

ISKCON Belo Horizonte: Uma religião védica em Minas Gerais

Arthur Almeida

**Francisco Savoi
de Araújo**

Ulisses Oliveira

**Vanessa
Bubgniak**

Vinícius Fiumari

Graduandos em
Antropologia
pela UFMG

RESUMO: Pesquisa etnográfica realizada no primeiro semestre de 2012 com o objetivo de analisar como o movimento Hare Krishna chega ao mundo ocidental e como uma tradição milenar dialoga com a sociedade contemporânea. Focamos no contexto cultural belo-horizontino visando o esclarecimento de como ele transformou a expressão do movimento, uma vez que o meio no qual ele está inserido rearticula sua própria manifestação. A partir de quando esta tradição oriental se modifica adquirindo traços externos? Como ela se mantém coesa diante das transformações e dos costumes provenientes da dinâmica social urbana? Experiências pontuais junto à comunidade estudada, entrevistas e telefonemas resumem o trabalho de campo. Os devotos se mostraram abertos e dispostos a dar-nos informações sobre o movimento como um todo.

PALAVRAS CHAVE: cidade; contracultura; globalização

ABSTRACT: Ethnographic research conducted in the first half of 2012 with the objective of examining how the Hare Krishna movement and reaches the western world as a millenary tradition dialogue with contemporary society. We focus on the cultural context of Belo Horizonte for the enlightenment of how he transformed the expression of movement, since the medium in which it is inserted rearticulates its own manifestation. From this Eastern tradition when changes acquiring external traits? As it is held together in the face of changes and customs from the urban social dynamics? Specific experiences in the community studied, interviews and phone calls summarize the fieldwork. Devotees were open and willing to give us information about the movement as a whole.

KEYWORDS: city; counterculture; globalization

Objetivo Inicial

Nosso objetivo nesta pesquisa consiste na busca de uma análise e compreensão das formas pelas quais o movimento Hare Krishna chega ao mundo ocidental e como ocorre o diálogo com a sociedade contemporânea. Além disso, pretendemos entender como o contexto cultural belo-horizontino transformou a expressão do movimento, no sentido em que, o meio no qual a ISKCON-BH está inserida, rearticula sua própria manifestação. Ou seja, compreender até qual ponto as tradições exercidas no ocidente mantém uma contiguidade em relação ao seu contexto de origem, assim como até qual ponto elas se modificam, adquirindo traços externos. Com isso, poderemos abarcar o diálogo dessa instituição especificamente em Belo Horizonte, pela forma com a qual seus valores religiosos estão vulneráveis a nuances tipicamente ocidentais celebradas por essa metrópole.

Introdução: panorama histórico

Em um mundo multicultural como a atual sociedade moderna, os indivíduos estão submetidos a um processo de globalização onde o estabelecimento de relações e interações humanas ocorrem por meio de formas forçadas e burocráticas a maior

parte do tempo. Diversas questões já foram levantadas e abordadas por diferentes diretrizes teóricas para refletir até onde chegariam os limites desta subordinação humana a desconfortáveis categorias normativas de comportamento, uma vez que ela foi se modificando progressivamente, a partir do século XV, da Renascença à Revolução Industrial, do Humanismo ao Século das Luzes, quando começa a se caracterizar por cunhos eminentemente individualistas e processuais.

Em detrimento ao que é “real”, “concreto”, “palpável” ou “cientificamente comprovado”, surgiram teorias no que diz respeito a processos que norteiam quase que inconscientemente o pensamento do homem moderno. Processos como o racionalismo e a tecnologização da ciência tiveram um papel fundamental na secularização das instituições e na instrumentalização das ações. Como consequência para os valores sociais, podemos ver o conceito de desencantamento do mundo¹ e o conceito da desvalorização da imaginação².

Segundo Enrique Rojas, em seu livro *El hombre light* (1996) o ser humano tornou “light”, no sentido em que se apresenta raso, que valoriza apenas o que é dito pela moda ou costumes, valoriza o “prazer rápido e imediato” e se embrutece espiritualmente nesse processo.

A vida moderna consumida por formas de trabalho que arruinam todas as outras formas de viver não deve ser vivida na personalidade, uma vez que a eficácia das relações econômicas, que en-

¹ WEBER, Max. (1974a.), “A ciência como vocação”, in H. H. Gerth & C. Wright Mills, *Ensaio de sociologia*, Rio de Janeiro, Zahar.

² DURAND, Gilbert. (1988), *A imaginação simbólica*. São Paulo, Cultrix.

volvem toda a vida social, ficaria comprometida. O dinheiro indaga apenas por aquilo que é comum a todos - o valor de troca - e Simmel (2005) enxerga esta preponderância da objetividade impiedosa sobre o espírito subjetivo em diversas esferas da vida social, como no direito, na arte, na ciência e no âmbito doméstico, subtraindo do indivíduo todas as suas espiritualidades e valores.

"O individualismo moderno sedimentou o silêncio dos cidadãos. A rua, o café, os magazines, o trem, o ônibus e o metrô são lugares para se passar a vista, mais do que cenários destinados a conversações" (SENNETT, 1997: 289).

O indivíduo, diante de um estranho, tende a classificá-lo de acordo com categorias simples e genéricas, baseadas em estereótipos sociais, naquilo que Sennett denomina como um "repertório de imagens". De acordo com seu trabalho desenvolvido no contexto nova-iorquino, observou o recorrente comportamento social no qual um branco, ao se deparar com um negro ou um árabe na rua logo registra a ameaça e desvia os olhos, fechando-se inteiramente para si. Neste confronto com a diferença, ele assume uma atitude passiva, tomando um posicionamento que acarrete o menor risco de contato físico. O desenvolvimento urbano se deu de tal forma que visou privilegiar os clamores individuais antes das demandas coletivas, e as pessoas passaram a compartilhar um sentimento mútuo de estranheza geral, "que, no momento de um contato próximo, causado por um motivo qualquer, poderia imediatamente reventar em ódio e luta" (SIMMEL, 2005: 583). Para Simmel, a vida cidadina metamorfoseou a luta com a natureza por obtenção de alimento em uma luta entre os homens, de sorte que o ganho que se disputa não é concedido pela natureza, mas sim pelos homens.

Contudo, a aparente uniformidade de comportamento e valores sociais, permite a invisibilidade das construções internas de assimilação aos massivos estímulos que essa mesma sociedade emite ao indivíduo. Apesar de este estar inserido em processos que induzem seu modo de se portar diante das situações cotidianas de forma neutra e fria, por outro lado, a existência das diferentes formas comunicativas e globais de nossa sociedade permite a formação subjetiva de diversas manifestações idiossincráticas. Nas grandes metrópoles dos dias atuais é possível observar a ida e vinda dos mais distintos grupos étnicos e sociais, como afirma Richard Sennett; variação e diferença coexistem nos espaços urbanos. Apesar da grande variabilidade sociocultural, a multiplicidade não espicaça as pessoas a interagirem.

Desta maneira, as mudanças acarretadas pela globalização afetam também o universo religioso. A idéia do indivíduo entendido como homem autônomo, senhor de si e de seu próprio destino, abriu-lhe a possibilidade de que ele pudesse escolher também sua própria religião. Esta, por sua vez, perde seu domínio social, sai de uma condição de centralidade enquanto forma e instrumento hegemônico de organização social. A religião possui agora outra esfera de atuação, circunscrita a limites mais restritos, e pode ser escolhida dentre uma opção a mais para o homem moderno, no

que Wilmar Barth (2007), citando Rojas, chama de um verdadeiro "coquetel religioso", que satisfaça as exigências e necessidades momentâneas individuais. O que se vê são as mais variadas ofertas religiosas, que assumem as mesmas características de qualquer oferta de produto. Na vida moderna, ao invés de uma religião herdada, a fé é buscada e experimentada para a invenção de uma nova vida comunitária, desencadeando ao indivíduo um processo de desfiliação de sua religiosidade anterior. As próprias religiões se tornaram menos místicas e mais práticas, no sentido em que valorizam o fiel que é bem sucedido financeiramente, sendo influenciadas especialmente por uma doutrina calvinista³.

Foi justamente neste contexto de modernização e globalização que surgiu a contracultura. Com o seu epicentro nos anos 1960, uma das vertentes da contracultura nos Estados Unidos foi o orientalismo, onde os jovens encontraram uma espiritualidade exótica, marcada pela quebra da hegemonia das instituições de poder, como o Cristianismo e, portanto contrária à visão dominante de uma religiosidade institucional. "O ativismo político da década de 60 mostrava-se com uma forte inclinação para o ocultismo, para a magia e para o ritual exótico que se tornou parte integrante da chamada contracultura" (GUERRIERO, 2009).

Paradoxalmente, os jovens que ansiavam por romper com os valores da sociedade moderna se encontravam dentro dessa mesma dinâmica, imbuídos de semelhantes vontades individuais. Eram ao mesmo tempo "a flecha e o alvo." Estes jovens passaram a ignorar quase completamente sua "herança religiosa" (ELIADE, 1907: 69), pois esperavam de suas igrejas mais do que uma instituição ético-social, buscando experiências místicas, buscando alcançar uma "renovatio individual e, ao mesmo tempo, coletiva, [...] (que se dá pela) iniciação e, conseqüentemente, numa revelação de segredos antigos e veneráveis" (ELIADE, 1907: 69). Mircea Eliade clarifica que a iniciação atribui ao adepto um novo *status*, e ele se sente um eleito, um escolhido no meio da multidão.

Na contracultura jovem da década de 60 havia uma insatisfação total com as instituições existentes, uma crise de valores que segundo Guerriero já se fazia presente desde o início do século XX. O movimento Hare Krishna se adaptou bem a essa ânsia de respostas, possibilitando ao indivíduo romper com o passado e com todos os tipos de regras e dogmas em busca de uma dimensão sacramental da existência humana. Isto, aliado ao desejo de descobrir métodos não cristãos de salvação, foi além dos universos significativos de seus antepassados, que estavam inseridos em uma sociedade super industrializada e puritana, na qual a posse de bens materiais era o valor moral de peso. Citando Robert Bellah, Guerriero salienta que a causa mais profunda de todas essas insatisfações foi a incapacidade do individualismo fornecer um padrão de significados de existência aos jovens da época.

A ISKCON⁴ surge então como um dos elementos de reordenação do mundo para os seus adeptos, na medida em que resolve o que Geertz chama de Problema do Significado – a existência da perplexidade, da dor e do paradoxo moral⁵. Geertz salienta que estes são os campos de

³ WEBER, Max. (2005). *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Tradução de M. Irene Szmrecsányi e Tamás Szmrecsányi. São Paulo, Pioneira Thomson Learning.

⁴ International Society for Krishna Consciousness - Sociedade Internacional para a Consciência de Krishna.

aplicação mais importantes de qualquer religião, uma vez que reorganiza na mente humana um estado de percepção inquietada de desordem experimentada para outro de convicção mais ou menos estabelecida de ordem fundamental do mundo. São criados assim os elementos para a formação de uma nova consciência, surgida, segundo Guerriero, como resposta ao fim da II Guerra Mundial, da utopia da religião bíblica e do fim do sonho do individualismo, marcado pelo consumismo. O desencantamento com o Ocidente contribuiu para a emergência do misticismo e exotismo oriental, abrindo as portas para a entrada da Índia no mundo Ocidental.

Peter Berger (1985) faz uma análise minuciosa sobre a religião a partir de uma perspectiva sociológica. Segundo o autor, a religião fornece ao seu devoto um significado pleno do mundo em geral, um significado que é construído. Nesse sentido, a religião consiste em nada mais que um universo simbólico singular que fornece ao indivíduo uma maneira particular de ver, perceber e compreender o mundo, que permite a manutenção de uma realidade construída pela própria cultura, possibilitando à religião uma maior efetividade de legitimação social. Para Berger um dos principais pilares que sustentam a ordem social é a legitimação.

Os fenômenos religiosos ordenam-se assim em duas categorias fundamentais: crenças e ritos. As primeiras constituem-se em estados de opinião e, portanto, representações. São maneiras compartilhadas de conceber a realidade, de ver o mundo. Os segundos são modos práticos de ação para lidar-se com o sagrado, ou seja, aquilo que o grupo crê e cultua como uma distinção ao universo profano. Para que um rito, um culto possa realizar-se, é necessário que haja um conjunto de fiéis, uma comunidade de crentes reunidos em função de uma igreja. A religiosidade, que é a sociedade, precisa ser afirmada e reafirmada constantemente, com certa frequência e seguindo determinadas datas especiais em que se realizam os atos cerimoniais. Estes momentos de efervescência coletiva se fazem necessários uma vez que, para Durkheim (2003), a sociedade só faz sentir sua influência se ela for ato, que possui eficácia na medida em que os indivíduos estão reunidos em uma ação conjunta, em comum, possível graças a ações exteriores que, como tais, criadas pela coletividade, simbolizam as ideias e sentimentos sociais. Desta forma, como conclusão, Durkheim define religião como um conjunto de crenças compartilhadas e ritos praticados por uma igreja, ou seja, uma comunidade de fiéis reunidos em torno do mesmo ideal, da mesma fé. Uma comunidade de crentes que compartilha crenças afirmadas e reafirmadas pelos ritos.

A ISKCON em BH é constituída por uma classe média branca escolarizada belorizontina, também simpatizantes do que se conhece como “Novos Movimentos Religiosos”. Os NMR’s eclodiram segundo a classificação de Guerriero (2006) entre os adeptos do movimento da contracultura que passaram a se organizar em torno de suas buscas por religiosidades e espiritualidades alternativas aos padrões normativos institucionalizados no período da década de 1960, criando novas formas de religiosidade e também se apropriando de movimentos religiosos já consolidados para dar a eles uma nova roupagem num processo de ressig-

nificação simbólica. Esta é uma característica da religiosidade moderna como uma “bricolagem” de crenças.

Algumas características gerais dos NMR’s, de acordo com Guerriero: a busca pessoal pela experiência imediata; tentativa de ruptura com o mundo externo variando gradativamente; tendência de esses grupos sociais se organizarem em comunidades fechadas em si mesmas, também sob graus distintos. O ponto fundamental na manutenção dos NMR’s é a ênfase na busca individual pelo entendimento pessoal da verdade, em que o sujeito aprende técnicas e maneiras de agir que focam a vivência religiosa no aspecto experiencial, técnicas estas muitas vezes oriundas de tradições bastante antigas e milenares.

A ISKCON

Tomando como base a autora Cristiane Moreira Cobra (2007), por volta do século XV o movimento Hare-Krishna iniciava-se através de Chaitanya Mahaprabu, um líder religioso da região da Bengala na Índia, que teve como iniciativa, incentivar o ato do canto *maha mantra* (“grande mantra”) por qualquer pessoa, fazendo com que o mantra Hare Krishna fosse amplamente popularizado. A partir daí, a doutrina teve sua disseminação ao longo do tempo. Já no início do século XX foi fundada a Gaudya Math Institute for Teaching Krishna Consciousness pelo Líder Bhaktisiddhanta. Por meados do século XX, foi ordenada como missão a um de seus discípulos, Abhay Charan De Bhaktivedanta S. Prabhupada, a difusão da mensagem original da corrente de Chaitanya Mahaprabu. Prabhupada foi responsável pela impressão e tradução dos ensinamentos sagrados védicos⁶ para o inglês, os que serviam de base para as tradições védicas da Índia. Logo, o objetivo de pregar esses ensinamentos no ocidente, acarretou em sua viagem para a cidade de Nova Iorque, EUA, em 1965.

Quando estabelecido em Nova Iorque, em 1966, Prabhupada fundou a ISKCON (International Society for Krishna Consciousness - Sociedade Internacional para a Consciência de Krishna), instalando o primeiro templo ocidental no centro de Nova Iorque. Prabhupada tinha como objetivo disseminar a Consciência de *Krishna*, esta seria o estado de completa devoção amorosa à *Krishna* (Deus) e suas inumeráveis manifestações tanto no plano material quanto no espiritual. Para atingir tal consciência suprema que se compara à iluminação ou *parinirvana* do budismo e do hinduísmo, o devoto deveria apenas entoar em completa entrega amorosa o *Maha-mantra*. Este simples método para atingir a salvação e emancipação da alma dos ciclos de nascimentos e mortes, logo foi aderido por grande quantidade de jovens nos Estados Unidos.

Por volta de 1970 fundou a BBT (Bhaktivedanta Book Trust), esta sendo a última editora de seus livros e responsável pela pioneira estrutura financeira do movimento. Nesse processo, a disseminação dos ensinamentos do movimento se ampliava para outros países do ocidente, foi assim, chegando até o Brasil.

Guerriero classifica a inserção do Movimento Hare Krishna no Brasil em três períodos distintos.

5 GEERTZ, Clifford. (1989). *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro, Ed. Guanabara.

6 Textos sagrados mais utilizados pelos devotos: *Srimad Bhagavatam*, *Bhagavad Gita*, *Vedanta-sutras*, *Upanishads*.

Segundo ele, entre 1974 e 1977 grupos isolados começaram a trazer os livros de Prabhupada dos Estados Unidos e da Europa. Foi um dos discípulos de Prabhupada, denominado Hridaynanda Acharyadeva, quem foi o principal responsável pela expansão do movimento na Flórida e na América do Sul, proporcionou também, um forte avanço da ISKCON no Brasil após 1977, com a construção de vários templos nas grandes cidades do país junto ao processo de institucionalização.

Em São Paulo se formavam os primeiros grupos de adesão ao movimento Hare Krishna. No início as reuniões eram feitas por pequenos grupos em casas alugadas, com o tempo, devido ao crescimento dos adeptos, foi criada a primeira comunidade rural Hare Krishna nos país, por meio da compra de uma fazenda em Pindamonhangaba no estado de São Paulo, comunidade esta denominada de *Nova Gokula*.

A década de 90 representaria um terceiro momento, no qual o movimento se encontra atualmente, deixando de ser revolucionário e inovador e passando a integrar o campo mais amplo como mais uma das várias ofertas religiosas existentes. Os jovens de hoje não encontram as mesmas necessidades de mudanças e rupturas que antes os acometiam, e o movimento, que segundo Guerriero está de acordo com a sociedade pluralista em termos religiosos, não representa mais oposição ao sistema. Neste contexto observa-se a diminuição, em todo o país, da grande rotatividade de adeptos que havia no início.

A partir desta contextualização e análise histórica, iniciaremos nossa abordagem acerca da integralização da ISKCON na dinâmica belo-horizontina, focando nas formas de assimilação do movimento Hare Krishna e as demais consequências transfigurativas ocorridas pelo contraste cultural.

Campo

SEDE HARE KRISHNA – BH

Em Belo Horizonte, o movimento se insere a partir do contexto de divulgação dos livros de Prabhupada no Brasil, tendo o auge de suas vendas nos anos 70. Com isso surgiram novos adeptos que passaram a se reunir em casas alugadas para os estudos dos ensinamentos da doutrina. O primeiro local ficava na Rua Araxá, bairro Lagoinha. Posteriormente ficou sediado na Rua do Ouro (Serra), para depois ainda se transferir para a Avenida Getúlio Vargas, no bairro Funcionários, sendo este imóvel o de maior tamanho já adquirido na cidade. Na medida em que aumentava a congregação, foi possível adquirir um estabelecimento próprio, situado no bairro Prado. Uma das figuras importantes para o estabelecimento do templo em Belo Horizonte foi Maharaja Paraganti, discípulo de Hridaynanda Acharyadeva⁷.

O templo da ISKCON-BH está atualmente localizado no bairro Prado, na Rua Ametista, nº212. Conta atualmente com onze moradores, sendo oito homens e três mulheres. Como se percebe, o templo não possui a finalidade única de congregar os adeptos do movimento em torno de rituais

sazonais, mas se caracteriza também por ser um local de habitação para o que se chama de devotos internos. Os dormitórios estão distribuídos nos dois andares do templo, sendo seis no primeiro andar e dois no segundo andar. Destes seis, cinco são destinados aos homens e um às mulheres. Já os do segundo andar são destinados aos hóspedes, e assim como os outros são separados por sexo. Dois quartos possuem banheiros privativos, e o restante dos moradores utilizam dos três banheiros coletivos distribuídos nos fundos do local. Existem ainda dois sanitários no primeiro andar, um feminino e um masculino, destinados ao público em geral.

Logo na entrada há um espaço dividido em duas alas, a saber: uma recepção onde é servida a *prasadam*⁸ e uma sala de multimídia que contém livros e materiais audiovisuais sobre os ensinamentos da doutrina. É interessante notar que esses itens não se restringem apenas ao ensinamento védico, mas apresentam uma adaptação aos discursos dominantes de tal maneira a alcançar uma maior inserção das mensagens do grupo junto à sociedade englobante, contando, no caso, com a presença da Bíblia Cristã e do Alcorão, indo além de suas escrituras sagradas baseadas no *Bhagavad Gita*. Tal adaptação se dá de forma harmônica, uma vez que os devotos de Krishna não negam a santidade de profetas de outras religiões, como Jesus ou Maomé. Segundo a doutrina, esses profetas seriam *avatares* de Krishna. De acordo com nossas observações e experiências, este fato também se faz presente nos relatos dos adeptos de Belo Horizonte, que sempre procuram aproximar seus exemplos a outros ícones religiosos, de forma a familiarizar os ensinamentos védicos com a realidade de outras pessoas que não são devotos do movimento.

Alguns dados sobre o templo acabaram por ficar obsoletos, seja pela falta de precisão factual ou pela falta de registros dos moradores do lugar. Devido a essa carência burocrática, alguns pontos abordados pelos entrevistados se mostraram de forma insegura para nós. Contudo, a grande parte dos relatos, assim como os dados técnicos, possuem algum tipo de conexão com outros textos da bibliografia estudada.

APROXIMAÇÃO

A escolha do tema surgiu do interesse sobre as religiões orientais, em especial as de origem védica (os que têm os Vedas com texto-base de suas doutrinas filosóficas). O interesse surge, também, na forma como eles se envolvem com a dinâmica social e se mantêm coesos diante das transformações, dos costumes e do modo de vida urbana atual.

O nosso campo se deu por meio de experiências pontuais acerca da dinâmica do movimento em Belo Horizonte. A aproximação inicial se deu por meio de telefonemas e idas à sede. Não encontramos muitas dificuldades em nos aproximarmos deles, uma vez que os adeptos nos deram a abertura necessária para obtermos maiores informações e se mostraram, na maioria dos casos, bem dispostos a discorrer acerca do movimento e da doutrina como um todo. Acompanhamos-los em ritos dentro e fora do templo, fizemos entrevistas (formais

⁷ Informações obtidas por meio de entrevistas realizadas com os adeptos.

⁸ Alimento consagrado consumido pelos adeptos e visitantes do templo. Para os adeptos, todas as refeições passam por esta consagração.

e informais) e tiramos fotos. Como a doutrina se sustenta atualmente basicamente por meio de doações, em nossas idas achamos conveniente fornecer alimentos, que foram em geral destinados à *prasadam*.

Nosso contato com os adeptos fora do templo (na Feira Hippie) foi também tranquilo, já que a própria intenção deles é a interação com a cidade. Lá, tivemos a oportunidade de obter mais informações por meio de conversas informais, assim como nos foi possível perceber a reação do público em geral frente à presença e abordagem dos devotos na venda dos livros.

DESCRIÇÃO ANALÍTICA

A experiência de campo consistiu em idas a sede da ISKCON-BH e no acompanhamento dos devotos na distribuição de livros na Feira Hippie de Belo Horizonte, que ocorre todos os domingos na Avenida Afonso Pena. Focamos as conversas que realizamos com os pesquisados nas questões pré-estabelecidas para a pesquisa, embora o diálogo tenha se dado de forma bem espontânea e informal. Contudo, tentamos não induzir ou interromper os sujeitos pesquisados, deixando que estes conduzissem na maior parte do tempo o assunto que achassem ser pertinente diante de nossas questões.

Diante dos relatos pudemos perceber grandes contrastes de percepção: entre cada entrevistado (cada devoto apresenta visões diferentes do movimento); entre os entrevistados em relação à bibliografia estudada por nós sobre o assunto; e entre nossas pré-conclusões e o modo pelo qual realmente ocorre a realidade da ISKCON.

Nos dias em que fomos ao templo, tivemos a oportunidade de participar de festivais (inclusive com monges estrangeiros e líderes importantes do movimento, os chamados gurus); nos quais se reúnem grande número de adeptos externos e internos, além dos visitantes. Estes festivais ocorrem todos os domingos, neste dia há uma série de atividades, sendo elas a realização do *Bhajan*, quando se canta o Mantra, palestras sobre o *Bhagavad Gita*, momentos de meditação interativa com mantras e dança, e ao final do dia, um jantar lacto-vegetariano (*prasadam*). Estes festivais são de suma importância para o movimento, uma vez que é o momento de maior interação e contato entre os devotos externos e internos, atraindo um número variável de visitantes ao templo (dado difícil de quantificar ao certo).

Um dos aspectos observados em campo foi a questão da dieta alimentar dos devotos. Diante do contexto metropolitano e de sua dificuldade em fornecer opções vegetarianas de qualidade, observamos, por exemplo, uma devota do templo que resolveu abrir um serviço de entrega a domicílio de marmitex vegetariano, conciliando a praticidade da distribuição de comida vegetariana na cidade com uma nova alternativa financeira de renda para o templo. Vimos também a influência regional de pratos típicos, como o feijão tropeiro, sendo elaborado de forma modificada para atender às exigências da dieta vegetariana. Outra característica interessante entre os adeptos é uma festividade relacionada ao consumo de um alimento tipicamente ocidental

como a pizza. Na ocasião, os devotos se reúnem em uma festa chamada “Pizza com Prabhupada” onde consomem este alimento, preparado de acordo com receitas vegetarianas, desenvolvidas muitas vezes pelos próprios adeptos.

Uma questão polemizada durante o campo foi a relação com o consumo de produtos industrializados, no caso específico do leite bovino. Como os devotos pregam a não exploração animal, o acesso a este alimento de forma a não infringir este propósito se torna limitado, uma vez que a distribuição do leite no contexto de uma metrópole como a de Belo Horizonte é feita industrialmente, onde os animais passam por processos sofríveis de extração do insumo. Devido a falta de condições estruturais no templo para a criação de vacas que não passem por esses processos, os devotos acabam por consumir o “leite de caixinha” e até usá-lo em suas devoções, já que a cidade não oferece outra opção e o leite é tido como alimento sagrado⁹.

Já no âmbito da Feira Hippie, onde acontece o Harinama Sankirtana¹⁰, do qual participamos, percebemos que o movimento se aproxima do “universo profano” da cidade, uma vez que este rito divide espaço com o público geral da feira, que se distribuem entre feirantes, consumidores e até mesmo com outros movimentos culturais da população, como as rodas de capoeira que também sempre ocorrem na ocasião. O rito acontece semanalmente aos domingos e consiste na venda dos livros e no cantar do *Maha-Mantra Hare Krishna* percorrendo o espaço da feira. A maioria dos devotos do templo se engaja nesta atividade que para eles é transcendental. O termo *sankirtana* quer dizer “cantar juntos os nomes de Deus” que, junto à venda de livros, é uma das formas mais eficazes, de acordo com os adeptos, para a divulgação do movimento, abrindo a possibilidade de um contato mais efetivo com a população belorizontina num ritual descontraído e ao mesmo tempo de reificação da consciência de Krishna.

Um dos pontos relevantes para a mudança de direção de nossa pesquisa ocorreu na quebra de um paradigma ao qual nos apoiávamos para estabelecer a relação da condição cultural Hare Krishna no ocidente. Por meio de nossas discussões, concebíamos a doutrina filosófica como originária de uma vertente hinduísta e que, portanto, faria com que o movimento Hare Krishna, tal qual como se apresenta atualmente, fosse tido como uma busca ou aproximação de uma tradição hindu. Depoimentos de adeptos da doutrina nos fizeram perceber que essa distinção estabelecida por nós entre pensamentos de linhas orientais X ocidentais, não faz sentido para eles, uma vez que suas concepções acerca da tradição e dos conhecimentos Hare Krishna não se distinguem em territorialidades, ou seja, por fronteiras físico-geográficas de delimitação do espaço. Para eles, a cultura Hare Krishna não teria uma origem restrita de identificação, mas estaria sim, localizada no interior de qualquer indivíduo, num lugar não físico ou visual, mas sim de âmbito espiritual e intuitivo, onde caberia ao próprio indivíduo, de livre e espontânea vontade, despertar a própria consciência para Krishna. Muito embora os devotos nos tenham fornecido em geral esta argumentação, o que pudemos observar foi que de fato ocorre uma

⁹ Como forma a justificar uma “infração” desta ética, os devotos argumentam que “Krishna entende”.

¹⁰ Cerimônia pública de cânticos e danças da pureza de Krishna pelas ruas das grandes cidades modernas.

tentativa de aproximação com o universo místico/religioso indiano, como os mantras, a literatura, as vestimentas e as nomeações.

Dentro desse raciocínio de autonomia individual, a doutrina e suas exigências rituais irão se estabelecer coerentemente a este raciocínio. Após ser concebido como devoto, adepto da consciência de Krishna, cada indivíduo exerce consigo o compromisso ritualístico e os afazeres práticos que a religião e a comunidade estabelecem. Pode-se dizer que há uma relativa liberdade de culto, no sentido em que não há punições coletivas, por regra, para a não prática ritual por um adepto da comunidade. Em regra, quem é responsável pelo seu processo de cumprimento dos ritos é o próprio indivíduo, o não cumprimento implicaria em um “atraso da evolução espiritual”, numa dívida para com Krishna e com sua própria consciência. Sendo assim, outros devotos não tem responsabilidade sobre a prática espiritualística de terceiros.

Conversando com os devotos pudemos perceber recorrentemente o uso da expressão “lá fora/ mundo de fora” ao se referirem à sociedade fora do templo, englobando toda realidade social que não seja Hare Krishna. Essa expressão é usada com clara entonação hierárquica, no sentido em que tomam o mundo “de dentro”, ou seja, a doutrina Krishna, como sendo a melhor forma de experimentar a realidade humana em detrimento de qualquer outra manifestação possível.

Dentro do templo percebemos um forte sentimento de coletividade. Há uma divisão de tarefas que incluem desde a faxina do local, passando pela preparação da comida, até a manutenção e construção dos altares das divindades, mas que percorre por entre os devotos de uma forma autônoma, mais espontânea que pré-estabelecida. Nota-se em alguns depoimentos o gosto em prestar serviços ao templo, em se sentir útil, razões eminentes nos discursos dos que escolheram morar no templo como *devotos internos*. Em consequência disto, percebe-se a formação de famílias, a criação de laços dentro do templo, assim também há, contrastando com este estado, a ideia de *devotos externos*, que seriam os indivíduos que habitam fora do templo, mas se comprometem a cumprir serviços no templo.

Dentro desse panorama, cabe ressaltar um dado que também tem caráter importante dentro de nossa pesquisa. Diferente do que a bibliografia apontava, a grande maioria dos devotos internos possui algum tipo de emprego fora do templo, apenas o líder Nara exerce vida monástica. Tal fator aponta para uma visível transformação da realidade Hare Krishna na cidade, já que mais ao início do movimento, os devotos internos teriam que abandonar todas as atividades que não fossem exclusivas a adoração ritualística da doutrina para poderem se “legitimar” aos demais moradores do templo. Nos dias de hoje percebe-se por relatos, como que aos poucos, devidos a motivos diferenciados (vontade própria, maior arrecadação de fundos para o templo, necessidades financeiras, etc.) os devotos passaram a se desprender da obrigatoriedade monástica e dialogarem com a realidade multifacetada da sociedade do “lá fora”, desempenhando diversos papéis, mas tendo sempre uma preocupação, segundo eles, em direcionar de alguma forma suas experiências à Krishna.

A cultura Hare Krishna pode ser bem identificada pela forma exterior de vestimentas e aparatos de seus adeptos. Há um conservadorismo estrito e exigente quanto ao aspecto da limpeza e higiene dos adeptos para a manutenção da tradição Hare Krishna. A questão da higiene pessoal é importantíssima para eles, bem como a limpeza do templo. O devoto deve sempre manter mãos e pés limpos. Durante seus períodos menstruais, as mulheres não devem participar dos ritos de adoração às deidades, nem de nenhuma outra atividade que esteja relacionada à adoração, como a elaboração de guirlandas, cozinhar para as deidades, etc, nem ter contato com outros devotos que estejam prestando serviço às deidades. Contudo devem continuar a realizar os cânticos diários. De acordo com relatos, as regras são mantidas e respeitadas, mas nem sempre são seguidas com tanto rigor.

A vestimenta é separada entre gêneros, nas ocasiões especiais os homens devem usar *Dhoti* e *Kurta* e mulheres devem usar *Sari*. Não há obrigatoriedade em usar somente estas vestes fora dos ritos, eles consideram uma veste como védica se ela atender a requisitos de um certo bom senso, que será determinado por questões como ser limpa e casta, não dependendo, portanto, do estilo cultural. Segundo eles, os adeptos devem sempre usar roupas que faça-os lembrar de Krishna, limpas e simples (que não se sobressaiam, não sejam opulentas), também não é muito prezado o uso de perfumes, maquiagens, jóias ou cosméticos. Nos ritos de preferência, as mulheres devem cobrir todo corpo. A questão da exposição do corpo pelas mulheres é vista de forma apelativa e desnecessária, por isso a adoção de vestimentas longas. Segundo uma adepta, seria também uma forma de espiritualização do ser, tendo em vista que o mundo corpóreo é visto como uma limitação ou distração da consciência espiritual. Sendo assim, percebemos que apesar da exuberância das vestes de influência oriental, devido ao demasiado uso de vivas cores, esta acaba por deixar o corpo num segundo plano, bastante velado.

Quanto à aparência, alguns apetrechos são indispensáveis. É o caso do *Kanti Mala*¹¹, que deve ser usado com pelo menos duas ou três voltas, devendo ficar em torno da garganta e de forma visível a todos. Este colar representa também uma posição de hierarquia que se estabelece de acordo com o número de voltas com que é usado, variando entre devotos não iniciados, devotos iniciados, gurus e mestres espirituais. Outro apetrecho de suma importância é a *Tilaka*¹², que representaria uma marcação física do corpo do devoto como sendo um templo do deus Krishna, esta pintura deve estritamente ser feita após o banho em doze partes específicas do corpo e não pode deixar de ser usada dentro do templo ou nos rituais. Costumam carregar também consigo uma pequena bolsa, no qual normalmente guardam as contas de meditação (*japa-mala*) para mantê-las limpas e protegidas.

Os homens Hare Krishna devem adotar um padrão de aparência facial. Devotos que foram iniciados ou que se preparam para ser iniciados não devem ter bigode ou barba, para os devotos internos, de preferência, a cabeça também deve ser raspada regularmente de modo a manter um *Shikha*¹³. Estes procedimentos, segundo os adeptos,

11 Colar Hare Krishna: todo devoto ao se converter passa sempre a usá-lo.

12 Pintura no nariz e na testa feita com uma argila específica proveniente de rios sagrados da Índia.

tem em vista a manutenção da limpeza, o cultivo da simplicidade e humildade, ligada a prioridade de cultivar a beleza espiritual em detrimento do corpo físico.

A questão do desprendimento do mundo corpóreo também foi relatada associada ao ritual de iniciação, tendo como referência a adoção de um novo nome para a identificação do adepto. Segundo um devoto, no momento em que se encontra seu mestre espiritual, e se é aceito por este, o iniciado recebe um nome que estará associado a sua natureza espiritual e não corpórea (mundana), que é seguido pela denominação *Das*, para os homens, e *Dasi*, para as mulheres¹⁴, estabelecendo a partir de então uma relação de subordinação do corpo físico para com a matéria transcendente, que proveria das divindades.

O entendimento da doutrina Hare Krishna por meio dos integrantes da ISKCON nos fez perceber que aspectos que se apresentavam radicais ou restritivos, de nosso ponto de vista inicial, são na realidade explicados e experimentados pelos devotos de forma bem menos complexa ou discriminatória. As questões de segregação de gênero ou de acatamento físico, bem como da manutenção do estilo Krishna dentro da cidade de Belo Horizonte ocorrem para os adeptos de forma mais espontânea, sem um sentimento valorativo de culpa ou subordinação evidente. Pelo que pudemos perceber, o templo contempla um estilo de vida desprendido de formas práticas as quais estamos de certa forma, por meio de um raciocínio ocidental moderno, acostumados, prezando mais realmente para a ligação com a doutrina e com os preceitos ritualísticos e filosóficos estabelecidos por Prabhupada. Todavia, os devotos estabelecem suas relações de amizade, inimizade, família, namoro, trabalho, entre outras, de forma a não desvalorizar a condição humana física real em que estão situados.

Conclusão

No Ocidente denomina-se Hinduísmo toda tradição religiosa que utilize dos Vedas como textos-base de sua doutrina filosófica. Não obstante, o movimento Hare Krishna se encaixaria em tal rótulo extremamente reducionista. São inúmeras as diversas tradições religiosas baseadas nas escrituras védicas. Denominar todas elas de hinduísmo sem nenhuma distinção seria o mesmo que negar as diferenças doutrinárias entre o Catolicismo e o Protestantismo. Os Vedas foram escritos há mais 5.000 anos atrás por *Vyasadeva* (a encarnação literária de Deus). Antes disso seu conhecimento era transmitido oralmente de geração em geração na Índia Antiga. Os Vedas obtêm não só um conhecimento limitado às especulações metafísicas. Eles exprimem todo um vasto conhecimento que vai desde a descrição de rituais, poesia, cânticos e vários aforismos até inferências de cunho político, científico e moral. Constituem-se assim como uma síntese da cultura indiana de mais de 7.000 anos atrás. Os indianos não se utilizam, obviamente, do termo Hinduísmo para designarem toda e qualquer tradição védica. Para os próprios orientais, em especial para Swami Prabhupada, o movimento Hare Krishna não é hindu, ele é *varnasrama*, que significa seguidor dos Vedas.

Diante de nosso objetivo inicial, procuramos vivenciar a realidade dos próprios adeptos da doutrina, participando ativamente dos ritos e buscando compreender a aproximação desses com a dinâmica cidadina de Belo Horizonte. Tendo em vista que o processo etnográfico ressignificou os pressupostos conhecimentos iniciais, voltamos do campo acabando mais por passar a um processo de reformulação de nossos questionamentos do que de uma definição delineada acerca do movimento Hare Krishna.

Contudo, podemos constatar que antes de se tratar de uma adaptação de uma cultura oriental dentro da realidade ocidental, algo que dá a entender que uma cultura estaria se sobrepondo à outra, percebemos que o processo da ISKCON em Belo Horizonte ocorre por vias simbióticas de relações, uma vez que o resultado dessa interação faz surgir um tipo de manifestação próprio e genuíno, absorvendo e ressignificando elementos presentes em ambas as culturas postas em contato.

Conforme nossas observações, os devotos de Belo Horizonte se deparam com algumas dificuldades materiais para o exercício dos seus ritos e o cumprimento de seus dogmas. O acesso a determinadas especiarias provenientes da Índia se faz de forma limitada, e desta maneira elementos típicos da cultura brasileira são incorporados sem que haja uma perda de originalidade da doutrina.

Nota-se nos relatos e depoimentos a eminente transformação dos costumes dos devotos, fato que pode ser observado como uma inserção cultural que pode ser explicada por sua própria origem. Tendo em vista que a ISKCON foi formada, em sua maioria, por jovens que já haviam sido criados nos valores da sociedade moderna ocidental, uma análise possível seria a de que esses jovens, ao romperem com seus valores e adotarem uma forma alternativa de viver, acabam por se deparar externamente com a mesma englobante sociedade, ou seja, apesar de terem se tornados diferentes, o mundo externo continuou sendo o mesmo. Assim, a doutrina criada inicialmente para idealizar o estilo Hare Krishna de vida, ao se deparar com esse paradigma e voltar ao plano do real, acaba por se reestruturar e aderir novos cursos de resolução a suas questões práticas do cotidiano, se transformando de acordo com o contexto que a cerca.

Adeptos nos informaram que modificações doutrinárias ao “mundo ocidental” foram estabelecidas pelo próprio fundador da ISKCON. S. Prabhupada que, atento às especificidades e costumes da cultura ocidental, reconheceu que algumas modificações doutrinárias seriam necessárias tendo em vista a disseminação do movimento Hare Krishna no ocidente. Temos como exemplo, a prática de rezar o *japa*¹⁵. Na Índia, os devotos rezam 64 vezes todos os dias como uma forma de obrigação doutrinária. Prabhupada, chegando ao ocidente, percebeu que os ocidentais jamais absorveriam tal repetição, considerada como desgastante e, portanto, o monge diminuiu a obrigação para apenas 16 vezes diárias.

Pudemos observar claramente aspectos de introdução cultural de elementos regionais, assim como elementos globais no templo Hare Krishna, revelando o caráter de assimilação e reorganização dessa sociedade. A ISKCON apresenta sua

¹³ Tufo de cabelo, como uma espécie de moicano.

¹⁴ Tradução: *Das* - servo/
Dasi - serva

¹⁵ Espécie de rosário utilizado em orações. O devoto deve entoar o mantra Hare Krishna passando por todos os lóbulos do rosário.

miscelânea cultural desde a adoção de traços culinários tipicamente mineiros para a elaboração de um tropeiro vegetariano, ou pela influência regional do uso da sanfona em seus ritos de adoração a Krishna. Este processo perpetua também pela adoção de ferramentas globalizadas do mundo moderno, seja para a articulação do movimento Hare Krishna pela internet, ou para a simples troca e comunicação via e-mail entre mestres e discípulos, seja na falta de condições de manutenção de uma criação de vacas, que os levam fatalmente ao polêmico consumo do leite industrializado, ou mesmo no espontâneo consumo de novas tendências capitalistas, como o uso das sandálias “Crocs” feitas de resina plástica por uma multinacional. Entre todos esses aspectos observados em campo se percebe a influência do contexto na cultura, todavia sem imposições hierárquicas, a cultura se transforma sem perder ser caráter único de comunhão, sem deixar de ser Hare Krishna. Ela transfigura os signos e lhes atribui novos significados de acordo com sua própria vontade.

Portanto, essas modificações doutrinárias devem ser vistas não como simples índices de subordinação ao mundo ocidental, mas também como sistemas complexos de integração da vida cotidiana moderna. A vida em uma sociedade que insere e adota mecanismos de cobrança e regulação legislativa que não possuem distinção entre seus integrantes, que uniformiza as nuances manifestadas em seu núcleo em prol da defesa de sua benquista democracia, e acaba por fim, permitindo a discrepante marginalização de seus provedores.

Uma vez que uma cultura está em um contato dinâmico e constante com outras que a circundam, no mundo globalizado isto se faz de forma ainda mais ampla (que é o caso entre realidades orientais e ocidentais). Desta maneira, ocorrendo o contato de forma tácita, não se pode afirmar que uma cultura se sobrepõe à outra, mas sim que deste contato surge uma nova realidade cultural diferente das anteriores, embora apresente traços das duas. Ainda assim, podemos perceber que “estes universos não são empecilhos para o desenvolvimento da sociedade, sendo pelo contrário, um acréscimo para o rico mundo da cultura e religiões brasileiras” (Morotto, 2007: 114). O reconhecimento de uma tradição jamais deve ser concebido de maneira cristalizada, e o que torna uma tradição legítima é a persistência e o ritual repetitivo. Deve-se sempre ter em vista que as tradições não somente evoluem como também podem ser alteradas ao longo do tempo. O que se vê, de certo modo, na dinâmica da ISKCON-BH, é uma tentativa de orientalizar o Ocidente, de forma a ser criada “uma estranha inversão de valores, enquanto o Oriente prima por querer se modernizar esquecendo suas tradições, o Ocidente quer resgatá-las” (Morotto, 2007: 109).

Não obstante, o fato de esta insatisfação generalizada entre os jovens da década de 60 ter sido suprimida ou solucionada pela adoção de uma nova religião significa uma contiguidade do próprio individualismo moderno, que assume como uma de suas formas o que Vernant chama de individualismo religioso, quando são criados, por iniciativa dos indivíduos, grupos que possuem seus santuários privados e consagram suas próprias

divindades, celebrando em conjunto um culto particular e formando, assim, uma pequena comunidade religiosa fechada. Ao indivíduo é dada a possibilidade de escolher um deus como objeto de uma forma de devoção particular, e ao ser escolhido pela comunidade de fiéis, o indivíduo entra na organização do culto, criando-se assim, na esfera religiosa, uma nova forma de associação no que se pode chamar de uma “sociedade seletiva”. Há o perigo das chamadas religiões pós-críticas (BELLAH, 1986) – como é o caso da ISKCON – terem se tornado ou, quiçá, nascidas puramente utilitárias, uma vez que os símbolos e a prática religiosa se transformaram em meras técnicas para a “auto realização”. A razão técnica não possui aí relação alguma com a verdade ou a realidade, mas sim apenas aos resultados, tendo em vista somente a manipulação da realidade a serviço do sujeito, e o individualismo utilitário renasce aí de suas próprias cinzas.

Referências bibliográficas

- BARTH, Wilmar Luiz. (2007), "O homem pós-moderno, religião e ética". *Teocomunicação*, 37, 155: 89-108.
- BELLAH, Robert N. (1986), "A nova consciência religiosa e a crise na modernidade". *Religião e sociedade*, 13/2.
- BERGER, Peter Ludwig. (1985), *O Dossel Sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. (Traduzido do original: *The sacred canopy: elements of a sociological Theory of religion*, por José Carlos Barcellos). São Paulo, Edições Paulinas.
- COBRA, Cristiane Moreira. (2007), "Nova Gokula: Uma escolha racional para os devotos de Krishna no Brasil". *Último Andar*, São Paulo, 16: 35-53.
- DURAND, Gilbert. (1988), *A imaginação simbólica*. São Paulo, Cultrix.
- DURKHEIM, Émile. (2003), *As formas elementares da vida religiosa*. 3ª edição, São Paulo, Martins Fontes.
- GEERTZ, Clifford (1989), *A Religião Como Sistema Cultural*. In: _____ *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro, Ed. Guanabara.
- GUERRIERO, Silas. (2009), "Caminhos e descaminhos da contracultura no Brasil: o caso do Movimento Hare Krishna". *Revista Nures – Núcleo de Estudos Religião e Sociedade da PUC/SP*, 12. Disponível em: <http://www.pucsp.br/nures/Revista12/nures12_silas.pdf>. Data de acesso: 11 de junho de 2012.
- _____. (2006), *Novos movimentos religiosos: o quadro brasileiro*. São Paulo, Paulinas, pp. 13-89.
- _____. (2001) "O movimento Hare Krishna no Brasil: uma interpretação da cultura védica na sociedade ocidental". *Revista de Estudos da Religião*, 1: 44-56.
- MOROTTO, Leonor Q. (2007), *Além do Ganges: Rituais Hinduístas na Urbe Paulistana. Fenômeno de Re-Significação Religiosa Numa Metrópole Ocidental*. Dissertação de Mestrado, PUC-SP. Acessado no endereço eletrônico <http://www.sapientia.pucsp.br/tde_busca/arquivo.php?codArquivo=4085> em 28/05/2012.
- PRABHUPADA, A. C. (1973), *Bhagavad Gita*. São Paulo, BBT.
- _____. (2011), *Elevação à Consciência de Krishna*. São Paulo, BBT.
- _____. (1975), *Sri Isopanisad*. São Paulo, BBT.
- _____. (1974), *Srimad-Bhagavatam*. São Paulo, BBT.
- ROJAS, Enrique. (1996), *El hombre light: una vida sin valores*. Madrid, Temas de Hoy.
- SILVEIRA, Marcos da Silva. (2002), "Cura espiritual em três movimentos orientalistas". *Antropológicas*, 6, 13(1): 91-108.
- _____. (2000). *Hari Nama Sankirtana: Etnografia de um Processo Ritual*. Pp. 53-62. Série Antropologia – nº 277. Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília.
- SIMMEL, Georg. (2005), "As grandes cidades e a vida do Espírito (1903)". *Mana. Estudos de Antropologia Social*, 11, 2: 577-591.
- SENNETT, Richard. (1997), Conclusão: Corpos Cívicos, Nova York multicultural. In: _____. *Carne E Pedra*. São Paulo, Editora Record. p. 287 – 306.
- THIRY-CHERQUES, Hermano Roberto. (2009), "Max Weber: o processo de racionalização e o desencantamento do trabalho nas organizações contemporâneas". *Revista de Administração Pública*, 43, 4: 897-918.
- USARSKI, Frank. (2001), "A retórica de "aniquiriação" - Uma reflexão paradigmática sobre recursos de rejeição a alternativas religiosas". *Revista de Estudos da Religião*, 1: 91-111.
- VERNANT, J-P. O indivíduo na cidade. (1979). In: VEYNE, P. et. alii. *Indivíduo e Poder*. Edições 70, Lisboa.
- WEBER, Max. (2005), *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. Tradução de M. Irene Szmrecsányi e Tamás Szmrecsányi. São Paulo, Pioneira Thomson Learning.
- _____. (1974), "A ciência como vocação", in H. H. Gerth & C. Wright Milss, *Ensaio de sociologia*, Rio de Janeiro: Zahar.

