da filha, se tornou um objeto de interesse e curiosidade, despertando na jovem o interesse para conhecer mais sobre a cultura Hare Krishna.

A partir dos 16 anos, quando o templo havia se mudado para o centro da cidade, começou se envolver com mais assiduidade. Participa das atividades devocionais auxiliando nos preparativos culinários e na confecção de guirlandas. No entanto o serviço no qual ela se destaca é na condução do cantar do maha-mantra.

---

92 Ibid, s/p.

A música como forma de relação com o sagrado é algo que também decorre de sua formação religiosa familiar. Iniciando seu aprendizado de canto em corais de Igreja, foi no templo Hare Krishna onde passou a sentir essa prática como forma de saborear o néctar,

É, eu sempre cantei, desde muito pequena. Desde muito criança, os meus pais sempre foram muito musicais, meu pai não cantava exatamente, mas ele sempre ouvia muita música e sempre compartilhava muita música. E a minha mãe sempre cantou, me levava nos corais, me levava, e comecei cantando na Igreja, cantava bastante na Igreja, e depois só mudou o lugar né. Não era exatamente uma Igreja, mas era um Templo. Mas aí eu fui descobrir um gosto um pouco mais profundo talvez e diferente de cantar dentro do Templo, de cantar esses nomes de Krishna (informação verbal<sup>93</sup>).

Vemos pela passagem acima que cantar Hare Krishna na associação dos devotos propiciou a ela um “gosto” diferente daquele que ela conhecia até então.

P- Como assim um gosto? R- É, como um, apego não é a melhor palavra, mas, uma atração mesmo assim por perceber que sempre que eu canto para Krishna sempre que eu canto no *bhajan*, algo diferente acontece dentro assim. E esse algo diferente é uma sensação tanto quanto agradável que nada nesse mundo nunca me proporcionou, nem uma comida saborosa, nem uma festa, então, esse tipo de sensação foi inesquecível e por isso que continuo cantando até hoje, por que eu fui tocada por essa sensação, enfim, e aí quando você experimenta algo muito bom você quer repetir, quer repetir, repetir (risos) (informação pessoal).

Tal gosto pelo cantar é entendido, como podemos ler acima, como uma combinação entre apego e atração, somados ao sentimento de que algo muito bom e agradável acontece quando ela se dispõe a tal prática. Essa emoção é entendida como algo único, cujo prazer propiciado não pode ser comparado, de acordo com sua visão, com outros tipos de sabores e prazeres experienciados na vida.

Quando lhe perguntei a respeito memórias relacionadas a essa prática, curiosamente, ela me relatou sobre uma ocasião em que tal experiência não ocorreu como o esperado.

Sim, tem várias memórias, mas talvez a que me veio de início e que às vezes acontece, essa especialmente aconteceu num festival de Ratha Yatra, que eu tava, o Prabhu Hara Kanta me convidou pra cantar, tava um céu aberto assim, a gente estava todo mundo sentado, tinha acabado de terminar no Ratha Yatra e ia começar a ser servida a *prasadam*, ter as apresentações e eu fui orientada por ele a começar um *bhajana*, e aí eu lembro que eu tava com um choly e um gopi assim verde e preto e aí eu comecei a cantar e essa sensação agradável não vinha e, e eu fiquei me sentido um pouco frustrada, por que algumas pessoas cantavam, outras não cantavam e tava tudo em céu aberto e parecia que, ao mesmo tempo que tava em frente à praia, e era pra ser tudo maravilhoso e foi um pouco

---

93 Ibid. s/p.

estranho assim e quando eu terminei, eu pensei bom, meu dever foi cumprido né, eu fui orientada a cantar e eu eu cantei, então essa parte eu cumpri, mas, às vezes a gente, quando faz um *bhajana* um *kirtana* a gente se sente quase como num dever de levar as pessoas a um estado de contentamento de prazer ou às vezes até de êxtase (informação verbal<sup>94</sup>).

Vemos que, nesse caso, o ato de cantar não lhe propiciou tanto prazer como de costume. Conversando com devotos mais experientes ela significou tal fato como decorrência de, naquele momento, o cantar ter funcionado mais como processo de purificação para os presentes do que de promoção do êxtase.

Mas isso é um erro às vezes da parte de quem lidera, por que quem faz isso não é você, e ali eu senti esse desejo de que as pessoas pudessem sair daquele estado estranho que eu tava percebendo e entrar num nível talvez de alegria, de contentamento, de êxtase, e isso não aconteceu. E aí quando o *bhajana* encerrou eu fiquei me sentindo frustrada, mas ao mesmo tempo entendendo que eu não podia controlar aquilo, que é o santo nome que controla o que as pessoas vão sentir ou deixar de sentir, e obviamente é uma técnica, que não deixa de fazer parte ali, mas que não falhou. Então minha frustração maior foi essa, eu não desafinei, eu não gritei, por que não deu certo? Entre aspas 'certo'. E aí Maharaj Yamunacarya tava lá, e eu lembro que eu olhava pra ele e eu queria muito ir conversar com ele pra que ele me ajudasse a entender o que eu tava sentindo. No fim eu não verbalizei, eu não conversei com ele nem ninguém naquele dia. Mas, talvez internamente, algo me foi revelado como se eu tivesse sido um gari, que passa num lugar e o papel dele é só passar com a vassorinha recolhendo lixo, esse é o papel dele, ele é pago pra isso, o *dharma* dele é esse, então ali eu, a leitura que eu fiz foi como se eu tivesse sido um gari, fazendo algo talvez não muito agradável, que não me deu uma sensação muito prazerosa, mas que possa ter sido extremamente importante pras pessoas por que o nome de Krishna ele é sempre transcendental, então sempre é purificante né. Então, aí não me aprofundi muito em entender, só foi essa a leitura, em ser um gari, ser contente com esse seu dharma (informação verbal<sup>95</sup>).

Nessa reflexão sobre a experiência do cantar um elemento a se destacar é que o que foi vivenciado por ela foi lido como uma maneira de compreender que o resultado, ou o efeito do cantar nos participantes, não resulta somente daquele que se propõe a realizar a ação. Como ela colocou a experiência lhe ajudou a perceber que, enquanto musicista devocional, estava sendo um instrumento do próprio maha-mantra, aquele que enquanto vibração sonora é, na visão vaishnava, uma personificação da própria Divindade. Nesse entendimento é o maha-mantra que age sobre as pessoas, determinando a forma como, numa dada situação, elas vão se sentir ao entrarem em contato ele.

---

94 Ibid, s/p.

95 Ibid, s/p.

### 3.3.6 - Jayadeva Das.

Brâmane, de 32 anos, nascido no litoral paranaense, Jayadeva, quando foi por mim entrevistado, estava residindo no Templo de Curitiba, onde assumia as funções relacionadas ao atendimento do altar (*pujari*) e de cozinheiro. Além disso, também é um dos sankirtaneiros mais experientes da comunidade e um dos integrantes da banda Krishna Katha, da qual participava como compositor, auxiliando no processo de criação das canções.

No entanto, quando foi por mim entrevistado, sua saída às ruas para distribuição de livros tinha ficado menos frequente devido às responsabilidades que havia assumido em outras esferas do serviço e banda já havia terminado.

Na adolescência havia freqüentado um Centro Espírita, mas quando veio a conhecer os devotos levava uma vida desregrada, se considerando uma pessoa sem religião, não interessada em espiritualidade. Em meio a essa fase Jayadeva teve que lidar com o sofrimento decorrente do falecimento de sua mãe, algo que o marcou profundamente.

Durante esse período, ele fazia um curso de Técnico em Enfermagem e freqüentava o Largo da Ordem, onde, pela primeira vez teve contato com o templo

Durante a adolescência eu freqüentava um Centro Espírita, mas não tinha compreensão filosófica muito profunda. Eu freqüentava o centro espírita assim, ai depois de uns quatro anos mais ou menos, que eu fiquei muito envolvido com intoxicação, durante esse tempo eu praticamente nem pensava sobre Deus, espiritualidade, só queria curtir mesmo. Em 2009 eu vim morar em Curitiba, morei uns nove meses em Curitiba. E uma vez eu tava indo no bar O Torto e eu passei na frente do templo bem na hora que tava tendo o Goura Aratik (cerimônia das 19:00). Então eu escutei o barulho das *kartals*, eu vi que eles estavam cantando Hare Krishna. Eu falei, nossa, que legal, um templo Hare Krishna. Eu não conhecia nada sobre a filosofia Hare Krishna, mas eu conhecia o mantra e achava legal, só isso, achava bacana (informação verbal<sup>96</sup>).

A pessoa que havia primeiramente lhe apresentado o maha-mantra e conversado com ele a respeito dos devotos havia sido seu pai que, apesar de não ser Hare Krishna, era um simpatizante. Com uma visão peculiar a respeito do movimento, conjugava, em sua caracterização dos devotos como sendo os 'mais loucos', elementos do rock e da contracultura.

---

<sup>96</sup> Das, Jayadeva. Entrevista I. [mar. 2020]. Entrevistador: Victor Hugo Oliveira Silva. Curitiba, 2019. 1 arquivo .M4A (65min).



Mas a primeira pessoa que me falou sobre o Templo Hare Krishna foi meu pai, por que durante a adolescência assim tinha toda aquela coisa de ser roqueiro e tal, se vesti com a camiseta da banda, calça rasgada, assim quando eu tinha uns 14 anos, sabe? E meu pai falava, 'oh, os caras mais loucos que existem são os Hare Krishna'. (risos) Ele falava isso né. 'Quando os Hare Krishnas passam cantando, você pode jogar uma garrafa neles, chutar eles, eles não tão nem aí, tão tudo zen' Ele falava assim. Eu sempre tive uma ideia, po, os Hare Krishnas são uns caras muito legais, muito (descolados), mas eu não sabia nada, sobre os livros, sobre a filosofia. Então... Mas eu gostava do mantra, eu gostava de cantar o mantra. Mesmo sem nenhuma compreensão eu achava legal o mantra. E eu acho que por cantar muito o mantra que eu acabei mais tarde tendo o saldo piedoso pra poder entender esse processo. Até ai eu gostava do mantra (informação verbal97).

Relembrando de sua trajetória a partir do ponto de vista de quem se encontra fazendo parte do movimento, ele considera que sua atração pelo mantra – que o fazia cantar mesmo não compreendendo ainda a filosofia vaishnava – foi um fator que lhe propiciou uma purificação gradual. O resultado dessa purificação seria justamente seu crescente interesse pela associação com os devotos, algo que fez com que ele passasse a considerar a inserção no movimento como uma busca religiosa.

Inicialmente tal como relatou em sua entrevista, ele via o templo como um tipo de expressão folclórica, um lugar que freqüentava devido a um interesse cultural e não necessariamente espiritual

No Ensino Médio, eu tinha escrito na capa do caderno o mantra, e quanto tinha 18 anos, depois que minha mãe morreu, meu pai teve uma namorada, e ela tinha um Bhagavad-Gita. Aí vários anos depois, eu reencontrei ela, e ela falou que esse Bhagavad-Gita do Prabhu Hara Kanta, do nosso mestre espiritual instrutor. Ela conhecia o Prabhu Hara Kanta lá de Itajaí, ela morava numa comunidade hippie que o Prabhu Hara Kanta freqüentava com os devotos, eles faziam uns programas lá. Era Reserva dos Macacos, que é perto de Balneário Camboriú, na zona rural. Mas enfim, quanto eu tinha 18 anos eu peguei o Bhagavad Gita emprestado e não li ele, só gostava das ilustrações, mas não lia. Aí, essa ocasião em 2009 eu vi o Templo, daí eu vi a programação e eu vim conhecer o templo, num domingo. Eu achei muito legal, muito bonito, mas eu considerava isso uma coisa folclórica. Eu nem tava numa busca espiritual, nem tava numa busca espiritual, então mesmo participando da programação, ouvindo o devoto pregando alguma coisa sobre a filosofia, eu só consegui achar bonito folcloricamente. Mas a semente tava plantada, por que eu tinha comido *prasadam* (alimento oferecido a Krishna), eu cantava praticamente todos os dias o mantra Hare Krishna, mesmo sem compreensão, então eu tinha visitado o Templo, visto as Deidades, ouvido a conversa sobre o Bhagavad Gita, por mais que eu não tenha prestado atenção (informação verbal98).

---

97 Ibid, s/p.

98 Ibid, s/p.

Foi uma mudança na administração do templo que fez com que essa visão do movimento Hare Krishna como algo folclórico se alterasse. Devido a um maior acolhimento que recebeu e à percepção de que ele também poderia se integrar à comunidade, o distanciamento anterior que havia entre ele e os devotos foi se transformando.

Aí depois disso eu vim morar em Curitiba. Quando eu morava em Curitiba eu frequentava o templo aos domingos. Nessa época... Acho que esse é um ponto bem importante pra sua pesquisa, não era o Prabhuhara Kanta quem administrava o Templo e eu frequentava o templo, eu gostava da filosofia, eu cantava o mantra Hare Krishna, mas eu não conseguia me entrosar com os devotos de então, por que parecia uma coisa meio elitizada assim sabe? Eu venho de uma cidade pequena, de uma família pobre, eu sentia dificuldade de interagir com aquelas pessoas de uma classe social superior, sentia dificuldade, não sentia uma abertura grande da parte deles, sabe? Eles cantavam muito bem, era um belo espetáculo, mas não tinha chance muito profunda de uma interação maior, do que ir nos festivais de domingo. Então até teve uma ocasião, que o presidente de então ele oferecia vários cursos, curso de dança, curso de aula de sânscrito e outras coisas. Ai eu pensei puxa eu vou fazer um curso de aula de sânscrito, pra eu poder conhecer os devotos e conviver mais com eles, só pra isso, eu não tinha nenhum interesse em sânscrito nessa época. Então eu perguntei pra ele e era um valor, que tava fora da minha realidade, daí eu não fiz. Mas eu frequentava o Templo (informação verbal)<sup>99</sup>.

Vemos nesse relato como o contato com o Templo, inicialmente, ficou marcado pela percepção de uma diferença de classe que dificultava a integração. Ele sentia que na maneira como as coisas eram apresentadas havia pouca abertura para inserção, era como se houvesse pouco trânsito entre a condição de visitante e aquele de *bhakta*. Mesmo as vias de associação que existiam como, por exemplo, participação em cursos, apresentavam condicionantes que dificultavam a permeabilidade da rede de interdependências, como uma mensalidade em dinheiro. Devido a sua origem social diferente com relação aos frequentadores de então participar do movimento tendo que se inscrever em cursos era algo que não estava dentro de suas condições, o que fez com que seu relacionamento inicial com o Templo fosse um pouco mais distante. Ia aos festivais e lia os livros, mas ainda não se integrava à comunidade.

Pela forma como as coisas vieram a ocorrer, segundo ele contou ao ser entrevistado, foi a ocorrência de uma dupla transformação, tanto no templo, como nele próprio, o que fez com que busca por uma experiência mais radical fosse possibilidade viável em sua vida. Por um lado, o templo passou por uma troca de

---

<sup>99</sup> Ibid, s/p.

administração, agora mais focada em vida comunitária, por outro, a leitura com os livros de Prabhupada, somada as circunstâncias de vida pelas quais estava passando fizeram com que surgisse nele o entendimento e o desejo por um encontrar um mestre espiritual.

Então, à medida que eu fui lendo os livros de Prabhupada, eu fui entendendo a necessidade de se aproximar de um mestre espiritual. E em paralelo com isso eu lia outras coisas, eu lia também Madame Blavatsky e ela também falava da importância do mestre espiritual. Então eram os dois, a Madame Blavatsky de um lado e Prabhupada do outro, os dois falavam que tinha que ter um guru, que tinha que ter um mestre espiritual (informação verbal100).

De uma forma emocionada, ao relatar sobre o encontro com o mestre espiritual ele correlacionou as transformações pela qual ele estava passando, com aquelas que vieram a ter como consequência uma mudança de administração no Templo de Curitiba. Essa mudança, redundou na vinda do Prabhu Hara Kanta para Curitiba, de forma que, aos olhos de Jayadeva, foi como se Krishna tivesse ouvido suas orações e lhe enviado o mestre que pedia, mas que imaginava encontrar de uma forma bem diferente,

E daí nessa época, eu fazia curso de técnico em enfermagem e o meu planejamento de vida é que quando eu terminasse esse curso eu ia entrar no projeto Rondon, ai iria ficar no Amazonas, eu pensava assim, eu vou chegar no Amazonas e vou conhecer um pajé e ele vai ser meu mestre espiritual, eu tinha essa fantasia na cabeça assim. E às vezes eu tava varrendo a casa e orando pra Krishna por um mestre espiritual. Eu fechava os olhos e imaginava, 'esse pajé, ele já sabe que ele é meu mestre espiritual'. É só uma questão de tempo até a gente se encontrar. E eu não sabia, que nessa época (com a voz embargada e olhos lacrimejando), tava mudando administração do templo aqui e o Prabhu Hara Kanta estava vindo pra Curitiba, bem na época que eu tava orando por um mestre espiritual ele tava vindo (informação verbal101),

Essa vinda resultou em tipo diferente de acolhimento com relação aos visitantes. Ao mesmo tempo em que era mais porosa, causava um pouco mais de estranhamento, pelo fato de os membros da comunidade usarem as chamadas roupas devocionais,

então, teve um domingo que eu vim no Templo, e tinha dois caras de roupa laranja, eu nunca tinha visto alguém usando aquela roupa, por que esses caras tão usando roupa laranja? Não era laranja, tava mais pro salmão... Por que eles tão usando roupa rosa? Por que esses caras tão usando roupa rosa? Era o Prabhu Hara Kanta e o Ekachakra Nitai. Era o nosso mestre espiritual instrutor e o Ekachakra Nitai era um monge bem jovem que era discípulo dele. Então o Nitai tinha 20 anos, 20 ou 21 anos. Eu tinha 20, é ele

---

100 Ibid, s/p.

101 Ibid, s/p.

devia ter 19 ou 20 anos, ele era mais novo que eu. Então tava os dois, e foi muito diferente a pregação do Prabhu da dos outros, ele falou sobre a importância da distribuição de livros e, depois da aula eu fui conversar com ele, por que ele tinha falado da importância de compartilhar o conhecimento desses livros e queria comprar uns livros pra dar pros meus colegas de trabalho e escola. Mais tarde, eu achei isso muito importante, por que a primeira vez que eu vi ele, ele falou sobre distribuição de livros e eu peguei livros pra distribuir ( voz embargada e olhos marejados) (informação verbal<sup>102</sup>).

Foi quando recebeu uma acolhida por parte do Prabhu Hara Kanta e dos *bramacarys* por ele treinados que a possibilidade de se engajar na comunidade como membro residente foi concebida. A distribuição de livros se configurou justamente como o convite para, de alguma forma, fazer parte da comunidade. A emoção derivada de rememorar esse momento e o quanto ele significou uma transformação radical em sua vida fizeram com que Jayadeva viesse às lágrimas, solicitando que fizéssemos uma pausa antes de continuar a entrevista.

Mas não eram lágrimas de tristeza, como ele, posteriormente me disse, e sim e sim um resultado da consciência à respeito da profundidade e seriedade desse momento. Eram lágrimas de alegria.

### **3.3.7 - Prema Das.**

Nascido em Porto Alegre, já há muitos anos residia em Curitiba quando foi por mim entrevistado. Prema Das, 52 anos não mora no templo, vive com sua esposa e filho, que são por ele mantidos através do seu trabalho como eletricista. Participa com assiduidade dos preparativos para os festivais de Domingo, sendo responsável pela feitura do suco. Além disso, cuida de toda parte elétrica do templo, sempre prestando seus serviços de forma gratuita e voluntária quando o templo dele precisa.

Tal como nos contou na entrevista sua entrada no movimento esteve relacionada com um episódio ocorrido quando ele ainda era criança, situação essa que o levou a se tornar vegetariano – fator que, posteriormente, o levou a se aproximar dos devotos,

Então, pra eu explicar como eu conheci o movimento Hare Krishna, eu tenho que voltar no tempo um pouquinho. Eu era, assim dizendo uma criança comum, para os padrões de vida ocidentais, em termos de alimentação. Até que um dia, meus amigos me convidaram pra jogar bola, tinha um campinho, eu tinha uns 7 anos de idade e nisso eu sai com eles, só que chegando lá eu vi que eles estavam com o calçado e eu tinha ido de chinelinho de dedo, falei puxa vou voltar lá em casa, naquela época era comum as crianças jogarem

---

102 Ibid, s/p..

bola de kichute, era um solado de borracha, aí voltei em casa pra pegar o tênis, aí a hora eu voltei, meus pais tavam matando uns animais que tinha criado desde pequenininho, 3 patos. Tinham convidado uns amigos pra fazerem uma festa em casa, e aproveitaram que eu tinha saído pra matar esses animais, e a hora que eu vi eles tavam agonizando ali, morrendo, puxa, e perguntei o porquê, tentei interferir, eles me seguraram ,foi bem dramático, eu lembro até hoje, apesar de eu ter só 7 anos (informação verbal103).

Pela forma como ele me narrou esse evento foi possível notar o quanto tal experiência se configurou como uma circunstância definidora da pessoa que ele veio a se tornar. Ou melhor dizendo, aos olhos da pessoa que ele se tornou aquele evento foi especialmente marcante, de modo que, mesmo após tantos anos terem se passado, tal narrativa ainda serve como um eixo agregador em torno do qual ele considera ter construído sua trajetória.

A experiência traumática de ter visto seus amigos animais serem mortos por seus pais fez não somente com que ele se tornasse vegetariano, mas também que entrasse em conflito com tradição católica praticada pela família. Segundo a justificativa que sua mãe lhe dera, estava dito na Bíblia que os animais eram feitos para alimentar o homem. Como reação a jovem criança decidiu também que não só se tornaria vegetariano, mas que, daquele dia em diante, seria também um ateu,

E aquilo ali me marcou muito assim, eles me conteram, não pude fazer nada e depois eu perguntei pra minha mãe, por que aquilo ali, de tarem matando os animais, ela falou, não por que, a nossa alimentação vem daquilo. E eu perguntei por que isso? Não acho correto, eles eram meus amigos, eu brincava com eles no quintal tudo. E ela falou, não, mas, Deus deixou os animais pra gente se alimentar. Mas onde tá escrito isso? “na Bíblia”. Na Bíblia tá escrito isso?... Eu não tinha lido a Bíblia, era uma criança. Aí eu falei, não, partir de agora, se foi Deus que escreveu, eu não acredito mais em Deus, aí eu me tornei um ateu, acreditava muito na ciência. Minha espiritualidade era zero, eu não acreditava mesmo em Deus (informação verbal104).

Seu vegetarianismo se manteve até sua vida adulta. No trabalho essa postura causava certo estranhamento, especialmente na hora do almoço, quando ele sempre pedia que seu almoço fosse sem carne. Foi essa prática, exótica aos olhos de seus colegas de profissão, que fez com que certo dia eles lhe perguntassem se ele era Hare Krishna ou algo parecido. Isso aguçou sua curiosidade e o fez procurar os devotos,

---

103Entrevista concedida por Das, Prema. Entrevista I. [mar. 2020]. Entrevistador: Victor Hugo Oliveira Silva. Curitiba, 2019. 1 arquivo .m4a (44 min). Entrevista.

104 Ibid, s/p.

Até eu vir pra Curitiba, eu vim pra Curitiba em 90 e viajava muito, trabalha com montagem de estandes, geralmente no almoço a gente pedia um marmitex, meu marmitex vinha sem carne. Desde os sete anos de idade eu parei de comer carne, meu marmitex tinha que ser sem carne, na janta, depois que a gente acabava indo num restaurante, eu sempre fui no restaurante e eles viram que eu só comia salada, arroz, feijão, salada, algum coisa assim. Aí eles perguntaram 'você não come carne?' e eu falei ' não, não como carne'. 'Mas, você é Hare Krishna? Que você não come carne...' Daí puxa, bateu na minha mente aquilo ali, Hare Krishna, o que é isso? Será que tem alguma coisa a ver comigo? Pelo fato de eu não comer carne. Daí eu procurei me informar, daí chegou em minhas mãos, eu perguntando pras pessoas né, chegou um livro de Prabhupada em minhas mãos, ali tinha um endereço, de um local onde os Hare Krishna se reuniam, e eu pude conhecer o movimento. Foi assim que eu conheci o movimento (informação verbal).

A partir desses primeiros contatos Prema Das passou o oferecer seu serviço como eletricitista para a comunidade de devotos. Foi a forma que ele encontrou para, mesmo morando fora do templo, se integrar na rede de interdependências que constitui a comunidade.

Na época, o meu forte sempre foi elétrica, trabalhar com elétrica, sempre gostei muito de trabalhar com eletricidade. Eu trabalho há 35 anos com eletricidade, então eu vi que o Templo precisava de alguém pra ajudar nessa parte, então eu assumi essa parte. Desde então eu assumi a parte elétrica, a parte elétrica eu sempre gosto de fazer. Se tiver alguma coisinha eu já corro lá fazer. Trocava lâmpada, ou trocava alguma tomada. Foi onde eu consegui me engajar ali (informação verbal<sup>105</sup>).

Esse padrão de relacionamento veio a se alterar somente quando ele veio a ser iniciado. A partir disso, o líder da comunidade, Prabhu Hara Kanta Das, começou a solicitar que Prema Das também se engajasse no serviço da cozinha. Tal como ele me disse certa vez enquanto fazíamos serviço juntos: “Enquanto para alguns pastores evangélicos a moeda de troca com Deus é o dinheiro, para o Prabhu Hara Kanta é o serviço (informação verbal<sup>106</sup>)”,

Então e ficou assim até eu ser iniciado, daí eu fui iniciado e meio que fiquei assim né, vou dar uma forcinha na cozinha mas meio que olhava mais pra parte da elétrica. Então o Prabhu Hara Kanta me deu uma amaciada, me deu um puxãozinho de orelha, 'poxa Ananta, você já é um devoto iniciado, você vai ficar ai esperando queimar uma lâmpada pra ajudar? Vamo bota a mão na cozinha, vamo ajudar'. (Risos) (...) o Prabhu Hara Kanta valoriza muito isso, a parte do serviço, principalmente pra mim, que não tenho conhecimento das escrituras tanto quanto outros devotos, o que me ajudou muito ter me aproximado do Prabhu Hara Kanta assim é ajudando né, eu

---

105 Ibid, s/p.

106 Ibid, s/p.

acho que é por isso que ele me indicou pra iniciação (informação verbal107).

Para Prema Das, essa forma de administrar do Prabhu Hara Kanta segundo o qual o que mais importa é o comprometimento com o processo prático do serviço, foi algo que permitiu que ele se integrasse na comunidade mesmo sendo menos dedicado ao estudo das escrituras do que outros devotos. Devido ao fato de ser um trabalhador e estar implicado nas responsabilidades da vida material ele tinha menos tempo para dedicar-se ao estudo mais sistemático, sendo que o acolhimento com relação a sua condição e origem social acabou se configurando como um fator muito importante para determinar sua continuidade no movimento, bem como o fortalecimento de sua fé. Ele veio a ser convidado a iniciação justamente no dia em que recebeu a notícia que estava com um tumor no braço, o qual poderia ser até mesmo um câncer. O reconhecimento de sua pessoa na forma na iniciação foi algo que o ajudou a superar essa fase de dificuldade, tal como me contou na entrevista que realizei,

Foi uma coisa bastante inesquecível, eu lembro que mais ou menos uns dez dias antes de eu ser iniciado, eu tava passando por alguns exames e foi detectado um tumor no meu braço. Apesar de ser num local benigno, era um local que podia me impedir de trabalhar, de muita coisa assim né, eu lembro que tava bem.... ficava pensando naquilo, só que nosso mestre tava pra vir, da Índia pra cá, ia dar iniciação pra alguns devotos, e eu achei que o Prabhu Hara Kanta ia me indicar pra tomar abrigo, pra me abrigar né, então um dia, um irmão espiritual meu, o Prabhu Ekachakra pegou e me ligou, eu tava bem chateado em casa assim, pensando né com a dor da doença. Aí o Prabhu Ekachakra pegou me ligou "Prema"... não era Prema ainda era Carlos. Carlinhos, me chamava de Carlinhos. "Carlinhos, tão perguntando aqui, o pessoal da ISKCON, o secretário de Guru Maharaj ta perguntando se fosse pra escolher um nome, de qual Lila que você gostaria de escolher o seu nome"... Qual Lila? Eu gostaria da Lila de Krishna, a Lila de Krishna pode ser'. Daí depois que eu falei aquilo, mas péra aí, eu vou ser abrigado por que é que você quer, tão perguntando o nome... daí ele 'Não mas o Prabhu Hara Kanta, ele falou que você vai ser iniciado'. Daí na hora que eu escutei aquilo, eu agradei rápido o Prabhu Ekachakra e me joguei, eu tinha um altarzinho em casa, me joguei e fiquei acho que uns dez, quinze minutos ali, esticado ali, prestando reverência. Daí eu tive essa misericórdia, que eu tive uma notícia ruim que podia ter me deixado naquela ali né, até hoje pensando na doença. E aí eu tive essa notícia que eu ia ser iniciado, ter essa misericórdia da iniciação e aí to bem, eu nunca me senti tão desde quando fui iniciado, mesmo eu tendo essa doença, convivo com ela até hoje (informação verbal108).

Esse acolhimento por parte da liderança se expressou de maneira muito significativa no próprio dia de sua iniciação, quando o Prabhu Hara Kanta defendeu

---

107 Ibid, s/p.

108 Ibid, s/p.

seu direito de ser iniciado baseando-se na sinceridade com qual ele se comprometia com o serviço,

Prabhu Hara Kanta tinha indicado tudo pra iniciação né, eu lembro que veio, acho que era a secretária, era uma devota que fazia as perguntas, tinha que fazer uma série de perguntas pros devotos, daí ela me fez algumas perguntas e eu me embananei, me embaralhei na hora de responder... você não sabe tal coisa...? Ah o Néctar da devoção,... Você leu o Néctar da Devoção, daí eu “não, não li não tive a oportunidade”. Mas como que teu mestre instrutor te indicou pra iniciação com Jayapataka Swami e você não leu o Néctar da Devoção? Tô achando estranho isso aí. Quem que é teu mestre instrutor?. É o Prabhu Hara Kanta... Daí nisso ela falou, vou lá falar com teu mestre. O Prabhu Hara Kanta tava na cozinha cozinhando e ela foi na frente e eu fui atrás dela né. Daí eu falei ‘Mataji por favor, na verdade o Prabhu Hara Kanta nem sabe, daí eu acabei inventando, na verdade eu falei que eu tinha lido já o livro. Pra tentar tirar, não deixar ele como culpado, puxa só falta sobrar pro Prabhu Hara Kanta agora, por um erro meu de não ter lido o livro assim. Daí eu falei assim, na verdade ele nem sabe que eu não li o livro. Fui tentando me desculpar assim com ela, foi chegando, o Prabhu Hara Kanta largou, tirou o avental, largou da panela que ele tava cozinhando daí “é o senhor indicou esse devoto pra tomar iniciação, mas pelo que eu to vendo ele não tava capacitado ainda pra tomar iniciação’. Daí ele olhou e falou ‘Eu indiquei o prabhu Carlos pra tomar iniciação, por que eu considero ele uma pessoa... me fugiu a palavra... sincera. Eu o indiquei por que ele é uma pessoa sincera’ Daí aconteceu. (informação verbal109)

Nesse caso vemos como o comprometimento dele com o serviço foi mais valorizado do que sua erudição. Prema Das não morava no templo, era um trabalhador, eletricitista, que conjugava suas demandas familiares com o serviço devocional. Tal como me relatou ele sentiu-se honrado com a possibilidade de ser iniciado e ao mesmo tempo acolhido em sua condição, algo que o emocionou, influenciando assim diretamente em seu comprometimento com o movimento,

Então teve um dia que me marcou bastante que eu tava assim meio, como que eu vou dizer, tava passando por dificuldades, por problemas em casa assim. Problemas familiares, outros problemas e então eu fui conversar com o Prabhu Hara Kanta, os devotos pegaram e falaram ‘Vai lá conversar com o Prabhu Hara Kanta, ele é teu mestre né...’ Daí eu falei ‘Prabhu, não sei, eu acho que eu não devo continuar vindo aqui por que, não sei, eu acho que eu sou um mal exemplo pros devotos. Minha vida não tá indo bem, tá acontecendo muita coisa assim, daí ele olhou pra mim e falou ‘Prabhu, você não acha melhor fazer 1 do que fazer 0?’ falou bem assim pra mim, daí que ele entrou, se eu parar tudo daí é zero, então vou continuar sendo um, daí tô aí, tô um, dois, um, dois. E tô aí até agora, mas eu lembro muito assim, que ele viu que mesmo eu tendo meus erros, ele viu que eu não tava legal, tinha tanta gente melhor do que eu pra tá ali ajudando e mesmo assim ele insistiu em estender a mão pra mim. Aquilo ali me tocou muito. (informação verbal110).

---

109 Entrevista concedida por Das, Prema. Entrevista I. [mar. 2020]. Entrevistador: Victor Hugo Oliveira Silva. Curitiba, 2019. 1 arquivo .m4a (44 min). Entrevista.

110 Ibid, s/p.



Nesse caso vemos como o líder da comunidade faz concessões, de acordo à situação de vida de cada pessoa, no que se refere à aplicação do padrão da vida devocional. A possibilidade de ser aceito, mesmo estando com sua vida permeada por problemas, emocionou o devoto a tal ponto de ele decidir continuar no cultivo da associação.

Prema Das continuou seu serviço, como eletricista da comunidade e suqueiro oficial das festas de domingo até março de 2022. Nesse mês, viajou até Florianópolis com sua esposa, para ajudar os devotos na reforma do novo templo, que em breve teria sua estréia. Enquanto realizava o serviço que mais gostava, lidando com as questões envolvidas na instalação elétrica, teve um mal súbito e foi levado às pressas para hospital.

Lá foi diagnosticado com um problema cardíaco, sendo que os médicos recomendaram que ficasse internado, até que se recuperasse a ponto de poder passar por uma cirurgia. Durante os dias em que ele esteve internado os devotos o visitaram diariamente para ler trechos das Escrituras vaishnavas, cantar o maha mantra e lhe oferecer *prasadam* – na forma de um óleo aromático oferecido às Deidades, tendo em vista que ele se alimentava somente por sonda.

Um dia antes de abandonar o corpo, que é como os devotos chamam o processo de falecimento, ele teve uma melhora, conversando com os devotos e expressando seu desejo de retornar ao serviço.

Quando ele veio a falecer, no dia seguinte, os devotos publicaram uma homenagem na página de Facebook do Templo.

\*GLORIOSA PARTIDA DO CORPO DE PREMA DAS<sup>111</sup>: UM EXEMPLO DA EFICIÊNCIA DA CONSCIÊNCIA DE KRISHNA\*

Hare Krishna. O Sankirtana Sul Yatra, o conjunto de templos da ISKCON do Sul do Brasil, informa a partida do corpo de nosso querido amigo e devoto da congregação do templo de Curitiba, Prema Das, discípulo (iniciado em 2016) de S.S. Jayapataka Swami, mas que já praticava seriamente a consciência de Krishna há aproximadamente 25 anos.

Juntamente com sua esposa (...) tem participado ativamente, sobretudo na última década, das atividades, eventos e serviço devocional no templo. Ele tinha como principais atividades o serviço na cozinha, sobretudo na preparação das imensas quantidades de suco do restaurante beneficente do templo, dos Festivais de Domingo e de todos os outros eventos

---

111 Ibid, s/p.

importantes, além de sempre servir também com sua qualificação profissional de eletricista.

Na ocasião do problema cardíaco que o afligiu, há uma semana, Ananta Prabhu estava no templo de Florianópolis, SC, fazendo serviço devocional nas instalações elétricas da obra de reforma e construção do novo templo.

Estava muito feliz com a associação, a oportunidade de prestar serviço e, mesmo no dia anterior à partida do corpo, ao sentir alguma melhora momentânea, a atribuiu às orações dos devotos e aos *Yajnas*<sup>112</sup> em seu benefício executados nos templos, e prontamente manifestou desejo (não compartilhado, pois queríamos que ele se recuperasse totalmente 😊) de retomar o serviço.

Devido a este espírito permanente de cooperação com os devotos e os serviços do templo, Ananta Prabhu conquistou a graça de Krishna de poder partir feliz e com excelente consciência espiritual, desejando servir mais, pensando em Krishna e Seus servos e sentindo-se agradecido.

Como o senhor Krishna promete no Bhagavad-Gita:

*kaunteya* *pratijānīhi*  
*na* *me* *bhaktaḥ* *praṇaśyati*

"Ó filho de Kuntī, declare ousadamente que o Meu devoto jamais perece."  
(Bhagavad-gītā 9.31)

Quanto ao destino de tais devotos, o Senhor também garante a sua proteção:

*yaṁ* *yaṁ* *vāpi* *smaran* *bhāvaṁ*  
*tyajaty* *ante* *kalevaram*  
*taṁ* *tam* *evaiti* *kaunteya*  
*sadā* *tad-bhāva-bhāvitaḥ*

"Qualquer que seja o estado de existência de que alguém se lembre ao deixar o corpo, ó filho de Kuntī, esse mesmo estado ele alcançará impreterivelmente."  
(Bhagavad-gītā 8.6)

*bhaktya* *mām* *abhijānāti*  
*yāvān* *yaś* *tattvataḥ*  
*tato* *mām* *jñātvā*  
*viśate* *tad-anantaram*

"É unicamente através do serviço devocional que alguém pode compreender-Me como sou, como a Suprema Personalidade de Deus. E quando, mediante tal devoção, ele se absorve em plena consciência de Mim, ele pode entrar no reino de Deus." (Bhagavad-gītā 18.55)

Certamente o Senhor Krishna o protege e conduz a Seus pés de lótus. Hare Krishna (postagem do Facebook<sup>113</sup>)

Segundo o entendimento que o Prabhu Hara Kanta transmitiu aos familiares e aos membros da comunidade e amigos de Prema das, ele deixou o corpo em um

<sup>112</sup> Sacrifícios rituais feitos com *ghee*, fogo, cereais e mantras. São realizados com o intuito de purificar o *karma* e atrair auspiciosidade.

<sup>113</sup> Disponível em: <https://www.facebook.com/harekrishnacuritiba> Acesso em: 21/8/22

estado de consciência glorioso, apegado a Krishna e ao serviço devocional. Esse é, segundo os ensinamentos vaishnavas, justamente o objetivo de todo o processo, estar apto a pensar em Krishna no momento de abandonar o corpo, seja ele qual for.

O corpo é pensado como uma roupa temporária que, sendo material, está submetido à força do tempo, que lhe impõe um início e um fim. A alma, no entanto, é vista como sendo proveniente da dimensão espiritual, de modo que a eternidade lhe é inerente. Assim, para a alma espiritual – nosso ser verdadeiro segundo os vaishnavas – não existe nascimento, nem morte, apenas estágios de um caminho de volta para casa, Vrindavana, a morada de Krishna.

Tais premissas influenciam na forma pela qual os devotos lidam com a morte e com os ritos subseqüentes a ela associados. A tristeza proveniente da saudade certamente existe, especialmente por parte dos parentes e amigos mais próximos, no entanto a postura estimulada pelos ritos é de celebração, não de lamento.

Além dessa homenagem pública os devotos realizaram de forma íntima, contando somente com a presença de familiares e amigos, duas cerimônias de Pinda. Nesse ritual é feita uma cerimônia de fogo, o qual é tido como a representação da língua de Vishnu, onde são oferecidos grãos e incensos. Todos os movimentos, conduzidos por um brâmane, são permeados pela recitação de mantras védicos. Ao término se oferece a *prasadam* da Deidade para a alma, que agora, transmigrando de corpo, segue sua jornada. Se considerada que tais atos auxiliam na purificação dos efeitos das atividades materiais passadas, deixando mais leve o desapego implicado em toda essa passagem.

Ao término do sacrifício os devotos cantaram com entusiasmo o maha-mantra Hare Krishna, dançando ao redor da pequena fogueira feita na sob um suporte na sala do templo. Com suas *mrdangas* e *kartalas* buscavam enviar vibrações transcendentais ao amigo que partia. Essa emoção devocional alegre, ao término da cerimônia de Pinda, não é vista como desrespeito por aqueles que se encontram enlutados. Dentro da cultura afetiva e devocional dos devotos de Krishna a vibração dos santos nomes na forma do maha mantra é o maior presente que uma entidade pode receber, quando se depara com os desafios envolvidos no processo de abandonar o corpo.

Seguindo um costume que Prema Das considerava como sendo védico, ela já havia manifestado para sua família que desejava que, quando viesse a falecer, seu corpo fosse cremado. E assim foi feito. Suas cinzas, no momento oportuno, serão lançadas no *dhama* sagrado, em solo indiano.

### **3.3.8- Bhakta Rogério.**

A entrevista com Bhakta Rogério ocorreu na cozinha do templo de Florianópolis, enquanto cortávamos vegetais para a oferenda do dia seguinte. Ele é um devoto de 44 anos, tendo ingressado a pouco tempo no movimento. Na época em que foi entrevistado residia no templo de Florianópolis e havia acabado de começar a sair às ruas para fazer sankirtana.

Sendo uma pessoa introvertida, de poucas palavras, logo na primeira pergunta, ele me respondeu de forma sagaz, invertendo a questão e mostrando como aquela pergunta ‘como você conheceu o movimento’ era muito complexa e ampla, podendo ser respondida a partir de diferentes pontos de vista.

A respeito dessa pergunta, eu procuro responde-la de uma forma bem simples, por que ela é bem complexa, se perguntasse assim pra mim, uma outra pergunta, a gente pensa que é fácil falar sobre essas coisas. Mas a gente vê assim que é, se a gente tiver um tempo pra pensar a gente fala de uma maneira fácil, mas é a mesma coisa que me perguntasse assim ah, por que você optou por fazer tal curso na vida, vamos supor que eu fizesse ciências sociais, sociologia, eu responderia que foi Deus (informação verbal<sup>114</sup>).

Depois de certo suspense ele continuou sua resposta considerando que foi a vontade divina que o guiou através de seus desencontros, possibilitando que ele conhecesse o movimento.

---

<sup>114</sup> Rogério, Bhakta. Entrevista I. [julho. 2019] Entrevistador: Victor Hugo Oliveira Silva. Florianópolis, 2019. 1 arquivo .mp3 (28min.)

Que foi Krishna, Krishna que escolheu que eu tivesse essa vida, na verdade eu fui cativado, me senti atraído pelo movimento. Eu não tava satisfeito muito com o errado, ainda tenho algumas coisas que estou corrigindo que vou abandonando com o passar do tempo, só que eu quis mudar de uma forma radical assim. Meio que aconteceram alguns outros incidentes um pouco prematuros em algum momento eu te dizer agora, são bem pessoais, viraria uma longa história abandono do corpo do pai e tal, não exatamente isso, isso não foi móvel, mas foi parte do processo (informação verbal).

Nesse momento ele deu a entender que foram alguns incidentes pessoais que acabaram por configurar uma conjuntura de crise que desencadeou na inserção na comunidade.

Não foi parte do processo de morar no Templo, mas quando meu pai tava vivo ainda eu preferi deixar, eu tava no apartamento dos meus pais, e foi assim, eu falava 'pai e mãe eu vou no *Mangal Aratik* lá no Templo, beleza? eu preciso dormir lá no Templo... não eu minto, eu dizia né, pai é isso, eu quero ir quatro horas da manhã no templo, meus pais de idade, morando sozinho, não queriam né, eles chaveiam a porta do apartamento, pra dormir, não queriam ter que se levantar né, eu tava de passagem lá, tipo eu tinha separado da minha associada, tinha largado o escritório, eu trabalhava em Blumenau.

Como ele disse acima as rupturas pelas quais estava passando configuravam não exatamente o motivo pelo qual ele veio a morar no templo, mas o contexto no qual tal escolha adquiriu significado. Tendo estudado em colégios cristãos e freqüentado durante alguns anos grupos de estudo e caridade ligados ao espiritismo a busca espiritual não era algo novo em sua trajetória.

Desde pequeno assim, eu nasci numa família, criado num colégio de freira, onde minha tia era diretora do colégio, ela foi administradora de um convento, aí depois eu, logo ali em 2004 2003 eu tive apresentação assim, um pouco de doutrina espírita e isso até então era o conhecimento que eu tinha, era um conhecimento realmente um pouco além do normal, que as pessoas normais tem assim, eu tinha um pouco mais, por que fui criado nesse contexto, colégio de freira, colégio de padre e levava um pouco a sério essa questão de Deus, Jesus Cristo, acreditava em tudo e depois, comecei a entender um pouco mais sobre alma, ali no espiritismo, então cheguei ali no Prabhu já acreditava na reencarnação e tal (informação verbal<sup>115</sup>).

O diferencial representado pelo ato de vir morar na comunidade de forma assídua, algo que ocorreu quando passou a frequentar o templo de Porto Alegre, quando ele voltou a ser administrado pelo Prabhu Hara Kanta.

É, eu dava um apoio para um conhecido, eu também tinha separado de novo, de uma associada que eu morei em Dourados, tinha uma associada em Blumenau também e conheci ali um senhor lá de Blumenau que era chefe

---

115 Ibid, s/p.

dela, mas eu não ajudava ele, eu era namorado dela e ela trabalhava ali pra ele numa livraria e às vezes eu tava lá junto com ela ajudava nos afazeres junto com a família dela, eles tem uma livraria lá. Então...E eu voltei pra Porto Alegre isso e, tipo assim, ai foi nessa hora aí, um ano antes, arranjo de Krishna, uns seis meses, que o Prabhu Hara Kanta assumiu a presidência do Templo de Porto Alegre, o templo de Blumenau nessa altura fechou, e ai eu me vi na primeira semana em Porto Alegre lá já frequentando o Templo direto, dia e noite (informação verbal116).

Como é possível depreender de seu depoimento, sua trajetória foi marcada pelo trânsito entre diferentes cidades. O movimento fez parte de sua vida e isso não se alterou quando ele passou a residir na comunidade, sendo que sua propensão a viagens e mudanças foi ressignificada dentro da própria prática missionária.

Isso aí é uma dívida que eu tenho, de nada adianta eu superar todos os meus problemas daí tá lá, po olha só o Leandro se reestabeleceu e ai ganhou asas e voou? Não a gente tem que criar asas e regar, não é necessário criar raízes, ah nunca mais, não, tem outros templos, tem outras frentes aí de trabalho que a gente por tá, como a gente tá ai com viajero, uma hora tá em Curitiba, outra hora tá em Porto Alegre e...

P- Como é essa coisa da viagem pra você, você gosta de viajar assim com os devotos?

R- é, a vida no templo ela é transcendental, o serviço devocional, o trânsito, o deslocamento, o esforço ali do trajeto, estar num exercício de mobilização, encontrando outros devotos né, adrenalina, isso aí é muito, bastante motivador assim né, é claro que a gente é fixo e não tá com a mente agitada por isso que tem que ir pra lá tem que ir pra cá, não, a gente não pode ficar manhã inteira num semáforo se tá chegando ali outras pessoas que tem outras coisas, a gente, não deu certo aqui, vai pro outro ali, mesmo que esteja dando certo aqui também vai ajudar lá também, e tem a caminhada, tem o passo (informação verbal117)

Se a caminhada rumo a devoção é algo coletivo, um rumo compartilhada, o passo é ritmo pelo qual a pessoa se insere no ritmo. Nesse ambiente de amizade e serviço coletiva divinamente direcionado ele considera ter encontra um espaço seguro para reconstruir sua vida. A possibilidade de estar em contato com pessoas que confiam nele e em quem ele pode confiar lhe traz a tranqüilidade para seguir cultivando a associação e continuar no processo de se constituir enquanto devoto,

Ah, a boa associação né, é diferente da vida que a gente sabia que se oferece lá fora. A gente sabe que ninguém é melhor que ninguém, todo mundo é feito de carne e osso. Como diz o Nitai, é um saco com... Mas é com certeza é a boa associação, aqui entre nós não tem nenhum que usa droga, não tem nenhum que vai te convidar pra jogar uma sinuca ali na esquina, são pessoas que a gente pode confiar de olhos fechados. Então outra coisa é confiança, ter confiança nas pessoas, assim tu pode até saber que as pessoas são humanas e podem, quando eu cometo algum deslize as

---

116 Ibid, s/p.

117 Ibid, s/p.

peessoas perdoam, eu vejo que não são só deslizes, a vida no templo tu sabe como é né, a gente tem os princípios, é como a vida num quartel assim, um aspecto pequenino ético desestrutura toda a hierarquia e disciplina. Então às vezes eu cometo, como eu sou iniciante, pequenos deslizes que são graves, mas me perdoam, então o importante é que a confiança que eu digo não é que eu sei que pessoa não vai errar, não vai pisar na bola comigo, é confiança de que as pessoas não vão te trair, te emboscar, sabe.

Em sua fala podemos perceber o quanto seu engajamento no movimento se nutre da própria energia emocional derivada do fato de se encontrar na atividade missionária. O movimento derivado do engajamento promove a emoção que nutre a própria devoção ao mesmo tempo, no caso do Bhakta Rogério, fornece a ele a experiência de poder confiar nas pessoas de uma forma que ele acabou não encontrando em seus relacionamentos anteriores, marcados por rupturas e intermitências.

### 3.3.9 - Bhaktin Sofia.

Jovem, de 24 anos, Bhaktin Sofia me concedeu uma entrevista curta, em meio ao festival de encerramento da Maratona, realizado em Florianópolis em janeiro de 2019. Naquela época residia no templo de Itajaí, tendo sido a primeira Maratona de distribuição de livros na qual havia participado.

Tendo conhecido o movimento pela distribuição de livros, agora, como *bhaktin* e sankirtaneira, se encontrava do outro lado, apresentando os livros de Prabhupada para as pessoas e convidando-as para virem ao templo,

Conheci o movimento através do Sankirtana, um devoto estava distribuindo livros nas ruas, e ele me ofereceu, e nesse exato momento, eu não pude ficar com o livrinho, porque não tinha dinheiro, mas nesse exato momento eu fui no templo conhecer. Foi quando eu percebi que não existia mais nada nesse mundo material, nenhum desfrute que me satisfazia. Então através da associação com os devotos eu comecei a experimentar um gosto superior, então eu fui morar no templo (informação verbal<sup>118</sup>)

Por essas palavras podemos depreender que a decisão de morar no templo esteve relacionada com a desilusão em relação a possibilidades de felicidade no chamado mundo material. Essas situações não foram especificadas, mas a crise e o desgosto com relação a vida que levava se condensaram na frase, dita enfaticamente, ‘nenhum desfrute me satisfazia’.

O encontro com os devotos foi a possibilidade que ela teve de ‘provar um gosto superior’, um tipo de prazer e felicidade que ela não encontrava na vida que levava anteriormente.

Como ela mesma aponta, a vida espiritual não é feita somente de alegrias, tendo em vista que para saborear o néctar, se faz necessário superar alguns desafios,

O caminho espiritual nem sempre é fácil, no começo, às vezes, é um veneno. Nem sempre, tem as partes ótimas. Mas depois também se torna um doce. Já o mundo material, aparentemente é muito doce, mas depois se torna um veneno. Então no começo é muito difícil a vida espiritual, os princípios, mas se a gente tá em associação com os devotos tudo se torna mais fácil (informação verbal<sup>119</sup>).

Nesse comentário a devota expressa, assim como outros também trouxeram em seu relato – como no caso de Mukunda Das – a percepção segundo a qual o

---

<sup>118</sup> Sofia, Bhaktin. Entrevista I. [jan. 2019]. Entrevistador: Victor Hugo Oliveira Silva. Florianópolis, 2019. 1 arquivo .mp3. (15 min.)

<sup>119</sup> Ibid, s/p.



processo de purificação derivado pelo envolvimento no serviço devocional seria justamente essa mudança na capacidade de saborear. Quando situada no modo da bondade a pessoa pode então provar a doçura da vida espiritual, mas não sem antes passar pelas austeridades, muitas vezes amargas, que essa prática demanda.

### 3.3.10 Bhakta Augusto.

Morador da cidade de Florianópolis, bhakta Augusto não mora no templo. Funcionário público, com 44 anos, frequenta o templo não somente para participar das festas, mas também para ajudar a servir.

Antes de conhecer o movimento Hare Krishna havia feito parte de um grupo espírita, ao qual ingressou depois de um acidente que fez com que ele ficasse dezessete dias em coma.

R- Eu fui batizado na Igreja Católica, fiz crisma, comunhão, fui coroinha, tudo conforme manda o figurino, e daí eu morei eu Maceió, tive um acidente, fiquei 17 dias em coma, e depois tive um outra busca, que eu fui pro espiritismo. Depois do acidente, então eu fui ensinado na Igreja Católica, depois espiritismo (informação verbal<sup>120</sup>)

Veio a conhecer os devotos através de uma distribuição de prasadam, realizada na UFSC. O fato de ter comido o alimento espiritualizado colocou em estado emocional diferente do normal, resultando em um despojamento não habitual que o fez cantar e dançar com os devotos

Em 2005, eu estava lá na UFSC, não tinha comido nada aquele dia e, estava com os estudantes lá na Reitoria, e eles tavam em greve né, tomaram a reitoria lá, daqui a pouco apareceu um bando de maluco lá cantando, dançando, e depois distribuíram alimento, então eu comi também o alimento e depois fui pra casa. E aí aconteceu algo muito incrível, uma experiência muito incrível assim que, eu descansei, depois quando eu me acordei eu me senti como eu nunca tinha me sentido, (risos), que incrível, pensei: não, só pode ser aquele alimento, só pode ser, e então eu me senti muito bem, incrível essas ideais começaram a ficar mais claras assim, e não sei nem exprimir como eu me senti (informação verbal.<sup>121</sup>)

No dia seguinte, após a experiência de êxtase com a prasadam, ele retornou e novamente encontrou com os devotos, sendo que desta vez o que lhe causou uma impressão profunda foi o contato com as ideias do Bhagavad-Gita

---

<sup>120</sup> Augusto, Bhakta. Entrevista I. [julho. 2019]. Entrevistador: Victor Hugo Oliveira Silva. Florianópolis, 2019. 1 arquivo .mp3 (30 min.).

<sup>121</sup> Ibid, s/p.

E no outro dia eu fui novamente e estavam os devotos lá novamente e eles deram uma, sentaram na grama, montaram um altarzinho e deram uma aula do Bhagavad-Gita, e foi incrível de novo. Meu Deus, como é que ninguém nunca me falou disso, como é que pode? Incrível, pra ver de uma primeira vez, ouvir falar de uma maneira assim tão confiante de que não somos esse corpo, é um barco assim né, mas aquilo ali eu tive uma nova perspectiva a partir dali, de que não somos o corpo (informação verbal122).

A ideia que o ser verdadeiro é alma espiritual e não o corpo material é um tipo de perspectiva que, tal como considera Bhakta Augusto, ajuda a superar as desilusões relacionadas com o fracasso na esfera material da vida.

R- 2005. Mas assim, resumindo, a consciência de Krishna mudou toda a minha vida, meu modo de pensar, minhas crenças, me deu assim, quando eu voltei em 2005, eu fiquei morando na região nordeste um tempo, eu voltei muito desanimado, por que eu tinha uma empresa lá e faliu, assim tava meio desanimado. Mas assim, eu sei que eu recebi uma nova perspectiva assim né, que existe, existe mais pra viver que a mente, como falam os devotos, nós não somos o corpo nós somos a alma, não nascida, sempre existente, bem aventurada, feliz né. *Sat Cit Ananda* (informação verbal123).

Reconhecer-se como sendo a alma é uma fonte de alegria segundo Bhakta Augusto. Tal perspectiva, tal como me relatou, se torna mais possível na medida em que, pelas práticas relacionadas ao serviço devocional a pessoa passa pelo processo de purificação,

R- Eu morei no Templo. E foi muito legal assim, por que eu tive uma prática de purificação né, através do cantar dos santos nomes e do comer alimento santificado e fazer serviço devocional, serviço sem desejo de ganho material nenhum assim, só pra, pela devoção mesmo. Com os devotos ali, me encheu muito de alegria, foi muito bom é algo muito saudável e realmente pra glorificar a Deus, associar tudo conforme as escrituras falam, não sei se eu tô me expressando corretamente, não é algo pra gratificar os sentidos, as festas Hare Krishna sempre envolve muito serviço, muito servir, o próximo, e os devotos às vezes ficam o dia inteiro cozinhando, pro festival, e chega na hora do festival estão extremamente alegres e às vezes em jejum o dia todo. E preenche o coração deles, por que realmente, como dizem as escrituras, é o dharma do ser humano é servir (informação verbal124).

A alegria dentro da cultura afetiva Hare Krishna resulta da possibilidade de desfrutar do fato de se encontrar na posição de servo de Krishna, buscando realizar atividades direcionadas ao prazer dele e não ao seu próprio interesse pessoal.

O serviço buscando satisfazer a outrem é considerado como a essência do amor, que, enquanto emoção, somente se torna completo mediante uma ação. É

---

122 Ibid, s/p.

123 Ibid, s/p.

124 Ibid, s/p.

pelo serviço divinamente orientado que o ser espiritual se manifesta como realidade concreta. Como Krishna, segundo as escrituras vaishnavas, habita o coração de todas as entidades vivas na forma da superalma (Paramatma) a felicidade de Krishna resulta também em felicidade individual para os seus devotos que como folhas de uma árvore, se nutrem da água que rega as raízes da árvore.

### 3.4- O néctar como bem viver para os Hare Krishna.

My sweet Lord/Hm, my Lord/ Hm, my Lord/ I really want to see you  
Really want to be with you/ Really want to see you, Lord/But it takes so long, my Lord

George Harrison

É nesse sentido, tendo em vista a intenção de falar sobre o néctar - essa categoria nativa que conjuga princípios éticos e estéticos - e o modo pelo qual ele se produz, que os festivais, enquanto recorte simultaneamente nativo e teórico, se apresentam como uma boa opção tendo em vista nossos propósitos de pesquisa. Em sânscrito a palavra para festival é *utsava*, que pode ser traduzida como 'grande elevação', ao mesmo tempo em que denota um estado emocional de grande júbilo e felicidade<sup>125</sup>.

Essa condição festiva manifesta a característica liminar do templo como espaço entre-mundos (espiritual e material) e manifesta seu efeito transmutacional pela intensificação das redes do serviço devocional que, sendo levadas ao ponto de efervescência, produzem simultaneamente substâncias híbridas e as condições para o desenvolvimento do gosto de modo que, para os envolvidos, seja possível saborear o néctar, ou seja, vivenciar as atividades e austeridades implicadas na prática do serviço devocional como fonte de felicidade transcendental.

A produção de tais elementos híbridos, aparentemente materiais, mas transcendentais, implica em uma rede de associações em que múltiplos serviços, objetos e pessoas interagem em função de um padrão que direciona as ações diretamente a Krishna pela presença concreta das Deidades e, mais especificamente, pela operação pragmática das instruções do mestre espiritual –

---

<sup>125</sup> “Utsava significa ‘prazer’. Sempre que acontece alguma função para expressar felicidade, isto se chama utsava. Utsava, a expressão de completa felicidade, está sempre presente nos Vaikhuntalokas, a morada do Senhor, que é adorado até por semideuses como Brahma, isto para não falar de outros seres menos importantes como os seres humanos.” (Prabhupada, 1975, p.78) SB 3.19.31 (significado)

aquele que, ao estipular o padrão a ser realizado nas atividades, atua como um intermediador ontológico por excelência.

Assim as emoções vividas através da prática do serviço pelas interações e associações por ele geradas são, de certo modo, o foco de todo o processo. É mediante as experiências vividas na prática do serviço devocional que se desenvolve o gosto por ele e pela participação nas atividades divinas ou *lilas*. Certas emoções são reguladas para que outras possam ser saboreadas, a propensão amorosa é lapidada de modo que a tendência a buscar prazer no mundo material e em suas ofertas efêmeras se reverta em uma entrega ao amor sempre crescente e inerente pela Pessoa Divina.

A devoção é tida como uma realidade ontológica, a emanar dessa pessoa assim como a energia que fundamenta esse mundo material, e não como algo que pode ser feito, ela é aquilo que pode ser entendido como um dado da realidade (ou metáfora base). O que se produz é o gosto por ela, a capacidade não somente de saboreá-la, mas de desfrutar de seu gosto particular.

O néctar pode ser entendido como a experiência mística resultante do processo interacional do serviço devocional. Tal como aponta Kapoor, a experiência mística é uma coisa em si. Ela difere da experiência ordinária ao ter uma referência trans-subjetiva,

Pode-se argumentar que o caráter distintivo da experiência mística não é prova de sua objetividade. Sua referência trans subjetiva não estabelece a existência real do objeto de referência; e o sentimento de certeza pelo qual se caracteriza não prova que seu valor de verdade seja inquestionável. Não hesitamos em admitir que a validade da experiência mística não é suscetível de prova lógica estrita, porque a experiência mística não se submete, por sua própria natureza, ao exame pelo raciocínio. Como filósofos especulativos, não podemos afirmar nem negar sua validade. Mas argumentos fortes e convincentes podem ser apresentados para suscitar nossa crença em sua validade e para remover quaisquer dúvidas sobre sua plenitude (Kapoor, 1976, p. 66).

Ou seja, a experiência mística, em seu caráter racional e sua qualidade resultam de um tipo particular de experiência comunicativa possibilitada por uma intersubjetividade compartilhada. Apesar de que, como acima colocado, a experiência mística não poder ser objetivamente comprovada, ou averiguada pela filosofia especulativa, sugiro que essa dimensão trans-subjetiva na qual se faz possível o estabelecimento desse tipo de experiência seja aquele criado pela conjuntura relacional criada pelos processos de troca dádiva. Tais dinâmicas

apresentam formas particulares de produzir interdependências, as quais por sua vez criam o campo intersubjetivo onde tal experiência se faz possível.

Desse modo, tal como aponta O.B.L. Kapoor (1976), a experiência mística não é algo puramente subjetivo, podendo clamar por uma objetividade ainda maior do que o conhecimento baseado no pensamento e nos sentidos,

O vaishnavismo de Chaitanya resolve o conflito entre experiência subjetiva e conhecimento objetivo através de sua crença no ingresso em *sudha-sattva*, o princípio transcendental de existência ao qual tudo está referido. O ingresso de *sudha-sattva* na consciência do devoto, cujo coração está purificado e cuja rendição ao divino é completa, resulta em tal interpenetração do sujeito pela existência transcendental que seu pensamento, sentimento e vontade são totalmente transformados e sublimados e ele entra em contato face a face com a Verdade. A verdade não é mais um objeto externo de contemplação para ele. Ele não apenas a conhece, mas a vive (Kapoor, 1976, p.70).

A partir do ponto de vista dos devotos Hare Krishna percebe-se que é através dos esforços implicados na realização das atividades do serviço devocional que se torna possível integrar os passatempos (*Lilas*) de Sri Chaitanya. Esse, por sua vez, é caracterizado como a mais recente e mais importante vinda da divindade ao mundo material. O humor de sua *lila*, ou de seus passatempos, seria justamente o compartilhar irrestrito da sabedoria e do amor por Krishna através do som do mahamantra, que segundo sua profecia, seria ouvido em todas as vilas e aldeias.

Integrar os passatempos de Chaitanya é uma maneira de se vincular à rede de interdependências que, ao possibilitar a vivência do humor e das emoções que a caracterizam, estabelece um jogo simbólico e prático, mediante o qual é possível se conceber como uma nova pessoa.

A palavra *lila*, no norte da Índia, significa 'jogo' e, assim, nomeia jogos e dramas. Mas *lila* é também usada para descrever um dos grandes ciclos festivos religiosos, o Ram Lila, no qual o épico Ramayana é encenado. Neste contexto, *lila* não significa nenhum jogo 'comum' ou teatro 'comum', mas comunica o fato de que os deuses e o divino estão se tornando animados e manifestos nesse mundo e, portanto, designa uma experiência intensificada do divino, caracterizada por um uso magnificado de muitos meios de comunicação e uma intensa e excitante participação da massa. (Tambiah, 1985, p. 137)

O néctar é resultado do aprendizado dos esquemas perceptivos que fazem com que uma situação possa ser experimentada através das disposições da cultura afetiva que orienta as práticas do grupo em questão. Tal dimensão se associa ao uso de outra expressão que, na sociabilidade do coletivo em questão, expressa, em

certa medida, a internalização da experiência do néctar, o termo passatempo, tido como a tradução do termo *Lila*, acima comentado.

O termo *Lila* ou passatempo, tal como geralmente é usado, se refere tanto às atividades extraordinárias realizada por Krishna e seus associados quando se manifestam nos mundos materiais como também às situações extraordinárias que, na vida do devoto, o fazem ter a sensação da presença de Krishna, ou do estabelecimento de alguma comunicação com ele. Tal como apontou Prabhu Lokasaksi em entrevista realizada no Festival de Sankirtana de 2019,

Um passatempo significa algum evento extraordinário. Ou seja, a palavra lila, que nos traduzimos como passatempo, que indica a atividade de Krishna, as brincadeiras de Krishna. Isso mostra que Krishna não age sendo impelido pelo karma. Então, quando um devoto fala, 'ah, é um passatempo, é um passatempo de Krishna, um passatempo, que aconteceu algo extraordinário, algo que tá dentro do plano de Krishna, entendeu? Mas, além desse aspecto mais profundo, às vezes fica uma coisa simples só, uma estória. (informação verbal<sup>126</sup>)

Um passatempo é quando Krishna se mostra presente, eu acredito. Quando você tá passando por um momento de dificuldade, ou você tá num momento assim que Krishna mostra que ele tá ali, ele tá presente. Então Krishna se manifesta através dos passatempos pra que a gente cada vez mais, aumente nossa fé, eu acredito (informação verbal<sup>127</sup>)

Nesse sentido poderíamos considerar que a performance do canto congregacional, da distribuição dos livros e da *prasadam* criam condições para vivência de experiências que podem ser lidas como um desses jogos cósmicos, ou passatempos, através do qual o humor de Caitanya e sua presença divina se fazem concretamente presentes.

Um dos passatempos é que, é um passatempo muito importante. Que eu sempre tenho minha parceira de sankirtan, a Gabriele, e teve um dia desses que ela não pode sair a sankirtan comigo. Então eu fui sozinha, era a primeira vez que eu tinha saído sozinha, então pra mim foi muito difícil. Desde o momento que eu entrei no ônibus eu comecei a orar pra Krishna né 'Por favor Krishna se faça presente, me guie, eu to sozinha eu tenho muito medo' e daí eu fechei o olho, quando eu abri o olho, eu olhei pela janela do ônibus e vi um cara passando com uma camiseta de Krishna tocando uma flauta. Então naquele momento, que Krishna estava presente. Também quando eu cheguei na praia, nesse mesmo dia, a praia estava completamente vazia, tinha umas vinte pessoas assim no máximo. Mesmo assim eu comecei a fazer né, e vários nãoos, nãoos, aí teve um momento que

---

126 Entrevista concedida por DAS, Lokasaksi. Entrevista I. [jan. 2019 Entrevistador: Victor Hugo Oliveira Silva. Florianópolis, 2019. 1 arquivo .mp3. (15min). Entrevista.

127 Entrevista concedida por Sofia, Bhaktin. Entrevista I. [jan. 2019]. Entrevistador: Victor Hugo Oliveira Silva. Florianópolis, 2019. 1 arquivo .mp3. (15 min.). Entrevista.

eu pensei 'Eu vou desistir'. Aí eu pensei, conversei com as devotas pelo Whatsapp, elas me deram muita força' 'Vou continuar'. E quando eu continuei saiu um Bhagavad-Gita. É um dos passatempos mais importantes que aconteceram comigo na hora (informação verbal<sup>128</sup>)

Essa reflexão pode também ser vislumbrada em um trecho da entrevista concedida por Jayadeva Das, de 30 anos, residente do templo de Curitiba e um dos distribuidores de livros mais experiente da comunidade:

Em Londrina tava muito difícil, muito difícil. Tava todo mundo sendo grosseiro, um monte de fanáticos de outras linhas espirituais. Nada dava certo. Aí eu falei 'é, que se dane, que todas as pessoas dessa cidade vão pro inferno, eu vou embora daqui,' eu pensei isso né. Aí peguei meu carrinho com os livros e fui embora pra Rodoviária. Daí eu passei por um cara que tava vendendo abacaxi, tava um solzão assim, de um da tarde. E ele falou 'e aí, como tão as vendas', 'tá meio difícil hoje', aí e ele falou "Ah o importante é a gente se esforçar, o resultado não é a gente que faz" ele falou alguma coisa assim 'o importante é, a gente se esforçar né?'. Aí quando ele falou isso, eu pensei o Senhor Krishna, na forma de Vishnu, ele tá dentro do coração de todos né? Então, o mestre espiritual é uma representação dessa forma de Krishna, então meu mestre espiritual tava falando comigo através daquele vendedor de abacaxis né, e o importante é isso, se esforçar. E esse foi um desses dias, por que aí eu não fui embora da cidade e voltei, continuei trabalhando na mesma cidade (informação verbal<sup>129</sup>)

Nesse sentido poderíamos considerar que a performance do canto congregacional, da distribuição dos livros e da *prasadam* como sendo esses jogos cósmicos, através do qual o humor de Caitanya e sua presença divina se faz concretamente presente. Essa reflexão pode ser vislumbrada também no trecho de um editorial escrito por Phalguna Nimai Das, 29 anos, e antigo residente do templo de Curitiba:

Em Satya-yuga, o processo para despertar nossa consciência de Krishna era o sistema óctuplo de yoga, em um local isolado, seguindo regras e regulações e meditando em Vishnu-murti, a Superalma dentro do coração. Então, em Kali-yuga, isso não é possível. Nossa natureza psicológica e as condições de vida no planeta não permitem sucesso nesse sistema. Em Kali-yuga, Krishna veio como um devoto. E qual é a ocupação de um devoto? Um devoto glorifica a Krishna. Krishna é sobre excelente em todas as Suas atividades, e como devoto, Ele salva o mundo inteiro através da pregação da mensagem bhagavata. O processo para Kali-yuga é participar do Movimento de Sankirtana, espalhando por todo o mundo a mensagem transcendental do Srimad-Bhagavatam. E qual é o objetivo de espalhar

---

<sup>128</sup> Ibid, s/p.

<sup>129</sup> Das, Jayadeva. Entrevista I. [mar. 2020]. Entrevistador: Victor Hugo Oliveira Silva. Curitiba, 2019. 1 arquivo .M4A (65min.). Entrevista.

essa mensagem? Causar uma revolução na vida ímpia das pessoas materialistas. Então, agora a meditação solitária não é efetiva. Um transcendentalista em Kali-yuga entra para a família do Senhor Caitanya. Nossa meditação é o canto congregacional dos santos nomes e a pregação. A Carta de Sankirtana é um veículo muito bom para aquecer nossos corações gelados com associação dos “bebedores e distribuidores do néctar da consciência de Krishna!” Que possamos nos contagiar com o entusiasmo dos soldados da linha de frente do exército do Senhor Caitanya e assim nos tornarmos pregadores e realizar nossos outros serviços com mais vigor e entusiasmo. Que sempre possamos ver e compartilhar nossas experiências aqui para incrementar nossa vida espiritual. (Devi Dasi, 2019a, p. 3)

Dessa maneira a participação nas atividades dos quatro eixos do serviço estabelecem, como vimos, o caráter pragmático do jogo cósmico no qual a participação com consciência devocionalmente orienta produz o ‘néctar’, como uma ‘experiência ontológica’. Ou seja, quando se desfruta, quando verdadeiramente se sente prazer na realização de tais atividades, se considera que o devoto tenha entrado em contato com a natureza eterna de sua alma, definida ontologicamente pelas escrituras vaishnavas como sendo uma parte fragmentária de Deus (Krishna), simultaneamente igual e ao mesmo tempo diferente dele. Nesse sentido, o serviço devocional (*bhakti-yoga*) é apontado como o caminho prático para que a pessoa possa ser novamente situada naquela que, do ponto de vista dos devotos, é a natureza eterna da alma.

Destacar o ‘néctar’ como uma categoria do sistema de orientação<sup>130</sup> que fundamenta a ontologia do movimento Hare Krishna foi possível mediante o que poderíamos chamar de experiência de mutualidade. Essa expressão faz referência à ideia de que certas compreensões sobre o modo de vida de um determinado coletivo não podem se dar através da distância, que por vezes os pesquisadores constroem para justificar suas análises. Nesse sentido, é importante ressaltar que a experiência de campo não implica apenas em uma vivência pessoal (subjéctiva), mas sim em uma vivência prolongada de intersubjetividade, que se desenvolve por meio de revelações partilhadas, em que as próprias categorias com que compreendemos a realidade em estudo são reformuladas.

---

<sup>130</sup> Tal como apontou José Edilson Teles (2016) “a noção de ‘sistema’ não deve ser entendida em sentido lato, como um modelo de fenômeno universal, um todo ‘organizado’. Simplesmente busca descrever um conjunto de categorias construídas como um modo de orientação das práticas. Além disso, o termo “sistema de orientação” parece-me menos problemático que a noção de ‘crença’. (...) Esse sistema orientação, constitui-se num conjunto de saberes e práticas valorizadas por meus interlocutores, de modo que não há razão para negligenciá-la ou subestimá-la”. (Teles, 2016, p. 8)



É nesse sentido de revelação compartilhada que a noção de ‘néctar’ se destacou como fundamento da tessitura de relações entre a produção coletiva do bem viver e suas implicações políticas. Inicialmente, o uso frequente da palavra ‘néctar’ no cotidiano devocional era percebido como algo trivial, uma espécie de termo ou gíria com a qual se habitua ao se inserir em um grupo novo de pessoas. Com o passar do tempo, porém, observando o fato de que ela era usada para adjetivar positivamente a experiência de se engajar nas principais frentes de ação do movimento, percebeu-se que a realização de tais atividades é que permite uma transição ontológica, dando à pessoa a possibilidade de estar participando na prática dos passatempos, ou *lila*, de Sri Krishna Caitanya. Essa participação nas atividades, por sua vez, tem como propósito cosmológico aflorar uma nova Era de Ouro<sup>131</sup>, a partir do cantar *maha-mantra* e da distribuição de *prasadam*.

uma pessoa em serviço devocional pode enxergar a ilusão do mundo material e provar o néctar da vida espiritual o devoto está sempre ligado à pureza Suprema do Senhor Krishna conectados ao mestres espiritual nos contagiados pelo néctar estamos constantemente sendo entusiasmados a nos envolver com coisas que destroem nosso caráter. A consciência de Krishna engrandece nosso caráter. A única conquista que o devoto deseja é agradar a Krishna e assim agrada a todos descobrimos qual é o néctar, as verdadeiras necessidades para as entidades vivas (Prabhu Hara Kanta, trecho de aula do Bhagavad Gita, fev. 22)

Devido aos elementos acima colocados e tendo em vista essa visão segundo a qual o néctar está vinculado ao tipo de formação de caráter propiciado pela consciência de Krishna é que seria possível afirmar que o horizonte da realização dessas atividades pode ser compreendido como se relacionado à produção da purificação, da consciência e dos relacionamentos.

É nessa purificação, por sua vez, que se pode desenvolver coletivamente o gosto necessário para aprender a saborear o ‘néctar’, ou seja, o ‘bem viver’, no sentido tal como compreendido por esses Hare Krishnas. Mas a que estamos nos

---

<sup>131</sup> “O sistema védico dos quatro *yugas* apresenta a duração das eras como 4, 3, 2 e 1 vezes um intervalo de 432.000 anos. Isso significa que a primeira era, Satya-yuga, dura 1.728.000 de anos; a segunda, Treta-yuga, dura 1.296.000 milhões de anos; a terceira, Dvapara-yuga, dura 864.000 anos, ao passo que a atual Era de Ferro, Kali-yuga, dura 432.000 anos (...) O ciclo védico das Yugas descreve a civilização começando em um estado iluminado e avançado, seguido por um gradual declínio para o caos e a ignorância.” (Swami, 2019, p. 257) Segundo os membros do movimento Hare Krishna estaríamos no ano 5000 da Era de Kali, a menos iluminada das eras, mas o cantar do maha mantra teria como potência neutralizar os efeitos negativos de tal conjuntura, criando possibilidades para vivência de uma ‘era de ouro’ mesmo nessa condição.

referindo com a ideia de ‘bem viver’? Como essa noção está associada à categoria nativa expressa pelo conceito de ‘néctar’?

O conceito de ‘bem viver’ emerge como um modo de expressar o que há de político em se imaginar e praticar outros mundos possíveis. Segundo Acosta (2016), o ‘bem viver’, enquanto conceito, integra diferentes visões humanistas e antiutilitaristas, provenientes de diferentes partes do mundo. Apesar de ter surgido como uma referência às cosmologias ameríndias e seu ideal de um viver coletivo simultaneamente bom e belo, contido em expressões como o termo andino kichwa *sumak kawasaye* e o termo guarani *nhanderekó*, ele está aberto a contribuições de outras ontologias e práticas, segundo Acosta (2016), que apontem para um viver coletivo responsável e consciente de sua interdependência e imbricação com a vida.

Nesse sentido, seguindo a compreensão proposta por esse autor, o ‘bem viver’ pode ser compreendido como um paradigma que abarca um espaço-temporal comum, no qual podem conviver distintas ontologias, na construção de uma interculturalidade que aponte alternativas de desenvolvimento social e humano.

Inspirado no uso que faz Gordon (2014) do conceito de ‘bem viver’, em seu trabalho com os indígenas *xikrin-mebêngôkre* (Kayapó), sugerimos que tal arcabouço pode ser incorporado ao contexto etnográfico da rede de templos Hare Krishna aqui analisada. Verificamos, assim, que é possível relacionar o conceito de ‘bem viver’ com o de ‘néctar’, de uso corrente no dia a dia devocional acima referido. Essa expressão, assim como ‘bom’ ou ‘belo’ (*mejs*) dos xikrin, carrega simultaneamente dimensões éticas e estéticas. Ela é usada para qualificar, de forma muito positiva, um alimento, uma leitura, uma aula ou um evento como expressões como: “nossa que ‘néctar’ esse *kirtan*”; “a *prasada* está um ‘néctar’”; “que ‘néctar’ foi esse festival” (frases registradas pelo autor no trabalho de campo).

Ao ser utilizado como conceito recorrente, o ‘néctar’ faz referência àquilo que é bom, bonito, desejável e transcendental, em oposição ao que é ilusório, material e temporário. Notamos, assim, uma relação desta significação com outros conceitos de ‘bem viver’ acima mencionados, de forma que podemos afirmar que os Hare Krishna fazem da produção do ‘néctar’, um modo particular de produção de si e do estabelecimento da diferença com os ‘outros’.

Esse conceito nativo deriva, por sua vez, da palavra sânscrita *amṛta* (aquilo que não morre). Assim como os conceitos de *sumaka kawsay* (de origem kichwa) ou *nhandereko* (guarani), ele fez referência a uma relação particular entre ética e

estética, ao perpassar o que é desejável e belo, coletivamente bem feito, sendo possível traduzi-lo como ‘aquilo que é eterno’.

Na Bhagavad-Gita, principal escritura estudada no movimento Hare Krishna, encontramos uma menção a esse termo que nos aproxima da compreensão do modo pelo qual ele é utilizado no cotidiano dos devotos: “quando é capaz de transcender estes três modos associados com o corpo material, o ser encarnado pode liberar-se do nascimento, da morte, da velhice e dos sofrimentos que são inerentes a eles, e mesmo nesta vida pode gozar o ‘néctar’” (Duarte, 1998, p. 169).

A noção de ‘néctar’, ou *amṛta*, foi introduzida mais diretamente no vaishnavismo gaudiya por Rupa Goswami – erudito indiano do séc XVI - em seu tratado *Bhakti Rasamṛta Sindhu*, no qual, ao transmitir os ensinamentos que ele havia recebido de Sri Caitanya, ele comparou o relacionamento amoroso com Deus (*bhakti-rasa*) a um nectáreo (*amṛta*) oceano. Tal processo de inserção do termo foi registrado por Valera (2015), em sua tese de doutorado em Filosofia, sobre esse que é um dos principais livros do movimento Hare Krishna:

A ênfase em uma ontologia das emoções (*bhakti-rasa*) como uma exploração das implicações ontológicas dos princípios da estética indiana e sua noção de *rasa* garante a peculiaridade da tradição do Vaiṣṇavismo Gauḍīya de Caitanya Mahāprabhu no contexto das demais escolas do Vedānta vaiṣṇava. Com efeito, há nele algo de absolutamente singular no que tange à natureza ontológica da Divindade: a eficácia do emocionalismo devocional que implica uma concepção de uma Divindade, enquanto expressão da doçura, intimidade e amor, que pode ser “degustada” em toda sua doçura (*madhura*). (Valera, 2015, p. 129)

A partir disso, compreende-se um pouco mais do por que uns dos pratos mais valorizados em festivais sejam os muitos e variados tipos de doces que são ofertados às Deidades. Além disso, o conceito de ‘néctar’ faz referência a uma narrativa mítica, presente nas escrituras vaishnavas, na qual o néctar, ou sumo da imortalidade, é produzido pelos semideuses (*devas*) em cooperação com os demônios (*asuras*) durante a batidura do oceano de leite. Assim, ela faz menção a um processo que tem como resultado a manifestação de uma essência que é muito doce, sendo a doçura associada à imortalidade. Esse conceito reúne em si, como destacado, duas características centrais de serviço devocional (*bhakti yoga*) que anima as práticas, especialmente as culinárias, da rede em questão: faz referência a uma produção específica que ocorre mediante o cultivo de um processo, ritualmente orientado, e tem como resultado, por sua vez, a doçura.

Mediante essa reflexão poderíamos afirmar que o ‘bem viver’ buscado pelo movimento é produzido ritualmente por suas práticas principais. Essa busca acontece e se realiza no serviço devocional, fazendo e compartilhando o alimento e entrando em contato com o som transcendental, mediante o cantar dos santos nomes de Krishna e das escrituras vaishnavas.

Os festivais são celebrações dessa perspectiva por excelência, sendo uma espécie de esforço concentrado para produção do ‘néctar’. Considera-se que, mediante tais situações, os praticantes possam iluminar uns aos outros falando sobre Krishna e, devido à purificação propiciada pelo serviço, desfrutar de um tipo de felicidade transcendental - estado esse geralmente qualificado através do uso dos adjetivos ‘néctar’ e ‘nectáreo’.

Percebe-se, ainda, que as atividades do serviço, mediante a purificação da consciência que proporcionam, manifestam no praticante o ‘gosto’, ou estado de consciência, a partir do qual essas mesmas atividades, muitas vezes austeras, do ponto de vista material, sejam experienciadas como fonte de prazer espiritual, tal como podemos observar no trecho de uma entrevista concedida pela devota Vaishnavi Vrnda:

Agora, tenho uma filha pequena e não posso mais estar nas ruas diariamente, mas tive a graça de poder fazer esse serviço por alguns anos, e acredito que todos os devotos deveriam saborear esse néctar, mesmo que por apenas alguns meses. Estar nas ruas diariamente é um presente inigualável. Um dia você vai distribuir 100 livros, e em outro dia você vai distribuir 1. Um dia você vai distribuir livros para pessoas incríveis, e em outro dia um bêbado vai jogar um copo de pinga em você! Estar nas ruas é uma escola, e lá você vai aprender a tolerância, a humildade, o sacrifício, a austeridade e muito mais... E além disso vai desfrutar de um néctar que... Bem, apenas se você provar poderá saber o gosto! (Devi Dasi, 2019b, p. 1)

Na passagem acima temos um relato em que as dificuldades sofridas para realização da missão devocional são compreendidas como ‘néctar’, ou seja, uma vivência que é entendida como sendo de reconexão com aquela que é tida como sendo a natureza eterna da alma, o serviço abnegado a Krishna. O que é aparentemente ruim se torna desafiador e assume caráter positivado, assim identificar o ‘belo’ e o ‘bom’ em situações adversas torna-se o próprio processo de conexão com o divino. Devido a isso é que sugerimos que as redes de associações nas quais se processam as interações implicadas na prática do serviço devocional

podem ser compreendidas como laboratórios, onde se realizam as purificações e transmutações que produzem efeitos externos e internos.

Tal como destaca Bhakta Rafael, em uma entrevista concedida a Carta de Sankirtana:

Definitivamente, Curitiba foi a cidade mais “maya” que eu já conheci, e, para mim, o templo, apesar de ser um lugar transcendental, me deixava na mental. As condições do templo, o clima da cidade, a chuva e toda a energia de Kali-yuga das pessoas me forçaram a entender que esse era o fim da estrada. A pergunta estava feita: Voltar para casa ou encontrar um gosto superior? Então, lembrei daquilo que eu ainda não havia saboreado: SANKIRTANA!! Um dia, depois de voltar de Florianópolis, dirigi-me ao meu Siksa Guru, Prabhu Hara Kanta, e implorei para distribuir livros. Ele, surpreso, perguntou: “Na chuva? tem certeza?”, e eu disse: “Sim Prabhu!!”, com muita convicção que era isso que iria me arrebatar de maya. Naquele primeiro dia, não distribuí nenhum livro, e só consegui distribuir mesmo depois de alguns dias, mas o alívio que senti foi incrível, e foi essa experiência que me manteve no templo até hoje. Graças à misericórdia de meu mestre, hoje posso sair e esquecer toda a ilusão desse mundo material levando a consciência de Krishna para todas as pessoas, forçando minha mente manhosa a se lembrar de Deus a todo instante e, dessa forma, ainda que sem apreciar esse néctar, estou realizando que essa é a verdadeira “Maha-Prasada”, a grande misericórdia do senhor”. (Devi Dasi, 2019a, pp. 2–4)

A vivência do ‘néctar’ pode ser compreendida, assim, como o momento em que o devoto deixa de se preocupar consigo, de forma individual, e passa a se reconhecer como parte do todo, o coletivo devocional e sua produção de híbridos entre o mundo espiritual e o material na forma dos subprodutos do serviço devocional, a *prasadam* e os livros. A experiência ontológica se consolida, portanto, com a formação de uma rede associativa de devotos que se coloca em movimento, no sentido de buscar acessar este lugar. O devir se torna, assim, atingível coletivamente, em práticas rituais.

Aprender a apreciar o ‘néctar’ é aprender a apreciar a vida devocional, sendo a *prasadam*, a máxima a expressão disso. O ‘néctar’ da devoção, o aprendizado do ‘gosto’, é o processo de socialização em uma ontologia, conforme esse conceito é apresentado por Viveiros de Castro,

A imagem do Ser [implicada no conceito de ontologia] é obviamente um solo perigoso para se pensar sobre as conceituações imaginárias não-ocidentais. E a noção de ontologia não é acionada neste trabalho sem considerarmos os seus riscos. Entretanto, pensamos que a caracterização da ontologia é importante por uma razão única e, digamos, tática. Ela age contra o truque da artificialização, frequentemente praticado contra o pensamento nativo, que torna o seu pensamento um tipo de fantasia, reduzindo-o às dimensões de forma de conhecimento ou representação, do

tipo “epistemológica” ou, de “visão de mundo”, que acentua a diferença a partir da ótica ocidental e eurocêntrica. (Viveiros de Castro, 2003, p. 18)

Podemos refletir, ainda, sobre a maneira com que esta vivência do ‘néctar’ desperta no praticante uma sensação de felicidade e prazer que ocorrem em oposição àquilo que é tido como *maya* (ilusório), e culmina em atividades que geram a identificação do ‘eu’ com a matéria, em relação com os demais devotos.

O ‘néctar’ é, simultaneamente, a felicidade decorrente da realização de atividades em prol da satisfação da pessoa divina – do ato de integrar seus passatempos e deles participar - enquanto *maya* é um tipo de ação que tem como horizonte a satisfação dos próprios sentidos, o que implica num tipo de ato que implica em reação (*karma*). Enquanto o primeiro promove uma noção de ‘eu’ integrada a um todo pragmaticamente manifesto na comunidade – estando aí implicada a ideia de que o eu, enquanto parte, só se satisfaz ao servir o todo maior que integra – o segundo faz referência a uma concepção de eu individual independente que se relaciona com o divino.

A devoção, em sua dimensão inerentemente intervalar e relacional, implica em mediação. Em conceber mundos que possam se comunicar entre si, ou, mais do que isso, se entrecruzar sobrepondo-se um no outro, manifestando-se reciprocamente através de seus elementos híbridos: aparentemente materiais (por que acessíveis aos cinco sentidos), mas inerentemente transcendentais por que associados à energia espiritual (*cit-sakti*) através o som transcendental (*sabda brahman*)

Os processos de produção dos alimentos espiritualizados, cerne da vida comunitária, e de distribuição dos livros, a base da vida missionária, implicam na produção do próprio gosto para que tais atividades sejam devidamente saboreadas. Aprender a desfrutar de tais atividades é estar manifestando sua condição intrínseca como alma espiritual. Vemos que esse caráter duplo, simultaneamente interno e externo da ação, reverbera em diversos níveis da rede, desdobrando-se em uma espécie de fractal, de modo que a vida coletiva tal como inventada no processo de serviço devocional é uma expressão do próprio processo de produção da pessoa que busca sua natureza transcendental e não material.

A produção de tais elementos híbridos, aparentemente materiais mas transcendentais, implica em uma rede de associações em que múltiplos serviços, objetos e pessoas interagem em função de um padrão que direciona as ações

diretamente a Krishna pela presença concreta das Deidades e, mais especificamente, pela operação pragmática das instruções do mestre espiritual – aquele que, ao estipular o padrão a ser realizado nas atividades, atua como um intermediador ontológico por excelência.

Assim, as emoções vividas através da prática do serviço pelas interações e associações por ele geradas são, de certo modo, o foco de todo o processo. É mediante as experiências vividas na prática do serviço devocional que se desenvolve o gosto por ele e pela participação nas atividades divinas ou *lilas*. Certas emoções são reguladas para que outras possam ser saboreadas, a propensão amorosa é lapidada de modo que a tendência em buscar prazer no mundo material e em suas ofertas efêmeras se reverta em uma entrega ao amor sempre crescente e inerente pela Pessoa Divina. A devoção é tida como uma realidade ontológica, a emanar dessa pessoa assim como a energia que fundamenta esse mundo material, e não como algo que pode ser feito, ela é aquilo que pode ser entendido como um dado da realidade (ou metáfora base). O que se produz é o gosto por ela, a capacidade não somente de saboreá-la, mas de desfrutar de seu gosto particular.

Ao afirmarmos que a busca pelo ‘néctar’ gera engajamento em uma coletividade e que o encontro deste ‘néctar’ é descrito como um momento de felicidade, a ponto de esse engajamento tornar-se permanente e gerar adesão ao movimento, podemos qualificar esse processo de vinculação como diretamente ligado às experiências afetivas e emotivas. Didi-Huberman trata da emoção como algo que impulsiona para a ação e, assim, também para o engajamento (2016).

O sentimento de reconhecimento de alguém em torno das práticas rituais, ou devocionais, pode ser compreendido, assim, como um fator de motivação para o próprio engajamento no movimento. O acesso à ontologia proposta pelos Hare Krishna seja através dos livros, da alimentação, do contato através dos mantras, não “convence” somente como uma explicação de mundo possível, dentre outras, mas também porque engaja, no sentido que “cria vínculos e associações” entre os participantes e as Deidades. Essa intersubjetividade estabelecida pela dádiva, na forma de livros, diálogos e alimentos, estabelece um outro mundo como uma possibilidade afetivamente possível. Nós podemos olhar para esses vínculos, assim, a partir da dimensão afetiva, evidenciando os sentimentos e emoções descritas pelos devotos em relação à sua própria prática devocional.

Didi-Huberman afirma que sentimentos aparentemente “espontâneos” podem ser compreendidos como derivados de processos sociais que estabelecem quais emoções são socialmente aceitas nestes momentos (2016). Além disso, as emoções, na medida em que são socialmente organizadas e, portanto, compartilhadas, podem ser importantes aspectos de engajamento, dada a potencialidade que elas têm de aproximar possíveis adeptos. A superação de *maya*, ou do que é ilusório, é descrito como um sentimento, que é a felicidade encontrada ao se estabelecer a relação com as Deidades e se alcançar o ‘néctar’.

A emoção pode ser compreendida, portanto, como algo imprescindível para o engajamento, onde o ‘néctar’ pode ser descrito como uma categoria nativa utilizada para caracterizar o sentimento experienciado pelos devotos na vida ritualizada do movimento Hare Krishna. O reconhecimento de alguém enquanto um devoto Hare Krishna é definido não somente pelo engajamento nas práticas rituais, mas, sobretudo, pelas emoções vinculadas a estas práticas.

A satisfação pode ser compreendida como o objetivo que todo devoto busca em suas práticas e esta pode ser expressa como uma emoção relacionada ao sentimento de desprender-se de si e se aplicar nas atividades que o vinculam com o todo. Este vínculo com o todo, ou com Krishna, é sentido e vivido pelos devotos como um engajamento efetivo com a comunidade de praticantes que forma o coletivo.

A esfera emocional imbricada na prática devocional passa, assim, a se configurar como uma experiência encarnada, como afirma Vidrio (2016), que é compartilhada pelos devotos. A felicidade, neste caso, pode ser compreendida como o ‘néctar’, quando acessado coletivamente nos rituais Hare Krishna.

O sentimento de conexão com as Deidades é, portanto, o fator de engajamento e também o resultado esperado neste processo de participação. A emoção, por fim, é sentida e gera um sentido entre os participantes, ou seja, gera o reconhecimento enquanto devoto que busca e acessa uma relação de proximidade com o divino, vivenciada na pragmaticidade das associações que o integram ao movimento. Considero, portanto, que ser Hare Krishna é uma postura ontológica e emocional, que assume o engajamento no coletivo como intrínseco à própria relação com as Deidades e como a condição para se alcançar o ‘néctar’.



### 3.5 – O que é o néctar para você?

#### Prabhu Hara Kanta Das

O humor de rendição é o maior tesouro do templo, essa vida que nós levamos aqui vinte e quatro horas ao dia juntos, compartilhando tudo, entregando tudo, sem espaço para intimidade, todos dispostos a se trabalhar e se esforçando, isso é o maior néctar. Se tem algo que me deixa com um certo orgulho, não um orgulho material algo mais espiritual mesmo, é ter a graça de conviver com esses devotos em um humor tão especial, quem vê de fora acha tudo simples e até bagunçado as vezes, mas o que importa é a consciência e essa é muito linda. Já vivi em muitos templos e sei o quanto é difícil estar nesse tipo de humor, me sinto agraciado por Krishna mesmo (...), meu mestre espiritual dizia que o melhor programa de treinamento de *bhaktas* é um templo com humor de *sankirtan*, o devoto recebe um treinamento completo no humor correto.

#### Mukunda Das

No primeiro verso dessa música (de Bhaktivinoda) se diz a adoração à poeira dos pés de lótus de um sudha-bhakta, de um devoto fixo no serviço devocional são a perfeição última e aquilo que nutre bhakti lata, nutre a semente do serviço devocional, então nós sabemos que o Prabhu Hara Kanta apresenta todos os sintomas de uma alma liberada, de alguém puro, que tá aí só pra dar a misericórdia mesmo, e à medida que a gente tem a graça de tentar servi-lo essa é a consequência, bhakti lata se nutre, se fortalece, então quando o Prabhu tá presente no templo a gente, eu particularmente, fico um pouco mais tenso por um lado, de que ele, de fazer tudo o mais certinho possível pra ele ficar satisfeito, mas por outro eu fico mais tranquilo por que simplesmente pela associação dele a coisa parece bem mais fácil, tudo flui bem mais fácil,

#### Gouranga Das

Primeiramente, o que me marca mais nele (Prabhu Hara Kanta) é a própria vida dele né? Tantos anos completamente dedicado a servir, a Deus e aos outros, então a gente, se alguém vive com ele sabe que ele dorme poucas horas, que ele come poucas vezes né? Que ele não quer ser servido por ninguém, tá sempre querendo servir aos outros, que ele é um mestre né? Tem uma vida muito auto-controlada, tem uma vida muito pura né? Então ele realmente é uma pessoa, tem um ditado, tem um ditado não, tem uns versos das escrituras que falam assim: Assim como os rios fluem, fluem as suas águas, mas não para si, para os outros, assim como as nuvens chovem, mas não para si, chovem para os outros, e assim como as árvores dão seus frutos, não para si, mas dão seus frutos para os outros, assim também os santos vivem para os outros. Então o Prabhu Hara Kanta com certeza tá nessa categoria, ele tá muitos anos assim, quase há 40 anos levando uma vida para os outros, então primeiramente a vida dele é o que mais marca, não o momento, mas como e ele vive a vida dele. E um momento específico, que a gente tava lá em Florianópolis em duas ocasiões diferentes, mas parecidas a ocasião e até o momento, ah, uma vez a gente tava servindo o Alimentos para Vida e ele tava cuidando das Deidades no altar e eu tava servindo e ai chegou um monte de gente pra ajudar, eu tava com muitos outros serviços para fazer, a gente tá sempre trabalhando, com o Prabhu Hara Kanta a gente trabalha bastante, então ele gosta de botar todo mundo pra trabalhar bastante, pra gente poder ser muito útil pra humanidade né, levar a vida muito a sério, suar a camisa para Deus e para os outros. Então, eu tava com muito serviço pra fazer durante a tarde, eu perguntei Prabhu será que eu posso adiantar alguns outros serviços já que tem bastante gente lá, ele falou tudo bem, fui adiantar os outros serviços, depois de uma hora meia hora ele sobre lá em cima, meia hora, eu acho que tava na cozinha, ele falou assim: 'Eu falei pra você, eu falei pra você, a panela inteira de polenta tá aqui em cima, imagina, as pessoas estão com fome, tão querendo repetição, não tem comida lá em baixo, um de nós dois tem que estar lá presente, essa é uma hora sagrada, a gente tem que parar

tudo e servir bem as pessoas, um momento sagrado esse momento, para tudo, o mais importante é sempre receber bem as pessoas'.

## **Narotama Das**

Eu acho que o movimento Hare Krishna é um movimento muito festivo, naturalmente falando. Então eu vejo que as pessoas num geral eles se aproximam assim de, onde tá tendo barulho, onde tá tendo alguma coisa assim que seja divertida, as pessoas se aproximam. Eu vejo que, quando eu casei, eu fiz uma festa que foi mais ou menos 200 pessoas, o casamento, e foram lá, o Lokasaksi também foi lá e falou, e inclusive foi na Faculdade Espírita, antigamente na Faculdade Espírita tinha aquela parte lá, que tinha lá em cima, tinha uma casa lá e era bonita a casa, aí na época eu tava dando aula na Espírita, assim, aulas esporádicas assim de introdução ao sânscrito, então nisso aí eu pedi autorização, falei olha vamos fazer uma festa aqui, aí falei vamos fazer um casamento. Fizemos um casamento ali, foi umas 300 pessoas e nisso eu vi que as festas, a pessoa vai sem compromisso a pessoa pega e se sente mais à vontade, quando você pega e fala assim, vai ter uma festa, você vai lá comer, vai dançar, vai ter música etc a pessoa se sente, agora se você pegar e falar assim, olhe vai ter uma coisa religiosa ali então muitas pessoas falam assim, ah mas eu já tenho a minha religião, então, é essa a impressão que eu tenho. Então eu acho que quando você pega e fala de Krishna, por que querendo ou não, a cultura védica ela não tem esse compromisso de querer categorizar todo mundo, por que sabe que cada um tem o seu karma e cada pessoa chega até Krishna de acordo com a sua devoção, de vidas passadas, Krishna se revela de acordo com o karma com o sukrti de cada um, então só cabe a mim mostrar que existe essa possibilidade, então eu pensei assim, se eu faço eventos em toda a Curitiba, como a gente já fez evento no Cajuru, a gente já fez evento no Fazendinha, a gente já fez evento no centro de Curitiba, se as pessoas sabe que tem essa possibilidade, se o karma da pessoa contribuir, ela vira devoto, seja com uma prasada que a gente distribuir etc, então eu acho que, de certa forma, eu falo pra todo mundo que é uma religião, mas ao mesmo tempo eu não apresento com a obrigatoriedade de fazer com que a pessoa vai ali por que é obrigado

## **Bhaktin Leila**

Eu acho que uma das coisas mais lindas que a consciência de Krishna me trouxe foi o tal do conceito de acintya bedha-abheda tattva né, que é aquela ideia de igualdade e diferença simultâneas, nunca ninguém interpretou essa expressão tanto quanto como a maneira como eu li essa frase na minha vida, mas ela faz sentido pra mim dessa forma, então se eu vou em um local, como eu estou aqui, onde tem tantas pessoas trabalhando, cada uma dentro da sua área profissional, cada uma dentro da sua prática às vezes religiosa ou crença, seja como agnóstico, ateuísta, seja como cristão, camdomblécista, umbandista, ou tantas as possibilidades que possa haver, esse conceito de Krishna, como igual e diferente ao mesmo tempo ele respondeu todos os meus conflitos.

## **Jayadeva Das**

A música é assim, vou só falar, não vou cantar:

Onde está o nó em minha garganta  
 Em que momento, pra onde se foram os seus passatempos?  
 Se o vento forte bagunça a memória  
 Logo se esquece nas asas se sente  
 Onde está o nó em minha garganta?  
 Em que momento perdi esse gosto?  
 Se na mente do lume o guardado se perde  
 Logo se esquece nas ânsias se sente  
 Onde está o nó em minha garganta?  
 Pra onde se foram os chorares felizes?  
 Se chafarizes nas praças se secam  
 Logo se esquece nas ânsias se sente  
 Se esse caído por graça ou esforço lembrar

O desejo que outra vontade apagou  
 Krishna sorrirá novamente sem seu peito  
 E longe das trevas feliz cantará  
 Hare Krishna Hare Krishna  
 Krishna Krishna Hare Hare  
 Hare Rama Hare Rama  
 Rama Rama Hare Hare

Essa música eu tinha feito num período que eu tava há vários meses longe do templo. Eu tava viajando, eu não tinha saído do Templo fugido, eu tava viajando distribuindo livros, faziam vários meses que eu não vinha no Templo, e eu tava meio confuso sobre com é que eu ia conduzir o meu futuro, tava pensando em me afastar dos devotos, e também tinha perdido muito o gosto, do prazer que em um outro momento anterior, quando eu tava com mais comprometimento com as práticas, com mais comprometimento com meu mestre espiritual, com o prazer interno que eu tava sentindo, em praticar e orientar meu relacionamento com Krishna, eu fiz essa música num momento em que tava assim, puxa vida, eu tava sentindo tanto prazer na vida espiritual, eu deixei tudo isso de lado, e agora eu não to sentindo esse prazer. Então essa música eu acho muito significativa, e que me ajuda a lembrar do néctar que a gente tem aqui.

### **Bhakta Augusto**

O néctar pra mim é estar associado com os devotos, com essa filosofia, com algo que você acredita, você tá com a consciência tranquila, é cantar o maha-mantra, é tomar a prasadam, isso é o néctar, é algo que é transcendental, não é nada em busca de prazeres materiais. O néctar é algo que realmente satisfaz a alma, não pra satisfazer o corpo.

### **Bhakta Rogério**

Olha, o sankirtan, eu comecei essa semana, tem sido uma atividade muito gratificante pra mim, após ai esse tempo todo que eu tive no templo, com as bênçãos e misericórdia do Prabhu aí, de ter considerado, fui colocado apto a ser um distribuidor de livros ainda que em caráter experimental. Mas é uma atividade diferente, pra quem esteve numa vida bastante diferenciada, seguindo alguns princípios, a gente, com o contato com as pessoas a gente consegue observar, nos analisar melhor, retroceder a memória dois anos atrás, como que eu falava com as pessoas antes, as pessoas não eram assim comigo, eu sei que eu posso não ter mudado, mas a impressão que as pessoas têm de mim é outra, aí você pode fazer uma análise, se você mudou, se você não mudou, ou se você não mudou o que que você tem que mudar, é legal, eu to gostando.

### **Prema Das**

Eu, pra mim foi mais fácil através das Deidades adquirir amor por Deus, por Krishna. Através das Deidades assim através de foto, pra mim foi mais fácil assim. Fazer uma comparação grosseira, mas eu acho que, que nem com a minha esposa assim, eu conhecia ela, tipo gostei dela, achei ela muito linda assim e aconteceu que eu ganhei uma foto dela, e aconteceu que através daquela foto, eu viajava, às vezes ficava meses, e aquela foto ali que era tipo eu amava ela já mas, foi através da foto que eu fui tendo apego por ela, desculpa comparação grosseira, eu acho que através da Deidade de um desenho da imagem a gente pode adquirir mais amor por Deus, desculpe se eu fiz uma comparação errada. E serviço também, as pessoas falam muito eu amo a Deus, eu amo a Deus sob todas as coisas mas quantos dão uma flor pra Deus? E a gente leva, pega um florzinha, leva até lá, os devotos oferecem no altar ou pra Prabhupada né. Tipo, uma vez um devoto falou, um devoto fala que ama ama a esposa mas cadê a flor, cadê o bombom, não se lembra disso no dia a dia. Krishna é a mesma coisa né, poxa. Eu acho que seu eu levar uma flor pra Krishna, Krishna vai ficar feliz.

### **Bhaktin Sofia**

A maratona mudou a minha vida, (risos). Eu nunca tinha feito uma maratona assim o mês todo. Antes eu tinha muito medo de andar na rua. Medo de conversar com as pessoas, então através da maratona eu pude superar vários *anarthas*, dificuldades que eu tinha de me relacionar com as

peessoas, através de Prabhupada, então mudou minha vida, no sentido da comunicação, de me expressar melhor, no sentido de poder fazer parte desse movimento, ser útil, um pouco útil com os devotos, e também no sentido de que eu pude aprender um pouco mais. Quando você tá praticando uma maratona, você tá a todo momento pensando em Krishna, por que você depende totalmente de Krishna, então a todo momento você está 'Por favor, Senhor Caitanya!', proclamando assim, pra que Krishna te traga misericórdia, então foi um momento, um mês todo auspicioso, em que todo momento eu tive pensando em Krishna, foi muita misericórdia.

## **Capítulo 4- Distribuindo o Néctar: Festas e Festivais.**

Aquele que conhece a natureza transcendental do Meu aparecimento e atividades, ao deixar o corpo não volta a nascer neste mundo material, mas alcança Minha morada eterna, ó Arjuna.  
Bhagavad Gita - cap 4 verso 9

### **3.1- Introdução.**

Tendo já apresentado aspectos da minha relação com os devotos enquanto um pesquisador e abordado, no capítulo anterior, processos de socialização que influenciam na formação da pessoa enquanto devota, chegamos ao momento no qual, enfim, as Festas e Festivais, como indica o nome desse capítulo, serão tomadas como o foco da reflexão.

No intuito de considerar como ocorre a relação entre emoção e devoção tal no contexto pesquisado, as festas aparecem como um recorte nativo importante, no qual os valores fundamentais do grupo são exaltados, celebrados e estimulados mediante as cadeias de interação ritualizada que a constituem. Tal como nos lembra Stanley Tambiah: 'O ritual não é uma livre expressão da emoção, mas a repetição disciplinada de atitudes corretas (Tambiah, 1985, p. 134)

Assim, ao apreender os festivais como uma perspectiva, estes momentos se configuram enquanto um bom lócus para nos aproximarmos do modo específico pelo qual, ao promover associações, esses rituais produzem também mundos e modos de ser. Nesse sentido entendemos esses eventos simultaneamente rituais e festivos não como a simples expressão de um determinado mundo, mas como sua própria construção, na medida em que dispõe os participantes a uma determinada performance orientada pela cultura afetiva em questão.

Tendo em mente essas questões, seguiremos a sugestão, feita por Léa Freitas Perez (2012), de tratar o festival como fato caracteristicamente associativo, como uma manifestação coletiva voltada (pela negação ou pela reiteração) a se

reproduzir, como um fato particular que pode vir a ser entendido e vivenciado como a quintessência de uma tradição. A festa é 'a presentificação da tradição enquanto experiência da vida em sua efemeridade e em sua fugacidade (Perez, 2012, p. 30)'

Esse modo de pensar o fenômeno festivo soma-se ao esforço feito no capítulo anterior na retomada do pensamento de Randall Collins, que implica em ver como determinadas cadeias rituais de interação constituem não somente o cotidiano disciplinado da comunidade, mas também os próprios festivais, como uma forma de produção da vida (coletiva, cultural, afetiva) e não somente sua reprodução.

Nesse sentido compartilho da compreensão proposta por Émile Durkheim em 'As Formas Elementares da Vida Religiosa' segundo a qual a participação coletiva nos ritos sazonais totêmicos gera a euforia e a experiência da força religiosa.

Segundo Pinto (2013), a compreensão sociológica da religião permitiu a Durkheim disputar com a filosofia, num campo no qual ela era até então absoluta, as questões em torno da origem e produção do conhecimento. Ele realiza essa disputa ao sociologizar as categorias kantianas do entendimento, mostrando-as como produtos dos grupos sociais sendo, deste modo, categorias históricas. Ou seja, concomitante à constituição de uma sociologia da religião, ele erigiu uma sociologia do conhecimento.

Em um debate com a filosofia kantiana, Durkheim propôs uma teoria do conhecimento fundada na sociologia como forma de ir além das duas correntes de pensamento que eram então dominantes ao se tratar acerca do surgimento das categorias de entendimento, o empirismo e o apriorismo. Essa nova teoria do conhecimento proposta por Durkheim partia da premissa de que as categorias têm origem social, desse modo elas seriam essencialmente coletivas e traduziriam estados da coletividade (Durkheim, 1989 p.XXIII).

É o fato de demonstrar que as categorias fundamentais do pensamento e, portanto, a ciência tem origem religiosa que permite a Durkheim postular a origem social das mesmas (Idem, 1989, p. 463). Neste sentido o autor chega a afirmar que a vida religiosa seria uma espécie de forma eminente, uma expressão resumida da vida coletiva inteira: "Se a religião engendrou tudo o que há de essencial na Sociedade, é que a ideia de Sociedade é a alma da Religião (1989:463)".

Em termos de etnografia encontramos em "As Formas Elementares" uma descrição do totemismo, o qual foi tomado enquanto objeto por ter a vantagem de

apresentar os elementos centrais do processo religioso de forma explícita, facilitando assim a apreensão de seus aspectos mais fundamentais. Dentro desses aspectos mais elementares estaria sua importância em relação à constituição e origem do sagrado e o fato central de que seria o estado de efervescência gerado pelo ritual, a causa de um estado mental de um tipo completamente diverso daquele que o indivíduo experimenta em sua vida ordinária.

Segundo Durkheim (1989) a intensidade e a repetição desse tipo de experiência descrita no ritual totêmico acabaria por gerar a percepção da existência de dois mundo distintos, sendo que um seria monótono e associado às tarefas cotidianas necessárias à sobrevivência material, enquanto o outro seria extraordinário, capaz de fazer o indivíduo experimentar forças poderosas que o tornam capaz de realizar coisas antes impensáveis.

A dualidade dessa experiência marcada pelo ritual seria então refletida na separação do mundo entre o sagrado e o profano, além de estar associada à pressuposição básica no pensamento durkheimiano que considera o homem como um ser duplo, simultaneamente individual e social. A distinção entre sagrado e profano é umas das teses principais apresentadas por Durkheim em “As Formas Elementares”, sendo que embasando esta distinção estaria o pressuposto acerca da dualidade do homem.

Para Durkheim (1989) haveria dois seres no homem, um ser individual (que teria sua base no organismo e que desse modo teria um círculo extremamente limitado) e um outro, social, que representaria no humano a mais elevada realidade, na ordem intelectual e moral, ou seja, a própria sociedade. Esta natureza dual do homem estaria então na base da existência do sagrado e do profano.

O sagrado seria assim aquilo que, como o ideal, se acrescentaria ao real; sendo que sua origem estaria associada a este aspecto social da natureza humana pelo fato de emanar justamente nessas formas intensas de reunião de consciências voltadas para um mesmo objeto, como ocorre nos rituais. Dessa maneira vemos que, a partir dessa experiência coletiva que se encontraria na base do sagrado, o ordinário é transformado em extraordinário (DURKHEIM, 1989).

Tendo vista isto que é apresentado nas “Formas Elementares, Weiss (2013), ao comentá-lo, colocou que seria possível definir o sagrado enquanto aquilo que constituiria a essência das crenças bem como dos ritos, sendo que todas as explicações acerca do caráter extraordinário dos sentimentos coletivos seriam

modos de exprimir o que seria o sagrado. Sinteticamente falando o sagrado seria a forma através da qual os indivíduos representam essas forças resultantes da própria interação sendo, desse modo, uma maneira de pensar e relacionar-se com a vida coletiva (WEISS, 2013). Dentro desta perspectiva o sagrado não seria um fenômeno central somente para a manutenção das próprias religiões, tendo em vista o fato de que ele se caracterizaria enquanto uma condição para a própria existência da vida social, na medida em que, através dele os integrantes de uma determinada comunidade tornam-se aptos a partilhar valores e ideias.

Nesse sentido, a oposição entre sagrado e profano não apenas distinguiria as coisas entre si, senão que elas também representariam uma escala de valores (DURKHEIM, 1996). Isto torna evidente o pressuposto presente no pensamento do autor de que as categorias de classificação seriam anteriores aos conteúdos do pensamento, sendo que elas constituem as formas mesmas por meio das quais estes conteúdos seriam ordenados e hierarquizados. Neste sentido vemos que para Durkheim, o sagrado e profano seriam duas qualidades opostas e heterogêneas, como se fossem espécies contrárias de um mesmo gênero constituintes de dois mundos incongruentes, mas quem, apesar disso, são aptos a comunicar-se entre si, principalmente através dos ritos.

Esta discussão acerca do sagrado nos leva diretamente para aquilo que é considerado por alguns como o maior legado contemporâneo das “Formas Elementares”, a simbolização. Sendo o sagrado algo que se sobrepõe ao real, que é acrescentado a ele, ele está associado à capacidade de idealização inerente a todo ser humano, que o torna capaz de “substituir ao mundo da realidade um mundo diferente no qual ele se transporta pelo pensamento (Durkheim, 1989, p.465)”

De acordo com Durkheim (1989) a sociedade ideal não estaria então fora da sociedade real, sendo na verdade parte dela, haja vista que a própria formação de um ideal seria um produto natural da vida social. Em última análise, de acordo à conclusão das “Formas Elementares” uma sociedade seria constituída pela ideia que faz de si mesma, sendo que esta capacidade de idealização seria aprendida pelo indivíduo na própria vida social, pois foi “ao assimilar as ideias elaboradas pela sociedade que o indivíduo se tornou capaz de conceber o ideal (Durkheim, 1989, p.467)”.

Vemos assim que o debate em torno do sagrado e da idealização não se restringiria às discussões em torno da religião, pois, em certa medida, a análise da

religião revela a Durkheim que o sagrado esconde um mecanismo inerente à toda atividade humana: a simbolização. A importância desse aspecto é tal que tornar-se-ia possível afirmar que a vida social seria, de acordo à perspectiva durkheimiana, inexistente sem o mecanismo da representação simbólica, pelo fato de que “a realidade pode ser apreendida somente através dessa dupla articulação entre a materialidade e representação que dela fazemos (ORTIZ,2012)”. Por conta desse tipo de pressuposto, no qual as representações simbólicas se apresentam enquanto constitutivas da vida em sociedade, o espaço da cultura passa então a ter um papel crucial na articulação e na compreensão das relações sociais.

Nesse sentido, buscamos seguir o convite de Mauss, (1974), em seu Ensaio Sobre a Dádiva, de procurar ver a sociedade em seu estado dinâmico, considerando ‘o essencial, o movimento do todo, o aspecto vivo, o instante fugidio em que as sociedades e os homens tomam consciência sentimental deles mesmos e de sua situação face a outrem’. Isso, conseqüentemente, significa tomar o festival como um fato social total, ou seja, como um tipo fenômeno que coloca “em movimento, em certos casos, a totalidade da sociedade e suas instituições (Mauss, 1974, p.191)”. Nesse sentido, o festival, enquanto um fato social total, antes de ser uma coisa (inerte e exterior ao indivíduo) está mais para um símbolo (prático e ao mesmo tempo íntimo, porque mediado pelas emoções)

Tendo em vista esta perspectiva sobre a festa e as questões que norteiam esse capítulo, ele será dividido em quatro partes. Na primeira apresentaremos uma descrição etnográfica feita em um festival dominical promovido semanalmente pelo templo, o chamado Festival do Amor. A segunda parte terá como tema o calendário vaishnava e a produção do tempo. Na terceira trataremos a respeito dos tipos de festa e modo pelo qual ela pode ser entendida como um dínamo ontológico. Na quarta parte abordaremos a estrutura básica da festa Hare Krishna, tendo como suporte metodológico e reflexivo algumas imagens e fotografias. Na quinta e última parte trataremos sobre como o conceito nativo de néctar pode ser entendido como uma expressão na noção de bem viver tal como expressa nos festivais.

#### **4.2 – O Festival do Amor, ou Festival de Domingo.**

É domingo, o final de tarde movimentada o centro histórico de Curitiba, alguém que no céu reparasse até poderia lembrar-se de um verso do velho Leminski: “O



amor é um elo/ entre o azul e o amarelo” e - depois de meditar um pouco nas nuvens e seus contrastes, na luz densa e dourada (quase tangível) que aviva a cor tanto da pedras quanto das paredes - seguir.

Reúnem-se os restos da feirinha (que já foi hippie e hoje é de tudo um pouco, chique para alguns, cansativa para outros). Os ecos de um rebuliço ainda se dissolvendo se espalham pelo Largo da Ordem, sua sutil desordem se arruma e as pessoas aglomeram-se nas mesas sob a calçada, descendo ou subindo a Trajano Reis em torno de tragos e violão ou ainda passando em frente à Igreja do Rosário. Pessoas sentadas namorando, bêbados se deslocando, turistas, feirantes...

Descendo pela rua Duque de Caxias, exatamente na esquina com a Treze de Maio, número 76, por volta das cinco é possível ouvir ecoando de longe, reverberando entre os prédios e ruas vazias, não somente o som que fazem por vezes no Vila Bambu ou na roda de choro do Tragos Largos, mas também um tilintar sibilino e rítmico que, na medida em que nos aproximamos vai ganhando contornos melódicos, mântricos, e que, já na porta do Templo, se manifesta também como um som aromático.

Hare Krishna Hare Krishna Krishna Krishna Hare Hare Hare Rama Hare Rama Rama Rama Hare Hare. A melodia ondula, varia, intensifica e suaviza-se como fumaça de incenso pairando no ar pra subir. E assim como de longe se ouve o som, de fora também se percebem incensos de sândalo, de flores do Nepal (tal como aquele já bem difundido '*nag champa*') os quais, a depender da situação, podem estar se misturando com o aroma de coentro e cominho sendo fritos no *ghee* para o preparo da oferenda.

Em frente a porta de alumínio da entrada, esperando após ter tocado a companhia, é possível ainda observar o açafião predominante das paredes e também os belíssimos murais pintados à mão que embelezam e conferem um aspecto exótico e não convencional à arquitetura do local.

Estes murais, segundo me disseram os devotos, apresentam janelas para o mundo transcendental - são reproduções de pinturas que se encontram presentes nos livros que propagam a filosofia *gaudya-vaishnava*. Elas tematizam os intercâmbios amorosos de Krishna (considerado como a Suprema Personalidade de Deus) com seus devotos íntimos, tais como sua Mãe, seus amigos e as donzelas de Vrndavana - cidade mítica, local sagrado e histórico, esta cidade é (para os devotos

de Krishna) o local por excelência no qual se vivencia o amor por Deus da forma mais intensa, pura e pessoal possível.

Podemos dizer que os quadros são retratos de estados emocionais, os chamados, humores do serviço devocional. Em certa medida, com sua estética, esses quadros ajudam a construir as regras do sentir ou a cultura afetiva que ali se vivencia.

Figura 25: Mural de entrada.Templo de Curitiba. 2018



Fonte: De autoria própria.

Do lado esquerdo da porta perante a qual se aguarda para entrar no Templo se encontra, sob o fundo açafreado da parede, a reprodução de uma cena idílica às margens do rio Yamuna numa tarde de outono. Ali se encontram perdidas em meio a floresta com seus *saris* coloridos as jovens vaqueirinhas de Vrndavana dançando com Krishna em suas múltiplas expansões. Ao lado desta pintura, também na parede frontal encontra-se uma cena da conversa entre Krishna e seu discípulo e amigo Arjuna. Junto a ela se encontra a transcrição de um dos versos desse que é um dos mais importantes diálogos da filosofia védica como um todo, a Bhagavad-Gita, ou, tal como foi traduzido por Rogério Duarte, ‘Canção do Divino Mestre’.

O verso escolhido para estar ali transcrito, inscrito, gravado a letra corrida em tinta preta sob o fundo azulado e multicolorido na parede do Templo - juntamente com a cena do diálogo - serve como uma epígrafe para o próprio festival ao qual se está prestes a entrar. Serve ainda, buscando não congelar a imagem (LATOURET,2004) como uma espécie de resumo das atividades que ali dentro se realizam: “Pense sempre em mim, torna-se meu devoto, adora-me e ofereça-me

homenagens. Assim virás a mim impreterivelmente. Eu te prometo isto porque tu és meu amigo muito querido”.

Talvez você tenha recebido um convitinho enquanto sorria ao vê-los passar mais cedo, cantando e dançando alegremente na feirinha com seus instrumentos, roupas esvoaçantes-coloridas e estandartes, talvez você tenha vindo pra almoçar ao meio dia no restaurante dos “Hares” e ficou sabendo que mais tarde haveria um festival, talvez você tenha comprado um livro na rua XV, num ônibus ou em um farol ou ainda, depois de uma noite em claro, foi pegar o ‘rango’ vegetariano e gratuito que se distribui ali durante a semana e ficou curioso para, num domingo desses, depois de muito pensar, voltar lá no templo e participar do tal ‘Festival do Amor’.

Esse foi o nome que A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada, deu ao evento através do qual ele passou a apresentar a consciência de Krishna e a prática da Bhakti-Yoga ao jovens de Nova York na segunda metade da década de 1960. Neste encontro ocorre, tal como presente nos convitinhos distribuídos pelos devotos nas ruas: Canto de Mantras, palestra filosófica e jantar vegetariano.

Em cada centro de nossa instituição, a ISKCON, organizamos um banquete de amor todos os domingos, e quando realmente vemos pessoas virem ao nosso centro, cantar, dançar, tomar prasadam, ficar exultantes e comprar livros, sabemos que certamente Sri Caitanya Mahaprabhu está sempre presente em tais atividades transcendentais, e Ele está muito satisfeito e satisfeito. Portanto, os membros da ISKCON devem aumentar esse movimento cada vez mais, de acordo com os princípios que estamos tentando executar atualmente. Sri Caitanya Mahaprabhu, assim sendo satisfeito, olhará sorrateiramente para eles, concedendo Seu favor, e o movimento será bem sucedido. (PRABHUPADA, 1975, p. 341).

Pela passagem acima percebemos que festival tem para os devotos que o realizam um sentido missionário e ao mesmo tempo mítico-profético. Sua realização (ao ser bem sucedida em atrair pessoas para cantar, dançar e banquetear tendo Krishna como centro) se manifesta como a efetivação do propósito específico do último avatar de Krishna, Sri Caitanya Mahaprabhu.

Considera-se que a vinda de um avatar da personalidade de Deus sempre tem objetivo característico, ligado ao momento no qual ela se manifesta e às prescrições escriturais ligadas ao seu aparecimento. No caso de Sri Caitanya, considerado o avatar Dourado, seu propósito<sup>132</sup>, tal como afirma Steven Rosen

---

<sup>132</sup>*Prthivite ache yata nagaradi grama - Sarvatra pracara haibe mora nama* “Em todas as cidades e aldeias, o cantar do Meu nome será ouvido”. [Sri Caitanya-bhagavata (Antya-khanda 4.126). (PRABHUPADA, 1976, p. 354)]

(2017), é propagar da maneira o mais ampla possível o cantar dos nomes de Deus, através do maha mantra Hare Krishna, como o processo de auto-realização mais eficaz para a era<sup>133</sup> presente:

Quando cheguei no Templo, no final de tarde do dia 22 de julho de 2018, um amigo antigo de longa data, chamado Ananta Lila Madhva Das - um devoto eletricitista que, apesar de não morar no templo, quase sempre ajuda na preparação do festival de domingo - abriu a porta e sorriu ao me ver chegar junto com minha esposa e nossas duas filhas.

Tal como muitas vezes ao longo desses últimos anos estava novamente no Festival de Domingo mas, desta vez, com a atenção voltada para diferentes elementos, conexões, fluxos e detalhes que pudessem ser úteis no processo de descrição e reflexão acadêmica ao qual, enquanto pesquisador, neste momento da vida me proponho.

Trocamos reverências, reclinando nosso corpo, tocando nossas cabeças no chão e cantando em voz meio sussurrada e velocidade acelerada o mantra de saudação entre os devotos: "*Vancha-kalpatarubhyas ca/ krpa-sindhubhya eva ca/ patitanam pavanebhyo /vaisnavebhyo namo namah*", cuja tradução é: "Ofereço minhas respeitadas reverências a todos os devotos Vaisnavas do Senhor, que estão cheios de compaixão pelas almas caídas e que são exatamente como árvores dos desejos, podendo satisfazer os desejos de todos".

Depois disso atravessei o salão de baixo, espaço utilizado como refeitório e também como restaurante aos domingos, deixei meu calçado no local apropriado - pois para subir à sala do altar é necessário estar descalço - e subi as escadas rumo a sala do altar, espaço no qual se desenrola a maior parte do festival, ao menos para os visitantes, tendo em vista que os devotos ficam num vai-e-vem constante

---

<sup>133</sup>O tempo védico é visto de forma cíclica, este ciclo descreve a civilização começando em um estado iluminado e avançado, seguido por gradual declínio para o caos e a ignorância. Uma vez que se chega ao fim do ciclo, o ciclo recomeça. A Terra, então, é povoada por pessoas em um estado original de pureza e magnífico conhecimento, e a mesma progressão de eventos se repete. As eras (*yugas*) anteriores eram conhecidas, sequencialmente, como Satya-yuga, Treta-yuga e Dvapara-yuga, ou Era de Ouro, Era de Prata e Era de Bronze. Quando a escuridão de Kali-yuga começou a se fazer presente, os sábios preparam-se para o que aconteceria inevitavelmente: o rápido desaparecimento de todas as qualidades mais refinadas da humanidade (Swami, Devamrita <disponível em <https://voltaaosupremo.com/artigos/artigos/o-tempo-vedico/> acessado em 7/8/2018>".

entre os diversos espaços do templo - especialmente a cozinha - para possibilitar o acontecimento das atividades do encontro.

Uma diferença do modo de sentir a festa entre os devotos que estão servindo e os visitantes, que estão sendo recebidos. E existem também diferentes níveis de engajamento e responsabilidade entre aqueles que estão produzindo festa

No topo da escada ao lado esquerdo existe um pequeno sino de cobre, tocado pelos devotos quando adentram a sala do templo. Neste andar superior se encontra, além do altar onde ficam as deidades, uma cozinha destinada especificamente ao preparo das oferendas, na qual se pode entrar somente com 'roupa devocional'<sup>134</sup>.

O salão é relativamente amplo, sendo dividido em dois níveis – resultado de uma recente ampliação destinada a aumentar o espaço para receber os visitantes. Suas paredes são pintadas em uma tonalidade amarela, conferindo leveza ao ambiente. As paredes são decoradas com quadros que apresentam, além dos passatempos de Krishna, frases de Prabhupada acerca da importância da distribuição de livros.

Do lado direito deste espaço está o altar, o qual no início do festival se encontra com as cortinas fechadas, e do lado esquerdo uma *Murti* (forma adorável) do Acarya-Fundador da ISKCON, A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada.

Quando cheguei ao templo, por volta das cinco da tarde, a programação já havia se iniciado e alguns devotos cantavam o mantra Hare Krishna com tambores, címbalos e um instrumento de fole e teclas chamado harmonium. Este momento do festival, uma espécie de introdução, é chamado de *bhajana*, termo sânscrito que significa adoração e é utilizado para se referir ao canto congregacional realizado de forma intimista, quando os praticantes se encontram sentados. Com melodias suaves e de matriz oriental o mantra é repetido diversas vezes, a pessoa responsável por liderar o canto propõe um melodia que é em seguida reproduzida pelos presentes, os quais são assim estimulados a também cantarem o mantra.

O canto, especialmente do maha-mantra Hare Krishna, é o centro da vida devocional do vaishnavismo gaudiya.. Sendo definido como transcendental por ser

---

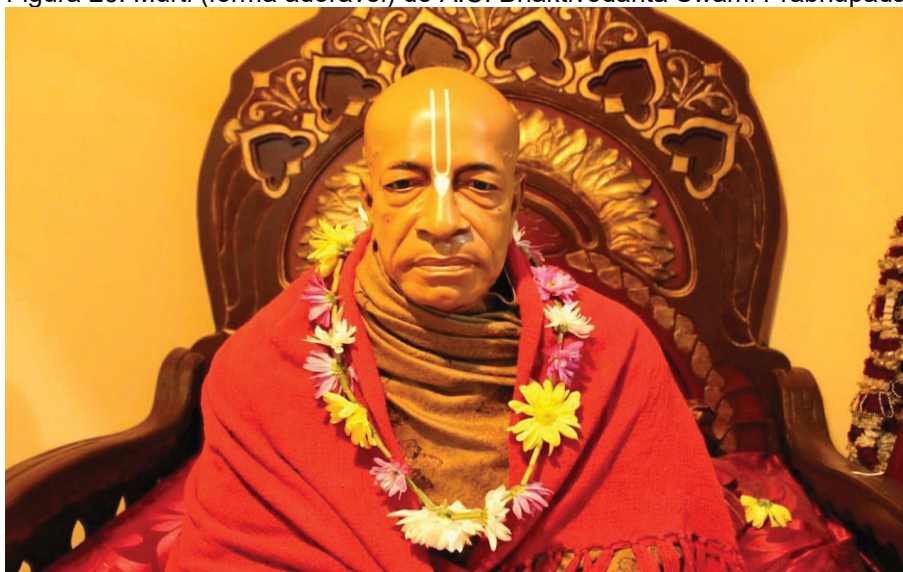
<sup>134</sup>Vestis simples tradicionalmente utilizadas para a prática do serviço devocional a Krishna. Os homens usam o *dhoti* (um pano longo sem costuras amarrado com uma técnica específica ao redor da cintura) e *kurta* (uma camisa longa) e as mulheres usam *saree* (um pano que ao ser amarrado no corpo, serve como saia e véu),

igual a Krishna, considera-se que pelo cantar constante desse mantra é possível obter a purificação da consciência através da qual o praticante pode realizar sua natureza espiritual bem como seu eterno relacionamento amoroso com Deus. (VALERA, 2015). Desse modo o som deste mantra se faz presente em todos diferentes momentos do festival.

Após o término do bhajana um dos devotos convidou os presentes a ficarem de pé e direcionados à *murti* de Swami Prabhupada para realização da próxima etapa: o *Guru-Puja* (adoração ao mestre espiritual). Tal como na fase anterior os homens ficam de um lado e as mulheres de outro.

Esta forma prestes a ser adorada apresentava traços intensamente realistas. Tendo o mesmo tamanho de um forma humana, o mestre se encontrava sentado de pernas cruzadas em um assento de madeira e almofadado, com uma pele morena, olhar sereno, rosto levemente enrugado, testa decorada com *tilaka* e vestes açafroadas é como se ele estivesse de fato ali, observando tudo que se passava.

Figura 26: Murti (forma adorável) de A.C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada



Fonte: De autoria própria.

Em frente à forma adorável do mestre foi colocado um banco sobre o qual estava um prato dourado contendo diferentes objetos que seriam utilizados na adoração. Os presentes, agora em pé e dançando, já reunidos em frente a forma de Prabhupada começaram a cantar em louvor ao mestre. Um dos devotos se aproximou do prato de adoração e, após prestar reverência e utilizar um pequeno recipiente com água para se ‘descontaminar’ pingando gotas sobre a mão e entoando mantras com diferentes nomes de Krishna, pegou um grande búzio – o

qual foi também 'descontaminado' com algumas gotas de água - e o fez soar três vezes assoprando-o com força.

Esse som marca o início do *aratik*, termo sânscrito utilizado para se referir a cerimônia na qual são oferecidos os quatro elementos a uma pessoa que, de modo geral, é o mestre espiritual ou a própria divindade. Este processo de oferenda tem, segundo Rosen (2014), um duplo propósito: ao mesmo tempo em que busca fornecer prazer a pessoa que está sendo adorada, visa proporcionar purificação àqueles que desfrutam destes mesmos elementos após estes se tornarem *prasadam*, ou, misericórdia.

Considera-se que, ao serem oferecidos, estes elementos deixam de ser materiais pois foram conectados à transcendência mediante o processo concreto de adoração. Mediante esse ritual eles se tornaram também espiritualizados, de modo que aqueles que entram em contato com esses resíduos também se tornam espirituais, obtendo assim purificação da consciência.

Os elementos a serem oferecidos encontram-se todos presentes no prato dourado utilizado na cerimônia, chamado de 'prato de *aratik*'. Sobre ele, registrado na foto abaixo, vemos uma lamparina feita de algodão e *ghee* (fogo), incenso (terra), um recipiente contendo água, uma flor e um pequeno lenço. O elemento ar é representado por um objeto chamado *camara*, uma espécie de abano utilizado para refrescar a pessoa adorada, e que se encontra pendurado ao lado do assento do mestre.

Figura 27: Prato de Aratik com itens para oferenda.



Fonte: Costa (2013).

No ritual cada um desses objetos é oferecido da seguinte forma: enquanto faz trinar um sino com a mão esquerda, o devoto pega, com a mão direita, cada um dos elementos e, meditando naquele que está recebendo a adoração, oferece um elemento de cada vez fazendo sete voltas circulares em direção ao ser adorado. Importante notar que antes de ser ofertado cada elemento é ‘purificado’ com uma gota de água proveniente de um pequeno recipiente, também presente no prato, chamado *panca-patra*. Após ser oferecido, o elemento agora espiritualizado é passado para as mãos de um outro devoto que se responsabiliza por oferecê-lo a cada um dos outros presentes, os quais se encontram dançando ao som da *mrdanga* (tambor de barro com duas peles) e das *kartalas* (címbalos de mão) enquanto entoam uma canção em sânscrito em homenagem ao mestre.

Já desfrutando a misericórdia daquilo que foi ofertado ao mestre, os participantes, enquanto cantam e dançam, sentem o aroma do incenso e recebem das mãos de um devoto ou devota uma flor para cheirar, gotas de água sobre a cabeça e uma lamparina de fogo sobre a qual são indicados a passar a mão levando-a em seguida à cabeça ou ao coração.

Ao terminar a oferenda dos elementos, ressoando novamente o búzio, o devoto que estava oferecendo prostrou-se em reverência diante do mestre e juntou-se aos outros devotos e visitantes que cantavam. Neste momento o canto era mais entusiasmado e efusivo sendo que, após a canção especificamente direcionada ao mestre, mais uma vez os presentes cantaram o maha-mantra Hare Krishna. Formaram-se então duas rodas, uma com as mulheres e outra com os homens, enquanto os presentes dançavam e pulavam estimulados pelos devotos e devotas, que tem na prática da dança uma das formas de expressar sua alegria devocional. Ao final todos prestam reverência, prostrando o corpo e tocando sua cabeça no chão enquanto murmuravam um mantra de saudação ao seu mestre.

Após o final canto, os presentes, agora sentados – sendo que alguns estavam inclusive suados e com a respiração intensificada devido à dança - ouviram a tradução<sup>135</sup> da canção previamente entoada enquanto iam recebendo pequenas

---

<sup>135</sup>Os pés de lótus de nosso mestre espiritual são o único caminho pelo qual podemos alcançar o serviço devocional puro. Eu me prostro perante os seus pés de lótus com grande respeito e veneração. Por sua graça uma pessoa pode cruzar o oceano de sofrimento material e alcançar assim a misericórdia de Krishna. Meu único desejo é ter a minha consciência purificada pelas palavras que emanam de sua boca de lótus. O apego aos seus pés de lótus é a perfeição que satisfaz todos os desejos; ele abre os meus olhos obscurecidos e enche o meu coração com conhecimento transcendental. Ele é meu Senhor, nascimento após nascimento. Dele prema extático



quantidades de pétalas de rosa, as quais foram então oferecidas por cada um dos presentes aos pés do mestre.

Estes pés são personificados por um quadrado bronzeado, colocado no chão à frente da forma adorável. Sobre este se encontram gravadas as marcas dos pés do mestre que, ao final da cerimônia, terminam cobertas por pétalas.

Enquanto algumas pessoas ainda estão finalizando a oferenda das pétalas, um dos devotos anuncia a próxima etapa do programa, uma palestra acerca da Bhagavad-Gita, a principal escritura dos devotos de Krishna. O devoto responsável por proferir a palestra, chamado Ekendra Das, sentou-se em um assento de madeira almofadado chamado *vyasasana* (termo que significa assento do representante de Vyasa –aquele transcreveu os Vedas). O assento fica no lado oposto ao que se encontra situado o altar, que continuava com as cortinas fechadas. Os homens são convidados a se sentarem do lado direito e as mulheres do lado esquerdo, para acompanharem este momento mais silencioso e introspectivo do festival.

A palestra, transmitida ao vivo na página do templo no *facebook*, só ocorreu após mais uma sessão de canto: primeiro de uma canção chamada *Jay Radha Madhva*, do mantra Hare Krishna e, finalmente do mantra *Om Namó Bhagavate Vasudevaya*. O verso da escritura a ser comentada foi escrito em um quadro negro, de modo que os presentes pudessem acompanhar a entoação em sânscrito - considerada pelos devotos como sendo uma língua capaz de produzir vibrações auspiciosas para o desenvolvimento de conhecimento espiritual.

Ao final da palestra, que tratava, em linhas gerais, acerca do modo pelo qual o desenvolvimento da consciência espiritual pode levar a paz tanto individual quanto coletiva, soou novamente o búzio, ao longo de três potentes e ressoantes oportunidades. As pessoas foram então convidadas a se levantar e virarem em direção ao altar.

Havia uma expectativa no ar, devido ao fato de este ser o primeiro domingo no qual as Deidades iriam se manifestar apresentando sua pintura nova. As Deidades presentes no templo de Curitiba vieram, segundo me relatou um devoto antigo, dos Estados Unidos, país no qual foi fundada, por Swami Prabhupada, a

---

emana, por ele a ignorância é destruída. As escrituras védicas cantam seu caráter; nosso mestre espiritual é um oceano de misericórdia, amigo dos pobres, senhor e amo dos devotos. Ó mestre, sê misericordioso comigo e concede-me a sombra de seus pés de lótus. A sua fama se espalha por todos os três mundos e nós caímos aos seus pés de lótus”.

Sociedade Internacional para Consciência de Krishna (ISKCON) em 1966. Elas foram confeccionadas a partir de uma escultura em mármore vinda da Índia, a partir da qual foram feitas duas réplicas, sendo que uma destas são a dupla de Deidades que vieram para Curitiba. Segundo o vaishnavismo-gaudiya a Suprema Personalidade de Deus passa a habitar pessoalmente a deidade somente a partir de um ritual de instalação, no qual ele é convidado a se manifestar e a estar presente nesta forma adorável em específico. Este ritual foi realizado em Curitiba na década de 80. Desde então as Deidades residiram em diversas casas - tendo em vista o fato de o templo estar localizado em uma casa alugada, já foram muitas as casas e bairros pelos quais o templo, e as Deidades, já passaram. Uma das atividades periódicas de manutenção e cuidado para com as estas formas adoráveis é a pintura periódica das mesmas. Ela deve ser realizada por um devoto, preferencialmente um *brahmane*<sup>136</sup>.

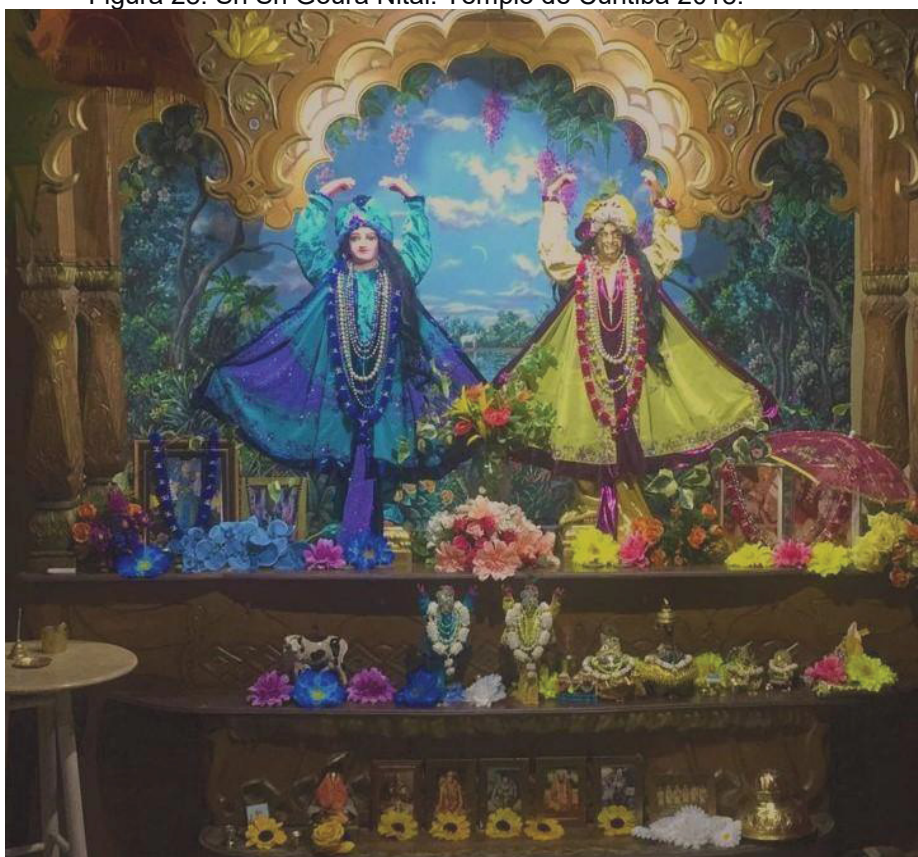
No dia em que fui ao templo as Deidades haviam acabado de receber uma nova pintura, o que dava a elas um brilho novo e especial. Este festival de domingo foi então o primeiro em que elas seriam contempladas pela comunidade, algo que causava uma certa expectativa entre os presentes.

Após o som do búzio a cortina foi aberta e os devotos e devotas prostraram-se esticando o corpo no chão em um tipo de reverência chamada *dandavats* (que significa literalmente, como uma vara). Dentro do altar havia um devoto que, com os mesmos objetos anteriormente usados para adorar Swami Prabhupada, realizava esta cerimônia de oferenda dos elementos (*aratik*) mas, nesta ocasião, de uma forma mais demorada tendo em vista que cada elemento (incenso, lamparina, flor, água, lenço e *camara*) é ofertado a cada uma das personalidades divinas e mestres presentes no altar.

---

<sup>136</sup>Os devotos considerados brahmanes são aqueles que receberam duas iniciações, podendo assim meditar o matra gayatri e usar o cordão sagrado. É simultaneamente um status de pureza e, conseqüentemente, hierárquico dentro da estrutura organizacional do grupo.

Figura 28: Sri Sri Goura Nitai. Templo de Curitiba 2018.



Fonte: De autoria própria.

Quando as cortinas do altar se abriam, exibindo as personalidades divinas que ali residem, após as devidas reverências, os devotos cantaram uma canção especificamente destinada ao momento de adoração às Deidades de Caitanya e Nitiananda. Assim como na adoração ao mestre, mais uma vez e de modo ainda mais entusiasmado foi cantado o maha-mantra Hare Krishna, ao som das *mrdangas* e *kartals* devidamente acompanhados por passos de uma dança circular seguindo o ritmo pulsante ternário dos instrumentos. Tal como me relatou um dos presentes, a alegria dos devotos no momento do *kirtana* (canto com dança) é vista como um sintoma de que as Deidades ficaram felizes com a nova pintura. Como Krishna reside no coração de todos na forma de superalma (*paramatma*) satisfazê-lo pessoalmente através do serviço à Deidade, vista como uma pessoa e não como uma representação, produz uma alegria interna também nos devotos, a qual se manifesta na forma do canto e da dança.

Dançar e cantar pra silenciar a mente, inundá-la com o som do maha mantra ,fixar o olhar nos pés de lótus de Nityananda. Simplesmente. E seguir transpirando

loucamente, cantando e pulando cada vez mais leve. A cada ressoar da *mrdanga*, a cada trinar de *kartala*, mais presente, como se tudo o que nos restasse fosse unicamente mergulhar no oceano de néctar. Que emana irrestritamente da face de lótus brilhando mais do que dez milhões de luas. Amar, cantar e ser feliz como se o mundo do altar aberto não fosse nunca se fechar. Pelo menos em nossos corações.

Após o término da cerimônia e das devidas reverências, um dos devotos residentes nos templo, chamado Nitai Ulas Das, pediu a palavra e fez um agradecimento, em nome de toda comunidade, ao devoto responsável pela pintura, presenteando-o com alguns livros, devidamente envoltos em um pacote de presente. O pintor saiu de dentro do altar, pois ali havia sido o responsável pela realização da cerimônia de *aratik*, e, de forma discreta, recebeu os presentes agradecendo com as mãos postas em sinal de reverência

Antes daquela que é em geral a última parte do festival, houve um momento no qual um dos devotos leu em frente ao altar os resultados da Maratona de Julho de distribuição dos livros de Srila Prabhupada. Essa lista foi lida como forma de oferecer o resultado dos livros distribuídos para as Deidades de Sri Caitanya e Nitiananda, os precursores do Movimento de Sankirtana (Canto congregacional dos Santos Nomes). Era uma lista grande com mais de cinquenta nomes de devotos e devotas que durante o mês que terminava haviam se dedicado a realizar esta atividade missionária. A leitura da lista pode ter sido encarada de modo um pouco entediante por quem ia ao templo pela primeira vez mas, para os devotos presentes era uma grande alegria. Ao final da leitura de cada nome, dos livros distribuídos e dos pontos feitos ouvia-se o grito de 'Jay', termo sânscrito que significa 'vitória'.

Finalizando o festival foi servido um jantar vegetariano, o qual era também *prasadam*, pois havia sido previamente oferecido às Deidades. Neste momento ocorreu uma espécie de confraternização na qual os devotos aproveitam para tirar as dúvidas e pregar para os visitantes.

### **4.3 - O calendário vaishnava e a produção de um tempo.**

O ciclo anual da vida em um templo Hare Krishna gira em torno do calendário chamado Gaurabda. Ele tem como marco zero o advento de Sri Chaitanya Mahaprabhu (1486 - 1534), nascido em Navadvipa, Índia. Ao mesmo tempo em que tem como foco principal as atividades e associados relacionados a esse que é tido como o último *avatara* de Krishna, ele dialoga com elementos que são comuns a

outros calendários originados no subcontinente indiano, tais como: a orientação lunar, a forma de nominação dos meses, a observação de datas de jejum (*ekadasis*), assim como festas referentes a outras formas divinas.

Chamado no dia-a-dia dos devotos de calendário vaishnava, ele é assim, mais precisamente, uma expressão da visão de tempo, e de mundo, fundamentada particularmente no vaishnavismo gaudiya, uma das tradições vaishnavas que se originam a partir dos Vedas.

A seguir, veremos alguns aspectos da forma qual esse calendário e sua temporalidade própria, assim como aquelas igualmente presentes em outras dessas tradições cumulativas como o próprio cristianismo, inscreve no tempo e nos corpos uma forma de lidar com os ritmos e uma perspectiva própria do passado.

Suas datas centrais ordenam a vida tendo como centro o ato de lembrar-se (*smaranam*) de Krishna e suas muitas manifestações, como, Sri Chaitanya, Rama, Nrsimhadeva, Vamana, Varaha, e outras através de práticas devocionais como festas e oferendas. Ao reviverem os passatempos narrados nas escrituras, as festas presentifica um passado que se encontra para além do tempo, uma perspectiva de mundo e universo outro, diverso, ao qual pelas práticas tangíveis e associações uma pessoa não somente passa a fazer parte, mas também se constitui enquanto uma nova e diferente pessoa, perante a si mesmo, perante as pessoas com quem se encontra construindo essa possibilidade e em relação às narrativas que tornam possíveis essas relações.

Essas personalidades não seriam encarnações, no sentido que não teriam um corpo de carne e osso como o nosso, mas sim um corpo baseado na energia espiritual. Tal condição ou frequência tida como superior se expande pelas associações tornando possível a outras pessoas adentrarem essa dimensão na medida em que compartilham papéis dentro do enredo divino de amor e também substâncias espiritualizadas pelo processo de oferenda. Essa noção de pessoa enquanto devoto, ou, como se diz nos templos do sul, aspirantes a devotos, se expressa em relacionamentos concretos efetivados pelo serviço devocional.

Outros dias que também são importantes são aqueles que rememoram o aparecimento (nascimento) e desaparecimento (falecimento) de grandes mestres e santos que, ao integrarem uma linha de sucessão discipular (*parampara*) conectam os ensinamentos e práticas que transmitem a uma determinada tradição acumulada, ou *sampradaya*, que seriam as linhagens de transmissão de conhecimento que se

encontram autorizadas pelos Vedas. Essas pessoas santas são lembradas por seus ensinamentos e também devido às vidas que levaram, nas quais as conclusões filosóficas que defendem e embasam suas experiências buscam estabelecer no tempo, na prática e no corpo essa conexão viável e viva com uma determinada tradição e a forma particular pela qual ela imagina e vivencia a transcendência.

Podemos observar que as datas que são celebradas de forma mais entusiasta, por uma figuração de devotos ou outra, e aquelas que são porventura, até esquecidas, dizem sobre a posição ontológica de um determinado calendário, indicando onde aqueles praticantes se situam dentro do quadro mais amplo das diferentes práticas espirituais que emanam da literatura védica ou que a ela se opõem, como o budismo e o jainismo.

A depender de qual ramo do chamado hinduísmo uma pessoa, família ou comunidade pratique serão diferentes os dias de festival apontados pelo calendário. Enquanto Shivaistas celebram datas relacionadas às manifestações de Shiva e seus diferentes mestres, os chamados shaktistas têm nas múltiplas formas da Deusa Durga, também chamada como Shakti, e em suas próprias linhagens de mestre e mestras, o foco de suas atividades festivas e devocionais. Para além destes, que por si já apresentam uma grande variabilidade entre si, ainda temos no rico caleidoscópio de calendários de matriz o indiana fora do chamado hinduísmo tradicional, no caso, os budistas, jainistas e neo-hinduístas, todos com suas ênfases particulares e variações locais em função de suas posições filosóficas e teológicas próprias. A eternidade é percebida mediante condições locais presentes em redes de associações práticas, que a tornam possível, cognoscível e pessoal.

Através das festas o tempo do calendário ganha materialidade e tangibilidade, um tempo outro, ritmado pelo serviço devocional. Através delas se cria a possibilidade de que o vínculo com um passado tido como tradicional se faça possível numa presença presente, resultado das associações que produzem o festival e que são, ao mesmo tempo, por ele produzidas. Nessa rede de associações estabelece uma comunicação entre mundos.

Os sentimentos despertados em nós por uma coisa comunicam-se espontaneamente ao símbolo que a representa. Essa transferência de sentimentos deriva do fato de que a ideia da coisa e a ideia de seu símbolo estão estreitamente unidas nos nossos espíritos, segue-se então, que as emoções provocadas por uma, estendem-se contagiosamente à outra (Durkheim, 1989, p. 275)

A partir do que coloca Durkheim em 'As formas elementares da vida religiosa', as reuniões periódicas, ao darem forma à coletividade, possibilitam e intensificam atos e sentimentos, sendo uma forma de reavivar a fé manifestando-a de forma conjunta. Para o sociólogo francês, 'é nesses meios sociais efervescentes e dessa própria efervescência que parece ter nascido a ideia religiosa (Durkheim, 1989, p.274).

Em tais circunstâncias seria possível vivenciar uma ação vivificante e reconfortante da sociedade, na qual a vida coletiva é sentida como algo maior e exterior ao indivíduo. Os sentimentos então derivados das reuniões periódicas dão sentido à vida em comunidade impellem à associação: 'Para reafirmar sentimentos que, abandonados a si mesmos, arrefeceriam basta aproximar-se e colocar-se em relação mais estreita e mais ativa com aqueles que os experimentam (Durkheim, 1989, p. 164)'

Para Durkheim (1989) a distinção entre sagrado e profano surgiria então como uma necessidade de representar, fora de nós, as forças externas que nos constroem internamente: 'o respeito é a emoção que experimentamos quando sentimos essa pressão interior e espiritual produzir-se em nós (Durkheim, 1989, p. 261) . Nesse sentido é que as emoções suscitadas pela efervescência coletiva são exteriorizadas e representadas nas situações e coisas que, como as festas, podem atuar como símbolos.

Não poderíamos ver em uma entidade abstrata, que só laboriosa e confusamente conseguimos representar, a origem dos sentimentos fortes que experimentamos. Não podemos explicá-los a nós mesmos senão relacionando-os ao objeto concreto cuja realidade sentimos vivamente. Portanto, se a própria coisa não preenche essa condição, não pode servir de ligação com as impressões sentidas, ainda que seja ela que as tenha provocado. É o signo que assume então o seu lugar, é sobre ele que transportamos as emoções que ela suscita (Durkheim, 1989, p. 275)

A partir disso sugiro que as festas periódicas do Sankirtana Sul Yatra podem ser entidades como um símbolo da vida coletiva que ali se pratica. Sendo uma oportunidade para os praticantes reavivarem seu senso de pertencimento tanto ao grupo, quanto à dimensão do sagrado, que pela festa e através das redes de interdependência propiciadas pelo serviço, se faz enquanto algo concreto.

#### **4.4 Tipos de festividade e a festa como dinamismo ontológico.**

Para apresentar ao leitor dividi os tipos de festas em três grupos. No primeiro temos aquelas que são definidas pelo calendário Vaishnava. No segundo aquelas que são determinadas pelas dinâmicas internas do grupo, como batizados, casamentos e outros ritos relacionados a transições do ciclo de vida. No terceiro se encontram outros tipos de festa, que não se encontram em nenhum dos dois contextos anteriores.

- 1- Definidas pelo calendário Vaishnava:** 1.1 - Festas de Advento: Nityananda Tryodasi(feveireiro)/ Goura Purnima (março)/ Nrsimha Caturdasi(maio)/ Vyasa Puja Guru Maharaja Jayapataka Swami (abril)/ Rama Navami (abril)/ Balarama Purnima (agosto)/ Krishna Janmastami (agosto)/ Vyasa Puja de Prabhupada (agosto)/ Radhastami (setembro) 1.2 - Celebração de Passatempo: Ratha Yatra (julho) /Govardhana Puja (novembro)1.3- Ekadasis
- 2- Definidas de ritmo das atividades do grupo:**2.1 - Celebrações de Sankirtana: Maratona de Julho/ Festival de Encerramento da Maratona/ Maratona de Dezembro/ Festival de Encerramento da Maratona.2.2- Samskaras: Casamentos/ Cerimônia de Nominação/ Cerimônia de Iniciação / Cerimônia de Pinda/ Cerimônia de grãos.
- 3 - Outras Festas:**Festivais de Domingo/Eventos Inter-religiosos/ *Nama-hatas* (visita a casa de devotos)/Inauguração de Templo ou programa.



Essa diferenciação foi elaborada como uma ferramenta de pesquisa, não sendo uma distinção efetuada pelos membros do movimento, de forma que ela tem intenção descritiva,

O primeiro grupo pode ser ainda dividido em três subgrupos, as 'Festas de Advento', que celebram o aparecimento de formas divinas e mestres fundamentais. As 'Celebrações de Passatempo' relembram atividades não necessariamente ligadas à chegada de uma determinada forma da divindade, mas enfatizam grandes feitos realizados por uma delas, além de também expressarem determinados humores, sentimentos e emoções que são valorizadas e no processo do serviço devocional.

O segundo grupo, por sua vez, é definido por serem festas que são periodicamente realizadas ao longo do ano, mas que não tem suas datas determinadas pelo calendário e sim pelas dinâmicas próprias do grupo. Ele também pode ser dividido em três subgrupos. As Festas de Sankirtana são as celebrações que ocorrem ao término das maratonas. Os *samskaras* (ou ritos de ciclo de vida) que são as festividades derivadas de casamentos, nascimentos, iniciações, cerimônias de revelação do nome e também de falecimento. E, por último, aquelas que chamei de 'Outras festas', sub-grupo que inclui os festivais semanais de domingo, eventos inter religiosos e visita a casa de devotos.

Não somente nas datas estipuladas pelo calendário que se realizam festas e festivais, fazer festas, na devocionalidade Hare Krishna, é uma forma de receber pessoas no Templo, de visitar pessoas queridas, de promover encontros entre pessoas distantes. Tudo isso relacionado com o processo de busca por uma conexão divina, o chamado estado de *samadhi*. Esse termo, dentro muitos outros significados possíveis, pode ser traduzido como absorção. Nesse sentido, não seria uma exagero afirmar que absorver-se na produção das festas devocionais é uma forma de definir a yoga, tal como praticada por estes Hare Krishnas.

As festas estão ligadas com o humor missionário-revolucionário do movimento, quando se entende que a revolução, tal como é ali buscada, pode ser entendida como a efetivação das práticas pelas quais o passatempo de Chaitanya se manifesta, produz presença e se faz tangível. O canto do Maha Mantra Hare Krishna, a dança e a distribuição de alimentos espiritualizados. São essas práticas que estabelecem, na concretude do presente, em uma estética particular disponível aos corpos, um passado outro e sua noção particular de devir.

Figura 29: Panfleto (frente) do Goura Purnima, 2019.

## SENAPATI BHAKTA

A missão do Senhor Caitanya era distribuir o amor por deus, na forma de Seus Santos Nomes, para todas as almas caídas dessa era das desavenças, então ele solicitou que seus discípulos saíssem para pregar de porta em porta.

**Ele predisse que os nomes de Krishna seriam cantados em todas as vilas e aldeias do mundo, e para as pessoas que viviam em países estrangeiros, Sri Caitanya Mahaprabhu enviaria seu Comandante geral para inundar o mundo com o amor por Deus. Esse Comandante geral (Senapati Bhakta) é Sua Divina Graça A. C. Bhaktivetanta Swami Srita Prabhupada.**

Srita Prabhupada Ki jaya!!



paurnamasyam phalgunasya phalguni-rkso-yogutcih  
bhavisye gaura-rupena shachi-garbhe purandarat  
  
svarnadi-kram asthaya navadvipe janaraye  
tattra dvija-kulam praptobhavisyami janaraye  
  
bhakti-yoga-pradanaya lokasmanurabhaya ca  
samnyas-rupam asthaya hrishne-chaitanya-nama-dhrk  
  
tana lokasya nistarat tat kurudhvam mamajnyaya  
dharitri bhavita cabhir mayaviva dvija-dehina

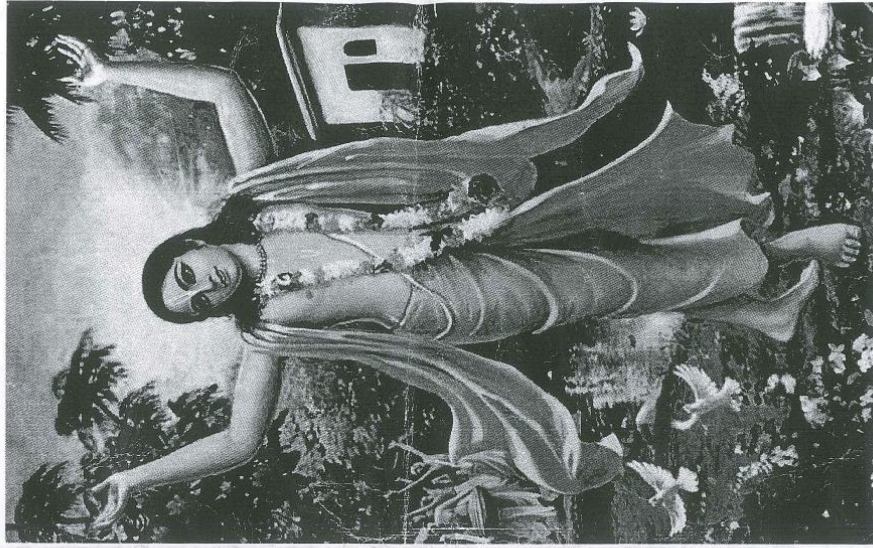
**“Farei Meu advento no mês de Phalguna, quando a estrela de Phalguni conjuntar-se com a Lua cheia. Encarnarei em uma compleição dourada como o filho de Saci e Purandara Misra. Nascerei na cidade de Navadvipa, às margens do rio Ganges, em uma família de brahmanas. Aceitarei a ordem renunciada de vida [sannyasa] e demonstrarei benevolência para com as pessoas em geral. e as ocuparei em bhakti.**

Serei conhecido como Sri Krishna Chaitanya. Todos vocês devem seguir Minha ordem e liberar as pessoas deste mundo. Aparecendo como um brahmana, tornarei este planeta destemido”.

Vayo Purana

## SRI CAITANYA MAHAPRABHU

O avatar dourado para a era das desavenças!



Hare Krishna Hare Krishna  
Krishna Krishna Hare Hare  
Hare Rama Hare Rama  
Rama Rama Hare Hare

Figura 30: Panfleto (verso) Goura Purnima, 2019.

## QUEM É SRI CAITANYA MAHAPRABHU?

**Srimad-Bhagavatam 11.5.32**

**"Na era de Kali, Krishna aparece em uma forma dourada, [como Sri Gauranga] cantando as duas sílabas "Krish" "na". Ele desce junto com suas armas [O Santo Nome de Krishna, o Srimad-Bhagavatam, o canto congregacional e a maha-prasadaj, seus membros (Suas expansões e avatares como Nityananda, Advaita e Suas energias divinas, como Gadadhara, Svarupa Damodara, e Ramananda Raya), e eternos associados confidenciais. Aqueles que estão avançados na inteligência transcendental o adoram realizando sankirtana."**

**VIDA E ENSINAMENTOS**

Quando o Senhor Krishna apareceu aproximadamente há cinco mil anos atrás, Ele falou o Bhagavad-gita para dizer às pessoas que se rendam a Ele, e Ele lhes prometeu proteção das reações kármicas de suas atividades. Infelizmente, nem todo mundo aceitou Sua oferta. Assim, **sentindo compaixão para com todas as almas que estavam sofrendo nessa era de hipocrisia, Krishna decidiu vir novamente quinhentos anos atrás, desta vez em uma forma chamada de Sri Krishna Chaitanya.** Ele agiu como devoto e ensinou através do exemplo como se render a Krishna.

Como o Senhor Chaitanya, Krishna assumiu a mentalidade e a aparência do Sua devota mais querida, Srimati Radharani, e ensinou como através do canto congregacional dos nomes do Senhor, especialmente na forma do mantra Hare Krishna, nós podemos despertar nosso amor adormecido por Deus.

**O Senhor Chaitanya concede a maior bênção, o amor por Deus, a todo mundo sem consideração, e assim Ele é louvado pelo santo Vaishnava Rupa Goswami como a mais munificente de todas as encarnações do Senhor.**

Devotos da linha de Vaishnavismo Gaudiya (da qual faz parte a ISKCON), aceitam o Senhor Chaitanya como sendo não diferente do próprio Senhor Krishna e O adoram de acordo. Por ser a mais munificente de todas as encarnações do Senhor, os devotos primeiro oram ao Senhor Chaitanya antes de adorar o Senhor Krishna para mitigar suas ofensas.

O Senhor Chaitanya foi ajudado pelos Seus associados mais íntimos, o Panca-tattwa que inclui o Senhor Nityananda e Advaita Acharya, também encarnações do Senhor, e Gadadhara, a encarnação da potência de prazer espiritual do Senhor, e Srivasa Thakura, encarnação do devoto puro do Senhor.

O Senhor Chaitanya apareceu em Mayapur, onde é agora a Bengala Ocidental, no ano 1486 em uma família de brahmanas e era de fato um estudante em Sua mocidade, porém depois que Ele conheceu Seu guru, Isvara Puri, em Gaya, Se interessou apenas por devoção a Krishna e pelos festivais organizados por muitos devotos tocando instrumentos musicais e cantando os nomes de Krishna nas ruas. **Ele ensinou que este canto congregacional dos nomes do Senhor, é a bênção principal para a humanidade, pois limpa nossos corações dos desejos materiais, e nos permite provar o néctar pelo o qual nós estamos sempre completamente ansiosos, o néctar eterno do amor a Deus.**

Para executar Sua missão, Ele aceitou a ordem renunciada de vida, sannyasa, na idade de vinte e quatro anos. Em seguida, Ele viajou ao longo do sul da Índia e inspirou devoção a Krishna em todo mundo que O via. Durante os últimos dezoito anos dos Seus passatempos manifestos neste mundo, Ele viveu em Jagannath Puri com os Seus seguidores íntimos e demonstrou os limites mais elevados de amor a Deus. O Senhor Chaitanya voltou ao mundo espiritual com a idade de quarenta e oito anos.

O Senhor Chaitanya ensinou que como almas espirituais nós somos partes de Deus e assim somos unos com Ele em qualidade, e ainda ao mesmo tempo também somos diferentes d'Ele em quantidade. Isto é chamado acintya-bheda-abheda-tattva, igualdade e diferença simultâneas inconcebíveis. Portanto, **nossa posição constitucional é servir ao Senhor com afeição, e nosso amor por Ele pode ser invocado cantando-se Seus nomes e cultivando as qualidades de tolerância e humildade.** Despertar nosso amor por Deus, ou Krishna-prema, é a meta última da vida e nos satisfará completamente. O Senhor Chaitanya deixou oito versos, chamados "Sri Siksastaka" que resumem Seus ensinamentos. E por Sua instrução, Seus principais discípulos escreveram muitos livros, com referências das escrituras védicas, confirmando Seus ensinamentos.

**Todas as glórias a Sri Caitanya Mahaprabhu!**

Fonte: De autoria própria.

Nas figuras acima temos uma cópia do panfleto que foi distribuído aos visitantes por ocasião do Goura Purnima (aniversário de nascimento de Sri Chaitanya Mahaprabhu). A prática de distribuir esse tipo de material é comum nas festas principais, *sendo* uma forma de buscar conectar os visitantes, que ainda conhecem os motivos da festa, ao humor que envolver a celebração.

Muitos dos temas expostos no panfleto, como elementos da vida do *avatara* que está sendo celebrado e as profecias védicas em torno de seu advento também são tratados nas palestras dadas nos festivais. Desse modo, tais peças de comunicação servem como forma de transmitir a mensagem de mais de uma maneira, podendo também ser utilizado para que a pessoa possa lembrar e entender com mais detalhes o que foi ouvido.

#### 4.5 - Canto de Mantras, Palestra Filosófica e Jantar Vegetariano.

‘*Jagannatha Swami nayana patha gami bhavatu me*  
Senhor do Universo, por favor, revela-te ante minha visão’  
Shankaracarya

Nesse tópico tomo imagens como estratégia metodológica na busca de oferecer uma reflexão a respeito da disciplina espiritual (*sadhana*) vivenciado nos templos, como também sobre festivais devocionais do movimento Hare Krishna. Nesse intuito, trabalharemos com um relato etnográfico, além de algumas figuras apresentadas e as montagens organizadas que visam, enquanto ferramentas de uma etnografia, oferecer uma visão a respeito dos aspectos centrais que compõem os festivais, bem como a vida nos templos de uma forma ampla, buscando pensar sobre o fluxo de mediações que os produzem enquanto uma sequência ritual. A partir dessa proposta as imagens utilizadas são entendidas como uma tentativa de capturar a emoção como expressão do pensamento, idealmente presente nesse processo prático de serviço devocional.

Essa abordagem foi inspirada em Aby Warburg (2010) e o seu conceito de *Pathosformel*, fórmulas emocionais ou cristais de memória, como definiu Agamben, que ao serem sistematizados, reproduzidos e representados, passam a ser um símbolo das civilizações. Mas que civilizações são essas, que histórias são essas,

com as quais os símbolos dialogam? O que ativa este *pathosformel* particular com o qual dialoga o humor comunitário e a forma de emocionar-se dentro da prática do movimento Hare Krishna?

Assim, ao pensarmos sobre a ontologia contida na lógica das relações que se apresenta como experiência aos corpos, materialidades e subjetividades envolvidos nas redes estamos diante de um pensamento em operação, de uma emoção em movimento. Os mínimos atos adquirem sentido em um todo ainda não conhecido e possivelmente apenas indiciariamente perceptível naquilo de seu fluxo que podemos abarcar através de nossos métodos. O real e a vida são sempre mais do que podemos expressar. De que vale então o pensamento?

Dizem os devotos em suas aulas sobre o Bhagavad-Gita que nem uma folha cai sem a vontade de Krishna, também chamado Paramesvara (o supremo controlador). Estendendo a analogia sugiro (a título de sugerir uma utilidade para o pensamento) que assistir ao vento derrubando as folhas no outono é como presenciar um fluxo de vontades abstratas do Absoluto. Assim lido com as folhas e a sensação de assistir ao seu vôo até o repouso na terra tentando tatear nos indícios do vento essa presença invisível, mas indiscutivelmente concreta. Observar o pensamento outro altera nosso modo próprio de pensar, a nós mesmos e ao mundo. Deslocamentos possíveis provocados pela intenção de simetria.

O pensamento então aparece enquanto ferramenta que nos demonstra que nossa própria concepção do que seja pensamento, e o mundo onde ele opera, é apenas uma dentre várias, nas quais muitas vezes não funciona essa dualidade por nós herdada entre pensamento e prática. Se existe algo potencialmente fértil no pensamento, tão útil a manifestações múltiplas, é o traçar de relações que nos permitam justamente transpor dualidades, ou ao menos, reconfigurá-las em outros termos.

É mediante tal postura que pretendo falar sobre o néctar, essa maneira própria que os devotos têm (uma categoria nativa, por assim dizer) usada para qualificar positivamente alguma prática auspiciosamente realizada e que aqui buscaremos tratar enquanto conceito simultaneamente teórico e prático. Para concebê-lo será preciso aprofundar a compreensão dos múltiplos níveis em que se processa tal produção. O néctar parece ser o sentido, o significado, o indizível, e o inefável provável que motiva o esforço, o engajamento e a entrega. Prová-lo é às vezes sem volta e seu saborear constante nutre a devoção, metaforicamente

comparada a uma planta - numa extensão analógica proposta por Rupa Goswami<sup>137</sup>. O néctar, enquanto resultado de um cultivo, é um produto coletivo, da interação orquestrada entre livros, mantras, pessoas, Deidades e oferendas.

Qual é o gosto desse néctar que os devotos dizem provar? Primeiro prova-se o néctar, aos poucos, e o desejo por senti-lo de forma mais intensa vai impulsionando o praticante a se comprometer com as práticas estimuladas nos diferentes espaços nos quais se dá a socialização da pessoa dentro da rede de interdependências.

O néctar é provado quando o praticante aprende a desfrutar das práticas prescritas do serviço devocional, como cozinhar para Krishna, cantar japa, pregar e distribuir livros. Chegar a esse ponto é visto, na teoria nativa, como um resultado do processo de purificação que, segundo a ontologia em ação nas práticas do grupo, ocorre pela transição do modo da paixão (*rajo guna*), rumo ao chamado modo da bondade (*sattva guna*).

De acordo com Sri Caitanya a qualidade numinosa da experiência mística é devido ao ingresso da bondade pura (sudha-sattva) na consciência do devoto. Sudha sattva é a essência de Samdhini-sakti, ou a potência do Senhor, que é a causa básica de todos os tipos de existência transcendental, incluindo aí a existência do próprio Deus (Kapoor, 1976, p. 66)

É do processo de purificação que ocorre o desenvolvimento do gosto que permite experienciar as atividades prescritas do serviço devocional como néctar, que permite sair do modo da paixão e ir rumo ao modo da bondade.

Segundo a ciência dos três modos da natureza material explicada por Krishna no Bhagavad-Gita, tudo na existência material, de cores a alimentos, de teorias a formas de fé, se encontraria influenciado por esses três modos da natureza que, combinando-se entre si, como cores fundamentais, vão ditando, pelas associações estabelecidas, o ritmo e os ciclos da vida daqueles que se encontram no chamado mundo material.

Essa teoria dos modos influencia o comportamento e processo de regulação das emoções envolvido na prática do serviço devocional, além disso, pode ser entendida como um esboço de uma teoria da ação e da associação. Isso porque, como afirma Krishna, as ações da entidade viva condicionada no mundo material

---

<sup>137</sup>Foi um dos Seis Goswamis de Vrndavana, responsáveis por sistematizar os ensinamentos de Sri Caitanya (1486-1534) ao produzirem de modo prolífico diversas obras em sânscrito que colocavam as revelações trazidas pelo seu mestre em relação ao cânone do pensamento ortodoxo védico.

são um reflexo dos modos materiais aos quais ela se encontra associada, e não derivadas da própria vontade individual, a qual se manifesta somente quando filtrada pela ação dos modos.

Nessa teoria a felicidade, enquanto emoção, quando vivenciada no modo da escuridão não passa de ilusão, já no modo da paixão ela seria, como sugerem as histórias de amor romântico, doce no início e tragicamente amarga passado algum tempo. Já no modo da bondade a felicidade é experienciada inicialmente como sendo esse sabor tão amargo quanto veneno, mas passada essa fase de desafios, ela é então vivenciada como um sempre crescente doce nectário.

Trazendo essa teoria para vivência prática dos devotos, isso significa que as mesmas práticas que devotos mais avançados tem um prazer grande em realizar, como acordar cedo para cantar japa, sair às ruas para distribuir livros ou seguir os princípios reguladores, são muitas vezes vivenciadas como sendo muito difíceis ou amargas para os mais neófitos. Aprender a desfrutar dessas atividades é entendido como um resultado do processo através do qual a pessoa a passa a se considerar a partir de sua identidade enquanto alma espiritual eterna. Nesse mesmo sentido, não conseguir desfrutar das práticas do serviço é visto como resultado de um apego excessivo com relação ao corpo material temporário, o que faz com que a pessoa ‘fique na mental’, sem disposição e entusiasmo para se engajar no serviço.

As sequências imagéticas a seguir apresentadas foram divididas em três eixos, designados a partir daquilo que os próprios devotos expressam como sendo a programação de seus festivais, canto de mantras, palestra filosófica e jantar vegetariano.

Figura

31:

Montagem

1.

## Sequência 1- Canto de Mantras



Fonte: De autoria pessoal.



O canto do maha-mantra Hare Krishna é o centro da vida devocional dentro do vaishnavismo gaudiya. Segundo os ensinamentos de Sri Chaitanya tal prática teria o potencial de limpar o espelho da mente, fazendo com que a pessoa possa se reconhecer enquanto uma alma espiritual eterna, parte integrante de Krishna.

Segundo o humor dos passatempos relacionados à vida de Chaitanya, o mantra deve ser não somente cantando, mas compartilhado. O simples contato com essa vibração beneficiaria a todos os seres vivos, independentemente do corpo no qual se encontrem ou da consciência que tenha a respeito do significado do mantra.

Tal premissa é um dos elementos que fundamenta e estimula a realização de procissões pelas ruas da cidade e também dos festivais. Ao mesmo tempo, sendo que tal prática foi realizada e estimulada por Chaitanya quando ele esteve na Terra, ela serve como uma moldura ritual e também visual que, enquanto uma prática narrativa, coloca os devotos em relação direta com a posição divina de Chaitanya e seus associados.

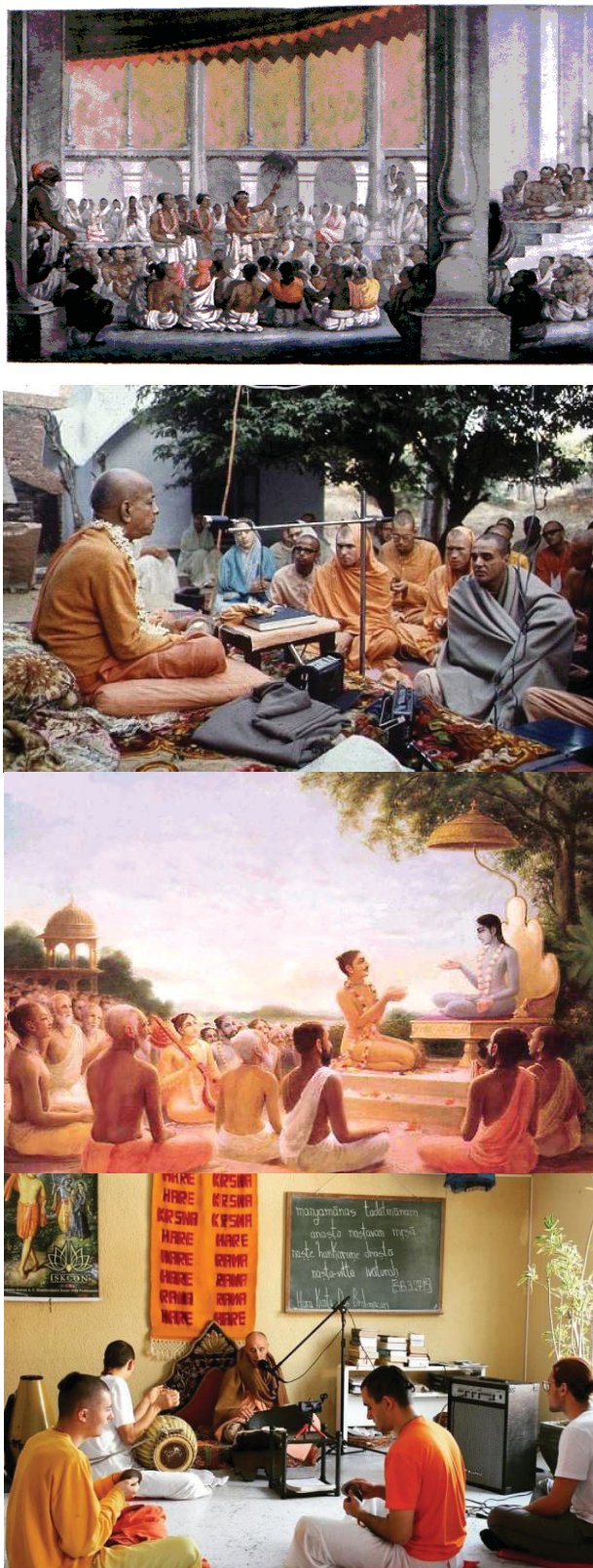
Esse mantra, composto de diferentes nomes de Krishna, é entendido como sendo uma vibração sonora não diferente da própria divindade em pessoa. Aquele que sabe saborear o cantar pode, de acordo com a cosmologia vaishnava, realizar a presença da pessoa divina na vibração sonora do mantra.

O canto, como é possível depreender da montagem acima, apresenta também uma estética própria. É também visualmente que ocorre a integração dentro do jogo cósmico representado pelo passatempo de Sri Chaitanya.

O *dhoti* (vestimenta devocional), os *mrdangas* (tambores de barro) e *kartalas* (címbalos de mão), dançar com os braços para cima em meio a dança como sinal de rendição aos desígnios divinos, as cabeças raspadas deixando somente a *sikha* são elementos que constroem não somente a estética, mas também a ética devocional dentro da cultura afetiva Hare Krishna.

São formas culturais que adquirem, dentro da ontologia colocada em prática pelo movimento, um caráter transcendental, pois instituem, para os praticantes, a possibilidade concreta da vivência de um mundo e de um tempo outros.

Figura 32: Montagem 2.  
**Sequência 2- Palestra Filosófica**



Fonte: De autoria própria.

Assim como o canto, o estudo das escrituras também apresenta uma estética própria. Aquele que conduz a leitura se coloca em um assento chamado de *vyasasana*, ou assento de Vyasadeva. Tido como uma encarnação divina Vyasadeva foi o sábio responsável por verter os ensinamentos védicos para forma escrita, com a ajuda de Ganesha, o escriba transcendental.

Os discípulos sentam-se no chão de pernas cruzadas, buscando permanecer atentos para ouvir as palavras do mestre. Se o maha-mantra, enquanto forma sonora divina, é central na vida devocional Hare Krishna, se considera que antes de cantá-lo, é preciso ouvi-lo. Dessa forma, o ato de ouvir (*sravanam*) é considerado como a forma elementar do serviço devocional. A partir disso, pela montagem acima, podemos dizer que a postura daqueles que se encontram presentes no estudo, dispendo seus corpos em função da atenção de ouvir, é uma expressão, dentro do comportamento devocional, dessa centralidade do ouvir dentro cultura afetiva Hare Krishna.

No momento do estudo um devoto conduz a leitura do verso, primeiro em sânscrito, depois em português, sendo que na sequência é lido o comentário de Swami Prabhupada. Feito isso, o devoto que se encontra conduzindo a leitura faz comentários sobre o que foi lido, buscando enriquecer a interpretação a partir dos ensinamentos dos mestres que integram sua linha de sucessão discipular.

Dessa forma é que aquele que conduz o estudo é visto como um representante de Vyasadeva, o mestre original dos Vedas. Enquanto tal ele não deve fazer interpretações pessoais desvinculadas das conclusões dos antigos mestres, sua intenção é desdobrar o sentido daquele conhecimento para a vida prática atual mostrando a atemporalidade dos antigos ensinamentos.

Figura 33: Montagem 3.

## Sequência 3 - Banquete Vegetariano



Fonte: De autoria própria.

A comensalidade transcendental é outro desses elementos que distinguem a devocionalidade Hare Krishna. Compartilhar, entre devotos, o alimento oferecido a Krishna é um ato religioso. Através do alimento e da consciência com a qual ele é comido é possível entrar em contato com Krishna. O festival estabelece essa possibilidade de maneira pública, para fora da intimidade do altar e do templo.

Segundo o Néctar da Instrução de Rupa Goswami Compartilhar a prasadam é um dos itens que integra o entendimento do que seja a relação amorosa que os devotos têm entre si e com a das Deidades.

Os seis sintomas de amor que os devotos compartilham entre si são: dar presentes em caridade, aceitar presentes caridosos, revelar os pensamentos em confiança, indagar confidencialmente, aceitar prasāda e oferecer prasāda (Goswami,1985, p.21).

Como indica uma das fotos na montagem acima, onde vemos uma montanha de doces decorada com olhos e boca, o alimento oferecido, assim como o mantra, é uma personificação de Krishna. Deve-se honrá-lo, como se honraria a presença da pessoa divina. Por isso o ato de comer é cercado de rituais, como prestar reverências, cantar em louvor ao alimento e comer somente com a mão direita. Considerasse que quanto mais consciência e pureza a pessoa que está saboreando cultivar, mais ela vai conseguir provar o néctar.

Assim como o cantar, o ato de comer possui esse caráter simultaneamente prazeroso e purificante. Ao desfrutar com consciência de Krishna, se considera que a pessoa tenha encontra o verdadeiro desfrute, o sabor do néctar advindo da devoção.

Nessas sequências vemos sobrepostas temporalidades e espaços, tendo como fio condutor a prática do vaishnavismo gaudiya, o cantar do maha mantra pelas ruas. Cantar esse que tem uma estética que remete à sensação de estar em outro tempo, sendo que a sequência de imagens expressa um pouco esse movimento possibilitado pela circulação da dádiva que, estabelecer a troca entre mundo espiritual e o material institui o campo de significados onde um mundo outro pode ser vivenciado como presença.

No caso em questão, os enquadramentos pelos quais passeiam as imagens seriam quatro: um deles seria a própria referência ao mundo espiritual, situação essa manifesta especialmente nas imagens que são pinturas feitas para estarem presentes nas traduções das escrituras feitas por Swami Prabhupada. O segundo molde contextual é a própria região da Bengala, onde se iniciou o Hari Nama Sankirtana tal como professado por Sri Chaitanya e seus associados. O terceiro seria o momento inaugural do movimento Hare Krishna no Ocidente em sua relação com a contracultura, tal como presente nas imagens onde aparece Swami Prabhupada com seus discípulos. E a quarta seriam as próprias cidades do Sul do Brasil onde o movimento Hare Krishna tem atuado.

Um elemento estético que atravessa as diferentes temporalidades, como que saltando e unindo uma e outra é a vestimenta, a chamada roupa devocional, constituída por *kurtas*, um tipo de camiseta de algodão cumprida de origem persa e os *dhotis*, que são os panos amarrados em torno da cintura de forma a ficarem parecendo algo entre uma saia e uma calça. A cor é representativa, aqueles que são monges celibatários se vestem de açafrão, já aqueles que são casados vestem branco. Essas vestes constituem assim um elemento importante da estética devocional. Sejam elas vindas do mundo espiritual ou resultantes de trânsitos entre antigas civilizações, a experiência tanto de vê-la quando de usá-la remete a uma forma de alteridade.

Buscando aprofundar a reflexão sobre essas imagens podemos nos beneficiar de algumas reflexões apresentadas por Didi-Huberman sobre o uso de imagens nas ciências sociais:

Creio que todo o meu trabalho está guiado por uma intuição fundamental sobre a imagem, enquanto ato e enquanto processo [...] Diante da imagem devemos convocar verbos para dizer o que as imagens fazem e o que elas nos fazem (onde elas nos tocam), e não apenas adjetivos e nomes para acreditar ter dito o que elas são". (Didi-Huberman 2010, p.191)

Seguindo essa sugestão podemos apontar alguns verbos que caracterizam as imagens presentes nas sequências acima: na sequência número um podemos encontrar os verbos cantar e dançar, na número dois, sentar e ouvir e, na terceira, servir e comer.

Tais verbos e ações implicadas nas sequência acima reverberam com um importante verso do Bhagavata Purana, escritura central para os vaishnavas:

Ouvir e cantar a respeito do santo nome, da forma, das qualidades, da parafernália e dos passatempos do Senhor Visnu, que são todos transcendentais, lembrar-se deles, servir aos pés de lótus do Senhor, oferecer ao Senhor respeitosa adoração com dezesseis classes de artigos, oferecer orações ao Senhor, tornar-se Seu servo, considerar o Senhor o melhor amigo de todos e entregar-Lhe tudo (em outras palavras, servi-LO com corpo, mente, palavras) – estes nove processos são aceitos como serviço devocional puro. Alguém que dedicou sua vida a servir a Krishna através desses nove métodos deve ser considerado a pessoa mais erudita, pois adquiriu conhecimento completo (PRABHUPADA, 1995, p. 247)

Vemos então como o serviço devocional - enquanto um processo - é constituído de ações ativadas pelos festivais enquanto um devir em potencial, um símbolo que circunscreve uma moldura. Essas práticas, todas elas vivenciadas com o corpo em relação, são fundamentais para propiciar o tipo de interação que caracteriza um festival vaishnava, uma experiência que tem o potencial de fazer a pessoa vivenciar outro sentido de tempo, relacionado a uma memória coletiva e sua perspectiva a respeito da ideia de alma. Sendo um impulso externo e interno, de caráter eminentemente coletivo, a prática de dançar e cantar em grupo acaba por representar essa situação:

Limitando-se a tratar a dança como ‘uma forma de cerimonial social’ Radcliffe-Brown ressalta o fato irrepreensível de que ‘o caráter essencial de toda dança é que ela é rítmica’, e que essa natureza rítmica permite que um número de pessoas participe das mesmas ações e as realize como um corpo’ (...) ‘Qualquer ritmo marcado exerce, naqueles submetidos à sua influência uma coerção, impelindo-os a ceder a ela e a permiti-lo dirigir e regular os movimentos do corpo e aqueles da mente (p.249)’. O ritmo e o tom fixos contribuem para a performance da atividade social em conjunto. De fato, aqueles que resistem a ceder a essa influência coercitiva provavelmente sofrerão de uma inquietação desagradável marcante. Em comparação, a experiência de um tipo particular de coerção agindo sobre o colaborador induz nele, quando ele cedo, o prazer da auto entrega (Tambiah, 2016, p.134)]

Essas ações mencionadas, elementos centrais da prática do serviço devocional, também chamado *bhakti-yoga*, ao mesmo tempo em que se manifestam em práticas coletivas e festivas realizadas em cidades ao redor do mundo, não

fazem referência à cultura clássica Greco latina, mas a civilizações do sudeste asiático que, dialogando com a experiência da contracultura dos anos 60, contribuem no entendimento das imagens analisadas, seus engramas e *pathosformel* próprios. Como diz Warburg, logo na introdução à sua obra *Bilderatlas Mnemosyne*, "esses engramas da experiência emotiva sobrevivem como patrimônio hereditário da memória." (Warburg, 2000, p. 23)

A ideia de sentar-se ao chão, por exemplo, é uma prática corporal que remete a essa origem diversa, outra, ainda mais quando isso se dá no contexto configurado pela leitura de uma escritura védica, como no caso da sequência número 2.

A audição da narrativa épico-poética chamada Bhagavata Purana é uma prática central na disciplina espiritual diária, tendo em vista que a prática de ouvir (*sravanam*) os nomes de Krishna e suas atividades é considerada como uma das práticas fundamentais no cultivo do serviço devocional (*bhakti-yoga*).

A centralidade da audição e leitura desta escritura tem sua antiguidade registrada numa iconografia devocional que expressa uma estética específica, que presentifica uma condição na qual tal leitura/entoação pode ser realizada.

Tais contextos de audição das escrituras sagradas formam meta-molduras de modo que o ato da leitura cria, em si mesmo, um contexto e uma performance que insere os presentes em uma conjuntura relacional que se supõe ser atemporal, a relação entre mestre e discípulo.

A partir do que foi apresentado podemos constatar a fertilidade do uso de imagens enquanto ferramenta de pesquisa. Não chegamos a respostas conclusivas em torno dos questionamentos que inicialmente orientaram a pesquisa, apenas desdobramos novas perspectivas a serem futuramente aprofundadas.

No entanto podemos dizer que as sequências apresentadas nos permitem dialogar com os elementos centrais da própria cosmologia vaishnava gaudiya, sendo esse conceito, seguindo a proposta de Tambiah (2016), entendido como 'o corpo de concepções que enumeram e classificam os fenômenos que compõem o universo como um todo ordenado, e as normas e processos que os governam (Tambiah, 2016, p. 141). Tal movimento nos ajudou a argumentar sobre a possibilidade de olharmos para as festas, em suas estruturas e divisões internas, como símbolos da cultura afetiva e cognitiva que implica na prática do vaishnavismo-gaudiya.



Para Warburg, as imagens podem ser entendidas como formas de uma memória social, elementos do imaginário captados em memórias artísticas e emocionais. Na Introdução à Mnemosyne, de 1929, ele afirmou que:

Tanto a memória da personalidade coletiva como a do indivíduo vem socorrer de modo todo peculiar o homem artístico, que oscila entre a visão de mundo matemática e a religiosa: ela não o faz criando prontamente o espaço de reflexão, e sim atuando junto aos polos limítrofes do comportamento psíquico, de modo a reforçar a tendência à contemplação serena ou à entrega orgiástica. Ela aciona mnemonicamente a herança indelével, não com uma tendência primariamente protetora, mas com a inserção na obra de arte, formando o estilo, o ímpeto pleno da personalidade crédula, tomada pelo phóbos passional e abalada pelo mistério religioso – assim como, por outro lado, a ciência, ao fazer seus registros, grava e transmite a estrutura rítmica na qual os monstros da fantasia se tornam os condutores da vida que determinam o futuro (Warburg, 2015, p.365).

É dessa forma que as imagens podem ser lidas como símbolos portadores de uma carga energética, como se fossem dinamogramas transmitidos em estado de tensão elevada ao máximo, mas que são polarizadas quanto à sua carga energética. Os engramas são então como uma experiência apaixonada que se transforma em herança. ‘Esses engramas de experiência passional estão gravados nela com tal intensidade que sobrevivem na Memória como patrimônio hereditário (Warburg, 2010, p. 55)’.

Através de concepções como essa Warburg alterou a própria ideia de representação, que pode então ser conceituada, não como forma de pensar, mas como uma efetivação prática, ou seja, já não se trata apenas de compreender, mas de produzir efeitos.

Os verbos imperativos da prática espiritual vaishnava gaudiya, tal como sugerem as sequências de imagens, foram viajando entre diferentes conjunturas que propiciaram sua reativação. A partir dessas considerações podemos tomar, a título de experimentação, as sequências de imagens acima como possíveis expressões de um desses momentos de reativação de uma energia potencial ou engrama, que é ativado na medida em que certos eventos se tornam símbolos por dialogarem com uma memória. Nesse caso a memória passa a ser entendida não como uma propriedade orgânica da consciência, mas como uma qualidade que distingue o ser vivo da matéria inorgânica, uma característica social por excelência.

Essa virtude enérgica dos engramas, que conservam em si, enquanto símbolos, a energia potencial de uma coletividade, ressoam com aquilo que Durkheim considerava como sendo o aspecto essencial das “Formas Elementares”,

aquilo que o autor define enquanto “a virtude dinamogênica de toda espécie de Religião”:

Não poderia pensar em resumir aqui o livro que publiquei recentemente. Mas gostaria de colocar em relevo a razão de ser fundamental da religião, que permite preparar melhor os espíritos a aceitar a explicação que eu propus a seu respeito. Essa razão de ser se vincula a uma das características mais essenciais da religião, mas que não é imediatamente perceptível, precisamente porque é essencial. Ela não é formulada logo no início do livro. Ela aparece apenas progressivamente, na medida em que o estudo avança, e é especialmente na conclusão que ela ganha destaque. Essa característica é aquilo a que poderíamos chamar de virtude dinamogênica de toda espécie de religião (DURKHEIM, 1913, p. 17[1913b]).

Este termo, curiosamente, não aparece em nenhum momento no seu livro em questão. Segundo Weiss (2014), a ideia de dinamogenia fazia parte do vocabulário intelectual da França de fins do século XIX e começo do XX, sendo que sua gênese está associada ao fisiologista Charles-Edouard Brown-Séquard, que teria utilizado essa expressão pela primeira vez em livro seu lançado ano de 1882: *Recherches Expérimentales et Cliniques sur l'inhibition et la dynamogénie*. Neste contexto seu significado original referia-se a uma intensa ativação de um órgão em virtude de uma excitação provocada por causas de qualquer natureza, sendo inclusive esta, a definição que encontramos no dicionário Houaiss da língua portuguesa.

De acordo com Weiss (2013), mesmo tendo em vista o fato de esta expressão ter sido elaborada no contexto da fisiologia, ela logo se expandiu para outras áreas, passando a ser usada também na filosofia bem como nas artes. A popularidade dessa expressão explica o fato de Durkheim ter se utilizado dela para se referir ao fenômeno que, em sua obra, é designado por outro que não gozava de tanta popularidade, o de “efervescência”. Vemos então, que na visão do próprio autor, o aspecto essencial da religião, apresentado em “As Formas Elementares”- e que é, inclusive, mais importante que sua função como instrumento de ordenação e explicação do mundo- é esse aumento de energia que ela provoca nos indivíduos: “a verdadeira função da religião não é nos fazer pensar, nem enriquecer nossa consciência”, mas é, sobretudo, “fazer-nos agir, ajudar-nos a viver” (Durkheim, 1989, p.495)

## 5 – Considerações finais: entre associações e interdependências.

Concluir não é uma tarefa fácil. Se meu tema de reflexão já era em si múltiplo, o enriquecimento proporcionado pelos recursos conceituais da sociologia e da antropologia acentuou ainda mais sua polissemia, caleidoscópica como uma procissão de Calcutá realizada nas ruas de Curitiba.

A Índia e o indígena se inter cruzam nas polissemias coloniais que fazem com que o uso de palavras como hindu, indígena, índio e Índia tenham sua origem na mesma confusão reducionista do colonizador europeu que, buscando reduzir a multiplicidade, definia a alteridade que encontrava a partir da ideia que fazia de uma Índia que não existia.

Ao mesmo tempo foi a partir dessas ferramentas do pensamento, criadas e transformadas ao longo do tempo, que pude delinear um caminho para tratar da questão central dessa tese: a emoção devocional, cultivada nas redes de interdependência da cultura afetiva Hare Krishna, pode ser entendida como um tipo particular de conhecimento, fundamentado numa forma própria de entender e operar com a racionalidade?

Nesse sentido, em minha análise e também em minha trajetória, tal como argumento no capítulo 1, mais do que perceber uma simples diferença com relação à etnopsicologia euroamericana ocidental – centrada na dicotomia entre razão e emoção – procurei estabelecer um diálogo entre as tradições modernas e as tradições indianas, tal como se manifestam em suas versões contemporâneas, como no caso dos templos da ISKCON, tomadas aqui como foco da pesquisa.

Existe uma emoção que ocorre no processo de feitura da massa de samosa que é muito similar ao sentimento de produzir uma tese, tentando extrair dela uma conclusão.

O cozinheiro tem perante si todos os ingredientes, assim como recebe as instruções para a feitura. Mas a receita não se faz de uma lista de itens e etapas, é preciso colocá-las em prática. Misturar a farinha com o sal e o *ghee*, na proporção certa, e depois com a água morna, ir sovando, primeiro com as mãos, depois com os braços, com o corpo inteiro, até dar o ponto. Nos festivais, essa prática aparentemente simples, pode se tornar complexa, especialmente na busca de fazer a massa em grandes quantidades.

A questão é que quanto maior a quantidade de farinha mais tempo é preciso sovar, entre a mistura grudenta e disforme e a massa homogênea pronta para ser aberta, recheada e assada existe um caminho, feito pelo esforço, pelo suor daquele que prepara.

No meio do processo, como ocorreu comigo algumas vezes ao fazer esse tipo de massa, a receita parece desandar, a farinha parece não desgrudar das mãos e você começa a se perguntar, até quando será preciso sovar?

Essa mesma dúvida e o sentimento de incerteza a ela associado me ocorreram diversas vezes ao longo da produção dessa tese. Até quando será preciso reescrever? Será que algum momento será possível conferir uma consistência coerente a essa preparação?

Assim como no ato de sovar, onde as proteínas do trigo se juntam a água para formar o glúten, dando consistência e elasticidade à massa, no ato de reescrever uma tese se formam as conexões entre os elementos da prática de pesquisa, os quais, na medida em que vão sendo interseccionados pela escrita produzem as cadeias de sentido necessárias para sustentar o argumento.

Mas assim como no caso da culinária devocional, durante a escrita acadêmica, não é possível provar. A samosa, pronta, aberta, recheada, assada ou frita precisa ser oferecida no altar, ao som de mantras, para depois de aceita por uma rede de interdependências transcendental ser saboreada na forma da *prasadam*. Só assim poderá ser experimentada, depois de já desfrutada pelas Deidades. A tese, fechada, repensada, bem elaborada e muitas vezes reescrita precisa ser apresentada ao crivo dos pares, que na banca, como representantes de uma rede interdependências outra, acadêmica, aprovam ou não o resultado do experimento, que ao passar pelos rituais acadêmicos assume o estatuto similar ao de uma oferenda, não à Pessoa da Divindade, mas sim aos cientistas pretéritos que constituem esse campo.

Nesse sentido é que afirmo, na introdução, que o templo pode ser visto como um laboratório. É nele onde se processam os experimentos, as hibridizações entre o espiritual e o material, que, fundamentados nas premissas vaishnavas, fazem da prática da devoção uma ciência da auto-realização. O movimento não é, no entanto, o de um voltar-se para si, em oposição ao mundo, mas no sentido de uma inserção em um novo mundo, uma nova rede de interdependências, a qual implica em uma diferente maneira de conceber a si mesmo.

No primeiro capítulo a intenção foi falar sobre minha trajetória enquanto um pesquisador que, ao partilhar de práticas do coletivo em questão e ter vivido na comunidade durante um período, pode ser entendido também como um tipo de um Hare Krishna. Ao mesmo procurei fazer com que essa espécie de auto-objetivação dialogasse com as intenções de pesquisa que norteiam essa tese, extraindo da narrativa elementos para reflexões sociológicas.

Nesse período de intensa associação, posso dizer que a vida realmente se transformou. Pensando nos termos das ideias acima colocadas, seria possível dizer que no processo mudei drasticamente as redes de interdependência às quais estava ligado, algo que se expressou de modo radical em meus hábitos, interesses e forma de se conceber enquanto pessoa.

Foi a partir disso que busquei estabelecer uma correlação entre trabalho de campo e a experiência da iniciação, fazendo da vivência dessa última uma fonte de informações válidas para serem pensadas enquanto dados de pesquisa.

Com isso em mente foi que procurei observar minha própria experiência como um tipo de choque cultural, no sentido em que esse é definido por Luís Roberto Cardoso Oliveira, ou seja, como uma situação 'onde um enigma intelectual é acompanhado de um forte componente emocional (Oliveira, 1991, p.5)'.

Tal definição foi resgatada por José Jorge de Carvalho (1992) em um texto chamado 'Antropologia: Saber acadêmico e experiência iniciática', nele o autor argumenta sobre a necessidade de a Antropologia retomar uma crítica à tradição acadêmica na qual se insere, sendo que, para isso, seria necessário

Ir fundo nas experiências enigmáticas, desafiadoras da razão objetivante, enfrentar de corpo e alma a dupla dimensão da empiria e da metafísica, fazer do choque emocional uma fonte real – e não anedótica – de conhecimento (Carvalho, 1992, p.5).

O líder do Templo, Prabhu Hara Kanta, ao se referir sobre as regras e regulações do processo de serviço devocional costuma dizer que 'o amor não é somente respeito, mas começa com ele'. É assim que, ao se inserir na rede de interdependências que constitui o Templo, o praticante passa por uma transformação em sua noção de pessoa, derivada justamente dessa aceitação das regras necessárias para construção do relacionamento com a Pessoa Divina, presente no mundo espiritual como o centro de sua mandala de emanações e no coração dos seres vivos e nas Deidades adoradas no cotidiano da comunidade. O

processo de se perceber enquanto uma pessoa devota é concomitante com aquele mediante o qual é possível conceber Deus enquanto uma pessoa.

Podemos então considerar que as Deidades presentes no altar podem ser entendidas como uma presentificação imanente daquilo que é transcendental, circunstância esta que ocorre mediante a prática concreta do serviço devocional. Ou seja, as Deidades e as ações devocionais coletivas a elas dirigidas e por elas motivadas são um caminho, de acordo com a perspectiva do grupo, para a re-espirtualização da matéria, de modo que tornar-se devoto é submergir em uma nova rede de interdependências que dá suporte (mediante uma série de redes de práticas centradas em Krishna) a outra noção de pessoa, na qual esta é entendida como um servo ou parte eterna de Krishna, o todo supremo.

A iniciação é o processo ritual mediante o qual ocorre esse reconhecimento. Sendo marcada por uma transição entre as diferentes posições sociais, que sustentam a rede de interdependências na qual o templo se sustenta enquanto figuração.

Uma expressão corrente no dia a dia da comunidade, usada pelos devotos para justificar a importância da frequência nas atividades promovidas pelo grupo diz que 'devoção sem associação dos devotos não passa de um delírio'. Isso por que, tal como pudemos acompanhar, são justamente os relacionamentos cultivados entre os devotos que dão concretude e materialidade a essa nova possibilidade de se pensar como pessoa.

No treinamento do devoto enfatiza-se que o conhecimento espiritual não pode ser obtido somente mediante a leitura dos livros, sendo que esta prática deve estar inserida em um conjunto de outras para que tenha seu pleno potencial manifestado.

A partir dos pontos apresentados no segundo capítulo elencamos alguns pontos importantes que influenciam no comportamento, bem como na regulação das emoções e do corpo, daqueles que se submetem ao processo de serviço devocional.

Vimos que a pessoa devota se constrói através da realização do *sadhana*, que são as práticas que lhe permitem acumular a energia emocional necessária para sustentar seu engajamento. Essa energia emocional, enquanto conceito e processo, pode ser entendida como a força viva do símbolo, ou do significado. É a produção da cultura observada de perto, situada nas cadeias de interação ritualizada.

Nesse sentido os dois ethos que mais influem no comportamento do praticante, a depender das atividades missionárias nas quais ele vai se envolver são: o do sankirtaneiro (distribuidor de livros) e o do brâmane (sacerdote). As regras relativas a cada um deles são aprendidas como resultado da socialização que ocorre pela realização dos serviços em seus respectivos espaços peculiares, no caso, a rua e o altar, mediados pela cozinha do templo.

Para os diferentes serviços a serem executados existe um determinado padrão a ser seguido, no caso das regras concernentes à alimentação. Esses padrões influenciam na relação do praticante com seu corpo e com seus hábitos. No caso da distribuição de livros, enfatiza-se, além de um aprendizado corporal, um processo de controle interno da mente e das emoções, visando o desenvolvimento da resiliência necessária para realização da missão. Enquanto a atividade de adoração ritual às Deidades é tida como um 'amansa louco', tal como pudemos depreender do depoimento presente no último tópico do segundo capítulo, a atividade de distribuição de livros, ou sankirtana, é vista como uma prática importante para a 'formação do caráter' do devoto. Para que a distribuição de livros seja feita no padrão adequado, o praticante precisa se dispor, de corpo e alma, a realizar a tarefa, desenvolvendo humildade, tolerância e determinação.

Essas emoções, resultantes do processo de socialização, podem ser lidas como valores a serem alcançados dentro de um sistema de conhecimento. Gregory Bateson em seu livro *Naven* chama atenção justamente para existência de uma correlação entre os aspectos cognitivos e afetivos de uma determinada estrutura cultural,

Ethos é o sistema de atitudes emocionais que determina qual valor uma comunidade atribuirá às várias satisfações ou insatisfações que os contextos da vida podem oferecer; vimos que ele pode ser satisfatoriamente encarado como 'o sistema culturalmente padronizado de organização dos instintos e das emoções dos indivíduos. De maneira análoga a tendência que estamos analisando é um fator variável em nossa definição de estrutura cultural o significado da palavra lógica -, o fator que determina e sistematiza a conjugação das premissas estruturais (...). Definimos estrutura social em termos de ideias, suposições e 'lógica ', e como estas são, em certo sentido, um produto do processo cognitivo, podemos imaginar que as características da cultura (...) se devem a uma padronização dos aspectos cognitivos da personalidade dos indivíduos. Referir-me ei a essa padronização e à sua expressão no comportamento cultural como eidos (Bateson, 1957, p. 261)

Tal trecho expressa como a padronização dos comportamentos e, conseqüentemente, a regulação das emoções que ocorre pela presença de determinados ethos como o sankirtaneiro e do brâmane se encontram vinculados a

premissas cognitivas que fundamentam a maneira pela qual ali se compreende o que seja o próprio conhecimento.

Dessa maneira, sugiro que essas posições sociais e seus respectivos *ethos* atuam de forma a intermediar a relação entre a transcendência e a imanência, tal como concebidas pela ontologia peculiar do grupo. Ao mesmo tempo intermediam a relação da pessoa praticante com o sistema de conhecimento implicado nas práticas do serviço devocional, de modo que o avanço no processo de saber implicado nessas práticas é medido pelo desenvolvimento de certas emoções no sentido tal como são compreendidas pela cultura afetiva em operação nas cadeias de interação ritual.

Enquanto o sacerdote brâmane intermedia os trâmites, concretizados na forma da oferenda, entre a comunidade de devotos e as Deidades, o distribuidor de livros atua na esfera pública, na rua, mediante a relação da comunidade de devotos com a sociedade externa não devocional, ou seja, constituída por pessoas não devotas.

Além disso, foi possível acompanhar com mais detalhes as regras concernentes às ideias de contaminação e contágio. Com isso busquei demonstrar como elas se encontram relacionadas com o processo de produção dos alimentos, o qual, tal como aqui apresentado, é também um correlato ou análogo à produção da pessoa enquanto devota.

Ao lançar essa correlação entre a produção do alimento espiritualizado e a formação da pessoa devota pudemos perceber, tal como colocado no capítulo 2, que a *prasadam* pode ser pensada como a forma concreta da energia emocional que é gerada pelas redes de interação ritualizada propiciadas pelo serviço devocional.

Enquanto oferenda pode ser pensada como uma troca entre o mundo material e o mundo espiritual. A dádiva, ao circular estabelece o campo de intersubjetividade no qual a comunicação entre as diferentes dimensões cosmológicas se torna possível.

Através dessas reflexões apresentadas espero ter contribuído para possibilitar uma compreensão maior acerca de como se constituem as dependências mútuas nas quais se sustentam a rede. É pela associação concreta, com resíduos, transcendentais, coisas imbuídas de energia emocional, como os livros e a



*prasadam*, que se estabelecem as cadeias rituais de interação, no sentido proposto por Randall Collins (2015).

Foi nesse sentido que sugeri o conceito de energia emocional como forma de compreender como se dá a socialização nas práticas do serviço devocional. Se essas práticas são reguladas de uma determinada forma, isso se deve ao fato de serem ritualizadas com o propósito de que essas interações, ao ocorrerem, possam promover a transformação das emoções particulares em emoções sociais, a chamada energia emocional.

A partir disso nos aproximamos de como a emoção, ao invés de uma oposição à razão, pode ser o resultado da aplicação prática de um processo de conhecimento que, ao ser vivido, visa justamente influenciar na forma pela qual o praticante define ou reage às situações, ou seja, em suas emoções.

No terceiro capítulo pudemos entrar em contato com a forma pela qual os próprios devotos dão sentido à sua inserção no templo. Através de uma análise comparativa pudemos observar alguns elementos importantes na construção do engajamento como, por exemplo, o acolhimento de uma determinada condição social, a vivência de momentos de ruptura bem como inspiração causada pelo contato com outros devotos, como sendo fatores centrais a influenciar na possibilidade de inserção mais profunda na comunidade.

O contato com as diferentes narrativas enfatiza o quanto a dimensão prática do processo de conhecimento devocional acaba por afetar os praticantes, na medida em que tal cultivo permite a inserção em uma rede de interdependências com sua noção própria a respeito do que seja uma pessoa.

Vimos como situações de crise e mudanças criam conjunturas favoráveis para que a inserção em uma nova rede de interdependências, em busca de uma nova concepção de pessoa, venha a se tornar uma escolha plausível dentro das condições de possibilidade de uma dada trajetória.

A título de conclusão, podemos afirmar que a experiência do movimento Hare Krishna tal como vivenciada no Sankirtana Sul Yatra coloca em cheque alguns pontos da tese da secularização inescapável presente na modernidade, teoria essa que foi adotada inclusive por alguns setores do movimento Hare Krishna.

Mediante a percepção de que os jovens do século XXI não estariam mais interessados em experiências comunitárias alternativas que decidiram abdicar da

prática e ensino em templos-comunidade visando um público mais interessado em uma atenção individualizada ao seu processo espiritual.

O contato com o Sankirtana Sul Yatra bem como com a trajetória de alguns de seus membros nos permite perceber que tal conclusão se encontra equivocada, não podendo ser generalizada como uma condição universal da atualidade.

Se a orientalização do ocidente não se concretizou como esperava Joseph Campbell, estando algo mais próximo de uma evangelização do mesmo, podemos considerar que um dos equívocos presentes nessa suposição foi o de projetar uma suposta orientalização que se daria à partir de uma visão ocidentalizada do próprio oriente, em sua versão genérica e impersonalista presente na chamada Nova Era.

Os pontos que Campbell utiliza para definir a tendência a orientalização, são na verdade expressão de apenas uma das muitas correntes espirituais e religiosas lá presentes; mais especificamente aquela que se desdobra no mundo moderno justamente pelo contato com a dominação colonial britânica, como demonstra Gavin Flood (2016). Uma na qual a vertente de caráter mais racional e individualista da tradição foi enfatizada em busca justamente de reconhecimento por parte dos parâmetros europeus, racionalistas, evolucionistas e cristãos.

Nesse intuito, a vertente da tradição escritural védica em que se enfatiza o mito, o ritual e a devoção – ou seja, a literatura purânica – foi colocada em segundo plano, sendo tida como supersticiosa, demasiada complexa e sectária. Essa predileção se deu mais entre os proponentes da hibridização representada pela Brahma Samaj, em busca também de uma unificação nacional hindu para reagir ao domínio colonial, e também entre os primeiros indólogos.

Com todo cuidado que esse tipo de generalização precisa podemos considerar que os anos 60 e 70 realmente representaram um rompimento com uma determinada forma de hegemonia religiosa, mas que essa busca em níveis mais coletivos não se concretizou nessa religiosidade oriental secular, mas mais em termos de um devocional popular, que dialoga tanto com o ocidente e sua tradição cristã com o oriente em suas matrizes purânicas.

A questão parece ser menos a de que a suposta orientalização não ocorreu como se esperava, mas que a expectativa de secularização não se deu da forma imperiosa que se previa, tendo em vista que a demanda pela experiência ou presença religiosa vem crescendo principalmente entre aquelas que oferecem formas mais extáticas de relação com a espiritualidade.

Para além disso, considero que uma das contribuições que a presente tese pode vir a ter para a sociologia das emoções e também da religião é a sugestão de que, ao trabalharmos com conceitos e teorias sociológicas, se mostra também interessante hibridizar tais esquemas com aqueles oferecidos pelos próprios agentes implicados nos processos analisados. Tal movimento nos permite o contato não somente com maneiras locais de definir a situação, como também e principalmente, com teorias outras a respeito de como se constrói a interação entre pessoas, devotos, Deidades e oferendas.

No quarto capítulo apresentamos elementos para localizar o lugar da festa dentro da sociabilidade e da cultura afetiva do movimento Hare Krishna. O objetivo de tais atividades é celebrar, de acordo com o calendário Gaurabda os passatempos das diferentes manifestações ou avatares de Krishna que se manifestaram na Terra. Tal como a afirma um verso constantemente lido em festivais: “Aquele que conhece a natureza transcendental do Meu aparecimento e atividades, ao deixar o corpo não volta a nascer neste mundo material, mas alcança Minha morada eterna, ó Arjuna.(Prabhupada 2017, p.171)”

Esta compreensão, como afirmei no tópico a respeito do néctar, abordado no capítulo três, parece não se referir a uma questão somente intelectual, ou cognitiva, mas sim a uma prática, um cultivo coletivo que permite o acesso a essa dimensão presentificada e performada pelo canto e pelo alimento espiritualizado. Os festivais que são como uma culminação do ciclo da dádiva; são definidos, em sânscrito, como *mahotsava*, que pode ser traduzido como ‘grande elevação’.

Se eles são portais espirituais ou dínamos de produção de significados, o ponto é que resultam da e se vivenciam pela coletividade em seu estado de efervescência. Os festivais podem ser entendidos como eventos que operam em função da troca dádiva que ali se estabelece. Nesses eventos a feitura das preparações, ao ditar a rotina do templo, coloca também um ritmo na própria vida dos devotos.

Como nos ensina Mauss (2003), enquanto fatos sociais totais, tais eventos são produtores da própria vida social e seus significados tal qual ela é ali praticada e entendida, sendo, por isso, um lócus privilegiado de observação.

Um ponto importante de se observar é que o custo financeiro das preparações é obtido pelas doações decorrentes da distribuição de livros, pelas

doações conseguidas no Ceasa e eventuais contribuições em dinheiro feitas por devotos externos e simpatizantes. Temos então um ciclo no qual o devoto que distribui os livros em troca de doações, chamado de *sankirtaneiro*, sai às ruas e, com a coleta resultante, contribui para manutenção da comunidade bem como para realização de suas principais atividades. Ao mesmo tempo, se engaja em uma atividade missionária e, em certa medida pedagógica, que lhe ensina a respeito de tolerância, austeridade e controle dos sentidos.

Como resultado, essa 'coleta' (que é como os devotos chamam o dinheiro recebido nas ruas através da distribuição de livros) se reverte em *Lakshmi* (ou fortuna, que é como é chamado o dinheiro quando ele passa a ser utilizado no serviço devocional). Essa quantia, por sua vez é revertida em oferendas que, ao serem oferecidas a Krishna pelo *pujari* no altar se tornam a *prasadam*, o alimento espiritual que será distribuído tanto para a comunidade de residentes, como no projeto que serve gratuitamente almoço vegetariano para o público, de segunda a sexta feira.

Nos festivais ocorre uma intensificação dessas redes de troca, pois mais pessoas vêm ao templo e mais *prasadam* é distribuída, o que resulta na necessidade de engajamento mais intenso na própria atividade missionária, entendida como uma prática pedagógica do próprio serviço devocional, ou *bhakti yoga*. De fato, a distribuição de livros é tão central nas práticas coletivas e na produção de significados dentro do movimento que podemos dizer que alguns dos maiores festivais são celebrados nos momentos de encerramento das chamadas 'Maratonas de Distribuição de Livros de Prabhupada', que ocorrem em Julho e Dezembro.

Em certa medida a própria vida do movimento tem o ritmo ditado pela ação missionária e devocional, pela pregação nas ruas e atendimento às Deidades no altar, processo este que tem nos festivais o seu ápice. Tais situações oferecem a temporalidade da devoção em função da qual os corpos experimentam outra ontologia, ao serem ciclicamente dispostos na sequência particular de cada festa.

A questão do tempo é central, tanto para produção prática das associações em torno da busca pelo néctar a ser oferecido para as Deidades, como para a própria tomada da fotografia como material reflexivo, instante preservado capaz de ser descongelado nas associações que se colocam em movimento.

A troca, na prática do bem viver Hare Krishna, ou, na busca do néctar, tem muitas instâncias e entradas. A dádiva é um combustível, em certa medida, da vida comunitária, sendo a prática missionária simultaneamente um lugar mítico e econômico, simultaneamente fundamental para o funcionamento material da coletividade e para a socialização em seus valores centrais. A prática da distribuição de livros nas ruas, sendo o motor de tais transações simbólicas e práticas, se configura como um campo para a vivência das experiências emocionais que intensificam a devoção, ao conferirem sentido para o próprio engajamento.

Os festivais, em seu retorno sobre pontos fundamentais, através de seus múltiplos meios e performances, torna prático, vivencial e corpóreo uma noção de tempo e ritmo em relação à qual o ser também se constitui., por isso, agem funcionam como mandalas. Elias nos mostrou o quanto a noção de eu está intimamente ligada as relações de interdependência que constituem um nós em relação ao qual se configuram possibilidades de representar a pessoa. Sugiro que, para além dessas influências, outra questão determinante nesse processo de constituição coletiva da noção de pessoa seja a perspectiva de tempo, que incorporada mediante uma série de paralelismos, que passam por jejuns, narrativas míticas e austeridades.

Essa proposta tem como fundamento a sugestão durkheimiana segundo a qual as categorias fundamentais da percepção humana, como tempo e espaço, ao contrário de serem absolutas como sugeria Kant, são um resultado de configurações sociais, que as tornam viáveis e possíveis.

Em *As Formas Elementares da Vida Religiosa* (1912/1965), Durkheim argumentou que as categorias de compreensão no sentido kantiano, os meios conceituais pelos quais as pessoas pensam, são construídas socialmente: o espaço é a extensão geográfica do grupo; o tempo, seus padrões de remontagem periódica; a força causal toma seu protótipo do mana ou Poder religioso, que é, com efeito, a pressão moral da emoção do grupo; os esquemas de categorias que dividem o universo o fazem originalmente no modelo de emblemas totêmicos que marcam a pertença a grupos sociais e as fronteiras entre eles. (Collins, 2015, p. 26)

Isso significa lançar a hipótese de que tendo em vista que as categorias fundamentais da compreensão são socialmente construídas, e não naturalmente determinadas, um determinado estado das relações de interdependência tem o potencial de lançar a pessoa em uma diferente forma de sentir e determinar o que seja a realidade.

O ponto-chave é que a análise durkheimiana fornece não apenas uma sociologia do conhecimento, mas uma sociologia da moral. Isso nos levará à

sociologia das emoções capaz de explicar as paixões de justiça, retribuição e rebelião, uma sociologia que abrange tanto a raiva quanto o amor (Collins, 2015,p.13)

Se a antropologia pode ser, como sugere Tim Ingold, '*philosophy with people in*', a filosofia dos outros deixa de ser algo que remeta necessariamente a um mundo abstrato das ideias. A maneira ocidental de imaginar a filosofia, tendo em vista a forma pela qual ela tem se desenvolvido, a situa num pólo abstrato e, geralmente, em oposição à prática. Criticando essa perspectiva como projeto de conhecimento, Bourdieu (2001) em suas meditações pascalianas apresentou um esforço de objetivação e imanência no trato das coisas sociais, num tipo de retorno à prática.

Esta postura epistêmica partiu de uma crítica ao pensamento escolástico, o qual, segundo o autor em questão, foi elaborado a partir de uma possibilidade de estar descolado das urgências práticas e pragmáticas do mundo vivido, projetando esta mesma condição nas relações observadas ou pensadas.

Assim, esta situação específica e privilegiada faria com que, segundo Bourdieu, alguns filósofos depositassem um excesso de confiança no poder do discurso, a ponto de estas pessoas viverem “as revoluções na ordem das palavras como se fossem uma revolução na ordem das coisas (Bourdieu, 2001, p. 11)”.

Importante observar que uma afirmação como essa adquire sua potência quando considerada em uma perspectiva ontológica em que palavras e coisas estabelecidas como intrinsecamente distintas. Esta crítica traz implicações diretas ao fazer sociológico que, segundo esta orientação, deveria se voltar a imanência da prática e à pragmática do vivido para produzir um tipo específico de objetivação.

No entanto, ao frisar um dos pólos da oposição, considero (humildemente) que Bourdieu se mantém preso às premissas do próprio pensamento que criticou, para o qual de fato existe uma oposição entre filosofia e prática. Isto faz com que seu retorno à prática se dê mediante uma premissa de que seria possível encontrar uma verdade subjacente a elas, inacessível ou invisibilizada para os próprios agentes, assim como um jogador não necessita pensar a todo momento sobre as regras que opera ( o que não significa que ele não o faça em um outro momento). Tal distinção talvez não exista para os outros, para os quais uma forma de pensar pode estar inerentemente relacionada a uma forma de viver que torna tal ponto de vista possível.

O pensamento puro enquanto projeto permanece quando buscamos nas práticas dos outros uma forma nossa de definir a realidade (de pensamento) que pretendemos também que seja a deles, quando não consideramos os próprios esforços dos outros no sentido de significar tais atos.

Se é possível afirmar que no projeto de conhecimento bourdiano não existe espaço para ouvir o outro em seus próprios termos, como aponto no capítulo 3, considero que essa escuta na perspectiva de Elias, apesar de existir, não permite tanta abertura no sentido de levar as implicações disto às suas últimas consequências, que é questionar o próprio estatuto de realidade que vem se construindo ao longo da história do pensamento ocidental e que fundamenta, de um modo geral, o projeto de conhecimento das ciências humanas.

A noção de simetria sugerida por Latour (2012), ao emprestar o mesmo valor epistemológico a explicação do analista e a do 'nativo', permite fazer com que, por contraste, possamos deslocar o possível fundamento universal de nossa noção de realidade, abrindo um espaço para que diferentes redes (em suas formas próprias de hibridizar humanos e não humanos, ou elementos tidos como pertencentes a esferas estabelecidas localmente como díspares) expressem outras possibilidades de ser e de mundo a ela intrinsecamente associadas.

Interessante notar que nas duas abordagens processuais citadas, Elias e Latour há uma sugestão de que no modo de interagir constitui-se nossa possibilidade de se conceber enquanto ser, concepção essa totalmente dependente dos relacionamentos que viabilizam e a configuram como uma possibilidade.

As práticas e disciplinas diárias e rituais dos Hare Krishna tem como fundamento um pensamento que, de certa maneira, parte da mesma premissa, de modo que pretendi, em alguns momentos, ensaiar uma simetrização, ou justaposição de perspectivas, nos termos de Strathern (2006).

Segundo uma espécie de teoria da associação entre os modos da natureza, apresentada por Krishna na Bhagavad-Gita, o modo pelo qual nos associamos reverbera em estados específicos da consciência. Nesse sentido é necessário cultivar certas associações com o mundo em detrimento de outras para que, através de tal processo de purificação, a natureza intrínseca da alma possa se manifestar. Percepção esta que se manifesta quando os devotos se despedem entre si dizendo, 'muito obrigado pela associação'.

Perante o estudo sistemático de perspectivas teóricas distintas, um dos impactos positivos para este projeto foi ter suas posturas epistemológicas -miscuidas nas metodologias propostas -tornadas mais explícitas, assim como suas respectivas consequências.

Assim, esse deslocamento provocou a percepção de uma contradição inerente à minha proposta, tendo em vista que os dois métodos por mim escolhidos (coleta de histórias de vida e etnografia das redes de associações dos festivais) fazem alusão a diferentes formas de conceber a produção de conhecimento sociológico.

Enquanto a reflexão a partir de histórias de vida estaria alinhada ao conceito de rede de interdependência e a um projeto voltado para a busca de compreensão e explicação do sentido das práticas (concretas); a descrição etnográfica dos festivais, tomada como um caminho para pensar a relação entre redes, emoções e objetos, estaria mais ligada ao conceito de redes de associações e a um esforço por acessar as práticas de sentido e os modos de ser específicos a elas associados.

Uma diferença entre as propostas é que Elias (1980) - Almejando uma explicação das dinâmicas práticas do mundo -toma como seu horizonte empírico as relações que as pessoas estabelecem entre si ao constituírem as redes de interdependência. Nesse sentido elencam como tarefas de seu projeto de conhecimento,

“Não só o exame e interpretação de forças compulsivas específicas que agem sobre as pessoas nos seus grupos e sociedades empiricamente observáveis, mas também a libertação do discurso e do pensamento relativos a essas forças, das suas ligações com modelos heterônomos anteriores. Em vez de palavras e conceitos marcados pela sua origem mágica mítica ou vindos das ciências naturais, a sociologia deverá produzir gradualmente outros conceitos, que sejam mais adequados às particularidades das representações sociais do homem (Elias, 1980, p. 18)

Latour (2012), por sua vez, considera que as interações que produzem as redes podem se dar também entre humanos e não-humanos, apresentando uma posição segundo a qual estes últimos devam ser tomados enquanto atores e não somente como um suporte para projeção simbólica.

É possível afirmar que o conceito de rede de interdependência (ao estender metaforicamente a imagem de uma rede de fios entrelaçados para explicitar um aspecto recorrente das relações humanas) tem por objetivo dissolver a dicotomia indivíduo e sociedade, demonstrando que estes elementos podem ser melhor



compreendidos como diferentes momentos de um processo de interdependências e duplos vínculos no qual se encontram simultaneamente implicados.

Já o conceito de rede de associações tem em seu horizonte a dissolução da dicotomia Natureza e Cultura, demonstrando através das associações heterogêneas e seus híbridos que aquilo que é tomado enquanto um dado na realidade é, mediante este processo, produzido pelas próprias associações.

Enquanto a ontologia realista de Elias (1980) o permite considerar a ciência como um universal e assim almejar para seu projeto uma ambição explicativa (assim como uma possível ação política a partir da mesma), a busca ou possibilidade de uma pluralidade ontológica na proposta de Latour (que desloca o caráter universal da ciência, bem como da própria ideia que fazemos de política) o faz abdicar da explicação e investir na descrição como forma manifestar a diferença.

Nesse sentido a descrição enquanto meta toma a rede como um resultado (do processo de pesquisa e escrita) e não como um dado presente em si mesmo na realidade. É por traçar as associações ao seguir os atores no curso de seus atos, e assim descrever ontologias possíveis, que o pesquisador acaba portecer a própria rede, que se apresenta assim com uma ferramenta-método e não algo que se encontra em campo para ser encontrado e descrito,

“É preciso seguir os próprios atores, ou seja, tentar acompanhar suas inovações freqüentemente selvagens, a fim de aprender a forma que a existência coletiva se tornou em suas mãos, quais métodos eles elaboraram para se encaixar, quais relatos poderiam ser melhores para definir as associações que foram forçados a estabelecer (Latour, 2012 p. 31)”

Refletindo sobre este aparente dualismo e buscando uma síntese provisória, cheguei a conclusão de que não fazia sentido abdicar ao longo do desenvolvimento da tese de nenhum dos métodos estipulados. Nesse sentido, pretendo me apropriar da descrição das redes de associação dos festivais como meio de falar do aspecto sincrônico do fenômeno que me interessa -a relação entre emoção e devoção numa possível transição ontológica, tal como esta relação se estabelece no comportamento prático do ritual, visto como uma forma específica de produzir e estabilizar associações com o intuito de proporcionar determinadas experiências. Por outro lado, os relatos de trajetória de vida produzidos nas entrevistas, permitiram uma percepção da forma pela qual os devotos significam e conferem sentido ao mecanismo associativo que no festival se encontra em operação.

Ao invés de resolvê-la, considero que vale manter a questão em mente, tendo consciência de que ela se refere mais aos meus interesses do que aos dos outros. Burquei assim estar atento aos dilemas que os interlocutores elaboram para lidar com sua maneira própria de considerar as relações e as práticas. Ao aplicar essa metodologia dupla e mantendo em mente o dilema entre as práticas de sentido e o sentido das práticas a ideia foi ver as transformações que essa questão sofreu ao ser refratada pelos dados do campo, produto e invenção propiciada pela minha relação com os interlocutores. .

No entanto, ao me utilizar das respectivas metodologias, procurei estar atento para não projetar sobre elas aquilo que esperava encontrar ou produzir. Isto por que, ao mesmo tempo em que posso obter informação relevante acerca de associação entre humanos e não humanos e transições ontológicas através das histórias de vida foi possível também , em uma observação participante com propósito descritivo, perceber recorrências na interação entre as pessoas que remetem ao modo específico pelo qual ali se estabelecem as redes de interpedendência.

Foi dessa forma que vi nas duas perspectivas aqui contrastadas - devido a sua atenção ao movimento e ao processo das interações - um caminho frutífero para compreender os caminhos pragmáticos pelos quais uma realidade diversa (ou um mundo outro) se faz possível e presente para os praticantes do vaishnavismo gaudiya.

Devido ao fato de estar trabalhando com um campo onde os interlocutores realmente consideram como possível a transição entre uma ontologia ocidental (entendida pelos praticantes como uma visão reducionista e materialista da realidade) para uma ontologia vaishnnava -vista como a possibilidade de perceber-se enquanto uma alma espiritual em relação eterna de amor com Krishna- assim como o estabelecimento de associações com seres não-humanos através do cultivo prático do processo de serviço devocional, considero que a reverberação entre aspectos da perspectiva ontológica-rizomática com a noção processual de longo prazo apresentada por Elias, ajudou a conferir uma visão mais profunda acerca do festival Hare Krishna enquanto um processo figuracional no tempo.

Ao mesmo tempo, quando olhamos para o Templo e para os Festivais como figurações, nos chamou a atenção para o fato de uma regulação das emoções estar relacionada ao modo particular pelo qual ali se configuram as relações de interdependência, diretamente centradas na figura do mestre espiritual. Tal como

sugere Elias (1980) o estado da rede de relações está diretamente ligado a um estado emocional (ou psíquico) específico, assim entender a forma pela qual em uma determinada rede se constituem os vínculos de interdependência, permitindo assim a percepção de uma relação entre as relações sociais e as estruturas psíquicas,

O que determina o homem tal como nos aparece concretamente não é o isso [es], o eu [ich] ou o super eu [uberich], mas sempre e fundamentalmente o conjunto das relações que se estabelecem entre as camadas funcionais do auto-controle psíquico, camadas das quais algumas se combatem reciprocamente, enquanto outras conjugam seus esforços. Ora, essas relações no interior de cada ser humano e com elas a estrutura de seu controle pulsional, de seu eu e de seu supereu, evoluem conjuntamente ao longo do processo civilizador em consequência da transformação específica das inter-relações humanas, das relações sociais (Elias, 2001 p. 24-25)

Nesse sentido, assim como Elias (2001), que faz em 'A Sociedade de Corte' uma sociologia a partir da posição de rei e suas implicações, na conjuntura em questão, poderíamos ver uma correlação entre a posição do mestre espiritual e as implicações, relacionais e afetivas, de tal figuração. Tendo em vista que assim como o rei era o centro das interações que movimentavam as redes, bem como a regulação interna das emoções em função dessas interações, o mestre espiritual no contexto do diário do templo –sendo aquele que estabelece o padrão do serviço e media a relação com Krishna –tem uma função similar em sua centralidade, mas específica de acordo com a figuração que integra.

Interessante notar que a relação com o mestre espiritual é um dos aspectos da vida devocional mais celebrado nas canções (em sânscrito e bengali) que são entoadas ao longo das atividades ritualísticas realizadas no *sadhana*. É desse modo que o relacionamento com o mestre e com os padrões de conduta e ação por ele estipulados, parece confere a tonalidade emocional da vida dos discípulos.

Tendo em vista que o mestre é visto como representante de Krishna, de acordo com a perspectiva gaudiya-vaishnava, ele deve receber as mesmas honrarias e respeitos. A prática de relacionar-se com o mestre e suas instruções é lidar com a própria possibilidade de purificação e, conseqüentemente da transcendência da condição humana e obtenção da condição espiritual -vista como resultado desse processo.

Apesar de diferentes em suas propostas, ambas as perspectivas aqui contrastadas consideram como foco de interesse os processos pelos quais as

interações assumem suas formas estáveis. Tanto em uma sociologia processual, inspirada no pensamento de Elias, quanto na associologia proposta por Latour, a ordem, a estabilidade e a regra não possuem uma existência apriorística.

É necessário se perguntar: Qual é o processo de formação do grupo? O que o mantém os vínculos de interdependência? O que estabiliza as associações? Nesse sentido o foco do pesquisador passa a ser a emergência das redes de conexões que se produzem e possibilitam os relacionamentos. Frederick Barth, outro pesquisador ligado a análise processual emergente dos fenômenos relacionais, resumiu bem essa postura ao afirmar,

Aconselho a procurarmos nossos insights no campo mais amplo e aberto dos processos sociais. A atividade social é uma atividade contínua de produção de mundo (...) É melhor nos perguntarmos de que os padrões específicos que observamos são evidências. Devemos perguntar que tipo de consistência encontramos em cada padrão específico, e por que essa forma se desenvolveu justamente aí. A ausência de ordem não precisa de explicação; antes, é a tendência a formação de uma ordem parcial que precisa ser explicada, esclarecendo quais as causas eficientes específicas em jogo. (Barth, 2000 p. 126 )

Essa característica marcante da análise processual e emergente me inspirou no sentido de imaginar a possibilidade de propor uma outra visão sobre a relação entre puro e impuro, tido por Louis Dumont como um procedimento ideológico pan-indiano. Essa consideração teórica acerca da Índia se apresentou como incontornável em minha pesquisa por dois motivos, pelo fato de estar trabalhando com uma comunidade que tem suas práticas fundamentadas em uma tradição indiana de transmissão de do saber espiritual, e também pela vivência no campo, onde pude perceber o quanto essa dinâmica de puro e impuro, contaminado e descontaminado aparece com frequência nas práticas diárias dos devotos que residem e frequentam o templo.

“esses conjuntos concretos, supostamente isolados, são semelhantes, repousam sobre princípios comuns. É nesse sentido que se pode falar do sistema de castas como uma instituição pan-indiana. Nesse nível o sistema de castas é antes de tudo um sistema de ideias e de valores, um sistema formal, compreensível e racional, um sistema no sentido intelectual do termo. (...) Nossa primeira tarefa consiste em apreender esse sistema intelectual, essa ideologia (Dumont, 1997 p. 85)

Constatando a presença dessa forma de hierarquização englobante que é a purificação ritual enquanto processo diário e pragmático – presente na organização espacial, nos hábitos de cuidado de si e na relação ritual com as Deidades - tratou-

se então de, inspirado pela percepção processual, observar como essa distinção (puro/impuro) se produz efetivamente na experiência dos agentes e o qual o efeito relacional e experiencial que emerge como produto dessas interações.

E se ao invés de tomar a distinção puro/impuro como um sistema de pensamento presente aprioristicamente orientador da relação social, tentássemos apreendê-la como o resultado ou produto de um determinado tipo de práticas e relações que visam produzir uma experiência na consciência? Essa questão faz ainda mais sentido onde o sistema ou processo de purificação não se encontra tradicionalmente instituído, sendo fruto das reverberações que um swami implantou, transplantou, ou reinventou, ao trazer esta prática para o Ocidente.

Nesse sentido passei a considerar produtivo (em termos analíticos) tomar os festivais enquanto mecanismos coletivos de purificação que, pelo englobamento hierarquizante da diferença criam uma possibilidade de comunicação e mediação entre a dimensão transcendental (puro) e o plano material da realidade (impuro). Obviamente que ao tomar tal posição se fez necessário indagar acerca das minúcias acerca do que, neste contexto concreto e particular, consiste a ideia de pureza.

Interessante notar que a própria palavra em sânscrito para festival é 'utsava' que significa elevação (Flood, 2015). Considera-se que por ser um momento no qual um grande público tem acesso a *prasadam* (misericórdia ou graça) -que consiste em poder ver as formas das Deidades, poder cantar seus nomes e entrar em contato residual com os elementos a ela oferecidos, como água, incenso, fogo, incenso e alimentos –se instaura uma situação auspiciosa de purificação (da consciência mediante o contato com estes resíduos) na qual muitas pessoas tem a possibilidade de se 'elevar', aproximando-se assim de uma dimensão espiritual, tida como a 'natureza intrínseca' da alma -o dado universal que se manifesta após o processo de limpeza daquilo que é temporário.

Dessa forma, pensando em termos latourianos, o festival poderia ainda ser visto como um momento por excelência de produção de híbridos, não entre natureza e cultura (no sentido ocidental), mas, de acordo a ontologia em questão, entre o puro e o impuro, entre o material e o espiritual (entre Maya-Sakti'a energia inferior ilusória e Krishna Bhagavan, o absoluto enérgico de onde emana a existência). Nesse sentido os dois pólos não são interessantes em si, como substâncias, o que me interessou, nos termos analíticos aqui propostos, foi descrever o processo (de

purificação) que as instaura como instância prática, associativa, híbrida, comunicativa e eficaz.

Outra autora que contribuiu para minha reflexão acerca dos festivais enquanto mecanismos de operação da prática e também do próprio pensamento Hare Krishna, foi Marylin Strathern (2006). Através de seu trabalho na Melanésia ela apontou um caminho através do qual transformar nosso próprio pensamento, mediante o deslocamento deste a partir do contato com aquilo que o pesquisador produz pela relação com seus interlocutores.

Seria como se através do trabalho de campo, pela observação das práticas (tidas como o ponto de vista dos interlocutores) eu elaborasse um 'Sistema V', um sistema de pensamento vaishnava sobre a sua socialidade que é ao mesmo tempo um sistema de pensamento 'Victor', pois seria o modo possível pelo qual eu os teria inventado (ao estender minhas próprias metáforas base convencionais anologamente a novos contextos) para compreendê-los.

Essa invenção, gerada a partir da observação da prática dos outros bem como da escrita que se produziu a partir dessa experiência, pode então ser comparada a outras perspectivas acerca da uma dada situação. Através desta justaposição procuro um efeito de conhecimento, no qual nossas perspectivas anteriores se desloquem em função das implicações de um pensamento outro, de algum modo experimentando através do nosso.

Não que o leitor possa vir a ter contato com esse pensamento outro, ou que o pesquisador tenha de fato passado a operar no registro na lógica outra, mas, ao estender seu pensamento sobre novos contextos somos levados a inovar e ampliar (ou talvez até constatar) os limites de sua forma de pensar.

Talvez seja mediante a presença do esforço comunicativo implicado no processo da escrita que uma variação completa, no sentido ontológico, seja inviável. É necessário ser consciente, ao buscar praticar esse tipo de sociologia, de que a relação que estabelecemos com o outro no texto está ligada a relação que o autor estabelece com o leitor, no processo de escrita. Nesse sentido, Strathern afirma

A exegese sócio-antropológica precisa ser tomada pelo que ela é: um esforço para criar um mundo paralelo ao mundo observado, através de um meio expressivo (o texto escrito) que estabelece suas próprias condições de inteligibilidade. A criatividade da linguagem escrita é, assim, tanto recurso como limitação. Por linguagem, incluo aqui as artes da narrativa, a estruturação de textos e tramas, e a maneira em que aquilo que é assim expresso chega sempre numa condição de algo acabado ou completo (holístico), já formado, uma espécie de composição. Decompor essas

formas é algo que só pode ser feito através da mobilização de formas diferentes, de outras composições (Strathern, 2006 p. 30)

Na visão, que a minha capacidade de compreensão e invenção permite conceber sobre esta autora, não seria possível para um pesquisador operar com um pensamento totalmente outro, a diferença absoluta se torna compreensível somente na medida em que a inventamos a partir de nossos termos. O efeito de conhecimento ou efeito etnográfico parece ser uma modulação do nosso pensamento em função do experimento controlado com um pensamento outro, por justaposição com diferentes perspectivas.

## Epílogo

A porta é o limite entre o mundo estrangeiro e o mundo doméstico, quando se trata de uma habitação comum, e entre o mundo profano e sagrado, no caso de um templo (...) Assim, 'atravessar a soleira' significa ingressar em um novo mundo (Van Genneep 2011 pg 36)

11 anos depois, agosto de 2022, de volta ao Janmastami. Cheguei ao templo acompanhado de minhas duas filhas, Radharani, de oito anos, e Mohini, de quatro anos, junto com uma amiga que elas convidaram, a Anita, também de 8 anos. Foi interessante ver a Radharani explicando pra amiga como seria o festival, 'a gente vai cantar, dançar e depois tem vários doces. Lá embaixo tem uma sala onde a gente fica brincando na hora da aula. Não pode comer na frente do altar e quando a gente chega, a gente presta reverência.' Eu nunca havia explicado isso diretamente a elas, que me acompanharam muitas vezes nos festivais enquanto estava fotografando, entrevistando, anotando e, ao mesmo tempo, cuidando. Foi vivenciando as festas que socialmente, de uma forma simples, elas captaram sua estrutura.

Ao final pediram livros de presente e ficaram as três sentadinhas numa mureta do pequeno pátio da entrada, tentando ler, já cansadas de tanto correr, pular, rolar no chão e de estarem, obviamente, bem satisfeitas. Enquanto isso eu conversava com os devotos que estavam cuidando dos livros. A sedutora banquinha montada na sala que fica entre o portão e a sala do altar é um convite à retribuição da dádiva.

Depois de um festival com canto, dança, palestra e uma *prasadam* muito opulenta é natural, ou, melhor seria dizer, socialmente interessante, retribuir de

algum modo toda a hospitalidade oferecida. Não que exista nenhuma pressão por parte dos devotos nesse sentido, é muito diferente distribuir os livros na rua e dentro do templo. A banquinha com os livros, que são belíssimas edições de clássicos do pensamento vaishnava como o Srimad Bhagavatam, o Bhagavad-gita e o Sri Caitanya Caritamrta, além outros escritos por Swami Prabhupada, são um convite para uma boa prosa com os devotos, o que confere um caráter voluntário e livre às trocas que ali se estabelecem. E assim, permeados por associações festivas, circulam livros, a *prasadam* e as vidas de diferentes pessoas, se misturando.

Dessa vez não pude ir para ajudar, cheguei ao templo quase como um *karmi*, apesar da alegria e empolgação que me transmitiam a minha companhia, estava inundado pelas perplexidades da vida material. Fim de tese, fim de bolsa, torcendo pelo fim de uma era de extrema direita em meu país, incertezas profissionais e de futuro eram elementos que me faziam naquele momento estar meio na 'mental', como dizem os devotos. Mas foi só chegar, como um visitante, que toda estrutura festiva que nos recebeu, mudou a forma como as coisas estavam se estruturando dentro de mim.

Chegamos quando já estava tendo início o *bhajan* de abertura. Ouvindo o mantra, batendo palmas e cantando a mente já foi se apaziguando, mais concentrada e aberta aos estímulos devocionais. Ao subir até a sala do templo acompanhado de minhas filhas, tendo já retirado os sapatos percebi que os devotos já haviam iniciado o canto do mantra. Havia aproximadamente 50 pessoas, sendo que ao longo dessa primeira etapa foram chegando cada vez mais visitantes e devotos externos.

O portão da entrada do templo estava aberto, como é costume em dias de festa. Logo na entrada, na sala que comumente serve de refeitório e pela qual é necessário passar para ter acesso às escadas que levam à sala do altar, um grupo de devotas, devidamente vestidas com seus *sarees*, tinham coberto duas mesas de plástico com panos para realizarem ali a confecção das guirlandas que seriam ofertadas posteriormente às Deidades. Formavam assim uma colorida cena de recepção àqueles que chegaram neste início do festival, as flores espalhadas sobre a mesa, as guirlandas prontas e os maços colocados em grandes baldes de água brancos a seu lado contrastavam com o colorido dos *sarees* e das folhas caídas ao chão.



Ao longo dos quarenta minutos iniciais desta primeira etapa três devotos se revezaram na liderança do canto, cada um deles fazendo uma breve explicação sobre o significado do mantra e do dia específico do festival. Os responsáveis por liderar o cântico estavam no chão, do lado direito da sala do templo. Sentados sobre almofadas coloridas, com suas cabeças raspadas, enfeitados com o barro sagrado (*tilaka*) na testa e vestidos com seus mantos indianos. Apenas o devoto que tocava harmônio e conduzia o canto tinha um microfone em sua frente, os outros instrumentos não eram amplificados. Formavam assim o trio de instrumentos básicos da música tradicional bengali, a *mrdanga* (tambor de barro) conduzindo as variações e intensidades do ritmo, a *kartala* (címbalo) marcando o ritmo e (segundo consideram os devotos) rasgando o éter com o som sibilino de seu trinar e o harmonium acompanhando e dando base para a melodia do canto.

Antes de iniciar, o primeiro dos cantores disse algo como “ passamos a vida em busca de prazer externo e sempre nos frustramos, Krishna é *atmarama*, o que significa que ele *se satisfaz em si mesmo*, buscando prazer internamente. Radharani é a personificação dessa potência de prazer e por isso é um emblema do serviço devocional. Quando cantamos Hare no Maha Mantra Hare Krishna é a ela que estamos nos referindo, pedindo que possamos nos aproximar de Krishna através do serviço”.

Terminada essa etapa, teve início a aula do Bhagavad-Gita, especialmente focada nos detalhes especiais do advento de Krishna. Desenvolver a consciência da natureza transcendental do aparecimento das atividades da Suprema Personalidade de Deus é o objetivo do *sadhana* do devoto e também da estrutura do festival, como reforçou o palestrante Prabhu Lokasaksi Dasa, um dos membros mais antigos do movimento no Brasil além de doutor em Ciência da Religião. Não pude acompanhar toda a palestra, pois ficava revezando entre a sala do altar e a sala da recepção, onde cuidava de um grupo de umas 9 crianças que se divertia com os mais variados tipos de brincadeira como pega-pega, mímica e esconde esconde.

Após a palestra, tendo soado o búzio, teve início o tão esperado *kirtana*. As cortinas do altar se abriram e o templo, praticamente cheio, começou a pulsar no ritmo das *mrdangas* e *karatalas*, tocadas pelos devotos enquanto o cântico era liderado pelo atual líder do templo.

Foi o primeiro Janmastami a ocorrer depois de a pandemia ter amenizado, possibilitando a presença de um número maior de pessoas. Era de se esperar que o público comparecesse em peso, contando com os devotos residentes, em torno de 15, transitaram pelo templo algo entre 120 a 150 pessoas. Nos momentos de auge do festival era possível perceber um público bem diverso.

A proporção entre homens e mulheres era relativamente equilibrada. Muitas mulheres, mesmo não residentes do templo, usavam *saree* e véu. Já o *dhoti* estava sendo usado somente pelos moradores da comunidade e por dois senhores de uma família indiana que participou da festa. A maior parte do público era formada por jovens, sendo, no entanto, notável também a presença de crianças e de pessoas idosas. Havia dentre os visitantes, além de alguns indianos com suas famílias, também um número expressivo de pessoas pretas, com seus cabelos bonitos e patuás. Dois deles, senhores de barba, com uma sobriedade solene, pareciam praticantes do Islã, o que não os impediu de se juntarem à dança, quando o *kirtan* começou.

Pessoas de distintas classes sociais e com diferentes níveis de pertencimento ao templo transitavam de visitantes a *bhaktas*. Tais distinções, afinal, se dissolveram quando o altar foi aberto e *kirtan* colocou a todos sob o efeito de uma mesma vibração, aos poucos todos entraram na dança, de corpo e alma, com pés e palmas, com os braços erguidos pulsando ao som da *mrdanga*. E quando, se por algum momento a mente perguntava ‘será que estou me empolgando demais?’ Bastava ver os rostos das pessoas ao redor para ter uma confirmação de alegria compartilhada que entusiasmava e, durante aqueles instantes, igualava a todos os celebrantes.

Na hora de servir a *prasadam*, percebendo a demanda, dois praticantes de *kundalini yoga*, com seus turbantes brancos, se juntaram a um *bhakta* que também freqüenta o Santo Daime e se disponibilizaram a ajudar os *brahmacarys* do templo a servirem o público, que estava ansioso pela pelo grande momento.

Na hora da *prasadam* foi exibido um filme, produzido pela turma do gurukula (escola) que o templo está desenvolvendo desde 2021. Foi apenas a primeira parte de uma peça maior, uma lenda na qual o pequeno Krishna salva seus amigos e dá uma lição ao demiurgo do Universo, o Senhor Brahma. Enquanto o filme passava as pessoas foram se organizando, sentando-se no chão à espera da *prasadam*. Primeiro foram distribuídos os pratos, talheres e copos, depois serviam o suco. Caminhando entre as pessoas no espaço que era possível, os devotos passavam

com jarras e baldes, servindo as diferentes preparações salgadas e, posteriormente, os doces, incluindo o bolo e a tão esperada *gulab-jamun*, um néctar especial geralmente reservado para dias de festa.

Figura 34: Gulab Jamuns, néctar dos festivais.



Fontes: De autoria própria.

Enquanto eu tomava *prasadam* junto com as crianças, que ficaram muito interessadas com a exibição do filme, um devoto antigo sentou-se ao meu lado. Ele é pai do atual presidente do templo de Curitiba, seu neto, aluno da escolinha devocional, aparecia no filme. Ele não estava tomando *prasadam*, pois estaria observando jejum até meia noite. Enquanto apreciava o filme, ajudava seu neto a comer. Virando para mim, disse com muita convicção: “Isso é verdadeiro néctar, templo cheio, os devotos servindo, todo mundo tomando *prasadam*, esse é o humor do Senhor Chaitanya, era disso que gostava Prabhupada”!

Enquanto conversava com ele observava os devotos se desdobrando, para servir ao público da melhor forma possível, toda a variedade de *prasadam* feita para o festival.

O Prabhu Hara Kanta não estava presente, pois estava coordenando o festival em Florianópolis, de modo que os devotos de Curitiba o serviam seguindo, com saudade de sua presença, suas instruções previamente estipuladas. As diferentes cidades onde se encontra presente o Sankirtana Sul Yatra, pulsavam na

mesma frequência dessa grande festa, cujos preparativos vinham se desenrolando ao longo de toda semana.

Em um grupo do Whatsapp no qual constam membros das diferentes comunidades e é utilizado para coordenar a distribuição de livros e os diferentes serviços, foi possível perceber o clima festivo compartilhado por todos.

Aqui em Porto Alegre a decoração ficou muito linda com luzinhas espalhadas por todo o templo. Muitos devotos ajudaram hoje. Muitos devotos doaram para comprarmos flores e opulências. Mataji Denise fez roupas novas. E o kirtan foi MUITO extático! Ainda tem uns 15 devotos e visitantes aqui esperando a cerimônia da meia noite (Manohara, presidente do templo de Porto Alegre).

Em Florianópolis foi néctar tbm!! Umas 55 pessoas, fora os devotos. Prabhu Hara Kanta e os devotos fizeram MUITA e NECTÁREA PRASADA! Bhajan e Kirtan extáticos por Vinay Sri Nitai Prabhu. No bhajan as pessoas estavam mais acanhadas, mas no Kirtana se soltaram totalmente. Aula nectárea de Rasarnava Gauranga Prabhu. Estava bem descontraído e à vontade. Pregou com entusiasmo e convicção. Lindo. Fizemos também Tulasi Puja e Guru Puja no festival, com a participação dedicada de todos os visitantes. No final, saíram livros e algumas pessoas estão aqui para a cerimônia da 00h. Sucesso total! (Ekachakra, residente do templo de Florianópolis)

Hare Krishna devotos. Aqui o festival foi muito bom também. Vieram muitas pessoas ajudar de manhã e de tarde e que ajudaram depois no final do festival também. Tirando os residentes, um pouco mais de 80 visitantes vieram ao templo. Na hora da aula tinham 70 pessoas, mais algumas lá embaixo e algumas que vem e sai antes. Muitas pessoas vieram falar da aula do prabhu Lokasaksi que foi muito boa. O bhajan começou antes das 17:30 com alguns devotos. Teve *abhishek*, o bhajan foi muito bom as pessoas interagindo. *Kirtan* também foi estático, muita gente cantando e dançando. Prasadão com muita quantidade e variedade. Contando com todos para as 00:00 tinha umas 25 pessoas. Fizemos bhajan jaya radha jaya krishna 23:00. E lá pelas 23 colocamos um Aindra e terminando a cozinha foi maior néctar. E o kirtan das 00:00 foi super néctar. (Mataji Gabrieli, residente do templo de Curitiba)

Nesse dia, os membros residentes fizeram jejum completo até a meia noite, quando a última cerimônia da programação foi celebrada. Depois de terem cantado mais uma vez e de terem já servido a todos os visitantes, é que eles foram, todos juntos, tomar *prasadam*. A conversa pós-festa, sempre animada, não pode se alongar muito, pois, no dia seguinte, devido ao aniversário de Swami Prabhupada, haveria mais um festival a ser celebrado.

## REFERÊNCIAS

- ACOSTA, Alberto. **O Bem-Viver**: Uma oportunidade para imaginar outros mundos. Editora Elefante. São Paulo, 2016
- ADAMI, Victor Hugo da Silva. **O pensamento coletivo Hare Krishna e seus modos de institucionalização**: um estudo sobre comunidades globalizadas e identidades locais. 2013 Tese de Doutorado (Antropologia), Universitat Rovira i Virgili
- ARIZA, Marina. **La sociología de las emociones como plataforma para la investigación social**. In: Emociones, afectos y sociología – Diálogos desde la investigación social y la interdisciplinar. México: UNAM, (2016).
- ARIMURA, Rie. **The Origins, Spread and Interfaith Connections around the Prayer Beads**: A Case Study of the Evangelization of Japan. An. Inst. Investig. Estét, Ciudad de México , v. 43, n. 119, p. 209-247, 2021 . Disponible en <[http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0185-12762021000200209&lng=es&nrm=iso](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-12762021000200209&lng=es&nrm=iso)>. accedido en 16 agosto 2022. Epub 06-Dic-2021. <https://doi.org/10.22201/iiie.18703062e.2021.119.2761>.
- BOURDIEU, Pierre **Gostos de classe e estilos de vida**. In ORTIZ, R. (org.) Pierre Bourdieu: sociologia. São Paulo: Ática, 1983
- CAILLÉ, Alain. **Nem holismo nem individualismo metodológicos**: Marcel Mauss e o paradigma da dádiva. Revista Brasileira de Ciências Sociais [online]. 1998, v. 13, n. 38 [Acessado 19 Agosto 2022] , pp. 5-38. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0102-69091998000300001>>. Epub 04 Fev 1999. ISSN 1806-9053. <https://doi.org/10.1590/S0102-69091998000300001>.
- CARVALHO, José Jorge de. **Antropologia**: Saber acadêmico e experiência iniciática. Brasília, 1992.
- CARVALHO, L. A. G. **Hare Krishna: das origens à chegada e expansão no Brasil**. 1. ed. São Paulo: Terceira Via, 2018.
- COSTA, Luciano Rodrigues e Santos, Yumi Garcia. **O “relato de vida” como método das ciências sociais**: Entrevista com Daniel Bertaux. Tempo Social [online]. 2020, v. 32, n. 1 [Acessado 22 Agosto 2022] , pp. 319-346. Disponível em: <<https://doi.org/10.11606/0103-2070.ts.2020.159702>>. Epub 11 Maio 2020. ISSN 1809-4554. <https://doi.org/10.11606/0103-2070.ts.2020.159702>.
- CANTINHO, M. J. (2016). **Aby Warburg e Walter Benjamin: A Legibilidade da Memória** Hist. R., Goiânia, v. 21, n. 2, p. 24–38.
- CARVALHO, Leon Adan Gutierrez de. **Hare Krishna**: das origens do movimento à chegada e expansão no Brasil. São Paulo: Edições Terceira Via, 2018.
- CAPELLARI, Marcos Alexandre. **O discurso da contracultura no Brasil**: o underground através de Luiz Carlos Maciel. 2007. Tese (História Social) - Universidade de São Paulo, São Paulo 2007.
- CHATERJEE, Bhaskar. **“Social perspective of Chaitanyasm”**, 1989.
- COELHO, Frederico Oliveira. **Eu brasileiro confesso minha culpa e pecado**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2010 .
- COLLINS, Randall.. **Interaction Ritual Chains**. Princenton: Princenton University Press. 2004.
- DAS, Ekachakra Pran. [Aniversário de 10 anos da vinda do Prabhu Hara Kanta ao Templo de Curitiba]. Whats app: [Arquivos BHaKti]
- ANER, Francine. **The American Children of Krsna**: A Study of Hare Krishna Movement. Nova York: Holt Rinehart & Winston, 1976.
- DUARTE, Rogério. **Palestra ao Encontro para Nova Consciência**. Campina Grande. 2002

- DUARTE, Rogério. Encontros. São Paulo. Azougue. 2010.
- DIDI-HUBERMAN. G. (2010). *Remontages du temps subi. L'oeil de l'Histoire*, 2. Paris: Editions de Minuit.
- \_\_\_\_\_. **Que Emoção! Que emoção?** São Paulo: Editora 34. 2016
- DASA, Braja Bihari. **Pizzas or Pakoras**. Reconciling Conservative and Liberal Viewpoints in ISKCON. Iskcon Communications. 2005. Disponível em: <https://www.iskconcommunications.org/iskcon-journal/vol-11/pizza-or-pakoras>  
Acessado em 11/8/22.
- DUMONT, Louis. *Homo Hierarchicus*. London: Palladin, 1972.
- ELIAS. Norbert. **O processo civilizador**. Formação do Estado e da Civilização (vol.2). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993.
- ELIAS, N.; SCOTSON, J. L. **Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 2000.
- Elias, N. 1980 [1960]. “Introdução”, “**O sociólogo como destruidor de mitos**”, “Modelos de jogos” e “O conceito de figuração”, in \_\_\_\_\_. Introdução à Sociologia. Lisboa: Edições 70, p.13-34, 53-112, 140-143.
- Elias, N. 1994 [1939]. “**A sociedade dos indivíduos (1939) –I a IV**”, in \_\_\_\_\_. A sociedade dos indivíduos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., p.13-41.
- Elias, N. 2011 [1983]. “**A Sociedade de Corte**”. Rio de Janeiro: Jorge Zahar
- Latour, Bruno. 2012 [2005]. “**Introdução: Como retomar a tarefa de delinear associações**” e “Parte I: Como desdobrar controvérsias sobre o mundo social”, in \_\_\_\_\_. **Reagregando o social: uma introdução à teoria do ator-rede**. Bauru: EDUSC, p. 17-226.
- Barth, F. 2000 [1989]. “A análise da cultura nas sociedades complexas”. In Lask, T. (org) O Guru, o iniciador e outras variações antropológicas. Rio de Janeiro: Contracapa, p. 107-119.
- FAVARETTO, Celso. **Tropicália, alegoria alegria**. São Paulo: Ateli{ê} Editorial, 1996
- FEIXA, C. **De jóvenes, bandas e tribus**. Barcelona: Ed. Ariel, 2012.
- FLOOD, G. (2016). **Introdução ao hinduísmo**. 2016. UFJF.
- GORDON, Cesar. **Bem viver e propriedade: o problema da diferenciação entre os Xikrin-Mebêngôkre (Kayapó)**. Mana, Rio de Janeiro, v. 20, n. 1, p. 95-124, 2014
- GOLDMAN, Marcio. **Histórias, devires e fetiches das religiões afro-brasileiras: ensaio de simetriação antropológica**. In: Análise Social, vol. XLIV (190) 105-137, 2009
- GOSWAMI, Satsvarupa Dasa. Plantando a Semente. São Paulo: BBT, 2008
- \_\_\_\_\_. Prabhupada: um santo no século XX. São Paulo BBT, 2014
- GOFFMAN, Ken; JOY, Dan. **Contracultura através dos tempos: Do mito de prometeu à cultura digital**. Tradução: Alexandre Martins, Ediouro. Rio de Janeiro; 2007

GUERRIERO, Silas. **Caminhos e Descaminhos da Contracultura no Brasil: o Caso do Movimento Hare Krishna**, em Revista Nures no. 12; Núcleo de Estudos Religião e Sociedade, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2009.

\_\_\_\_\_. **O movimento Hare Krishna no Brasil: A comunidade religiosa de Nova Gokula**. 1989. PUC-SP, 1989.

\_\_\_\_\_. **O Movimento Hare Krishna no Brasil: uma interpretação da cultura védica na sociedade ocidental**. Revista de Estudos da Religião, n. 1. 44-56. 2001.

**Harvey W. Cohen dez. 1966** disponível em [https://en.wikipedia.org/wiki/Mantra-Rock\\_Dance](https://en.wikipedia.org/wiki/Mantra-Rock_Dance) Acesso em 11/8/22

HERVIEU-LÉGER, Daniele. **O peregrino e o convertido: A religião em movimento**. Petrópolis: Editora Vozes, 2008

HERTZ, Robert. A proeminência da mão direita: um estudo sobre a polaridade religiosa. In. Religião e Sociedade, vol.06, 1980.

HACKER, Paul. *Aspects of Neo-Hinduism as Contrasted with Surviving Traditional Hinduism*. Albany. State University of New York Press. 1970

HANN, Corinna.. **Get back to where you once belonged: the Beatles, post-colonialism, and religion**. 2008 Dissertação de Mestrado. The College of William and Mary. Williamsburg. 2008.

JUNG, C. G. **Mandala Symbolism**. Princeton University Press. 1972

JUDAH, J. Stillson. *Hare Krishna and the counterculture*. New York: Jogn Willey {&} Sons, Inc., 1974

KAMINSKI, Leon Frederico. **Interpretações sobre a contracultura: questões espaço temporais**. Ouro Preto: Eudfop, 2009.

KULKE, Herman. (1979). **Rathas and the Raja: The Car Festival at Puri. "Art and Archaeological Research Papers"** ( aarp, London ) vol. XVI, Dec. 1979, on "Mobile Architecture in Asia : Ceremonial Chariots. Floats and Carriages". p. 19-26.

LATOUR, Bruno; WOOLGAR, Steve. *A vida de laboratório: a produção de fatos científicos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará. 1997.

LATOUR, B. (2004). **'Não Congelerás a Imagem' ou como não desentender o debate ciência-religião**. MANA 10(2):349-376.

LATOUR, Bruno. **On technical mediation - philosophy, sociology, genealogy**. *Common Knowledge*, v. 3, n. 2, p. 29-64, 1994

Prabhupada, A. C. B. **Srimad Bhagavatam: Canto 7**. BBT. São Paulo

MACIEL, Luiz Carlos. **Anos 60**. Porto Alegre: L&PM. 1987 (Universidad Publica de Tarragona-España). Terragona, 2013.

MAUSS, M. **Ensaio sobre a Dádiva**. In: MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MAUSS, Marcel. "Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a noção do eu". In *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

PINTO, Louis. *Sociologia da Religião e Sociologia do Conhecimento*. R.Pós Ci. Soc. v.10, n.19, jan/jun. 2013

PRABHUPADA, A. C. Bhaktivedanta. **Civilização e Transcendência**. São Paulo: BBT. 2010.

\_\_\_\_\_. Bhaktivedanta. **Sri Brahma Samhita**. BBT. New York. 1969.

\_\_\_\_\_. (2017). **Bhagavad gita Como Ele é**. 7 ed. BBT São Paulo.

\_\_\_\_\_. (1995). **Srimad Bhagavatam Sétimo Canto**. BBT. São Paulo.

Prabhupada (2021). Disponível em

<https://voltaaosupremo.com/artigos/artigos/krishna-vem-novamente-o-advento-de-caitanya-mahaprabhu/> Acessado em 11/8/22

- ROSEN, Steven J. **Sri Chaitanya's Life and Teachings: The Golden Avatara of Divine Love**. 2017
- RISÉRIO, Antonio. **Avant Garde na Bahia**. São Paulo: Instituto Lina Bo e P. M. Bardi, 1996.
- ROCHFORD JUNIOR, E. B. Airports, conflict, and change in the Hare Krishna movement. In: BRYANT, E.F; EKSTRAND, M.L. (Eds.). **The Hare Krishna Movement: The postcharismatic fate of a religious transplant**. New York: Columbia University Press, 2004, p. 273-290.
- ROSZAK, T. **El nacimiento de una contracultura**. Reflexiones sobre la sociedad tecnocrática y su oposición juvenil. Tradução: Angel Abad. Barcelona: Editorial Kairós, 1984.
- RODRIGUES, Donizete. **Novos Movimentos Religiosos: Realidade e perspectiva sociológica**. Revista ANTHROPOLOGICAS, ano 12, volume 19(1): 17-42 (2008)
- ROGÉRIO, Bhakta. Entrevista I. [julho. 2019] Entrevistador: Victor Hugo Oliveira Silva. Florianópolis, 2019. 1 arquivo .mp3 (28min.). A entrevista na íntegra encontra-se transcrita no Apêndice B desta tese.
- RUIZ, Óscar. **Cultura política y política de las culturas juveniles**. Utopia Latinoamericana/ano15 n50 (Julio-Septiembre) pg 91-102. 2010
- RANGACHARYA, Adya. **Natyasastra**. New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers, 1996
- SCHWEIG, Graham. **Humility and Passion: A Caitanyaite Vaishnava Ethics of Devotion**. Journal of Religious Ethics, v30, n.3. p. 412-434. 2002,
- SHINN, Larry. **Becoming a Hare Krishna devotee: Who, why and how**. New York: Grove Press, Inc., 1983.
- SILVEIRA, Marcos Silva Da. **Hari nama sankirtana: estudo antropológico de um processo ritual**. 1999. Tese (Doutorado em Antropologia) - Universidade de Brasília, Brasília, 1999.
- SILVEIRA, Marco Silva da. **The universalization of the Bhakti Yoga of Chaitanya Mahaprabhu: ethnographic and historic considerations**. *Vibrant*, v. 11, n. 2, 2014.
- SILVEIRA, M. S.(1999) **Hari Nama Sankirtana: Um estudo antropológico de um processo ritual**. Brasília: UNB, Tese de Doutorado.
- Smullen (2021): <https://iskconnews.org/iskcons-first-rathayatra-returns-to-san-francisco/>
- SHINN, L. Foreword. In: BRYANT, E.F; EKSTRAND, M.L. (ed.). **The Hare Krishna Movement: The postcharismatic fate of a religious transplant**. New York: Columbia University press, 2004, p. xv-xix.
- SHEPHERD, W. C. (1972), **Religion and the Counter Culture—A New Religiosity**. Sociological Inquiry, 42: 3-9. doi:[10.1111/j.1475-682X.1972.tb00683.x](https://doi.org/10.1111/j.1475-682X.1972.tb00683.x)
- STRATHERN, Marilyn. 2006 [1988]. **“Estratégias antropológicas”**, in \_\_\_\_\_. O gênero da dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia. Campinas: Ed. da Unicamp, p. 27-51.



- TURNER, Victor. **O Processo Ritual**. Vozes, 1974. Petrópolis.
- \_\_\_\_\_. **Chihamba, the White Spirit**. Em: Revelation and Divination in Ndembu Ritual. Ithaca: Cornell University Press. 1975.
- TELES, José Edilson. (2016) **Cosmologia e Alteridade**: nota etnográfica sobre os interstícios de uma situação de campo. Revista Nures, n32. Ano 12.
- TAMBIAH, S. J. (2018). **Uma abordagem performativa do ritual**. In S. J. Tambiah (ed.), Cultura, pensamento e ação social: Uma perspectiva antropológica (pp.134–182). Vozes.
- VIVEIROS DE CASTRO, E.. **Manchester papers in Social Anthropology**. Recuperado em 10 novembro, 2019, de [http://abaete.wikia.com/wiki/\(anthropology\)\\_AND\\_\(science\)\\_\\_\(E.\\_Viveiros\\_de\\_Castro\)\\_2003](http://abaete.wikia.com/wiki/(anthropology)_AND_(science)__(E._Viveiros_de_Castro)_2003)
- VALERA, L. **A mística devocional como experiência estética**: um estudo do Bhaktirasamrta Sindhu. Tese de doutorado em Ciência da Religião. UFJF, 2015
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O nativo relativo. **MANA** 8(1):113-148, 2002
- OLIVEIRA, Arilson de. **O Renascimento da Ortodoxia Vaishnava**. In. SILVESTRE, R; THEODOR, Itamar. (Org.). **Filosofia e Teologia da Bhagavad- Gita**. Curitiba: Juruá. 2015.
- WAGNER, Roy. **A invenção da cultura**. São Paulo: Cosac Naify, 2010.
- WACQUANT, Loïc. **Corpo e alma: Notas etnográficas de um aprendiz de boxe**. Rio de Janeiro. Relume Dumará, 2004.
- WEBER, Max. **Ciência como vocação**. In: \_\_\_\_\_. Metodologia das ciências sociais. Parte II. São Paulo: Cortez; Campinas: Ed.UNICAMP, 1993.
- WEBER (1999) dominação
- WEISS, Raquel. A relação entre o sagrado e a moralidade laica na teoria durkheimiana<sup>1</sup>, Raquel Weiss R. Pós Ci. Soc. v.10, n.19, jan/jun. 2013
- WARBURG, A. **Atlas Mnemosyne**. Madrid: Akal, 2010.
- WARBURG, A. **Histórias de fantasmas para gente grande, escritos, esboços e conferências**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015

## Apêndice A.

### Glossário

**Acarya:** literalmente significa: aquele que ensina pelo exemplo. Serve para se referir aos grandes mestres da sucessão discipular.

**Aratik:** adoração à Deidade feita com flores, incenso, água e uma lamparina de ghee.

**Avatara:** termo que pode ser traduzido como ‘aquele que descende ou transpassa’ é utilizado para se referir às formas divinas quando descendem ao mundo material. Às vezes esse termo é traduzido como sendo uma ‘encarnação’ divina. No entanto esse uso não é correto, tendo em vista que o termo avatara designa justamente aquele que se manifesta neste mundo através de sua própria forma espiritual, como um lótus que desabrocha sem tocar a lama. Ou seja, um avatar não ‘encarna’, pois ele não seria, segundo a concepção dos devotos, feito de carne e osso, mas da própria energia espiritual. Os diferentes avataras do Ser Supremo descendem ao mundo material sempre acompanhados de seus associados íntimos, de modo a desempenhar as atividades específicas que designam o humor de seus passatempos, um jogo cósmico no qual busca satisfazer seus devotos, convidando-os a juntarem-se à dimensão espiritual, ao mesmo tempo em que pune aqueles que são tidos como malfeitores. Segundo a concepção vaishnava o Senhor Supremo tem tantas formas e nomes quanto ondas no mar, no entanto existem algumas manifestações especiais, mais constantes, as quais se encontram descritas nas escrituras, tendo sua vinda e atividades já descritas ali. Ou seja, a vinda dos avataras mais importantes é prescrita pelos Vedas, de forma que não é qualquer pessoa que pode afirmar ser um avatar.

**Bhakta/Bhaktin:** aquele ou aquela que pratica a devoção.

**Bhakti:** Para esclarecer ainda mais o sentido de Bhakti é interessante notar a relação semântica entre as palavras *bhagavat* (Senhor) *bhakta* (devoto) e *bhakti* (devoção). A esse respeito, Graham Schweig (2007, p. 251) escreve:

A palavra *bhagavat* abarca muitas significações e conotações, uma das quais é “aquele que possui (-vat) as suas porções (*bhaga-*)”, implicando que ele é o todo supremo, a totalidade de todas as porções. [...]. As porções (*bhagas*) de *bhagavat* incluem todas as almas, cada alma individual

constituindo um *bhakta*. [...] *Bhakti*, então, refere-se à oferenda mútua de amor intimamente partilhada entre o *bhagavat* e o *bhakta*, enquanto que *bhakti-yoga* é a conjugação de *bhagavat* e *bhakta* alcançada pelo e aperfeiçoada no amor.

**Bhajan:** termo que significa literalmente adoração. É utilizado para se referir à parte musical mais introspectiva e preliminar do festival, quando o maha mantra é cantado com todos sentados ao chão.

**Bhagavatam:** Também designada como Bhagavata Purana ou Srimad Bhagavatam é a escritura mais importante para os vaishnavas gaudiya, sendo lida e comentada todas as manhãs nos Templos Hare Krishna em sua disciplina espiritual matinal. Formado por 12 tomos divididos em 10 cantos, essa enciclopédia trata dos mais diversos temas, tendo como foco as atividades de Krishna e seus diferentes avatares ao longo criação e manifestação do cosmos. Segundo a perspectiva vaishnava teria sido compilada pelo sábio Vyasadeva quando este, após ter escrito os outros Vedas, ainda se sentia insatisfeito com relação ao seu propósito de transmitir o saber espiritual à humanidade. Instruído por seu mestre, Narada Muni, ele então passa a narrar as atividades de Krishna e suas diferentes encarnações. Enquanto no Bhagavad-Gita temos as palavras diretamente sendo proferidas por Krishna, no Bhagavatam, tido como a encarnação literária do Supremo Senhor, temos grandes devotos de diferentes eras narrando as atividades e os feitos da Suprema Personalidade de Deus. Tal como aponta Basel,

o Bhāgavata Purāṇa pode ser visto como uma obra de caráter enciclopédico que valoriza e se esforça em preservar as principais contribuições de várias escolas filosóficas da Índia. Ao fazê-lo, não apenas agrega vários conteúdos, mas os assimila dentro de seu sofisticado paradigma devocional. Assim, ao invés de refutar as visões de sistemas diversos, o Bhāgavatam mostra como elas podem ser entendidas em uma nova perspectiva alinhada com os propósitos de Bhakti (BASEL, 2012, p. 96). pg 44

**Bhoga:** termo que significa desfrute. Seu significado é compreendido em oposição ao termo prasadam, pois é utilizado no dia a dia do Templo para se referir ao alimento que ainda não foi oferecido. O desfrute é destinado à Krishna enquanto aos devotos cabe desfrutar aquilo que foi desfrutado por Krishna, ou seja a prasadam, ou misericórdia.

**Brahmacary:** Palavra em sânscrito que pode ser traduzida como 'aquele que age como espírito' e faz menção às distinções sócio-ocupacionais que os devotos fazem

entre si, fundamentado-se em uma instituição social conhecida como varna-ashrama dharma, que estabelece quatro ocupações sociais, ou varnas, e quatro estágios espirituais da vida, ou ashramas. Enquanto o termo bramacharya é utilizado para se referir aos monges renunciantes que dedicam toda sua vida ao serviço devocional e, no caso específico, ao movimento, o termo grhastha se refere ao devoto que se encontra na ordem de vida familiar.

**Bhagavad-Gita:** Gita (pronuncia-se gítá) significa "canção" e bhagavad significa "Deus, dono (vat) de todas as opulências (bhaga)". De acordo com antigas escrituras indianas, a palavra Bhagavan é um modo de se referir à Verdade Absoluta como uma pessoa (especialmente em sua forma de Krishna), sendo essa pessoa a fonte do Brahman ou Absoluto, termo que designa a dimensão impessoal e onipenetrante da divindade. Portanto, Bhagavad-gita pode ser traduzido como 'Canção do Divino Mestre', tal como sugere Rogério Duarte. Narrado na forma de um diálogo entre Krishna e Arjuna, é o clímax do épico Mahabharata, do qual se configura como o sexagésimo terceiro capítulo. O Bhagavad-Gita também é chamado de Gitopanishad pelo fato de seguir o estilo e as conclusões filosóficas dos Upanishads. De uma perspectiva histórica, esta escritura pode ser entendida como uma grande tentativa de integrar as várias ideias espirituais que dominaram o hinduísmo na Era Épica.

**Diksha:** Iniciação formal, recebida de um mestre espiritual. Através da diksha o devoto passa a integrar uma linha de sucessão discipular, recebendo um nome espiritual (escolhido pelo mestre) e se comprometendo com o cantar do maha mantra e com o cultivo dos princípios reguladores.

**Dhoti** :é o termo usado para se referir à roupa devocional masculina, que consiste em um pano amarrado na cintura e passado por entre as pernas em diversos tipos de amarrações possíveis, usado conjuntamente a um manto. É um tipo de vestimenta tradicionalmente usada na região sul da Ásia. Na perspectiva dos devotos consiste na roupa usada não somente nos planos celestiais – uma região ainda dentro do mundo material – mas na própria morada de Krishna, o mundo espiritual, Goloka Vrndavana. Assim seu uso evocaria essa atmosfera espiritual e atemporal. É usado tanto por monges, que o fazem na cor de açafrão simbolizando a renúncia às atividades materiais, como por devotos casados, que o usam na cor branca, uma referência a busca da pureza enquanto se envolve em tais atividades necessárias a manutenção de uma vida familiar.

**Grhasta:** uma das fases da vida, ou ashrams, designa o chefe de família que cultiva a consciência espiritual, em oposição ao grhamedī, que seria a pessoa que se encontra tomada pela inveja e ganância, levando uma vida familiar mas se abstendo dos deveres espirituais.

**Ghee:** Manteiga clarificada. Elemento essencial na culinária dos devotos, sendo usado nos mais diversos pratos. É usada também para confecção das lamparinas de algodão que são oferecidas nos momentos de *aratik*. Serve também como uma metáfora do processo de purificação

**Kartalas:** címbalos de metal utilizadas na música devocional.

**Ksetra:** campo de batalha ou campo de atividades.

**Maha Mantra:** O grande cântico da liberação, termo usado para se referir ao mantra Hare Krishna, tido pelos devotos como o mantra mais poderoso dessa Era, aquele que pode de forma mais simples e potente despertar a consciência espiritual adormecidas.

**Maya:** Ilusão ou aquilo que não. Também designa uma Deusa, aquela que personifica a energia material e que, enquanto devoto, serve a Krishna testando a tenacidade dos devotos ao apresentar-lhes os desafios que caracterizam a vida na dimensão material condicionada.

**Mrdanga:** literalmente significa ‘uma parte da terra’. Termo que designa o principal instrumento musical da cultura vaishnava, o tambor de barro. Segundo a visão mítica e devocional esse instrumento é a forma pela qual a flauta de Krishna decidiu vir a esse mundo quando ele descendeu à terra na forma de Chaitanya. Sendo um renunciante, nessa encarnação não poderia tocar flauta, de modo que, sob o sentimento de saudade, a flauta, que no mundo espiritual é um ser consciente, decidiu tomar a forma de um tambor para acompanhar seu amado senhor em suas procissões e meditações de rua promovidas pelo cantar do maha-mantra.

**Seva:** Palavra usada para designar o serviço transcendental, ou, atividades voltadas para o serviço devocional às Deidades e que acabam por ter as mais variadas formas, desde a distribuição de livros e a cozinha – serviços tidos como os mais auspiciosos – até limpeza, construção, plantio e as mais diversas funções necessárias para manutenção da comunidade. A maior auspiciosidade tida como inerente a alguns serviços, como distribuição de livros e cozinhar diretamente para as Deidades, deriva do fato de eles serem tomados como uma oportunidade de realizar uma forma de serviço mais próximo e íntimo, no caso da distribuição de

livros, do mestre espiritual (pois essa prática seria a forma por excelência de satisfazer o mestre espiritual) e, no caso da culinária, por ser um serviço pelo qual se estabelece um contato mais pessoal para com as Deidades instaladas no Altar. Os visitantes, quando se tornam bhaktas, são ocupados em serviços relativamente mais periféricos e, na medida em que a pessoa se compromete mais com o processo e com a comunidade, ou seja, que inicia o processo de purificação tal como entendido no movimento, ela vai tendo a oportunidade de realizar serviços mais 'puros', mais próximos do mestre e das Deidades.

**Parampara:** Linha de sucessão discipular que conecta o praticante diretamente à Krishna, por meio da iniciação espiritual.

**Paramatma:** Alma Suprema. Uma das dimensões pela qual Deus se manifesta no mundo. Essa seria a fagulha divina presente no coração de todos os seres vivos. Considera-se que o coração de todas as formas de seres vivos, dos insetos aos seres humanos, é habitado por duas almas, uma delas é a própria pessoa, enquanto a outra seria essa super alma, que acompanha as almas individuais em sua jornada ao longo do ciclo de nascimentos e mortes, sendo responsável por outorgar a ele o resultado kármico de suas atividades, ao mesmo tempo em que atua como uma testemunha delas.

**Prasadam:** termo que pode ser traduzido como graça ou misericórdia. É utilizado para se referir especialmente ao alimento que foi oferecido à Krishna. Esse alimento é entendido como sendo tão bom e transcendental quanto o próprio Krishna, manifesto na forma do maha mantra. Assim a relação com ele é prescrita por uma série de regras a serem observadas. Designa não somente alimentos, mas tudo aquilo que foi oferecido a Krishna, um incenso, uma flor ou uma música, também podem ser diferentes formas de prasadam.

**Prajalpa:** fala desnecessária. Termo usado para se referir a conversas sobre assuntos não relacionados a Krishna ao ou avanço da consciência espiritual. Por exemplo, falar sobre futebol, política ou notícias, são assuntos tidos como prajalpa.

**Prabhu:** Esse termo sânscrito usado pelos devotos significa mestre. É a forma usual pela qual os devotos se chamam entre si. No entanto, o líder do templo, devido a sua posição como mestre espiritual instrutor, é o único que é chamado somente como 'Prabhu', sendo que para se referir a outros o termo é geralmente ligado ao nome da pessoa como, por exemplo, 'Prabhu Nitai

**Puja:** o ato de adorar a Deidade realizado um aratik.

**Pujari:** oficiante do ritual de adoração. O devoto responsável pelo atendimento às Deidades, que deve ser orientado por pontualidade, limpeza e devoção.

**Sabda Brahman:** O som transcendental de onde emana a ciência eterna dos Vedas, a qual é tanto o fundamento das ciências materiais, quanto espirituais. Todo conhecimento emana dessa dimensão sonora da divindade. A prática do cantar do maha mantra visa conectar o praticante a essa dimensão. As escrituras védicas são entendidas como uma manifestação desse sabda brahman.

**Sadhana:** disciplina espiritual orientada pelo mestre, pelas escrituras e pela associação com outros praticantes.

**Sankirtan:** Glorificação conjunta ou coletiva do Senhor Supremo. Termo que designa a prática de se cantar o maha mantra de forma congregacional. Mais especificamente designa o momento do festival quando os praticantes cantam o maha-mantra em pé e dançando.

**Saree:** Roupa devocional feminina. Ele consiste em uma longa peça de pano com cerca de 6 metros de comprimento, tipicamente amarrada na cintura com uma das pontas disposta sobre um ombro. Existem vários estilos de se fabricar e dobrar o sári, sendo o mais comum o estilo Nivi, proveniente do norte da Índia.

**Sika:** termo usado para se referir a mecha de cabelo no topo da cabeça que não é raspada. Usar uma sika é uma forma de expressar no corpo o fato de estar alinhado ao vedanta vaishnava, seguindo, portanto, as ordens do mestre espiritual.

**Sadhu:** Sábio.

**Sangha:** comunidade de praticantes em torno de uma verdade espiritual.

**Samskara:** ritual ou cerimônia de fogo realizada por ocasião de algum momento importante no ciclo de vida de um devoto ou de uma família de devotos.

**Sampradaya:** "sistemas religiosos" ou "escolas" dentro do Vaisnavismo. Existem diferentes sistemas religiosos dentro do vaisnavismo. A sampradaya seguida pelos devotos da ISKCON e mais conhecida como "Brahma", mas existem pelo menos outras tres bastante difundidas chamadas Sri, Rudra e Nimbarka.

**Vyasa-asana:** O assento do representante de Vyasadeva. Local no qual o devoto responsável pela leitura e comentário da escritura se senta. Esse termo expressa a ideia de que aquele que vai ler o comentar as escrituras deve buscar fazê-lo transmitindo aquilo que aprendeu de seu mestre, estando assim alinhado às conclusões filosóficas da Sampradaya da qual faz parte ao integrar um determinado parampara, ou, linha de sucessão discípula.

**Varnashrama:** Sistema social apresentado por Krishna no Bhagavad-Gita. Distingue-se do chamado sistema de castas pelo fato de as posições dentro do sistema não serem determinados pelo nascimento, mas pela qualidades praticadas. Os varnas poderiam ser entendidas como as classes profissionais: professores (*brahmanes*) responsáveis por instruir o restantes do corpo social; os administradores e militares (*kshatryas*), responsáveis pela proteção dos cidadãos e cuidado do bem estar público. Os ashramas fazem menção aos diferentes estágios na vida de um homem, bramacharya (estudante), grhastha (chefe de família), vanaprastha (aposentadoria espiritual), sannyasi (renunciante). A ideia é que passando pelos diferentes estágios a pessoa poderia queimar o karma acumulado, pelo cumprimento do dever associado à sua posição, de modo a poder almejar a obtenção da liberação ao término da vida desse corpo.