

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
Curso de Ciências Sociais**

Dulciana Doneda Mittelstadt

**KRISHNA: Os três mundos e a noção de
pessoa Vaishnava**



Porto Alegre
2012

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
Curso de Ciências Sociais**

Dulciana Doneda Mittelstadt

**KRISHNA: Os três mundos e a noção de
pessoa Vaishnava**

Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) para a
obtenção do título de Bacharel em Ciências Sociais
apresentada à Universidade Federal do Rio Grande do
Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais.

Orientador: Prof. Dr. Sérgio Baptista da Silva

Porto Alegre
2012

AGRADECIMENTOS

Muitas pessoas foram importantes para a realização deste trabalho. De maneira especial agradeço:

- Aos mestres que transmitiram seu conhecimento de forma sincera e amorosa.
- Ao meu orientador pela sua dedicação e paciência em ler diversas vezes o trabalho e por fazer sugestões valiosas para o mesmo. Certamente, a finalização do mesmo não teria sido possível sem a sua orientação.
- Aos interlocutores por seu interesse em revelar um pouco de sua vida cotidiana.
- A Universidade Federal do Rio Grande do Sul que propiciou a minha formação intelectual.
- A minha família que sempre me apoiou.
- A Ekanatha Dasa, pois sem ele esta pesquisa não teria sido possível.

FOLHA DE APROVAÇÃO DA BANCA EXAMINADORA

DULCIANA DONEDA MITTELSTADT

**KRISHNA: Os três mundos e a noção de
pessoa Vaishnava**

Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) para a
obtenção do título de Bacharel em Ciências Sociais
apresentada à Universidade Federal do Rio Grande do
Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais.

Orientador: Prof. Dr. Sérgio Baptista da Silva

Porto Alegre, Dezembro 2012

A Comissão Examinadora, abaixo assinada, aprova o Trabalho de Conclusão de Curso intitulado **KRISHNA: OS TRÊS MUNDOS E A NOÇÃO DE PESSOA VAISHNAVA**, elaborado por **DULCIANA DONEDA MITTELSTADT** como requisito parcial para obtenção do título de Bacharel em Ciências Sociais.

Comissão Examinadora:

Prof^ª. Dr^ª. Maria Eunice Maciel

Prof. Dr. José Otávio Catafesto

Doutorando João Dorneles

RESUMO

O presente estudo consiste em uma análise da noção da pessoa Vaishnava. Esse grupo indiano situa-se, sobretudo ao norte do país e, atualmente, tem comunidades espalhadas por todo o globo. Os Vaishnavas apresentam um arcabouço sociológico consistente acerca do mundo, o qual permeia tanto as relações sociais como com os animais e as plantas. A partir desse conhecimento milenar, e sob a tutela do mestre espiritual, ocorre a fabricação do corpo Vaishnava por meio de processos purificatórios baseados no controle da alimentação e nas práticas espirituais. A pesquisa de campo foi realizada na Índia durante um ano e delimitou-se através da interação com os nativos e também por meio de extensa pesquisa bibliográfica acerca da filosofia do grupo.

Palavras-chave: Noção de pessoa, divíduo, Vaishnava

ABSTRACT

INTRODUCTION: This current study consists of an analysis on Vaishnava notion of personhood. This Indian group is located mostly up in the northern region of the country and is, nowadays spread across the globe. Vaishnavas present a consistent theoretical framework about the world which permeates both social relations as well as with animals and plants. From this ancient knowledge and under the tutelage of the spiritual master, Guru Ji, the Vaishnava body is manufactured, through purifying processes based on food intake and spiritual practices. Field research was conducted in India for a year and developed from daily interaction with natives and as well as through extensive research on the group's basic literature.

Keywords: Personhood, Dividual, Vaishnava

LISTA DE FIGURAS

Figura 1- Especiarias indianas.....	11
Figura 2 Mapa dos locais pesquisados na Índia e no Nepal.....	16
Figura 3- Templo da Vrindavan	17
Figura 4- Templo de Mayapur	18
Figura 5- Hanuman, o deus macaco, prestando reverência a Durga.....	33
Figura 6- Saligram Sila, a pedra sagrada	34
Figura 7- Banyan Tree, a árvore sagrada	35
Figura 8- Animal sagrado.....	36
Figura 9- Altar de Vrindavan.....	37
Figura 10- Música para as deidades	40
Figura 11 Adoração aos pés	51
Figura 12-Devotas indianas	52
Figura 13- O vendedor de <i>Sindhur</i>	57
Figura 14- O Vaishnava.....	58
Figura 15- Reverência à Mãe Ganga	67
Figura 16- Ganges em Varanasi	68
Figura 17- O <i>puja</i> sagrado à beira do rio Ganges.....	69

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Manifestações (Avatares) dos Deuses	32
Quadro 2 - As manifestações das Deusas	33

SUMÁRIO

1	Introdução	11
1.1	Justificativa	12
2	Metodologia	14
2.1	Inserção através da música	16
2.2	Inserção através da saúde	19
2.3	Antropóloga adepta	21
2.4	Métodos.....	26
2.5	Universo	27
2.6	Aspectos éticos	29
3	O Movimento Hare Krishna	31
3.1	As diferentes manifestações de Deus.....	31
3.2	As <i>murtis</i>	36
3.3	As origens do Movimento Hare Krishna	38
3.4	O cantar de mantras	40
3.5	<i>Bhakti Yoga</i>	42
4	O Guru Ji.....	46
4.1	<i>Guru parampara</i>	48
4.2	Reverência aos pés	50
4.3	O <i>darshan</i>	54
4.4	O respeito	55
5	Purificação	59
5.1	Alimentação como substrato da personalidade	63
5.2	O papel da água para a purificação	65
6.1	Humanidade e animalidade	72
6.2	O corpo e a alma.....	75
6.3	Divíduo compósito	78
6.4	Monismo dual.....	85
6.5	Os três mundos Vaishnavas	88
6.6	Plano material, <i>prakriti</i>	91
6.7	As qualidades da energia material	96

6.8O plano espiritual	99
6.9 Corpo presente, passado e futuro.....	105
7 Conclusão.....	109
8 Referências Bibliográficas	112
9 Apêndice	116

1 INTRODUÇÃO

Um espetáculo devocional toca os espectadores ao adentrar-se em um templo Hare Krishna. O transe extático percebido nos devotos é tão marcante quanto as guloseimas servidas e compartilhadas ao final do ritual. Tal festival chama a atenção dos ocidentais pelo exotismo e mistério que envolve essa filosofia oriental. Os devotos de Krishna fazem parte do cenário multicultural da maioria das metrópoles mundiais. Todos já devem ter se deparado com o grupo cantando nas ruas ou vendendo livros e incenso.

Visitei o templo Hare Krishna pela primeira vez quando tinha uns dezoito anos. Chamou-me a atenção a alegria dos participantes na dança e no canto: era algo realmente contagiante. Não me recordo de muitos fatos, o que permaneceu em minha memória foram as delícias servidas gratuitamente após o ritual de adoração e a doçura dos cânticos entoados. Eu fiquei fascinada com aquele alimento tão saboroso e vegetariano (Figura 1). Naquele mesmo ano eu me havia tornado vegetariana.



Figura 1- Especiarias indianas.

Minha experiência subsequente com o movimento foi aconteceu sete anos depois, em 2010, quando fui almoçar em um restaurante vegetariano Hare Krishna. Logo ao entrar no espaço fui surpreendida por aquele ambiente que tinha algo de diferente de outros restaurantes de Porto Alegre: esse espaço transmitia uma paz e tranquilidade não usual aos restaurantes durante o horário de almoço, nos quais, geralmente há filas por todos os lados e burburinhos gritantes. Ali, o alimento parecia ter a propriedade de encantar qualquer estômago. Eu tentava

distinguir os sabores daqueles ingredientes, mas era uma tarefa árdua, os gostos se fundiam e se mesclavam numa explosão de sabor. Havia acabado de eleger o meu restaurante preferido¹.

Alguns meses depois comecei a fazer um curso de culinária indiana vegetariana naquele restaurante. A partir daquele momento comecei a ter contato com o grupo Hare Krishna. Dos instantes iniciais de contato até a atualidade, em que dois anos e meio se passaram, tantos choques e estranhamentos culturais ocorreram, que tais experiências tomaram gosto de pesquisa, pois me instigavam a querer conhecer mais aquele universo que se delineava tão distinto e misterioso. Uma estudante de Antropologia que buscava um objeto de pesquisa havia encontrado um prato cheio naquele restaurante Hare Krishna de Porto Alegre. Naquele espaço iniciei o curso de culinária indiana e uma viagem de completa imersão na cosmologia Hare Krishna e hindu de modo geral. Foi a partir do contato diário com devotos das mais diversas linhas espirituais de Porto Alegre e, sobretudo, com os adeptos do Vaishnavismo que minha pesquisa começou a desabrochar. Ali no restaurante, tive contato com a filosofia do grupo, ou seja, o conhecimento inspirado nas Escrituras hindus chamadas “Vedas”, entre as quais encontram-se o Bhagavad Gita, Srimad Bhagavatam, as escrituras básicas do movimento.

Um ano de pesquisa no restaurante Hare Krishna se passou, frequentei o templo regularmente e tive muito contato com os devotos e as devotas mais atuantes de Porto Alegre. Percebi que uma nova perspectiva sobre o corpo estava em jogo. Vivi aquela nova experiência fenomenológica na presentificação do novo conhecimento adquirido manifesto em meu próprio corpo. Uma reconstrução corporal estava em curso. Parecia-me necessário ir mais a fundo no contato com o conhecimento nativo. Assim, o segundo ano da atual pesquisa desenvolveu-se na Índia, país onde se originou o Movimento Hare Krishna e ali se delineou a pesquisa tal como ela é atualmente.

1.1 Justificativa

O Movimento Hare Krishna faz parte do cenário sociocultural de Porto Alegre e chegou ao coração de milhares de adeptos desde sua vinda para a cidade, nos anos 70. A presente pesquisa objetiva trazer para a academia e para a sociedade em geral aspectos do

¹ Em 2003 tornei-me vegetariana, por ser contra a violência com os animais. Ao mesmo tempo, eu era adoradora de uma boa culinária vegetariana internacional: já havia circulado pela maioria dos restaurantes de Porto Alegre nessa linha. Nos anos seguintes, vivi na Europa onde conheci a culinária vegetariana de vários locais distintos. A partir de então, comecei a desenvolver um paladar para a alimentação oriental. Seis anos mais tarde conheci o Movimento Hare Krishna, cujo sustentáculo filosófico é o vegetarianismo.

grupo estudado que podem servir para o desenvolvimento de uma relação positiva com a alteridade. Assim como o antropólogo Louis Dumont, acredito que o estudo da sociedade indiana pode trazer uma “contribuição direta e central para nossa cultura geral e educação” (DUMONT, 1985, p. 50). A imersão nessa distinta perspectiva sobre a pessoa projeta uma luz sobre a discussão da pessoa no ocidente. Conforme o antropólogo McKim Marriot os rituais hindus estão enquadrados em um objetivo de promover “o bem estar para a existência corporal, assim como a auspiciosidade, uma alta qualidade de vida que se dirige para a salvação”. (MARRIOT, 1976, p.192).

O uso de alimentos com agrotóxicos e de aditivos químicos vem se difundindo amplamente nos últimos anos. Esse comportamento alimentar e social causa vários problemas de saúde e uma diminuição da qualidade de vida das pessoas. O estudo acerca do modo de vida Hare Krishna e de sua alimentação pode ser uma via interessante de incremento da saúde física e mental da população em geral. Essa cultura está assentada no respeito a todos os seres vivos e também aos inanimados visto que, para o grupo, todas as entidades contém uma alma divina.

O sistema de produção que prevalece no ocidente atualmente é baseado na exploração animal e vegetal. Os animais são explorados por sua carne, por seu leite e por seus ovos. Os recursos naturais são explorados indiscriminadamente. A terra é envenenada com insumos, e seus nutrientes esgotados com a monocultura. Os alimentos acabam contendo altos níveis de agrotóxicos que são prejudiciais à saúde. Segundo o Vaishnavismo, as carnes contém a energia da violência cometida contra o animal. Ao ingerir a carne a pessoa e a sociedade estariam assimilando qualidades violentas. Assim, parece-me que essa perspectiva sobre a alimentação é interessante para o despertar do sentimento ecológico e de proteção e respeito aos seres em geral.

O presente estudo é relevante tendo em vista a importância da pluralidade cultural; de modo que a academia possa ser um vetor de respeito ao próximo por meio de estudos que busquem compreender a alteridade. Compreender a alteridade como uma via de busca de compreensão de si, parece-me ser uma das incumbências dos cursos de antropologia de maneira geral.

2 METODOLOGIA

A pesquisa de campo iniciou em 2010 no restaurante Hare Krishna de Porto Alegre chamado Mantra. Certamente que além de um objeto de pesquisa ainda encontrei vários interlocutores. Um deles é Ekanatha Dasa, que veio a tornar-se meu esposo posteriormente. Ele é devoto Hare Krishna há mais de 25 anos e abriu o restaurante onde a atual pesquisa foi realizada. Inicialmente, eu precisava ouvir e não falar. Sob a tutela de meu interlocutor e esposo, iniciei minha empreitada espiritual. A sua orientação foi primordial no desenvolvimento deste trabalho, pois solucionava muitas dúvidas e ao mesmo tempo indicava bibliografia e outros interlocutores que ajudaram em minha pesquisa.

Através do contato com os devotos, eu percebia que algo novo se desvelava a minha frente brotando dessa cosmologia e dessa distinta percepção fenomênica. Algo que, por ser diferente, merecia estudo e discernimento intelectual. Ao mesmo tempo em que tive de unir minha tendência investigativa e questionadora para buscar a compreensão de novos aspectos que se manifestavam, precisei manter uma posição receptiva para novos conhecimentos sem impor barreiras de cunho lógico/ intelectual que, no fundo, poderiam derivar da influência de uma cosmologia científica ocidental. Repetidas vezes tive de refrear meu ocidentalismo para realmente compreender aquela nova maneira de pensar, de agir e de ser.

Li os livros básicos da literatura Hare Krishna, assisti a muitas aulas e programas espirituais no templo Hare Krishna, bem como no restaurante. Além de servir alimentos, aquele espaço de socialização acolhia programas espirituais, onde eu tinha contato com a filosofia do grupo de maneira intensiva. O restaurante era um ponto de reunião com outros devotos e devotas. Os programas espirituais ocorriam através de cânticos. Após a sessão de *mantras*, de maneira geral, um devoto mais antigo ministrava uma aula sobre as escrituras. Ao final das reuniões, sempre se saboreavam as delícias oferecidas às divindades que eram compartilhadas pelo grupo.

Um dos primeiros pontos explicitados nos livros e nas aulas era a necessidade de “*render-se a um Guru Ji*”, ou seja, de aceitar um mestre espiritual que lhe passasse a dar as instruções espirituais e da prática da vida diária. As aulas ministradas no templo enfatizam que para a pessoa ser tornar-se um devoto ela necessita a instrução de um mestre que já tenha trilhado tal caminho e ensine aos discípulos como viver em “*consciência de Krishna*”.

Ainda no início de 2010 recebi a iniciação de minha mestra espiritual. Passei por uma cerimônia de iniciação, na qual recebi um *mantra* secreto e um *sadhana*, ou seja, as práticas

diárias a serem realizadas pelos devotos. Ali fiz alguns juramentos e prometi seguir os quatro princípios básicos do grupo, quais sejam: não comer carne, peixe ou ovos; não jogar jogos de azar; não se intoxicar; e não fazer sexo ilícito.

O entoar de mantras é aconselhado pelos *Guru Ji* para despertar a conexão com o plano espiritual. Eles devem ser entoados antes das ações práticas da vida diária, desenrolando um processo de ritualização da vida a dos devotos. O cantar passa a ser parte fundamental da vida devocional. Segundo essa cosmologia, o Deus Krishna cantou o Conhecimento Védico² no Bhagavad – Gita que é a escritura básica para o grupo. O grupo acredita que uma das maneiras de conectar-se com Deus é através do cântico de *mantras*. A musicalidade Vaishnava não pode ser separada da espiritualidade. Os cânticos são todos orientados para a adoração das divindades.

Além do objetivo de realizar a pesquisa de campo, eu viajei para a Índia 2011 com o intuito de aprender a cantar mantras, e lá morei por dez meses. Ao pisar em solo indiano, me deslocava para os chamados *dhama* sagrados, ou seja, os locais sagrados de peregrinação. Inicialmente fui à Vrindavana e Mathura (localizadas ao sul de Delhi, no estado de Uttar Pradesh): são as cidades onde o Deus Krishna nasceu e viveu. Lá ocorreram todas as chamadas *lilas*, isto é, os passatempos ou histórias de Krishna.

Além do local de nascimento de Krishna, fui a Mayapur (localizada ao norte de Calcutá, na Bengala), no local de nascimento do Mestre Sri Caitanya Mahaprabhu, o mestre fundador do Movimento Hare Krishna, no século XVI, o qual foi trazido para o ocidente na década de 60 por Srila Prabhupada. Permaneci na comunidade que se criou ao redor do templo de Mayapur por vários meses. Ali estudei as escrituras e as canções Vaishnavas, e tive contato com devotos e devotas de todas as partes do mundo. Estive em outros *dhamas* sagrados como Rishikesh, Badrinath (onde há um dos templos mais antigos do Senhor Vishnu), Delhi, Varanasi e Jaganatha Puri. Tive a oportunidade de conhecer o Nepal, país hindu que fazia parte do território indiano anteriormente. Uma porção dos Himalaias fica em território Nepalês e lá se contam muitas histórias vividas pelos Deuses Hindus. As montanhas são adoradas enquanto a morada e como o próprio Deus na cultura hindu³ (Figura 2).

Em todo esse percurso sempre tive associação com templos e com os devotos e as devotas Vaishnavas. Dessa forma tive a oportunidade de alargar o contato com os nativos

² Vedas são as escrituras básicas do hinduísmo.

³ Deu-se o nome de Hindu à civilização que habitava as margens do rio Indo, ou Ganges, que corre ao norte do território indiano. A filosofia Hindu está baseada nas Escrituras Védicas e há muitas linhagens de adoração. O Vaishnavismo é uma delas. Compreende países como Paquistão, Caxemira, Índia, Sri Lanka, Nepal e Bangladesh.

provenientes dessa linhagem de diversas localidades. Ao chegar a uma nova região, buscava o templo e morada nas imediações. O intuito da viagem era mergulhar nessa cosmologia, vivê-la na prática, conhecer a rotina dos devotos.

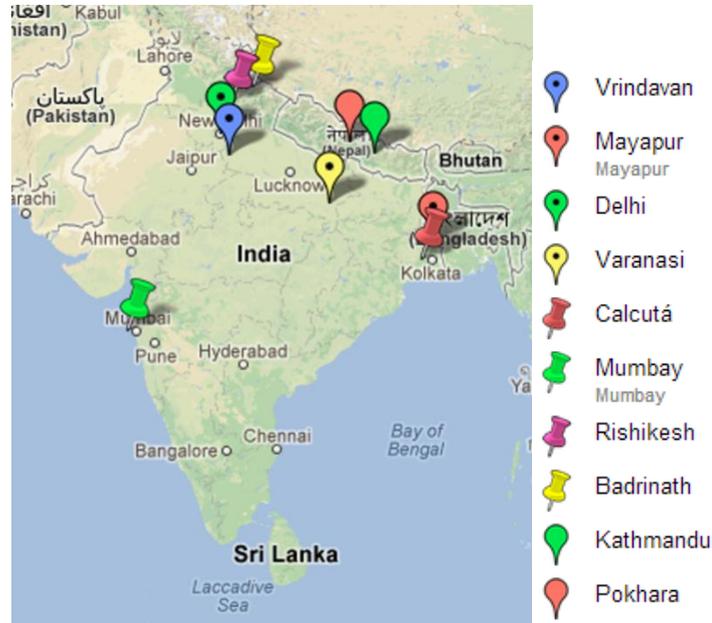


Figura 2 Mapa dos locais pesquisados na Índia e no Nepal

2.1 Inserção através da música

A inserção em campo se deu através duas maneiras. A primeira foi através da música. Eu me interessava na música indiana, então, quando chegava em uma localidade buscava um professor de canto. O contato com meu primeiro professor foi muito importante, pois aprendi que eles não têm o mesmo status dos professores ocidentais. Os professores de música são também chamados de *Guru Ji*. Os discípulos devem manter uma relação de muita reverência e de muito respeito em relação a seu mestre. Os mantras recitados são a porta para o mundo espiritual e aqueles que detêm esse conhecimento são reverenciados naquele grupo. Os mestres de música com quem aprendi mantras são devotos Vaishnavas experientes que passam seu conhecimento para as próximas gerações. Os discípulos, em troca, lhes dão o que puderem em doações de frutas, roupas e dinheiro.

Eu passei a socializar com a família dos mestres em suas casas e a participar de suas rotinas diárias. Tive quatro diferentes *Guru Ji*, em quatro localidades onde morei, Mayapur, Rishikesh, Varanasi e Vrindavana (Figura 3). Tal contato constante com indianos de casta Vaishnava e de outras castas foi crucial para entender a vida prática desses devotos e de suas

relações. Dos 4 *Guru Ji*, 3 tinham famílias e um era renunciante. O contato diário com eles ensinou-me muito. A primeira lição sobre a música indiana é de que toda a arte deve ser orientada para Deus, pois assim pode tornar-se um veículo de conexão com a alma divina. A música seria um dos meios mais férteis para a manifestação do divino no corpo dos devotos. Os maiores mestres da música indiana são reverenciados também por seu conhecimento espiritual advindo da relação mestre-discípulo. Os mestres espirituais da linhagem *Vaishnava* – e hindu, de maneira geral – são reconhecidos pelo *sankirtan*, ou movimento de canto de mantras nas ruas.



Figura 3- Templo da Vrindavan

Durante os três primeiros meses morei em uma comunidade em Mayapur (Figura 4). Ali tive contato com muitos brasileiros, hispânicos, russos, australianos, alemães, entre eles, homens, mulheres e crianças, e também com monges. Eu me dediquei, nesse período, a estudar os princípios do grupo, a participar das atividades diárias do templo e também a estudar música indiana sob a orientação de meu *Guru Ji*. Durante dois meses, diariamente eu frequentei sua casa, convivi com sua esposa e filhos e acompanhei a rotina da família. Muitas vezes, o serviço às divindades foi feito durante as aulas. A esposa desse *Guru Ji* cozinhava há quinze anos para as divindades do templo de Mayapur. Ambos haviam sido iniciados pelo mestre Srila Prabhupada e pertenciam à linhagem *Vaishnava*. Ele contou que seu pai lhe havia ensinado tudo sobre música e que era melhor músico que ele. Murari Hari Das, indiano de casta *Vaishnava*, meu primeiro mestre, em Mayapur, vive na comunidade do templo há vinte e cinco anos. Diariamente ele toca flauta e harmônio para as divindades principais. Ele

também é *pujari*, isto é pode fazer as oferendas às divindades. Serviços os quais são realizados somente por devotos antigos. Durante dois meses eu visitava sua casa diariamente para ter aulas. Aqueles momentos eram cruciais para a instrução sobre filosofia, música e cultura, de maneira geral.



Figura 4- Templo de Mayapur

De Mayapur me desloquei para Rshikesh. Lá morei por dois meses, e estudei com outro mestre, em sua casa. Ali morava a família, umas vinte pessoas, todas músicos. O pai, um senhor de setenta anos que já veio a falecer, era um grande músico iniciado diretamente por um grande *Guru Ji*, que passou seu conhecimento para os filhos. Convivi com a família por dois meses diariamente e vivenciei suas vidas diárias e dos vizinhos mais próximos.

A última localidade visitada, crucial para o desenvolvimento da atual pesquisa, foi Varanasi, onde permaneci por três meses. Lá tive contato diário com um *Guru Ji* que pertence à casta *thakur*, que é a linhagem brahmimica mais elevada, a linha de descendência da realeza indiana. Todas as pessoas que se inteiravam do nome do mestre comentavam sua importância enquanto músico, mas principalmente mencionavam seu desenvolvimento espiritual. Ele está na ordem renunciada e leva uma vida muito simples; teve muita associação com homens santos e ocupa-se em orientar seus mais de duzentos discípulos ativos atualmente. Com ele, pude observar na prática a ritualização da vida diária dos devotos engajados em práticas espirituais. Convivíamos diariamente e ele transmitia suas instruções e seu conhecimento frequentemente, por vezes da forma mais inesperada.

Somente após essa experiência em Varanasi, pude realmente compreender na prática a importância da rendição ao mestre espiritual. Com aquele mestre indiano tradicional, foi necessário aprender as técnicas corporais condizentes com o respeito que deveria estar vinculado a sua pessoa. Por intermédio da indicação do *Guru Ji*, fui morar em um apartamento de um casal de devotos indianos que se tornaram amigos e interlocutores. Comecei a estudar hindi com a senhora e, nessas aulas, além de estudar o idioma, ela esclarecia minhas dúvidas práticas sobre a cultura Vaishnava e o hinduísmo em geral. Também por meio do *Guru*, conheci outros interlocutores importantes para a presente pesquisa.

Os meus mestres de música ensinavam sua arte sempre em frente ao seu altar. Tocavam para os deuses. No altar, além das divindades, estavam sempre os retratos de seus mestres. Percebi que o primeiro dos mestres reverenciados eram os pais. Aquele conhecimento primariamente descendia de pai para filho.

A inserção em campo através do contato com mestres de música permitiu-me vivenciar momentos de nascimento, casamento e morte, além da rotina familiar diária. Durante duas ou três horas diariamente eu tinha contato com essas pessoas que me instruíam das mais variadas formas.

2.2 Inserção através da saúde

O contato diário com os *Guru Ji* foi fundamental para a inserção no campo, no entanto, outro aspecto foi de vital importância nesse sentido. Durante o primeiro ano da pesquisa no Brasil, além da imersão na cosmologia Hare Krishna, passei a aprender com meu esposo, Ekanatha Dasa, um conjunto de práticas médicas indianas chamadas de quiropraxia.

Durante a viagem na Índia, Ekanatha e eu estudávamos música e participávamos da vida nos templos, mas também queríamos ser úteis. Começamos assim a atender os devotos nos templos, as pessoas que sofriam pelas mais diversas razões. Nesses atendimentos, conhecemos muitas pessoas, às vezes, atendemos mais trinta em um único dia e depois dávamos continuidade aos tratamentos em diversas sessões. Dependendo da situação atendíamos o paciente em casa, no templo, ou no trabalho. Normalmente os tratamentos envolviam a família, mães, filhos, parceiros que auxiliavam como pudessem. Tivemos tratamentos longos em pacientes que víamos diariamente por um mês ou durante algumas semanas, havia aqueles que eram semanais. Muitos pacientes acabaram tornando-se amigos e

buscavam ajudar sempre que pudessem. Eles também sempre nos convidavam a almoçar ou jantar em suas casas, faziam doações de frutas, vegetais e roupas. Estabelecer esses laços foi importante para adentrar no universo hindu e ver a atualização da tradição védica nas práticas diárias dos devotos. Desde o início, percebi que o atendimento de mulheres só podia ocorrer em minha presença, meu esposo, por ser homem, não poderia atendê-las sozinho, elas não se sentiam à vontade. Muitas vezes tal questão foi mencionada durante as visitas.

Este método indiano faz um tratamento de ajustes das vértebras da espinha dorsal e dos membros superiores e inferiores. Estes gases seriam a manifestação corporal de dois aspectos que se interconectam, de posturas ósseas incorretas que acarretam dores localizadas ao longo de anos e também de questões de fundo emocional. Os atendimentos baseiam-se no relaxamento do paciente e remoção das tensões e dos bloqueios. Durante os ajustes os ossos são realinhados na maneira correta corrigindo problemas de má postura e pode-se ouvir os estalos das vértebras sendo reposicionadas.

As pessoas buscavam nossa ajuda e prontamente abriam seus corações buscando a cura de suas feridas materiais e emocionais. Naqueles momentos eu aprendi muito sobre os anseios mais profundos de pessoas de todas as idades, classes sociais, castas e gêneros. Na maioria dos casos, os pacientes não sabiam de minha pesquisa, pois não era relevante no momento. Os pacientes mais próximos sabiam de meu estudo sobre o Vaishnavismo, pois através da quiropraxia conheci alguns dos interlocutores que colaboraram com entrevistas e diálogos esclarecedores.

Conheci muitos de meus interlocutores através dos atendimentos de quiropraxia. Em Varanasi, por exemplo, comecei a atender os discípulos do Guru Ji e suas famílias. Desta forma, atendi uma devota que pertencia a uma linhagem Vaishnava, a qual era a única a poder realizar a cerimônia de adoração de uma manifestação de Krishna importante. Só há cinco templos desses em toda a Índia e um deles encontra-se em Varanasi. Em função desse atendimento tivemos a chance de conhecer o templo e a família encarregada dele. Mais tarde, outro devoto comentou que a *prasada* (alimento oferecido) naquele templo poderia ser vendida por preços altíssimos tendo em vista sua importância no cenário Vaishnava.

O antropólogo americano Marriot (MARRIOT, 1966, p. 203) conta que, em sua pesquisa de campo em um vilarejo Vaishnava onde morou por um ano, ele também fazia o papel de médico local. Ele tinha conhecimentos básicos de medicina, o que logo se espalhou pela vizinhança. Assim, o chamavam para atender os mais diversos casos.

Justamente em função desta inserção de campo extremamente frutífera é que alguns pontos puderam ser desenvolvidos aqui. Um ano de inserção na cosmologia hindu permitiu a indagação dos mais diversos aspectos que compõem o Vaishnavismo e o Hinduísmo em geral.

2.3. Antropóloga adepta

A pesquisa de campo iniciou sete anos após eu ter iniciado o curso de Ciências Sociais na UFRGS e também depois do intercâmbio no *Institut d'Études Politiques* de Rennes na França, país onde vivi durante um ano. Depois dessa experiência no exterior morei na Inglaterra por mais um ano e viajei pela Europa e também pela África. Minha experiência no Marrocos, país árabe, foi muito interessante do ponto de vista antropológico. Essa bagagem foi fundamental para a realização desse trabalho, pois, acredito, equipou-me com as ferramentas necessárias para compreender essa alteridade. A imersão total na cosmologia hindu foi justamente o que assegurou a possibilidade de esse conhecimento ser gerado.

A atual pesquisa foi, então, desenvolvida por uma mim, uma aluna de antropologia adepta do Vaishnavismo. Logo no primeiro mês na Índia, em Vrindavana, circulei pelos templos e locais sagrados mais importantes. Nesse vilarejo, realizei meu casamento seguindo a cerimônia típica Vaishnava, a qual foi realizada por um *swami*, ou seja, um monge na ordem renunciada. A partir desse momento passei a usar adereços que me identificavam como mulher casada⁴. Kesheva Swami, o monge que realizou o casamento é discípulo de Srila Prabhupada e doutor em Filosofia pela Universidade de Madrid e acompanhou a visita aos templos e explicou sobre os passatempos e a filosofia do Movimento. As conversas com esse *swami* também foram muito benéficas para a concretização do presente trabalho.

O fato de eu me vestir à moda indiana e usar *bindi* e *sindhur* gerava uma reação positiva. Tanto os devotos como as devotas elogiavam o fato de eu ter aderido a essa cultura. Esse aspecto certamente colaborou na aceitação da interação por parte dos interlocutores. Tanto as mulheres quanto os homens demonstravam satisfação em ver estrangeiros adeptos do Hinduísmo.

A noção de alteridade tinha que ser reconfigurada, pois eu era uma ocidental branca e hindu. Esse era um fator que, por um lado, trazia surpresa e curiosidade e, por outro, ensejava a empatia dos interlocutores. Naqueles momentos, também era importante a minha autoafirmação nessa nova identidade. A empatia transformava-se em algo como um respeito

⁴ Mais tarde falarei sobre o *bindi* e o *sindhur*, que são as marcações típicas das mulheres casadas.

recíproco. Certamente que em muitas conversas eu ainda estava exercendo o papel de terapeuta, então logicamente que há um sentimento de respeito ligado a isso. Durante as interlocuções, o fato de eu ser Vaishnava foi decisivo, pois eu era capaz de lidar com os problemas das pessoas dentro de sua própria visão de mundo, fator que foi muitas vezes mencionado pelos interlocutores.

Durante os encontros pude experienciar as interações entre os membros das famílias, assim como suas relações com a alteridade, ou seja, comigo mesma, enquanto ocidental, branca e mulher. Tais atributos, de certa forma, delinearão a pesquisa, pois enquanto mulher era esperado de mim um comportamento específico. O padrão de conduta Vaishnava estabelece que as senhoras casadas não devem conversar a sós com outros homens. De maneira geral, eu não conversava sozinha com homens indianos, a não ser com os *Guru Ji*. Meu esposo normalmente estava presente nas interações com os devotos do sexo masculino. Eu morei nas redondezas do templo e relatei-me com devotos e devotas, assim fazia sentido respeitar as normas de decoro, inclusive para ser aceita no grupo. A companhia de meu esposo permitiu que eu estivesse presente em muitas ocasiões, que sozinha eu não poderia vivenciar.

No que diz respeito à relação com as devotas, eu consegui ter maior intimidade na relação com pessoas do mesmo gênero. Ao mesmo tempo, enquanto terapeuta, estava sempre presente nas interações de meu esposo com os devotos do sexo masculino, pois eu auxiliava a comunicação traduzindo do inglês. Os atendimentos nas casas de família permitiram vivenciar as preocupações, as aspirações e as visões de mundo associadas às ações diárias das pessoas. Estive presente em momentos de nascimento, casamento, morte, doença, alegria e tristeza. Tais experiências foram cruciais para o desenvolvimento da atual pesquisa. Os moldes do presente trabalho possibilitaram a visita de muitos lares Vaishnavas. Fato muito profícuo para as análises aqui elaboradas.

Por meio do contato intenso e diário, consegui ter uma boa inserção nessa cosmologia. Certamente que tal adesão pode ser também um fator limitante, no entanto, em minha experiência pessoal, parece ter colaborado, visto que sempre me coloquei em uma posição de aprendiz que buscava, antes de tudo, aprender sobre esses costumes diversos aos meus. Tal inclinação investigativa parecia agradar meus interlocutores que sempre demonstraram satisfação em explicar sobre sua cosmologia para alguém que não os estaria julgando ou criticando em favor de outra.

Durante esse trabalho, percebi que a produção de conhecimento está atrelada a um estado de humildade da parte daquele que deseja conhecer. Em muitos momentos, sobretudo no início do campo, me deparei com asserções ou fatos que extrapolavam a lógica acadêmico-científica sobremaneira. Nesses momentos eu tinha de domar a tendência de julgar ou de criticar, tão comum quando nos relacionamos com uma cosmologia diferente. Tinha que estar pronta para abrir mão de meus próprios paradigmas a fim de poder entender aspectos caros ao Vaishnavismo que, de outra forma, poderiam ser interpretados como aberrações. A busca pelo conhecimento delineava-se por detrás de tantas lendas e passatempos que parecem, à primeira vista, um tanto quanto oníricos, mas se analisados sem preconceito intelectual fazem sentido dentro dessa cosmologia.

O trabalho de campo foi permeado diariamente por novos aprendizados. Viveiros de Castro comenta que, ao estudar o Alto Xingu, “inicialmente não tinha uma questão propriamente dita, então acompanhava o que interessava a eles e o que conseguia entender, ou seja, flutuei ao sabor da corrente de interação” (VIVEIROS DE CASTRO, 1999, p. 31). Da mesma forma, flutuei ao sabor da interação, sem ter hipóteses prévias, nem entender muito bem aquele universo novo que se desvelava diante de meus olhos.

Meu profundo e genuíno interesse em compreender melhor aquela cosmologia foi o motor das minhas descobertas. Assim, deixei-me ser afetada pelas novas experiências ao meu redor. A minha participação diária serviu como instrumento de conhecimento. Ao invés de imaginar estar no lugar do nativo, de tentar saber como o nativo sente, eu estava lá em seu lugar, disposta a ser afetada de uma maneira específica. Permiti que minha sensibilidade me guiasse pelos caminhos desconhecidos. A convivência diária e intensiva foi fundamental para aprofundar meus conhecimentos sobre o Vaishnavismo.

“[...] em geral os autores ignoram ou negam o lugar do afeto na experiência humana. Quando o reconhecem, ou é para demonstrar que os afetos são o mero produto de uma construção cultural, e que não têm nenhuma consistência fora dessa construção [...], ou é para votar o afeto ao desaparecimento, atribuindo-lhe como único destino possível o de passar para o registro da representação.” (FAVRET, 1990, p. 155)

Percebi como era frutífero participar ativamente do grupo, pois muitas das descobertas advieram através de interações inesperadas. Jeanne Favret teve uma experiência similar na análise da feitiçaria na França, ela diz que é importante “dar estatuto epistemológico a essas situações de comunicação involuntária e não intencional, ao invés de depender do método

tradicional, de comunicação verbal, voluntária e intencional” (FAVRET- SAADA, 1990, p. 160).

Viveiros de Castro traz a ideia que na sociedade ocidental se é capaz de compreender um “objeto” ao ser capaz de retirar-lhe toda subjetividade e intencionalidade. Ou seja, quanto mais de “desanimiza o mundo, mais eu o conheço. Conhecer é retirar a subjetividade do mundo e idealmente até de si mesmo” (VIVEIROS DE CASTRO, 1987, p. 40). No entanto, sabemos que tal proposição não passa de ilusão epistemológica, sabe-se que tal neutralidade não é possível, visto que a subjetividade do pesquisador determinará o caminho a ser trilhado na pesquisa. Segundo o autor, ao contrário das epistemologias ocidentais, as indígenas sugerem que conhecer bem um sujeito é ser capaz de atribuir o máximo de intencionalidade ao que se está conhecendo, ou seja, que se busque o máximo de subjetividade possível. Da mesma forma, o conhecimento acerca do Vaishnavismo passa pela busca da compreensão subjetiva das práticas vivenciadas. Infelizmente, parece que “a subjetividade foi confinada à arte no mundo ocidental, e esta não é vista como científica, é como se no ocidente a subjetividade não fizesse parte do mundo do conhecimento intelectual” (VIVEIROS DE CASTRO, 1987, p. 40). Essa perspectiva seria impensável para a cosmologia Vaishnava, pois assim como as indígenas do Alto Xingu, essa é a cosmologia que justamente anima todos os seres e, logo, garante a subjetividade de todos os elementos. Destarte, não seria possível compreender tal grupo subtraindo justamente sua riqueza, a qual permeia todas as relações sociais entre humanos e não humanos.

A antropóloga Jeanne Favret- Saada ao estudar a feitiçaria na França explica que é como se houvessem duas teorias físicas incompatíveis, a pré- lógica, ou medieval, “a dos camponeses que atribuem erroneamente seus infortúnios a feiticeiros imaginários e a nossa, aquela das pessoas instruídas, que manipulam corretamente as noções de causalidade” (FAVRET SAADA, 1977, p. 15). A autora afirma que a feitiçaria é tida como uma aberração, a qual os camponeses aderem por ser a cosmologia local. Esse era o lócus dado à feitiçaria na França pelos folcloristas e antropólogos, pois eles não se permitiam engajar-se nesse meio. Segundo Favret Saada, alguns dos estudiosos relatam que foram convidados a participar, mas recusaram-se a aceitar o papel de quebrador de feitiço, rechaçando a própria possibilidade de conhecer a cosmologia. No entanto, nesse local, “não há lugar para um observador não engajado” (FAVRET SAADA, 1977, p. 22). Da mesma forma, em minha pesquisa de campo, o fato de eu assumir padrões de conduta Vaishnavas foram a base para construção do arcabouço teórico aqui demonstrado.

“O antropólogo deve se submeter àquilo que ele encontra na sociedade que ele escolheu para estudar: à sua organização social, a seus sentimentos e a seus valores, etc. Eu ilustrarei minha ideia tomando como exemplo que aconteceu comigo. Quando eu cheguei entre os Zande, a feitiçaria não me interessava, mas ela interessava aos Zande: eu tinha que me deixar guiar por eles. Quando eu cheguei entre os Nuer, eu não me interessava pelo gado, mas eles sim; de bom ou mal grado eu tive que me interessar também. Eu precisei, até, adquirir gado para que me aceitassem ou pelo menos me tolerassem.” (EVANS PRITCHARD apud Saada, 1977, p. 25)⁵

A feitiçaria francesa entende que somente aqueles imiscuídos nos feitiços podem falar a respeito, “aqueles que não foram pegos, não podem falar” (FAVRET SAADA, 1977, p. 27). Para quem não foi pego é como se não existisse. A partir do momento que autora foi “pega”, os interlocutores passaram a confiar nela e a narrar suas experiências. A partir do momento em que o pesquisador não nega a possibilidade da existência de traços importantes para a cosmologia em questão, ele abre a porta para a interlocução e para o “afeto”.

Márcio Goldman (GOLDMAN, 1990, p. 7) conta que teve uma experiência de campo estudando o candomblé baiano porque ele deixou-se afetar. Ao levar seus interlocutores a um local para o despacho de uma oferenda, Goldman ouviu tambores, que mais tarde ficou sabendo, não vinham de nenhuma casa de religião, mas sim eram os tambores dos mortos aceitando a oferenda. Ele explica que pôde ouvir o tambor dos mortos porque se deixou ser afetado pelo tambor dos vivos (GOLDMAN, 1990, p. 7). Peter Gow, em resposta a essa experiência revelada por Goldman, afirma que,

”Devemos repensar radicalmente todo o problema da crença, ou ao menos deixar de dizer preguiçosamente que os fulanos creem que os mortos tocam tambores, ou que os beltranos acreditam que os espíritos do rio tocam flauta, eles não “acreditam”: é verdade! É um saber sobre o mundo.” (GOW apud GOLDMAN, 1990, p. 15)

Quando o pesquisador é afetado ele se permite experienciar o vivido pelos nativos. O estrangeiro começa a aprender a decodificar um sistema simbólico desconhecido (FAVRET SAADA, 1977, p. 40). Nessa posição, o discurso do pesquisador torna-se parte do campo, como a palavra de seus informantes. Ele não ocupa a posição de um juiz externo a essa cosmologia, avaliando as informações adquiridas objetivamente. Ele admite-se dentro do processo de interlocução, como criador de discurso. Sua palavra não está acima ou além daquela do nativo, está na mesma ordem. Aqui se fala de um sujeito interpelando outro. Por

⁵ Tradução própria do autor.

isso, se por um lado esmiuçamos o significado de cada interação, é fundamental processo de avaliação da própria palavra do pesquisador.

Segundo Favret- Saada, “a marca da cientificidade ou de objetividade ocorre na clivagem instituída entre um sujeito de enunciação etnográfico e o conjunto dos enunciados produzidos sobre a cultura indígena” (FAVRET SAADA, 1977, p. 41). Assim, ela se pergunta se sua pesquisa é ciência, pois “o sujeito de enunciação etnográfica não pode ser apagado atrás do que ele enuncia de seu objeto, como o etnógrafo poderia se abstrair do discurso que funda a descrição sobre feitiçaria?” (FAVRET SAADA, 1977, p. 42).

“Como ciência da diferença cultural, a etnografia constituiu legitimamente seu procedimento de pesquisa e seus critérios de validade sobre a noção de objetividade. É falando de um indígena como objeto, como um outro, designando-o como sujeito do enunciado (“ele” pratica ou diz algo) que se funda a possibilidade de um discurso sobre uma cultura diferente, sobre um objeto que não seria eu... Para esse enunciado ser plausível, é necessário que esse eu se anuncie: pois somente um ser humano que se denomine “eu” pode designar um outro como “ele”, e ele se endereça a um “tu”... É subentendido que o “eu” não se deve apresentar, assim como o “tu”... A enunciação científica se apoia sobre o ato de designação, deixando em aberto a questão de quem designa e para quem... na literatura etnográfica, uma facção indígena fala à ciência universal, uma não pessoa fala a um sujeito indefinido. (FAVRET SAADA, 1977, p. 42-43)

Minha adesão ao Vaishnavismo é justamente o que possibilitou a abrangência da atual pesquisa, pois alavancou, por um lado, a inserção em campo e permitiu a compreensão dos termos êmicos e a interlocução com os devotos.

2.4 Métodos

Realizei entrevistas abertas informais, que foram muito produtivas e contaram com o aceite de todos. Entrevistei meus *Guru Ji*, formal e informalmente e outros devotos que facilitaram minha inserção em campo. Elas ocorreram no templo, em suas casas e em minha casa. O campo exploratório preliminar no Brasil foi fundamental; esse período em campo foi importante para assimilar os fundamentos básicos do Vaishnavismo. A pesquisa foi aprofundada em território indiano e, a partir de então, ganhou os traços atuais.

A discussão teórica acerca do Vaishnavismo se deu através da leitura da bibliografia básica do grupo, como Bhagavad Gita e Srimad Bhagavatam, entre outros. E, principalmente, por meio de um programa chamado Bhaktivedanta VedaBase, um arquivo digital que tem todas as obras da literatura Vaishnava. Esse programa foi crucial para o desenvolvimento dos

pontos aqui estudados, pois permitiu a busca por palavra direta nas escrituras sagradas. Assim, eu buscava nesse banco de dados todas as referências feitas a um termo específico. Esse arquivo permitiu esclarecer dúvidas e aprofundar temáticas que de outra forma não seriam sequer encontradas, visto que, essa literatura é extremamente vasta. Por exemplo, o Srimad Bhagavatam conta com doze volumes.

2.5 Universo

O primeiro ano da atual pesquisa ocorreu em Porto Alegre com devotos e devotas brasileiros adeptos do Movimento Hare Krishna. O universo estudado durante a pesquisa em solo brasileiro compreende o do grupo de devotos Hare Krishna de Porto Alegre no ano de 2011 que frequentavam regularmente o templo e as atividades devocionais, assim como aqueles que trabalhavam ou frequentavam o restaurante Hare Krishna chamado Mantra. Este grupo, de maneira geral, era heterogêneo, composto por pessoas das mais variadas idades, havia desde idosos a crianças filhos de devotos. Havia uma prevalência, contudo, de jovens de 20 a 40 anos de idade. Com relação aos devotos mais atuantes, não havia discrepância numérica entre os gêneros. O grupo parecia ser composto majoritariamente de advindos da classe média baixa e classe média. A maioria entre o grupo era de cor branca, havendo poucos negros no grupo. O recrutamento de devotos geralmente ocorria dentro das redes de amizade daqueles que já frequentavam o templo.

Após o primeiro ano de pesquisa em Porto Alegre, tive a oportunidade de aprofundar o trabalho de campo no berço do Movimento Hare Krishna na Índia. Seus discípulos levaram a filosofia para todas as partes do mundo, assim, as mais diversas nacionalidades compõem esse Movimento específico. Nos dois templos Hare Krishna principais – o de Vrindavana e o de Mayapur – havia um número significativo de estrangeiros o que diferia em relação a outras cidades da Índia.

O grupo estudado é composto de devotos Vaishnavas. Essa é nomenclatura êmica para indicar a casta brahmimica dos adoradores do deus Vishnu, uma das manifestações do Deus Krishna. As linhagens Shaiva são as dos adoradores do deus Shiva. As castas refletem as linhagens de adoração e as posições sociais. Muito do que será exposto aqui é similar em outras linhagens e pode descrever aspectos básicos que remetem ao hinduísmo de maneira geral. Aqui, no entanto focarei somente a linhagem que originou o Movimento Hare Krishna, o Vaishnavismo.

É importante ter em mente que esse movimento gira em torno do cantar do mantra *Hare Krishna Hare Krishna Krishna Krishna Hare Hare Hare Rama Hare Rama Rama Rama Hare Hare*. Esse mantra somente era entoado pela casta dos brahmanes, que o guardavam como um segredo. No entanto, Sri Caitanya Mahaprabhu, no século XVI liberou o mantra para todas as castas e iniciou o movimento de cantá-lo nas ruas para que todos pudessem ouvi-lo e se beneficiar com sua vibração purificatória. A partir desse *Guru Ji*, todas as pessoas indiscriminadamente são convidadas a participar do movimento. Os *shudras*, a casta baixa, são admitidos no seio desse movimento revolucionário. Razão pela qual o mestre foi muito perseguido na época. Os próprios estrangeiros que não encontram seu lugar no regime de castas são bem vindos ali, e podem ocupar-se no serviço direto às divindades nos templos o que não ocorre em muitos outros grupos.

Por outro lado, pela experiência de campo e a partir de muitas conversas, percebi que, entre os indianos, há a tendência a seguir a linhagem familiar. Os próprios nomes dos devotos já indicam sua origem, sua casta e, portanto, linhagem de adoração. Por exemplo, um devoto me explicou que ele chamava-se Piare Lal, nome que faz referência à beleza de Krishna, assim, ele devia seguir a linha de adoração Vaishnava. Em outra família dessa mesma casta, um interlocutor comentou que sua sobrinha era fruto do casamento inter-casta, um Vaishnava com um Shaiva e que havia um termo que indicava sua mestiçagem⁶. Os nomes indianos remetem a algum aspecto da espiritualidade ou das divindades. Destarte, um devoto Shivaísta certamente receberá um dos nomes de Shiva ou características que aludam às qualidades desse Deus.

A pesquisa se desenvolveu no contato direto com muitas famílias nativas, pois visitei muitos lares Vaishnavas. A comunicação se dava em inglês com os nativos e com o tempo comecei a aprender o hindi, a língua local, então conseguia me comunicar razoavelmente bem. Nos casos em que as pessoas não falavam em inglês sempre havia um amigo ou parente que fazia a tradução. Em Vrindavana e Mayapur que são os locais de peregrinação principais, havia um número grande de devotos estrangeiros, no entanto, nas outras cidades pelas quais passei, o fluxo de turistas não era tão intenso. Sempre busquei o contato com os Vaishnavas indianos, para ver a presentificação das práticas védicas tradicionais.

Inicialmente a pesquisa no Brasil fundamentou-se no estudo do Movimento Hare Krishna. Esse Movimento é constituído de uma instituição chamada de ISKCON (International Society for Krishna Consciousness). No entanto, a atual pesquisa não foi

⁶ O campo mostrou que, atualmente, já há maior flexibilidade para o matrimônio inter-casta, principalmente nas metrópoles, mas, de maneira geral, nas cidades menores, tende-se a observar a linhagem de nascimento.

circunscrita somente a esse grupo internacional, pois chegando à Índia compreendi que o Vaishnavismo está além desse grupo específico. *En plus*, o intuito do trabalho era uma imersão profunda no universo Vaishnava indiano, buscando as raízes desse grupo que espalhou-se pelo mundo globalizado. De qualquer forma, as instruções de um devoto do Movimento Hare Krishna tem muitos paralelos com devotos de outras linhas Vaishnavas.

Os Vaishnavas são uma casta de adoradores do Deus Vishnu e dentro dessa casta há diversas linhagens de adoração e há ainda muitos mestres. A partir do contato com os nativos percebi que esse grupo está espalhado por toda a Índia. Conheci Vaishnavas tanto do Norte quanto do Sul, apesar de a pesquisa ter se concentrado na região norte do país. O traço que diferencia os Vaishnavas de outras linhas de adoração é a importância de oferecer alimentos aos Deuses. O grupo estudado compreende famílias tanto com alto poder aquisitivo quanto famílias com vida simples e de poucas posses. De modo geral, a característica compartilhada entre o grupo é o respeito às instruções do mestre espiritual.

A pesquisa está circunscrita aos vilarejos e cidades visitados. Nesses locais, os alimentos consumidos são comprados nas feiras ou diretamente dos produtores. O estudo não foi estendido às famílias no interior do país. Conforme me foi explicado por interlocutores, no interior, parece que a tradição é seguida de forma mais estrita. De qualquer forma, a convivência diária com muitos nativos permitiu perceber como se dá o cotidiano dos Vaishnavas na área urbana. Os brahmanes Vaishnavas estudados conduzem seus afazeres domésticos de maneira simples e independente de outras castas. Eles são responsáveis pela higiene e organização domiciliar.

O ambiente que reúne os devotos é o templo. Em casa a família se reúne em frente ao altar e prestam reverência às divindades repetidas vezes durante o dia. Os templos são visitados pelos devotos várias vezes por semana ou mesmo diariamente. Por isso, parte crucial da pesquisa foi visitar templos Vaishnavas importantes na companhia de devotos para perceber como se dá a relação com as divindades.

2.6 Aspectos éticos

Acredito que a presente pesquisa consegue transmitir ao leitor a experiência do vivido e sentido pelos *Vaishnavas*. As informações aqui contidas são fruto de minha pesquisa de campo, a qual contou com a colaboração de meus interlocutores, os quais tiveram os nomes trocados para preservar suas identidades. Apesar de muitos de meus interlocutores não

saberem da existência da pesquisa, acredito que isso não acarrete problemas éticos para o presente trabalho, pois as informações obtidas foram tomadas enquanto expressão dessa cosmologia e não enquanto traço pessoal.

3 O MOVIMENTO HARE KRISHNA

De maneira a falar sobre o Vaishnavismo, é necessário compreender sua cosmologia. Aqui, inicialmente abordarei aspectos relacionados à concepção filosófica de Deus e o modo em que os devotos se relacionam com essa entidade. Em seguida, analisarei a discussão entre puro e impuro e o processo de purificação instigado pelo mestre espiritual, o Guru Ji. Essas discussões formam a base para a compreensão da noção de pessoa existente entre o grupo.

3.1 As diferentes manifestações de Deus

O foco da experiência espiritual Hare Krishna é a fé em um absoluto, a única realidade verdadeira, a origem e fim último de toda forma do cosmo, concebido como um Deus Supremo e pessoal, Krishna. De acordo com os adeptos do movimento, certos princípios são intrinsecamente verdadeiros e eternos, transcendendo as ações humanas, estando no nível da consciência. Mas essa consciência não é meramente a do corpo, da mente ou do intelecto, mas a de um estado de espírito supra mental que existe dentro e além de nossa existência.

A filosofia Vaishnava aqui estudada encontra-se dentro da linhagem personalista. A qual propõe que Deus deve ser adorado enquanto uma pessoa. E, por isso, deve receber o que comer, beber, vestir, etc. Os devotos explicam que a devoção diária serve para fazer crescer o amor por Krishna e por todas as pessoas a sua volta. A divindade representa a alteridade que está presente em todas as entidades vivas, na forma de alma eterna, o *paramatma*. Essa relação com a divindade deve expandir-se na vida cotidiana na relação com as pessoas a sua volta.

Em contraste com o personalismo está o impersonalismo, outra linhagem que entende que Deus não poderia ser mensurado e finito como os seres humanos, constituindo uma entidade sem forma. Assim, as formas de adoração são diversas e alguns inclusive pregam a adoração a nada. Porém, o Vaishnavismo entende que se deve adorar a Deus da forma que mais o aproxime de nossas vidas diárias. Desta forma surge uma relação de amor com o próximo, ou seja, Deus, em sua alteridade que também é interioridade.

A cosmologia Vaishnava está calcada sobre uma tríade de adoração. Segundo esse grupo, Deus se manifesta na forma de Brahma para a criação, ele simboliza o nascimento da vida, há o Deus Vishnu, o Deus mantenedor, ele preserva a vida e o Deus Shiva é o destruidor que simboliza a morte, completando o ciclo de nascimento, vida e morte. Cada uma dessas

três divindades têm diversas manifestações, e têm nomes diversos segundo o humor dos passatempos (Figura 5). A filosofia Vaishnava é panteísta na forma, mas monoteísta na essência. Todas as manifestações dos deuses são as diversas facetas, humores, passatempos vividos em períodos, eras (*yugas*) distintas. Para esse grupo, Deus pisou na Terra diversas vezes em diversas ocasiões com diversos propósitos e formas e por isso têm diversos nomes. Aqui enfocaremos os avatares do deus Vishnu (Quadro 1).

Quadro 1 - Manifestações (Avatares) dos Deuses

Deus	Significado	Avatar	Manifestações	Era
Brahma	Deus Criador Nascimento	Vishvakarma	O arquiteto dos três mundos	Satya Yuga
Vishnu	Deus Mantenedor Preserva a vida	Matsya	Peixe	Satya Yuga
		Kurma	Tartaruga	Satya Yuga
		Varaha	Javali	Satya Yuga
		Nrsrimha	Leão	Satya Yuga
		Vamana	Anão, o primeiro avatar com forma humana. Guardião do mundo inferior	Treta Yuga
		Parasurama	Manifestação em forma humana com um machado	Treta Yuga
		Ramachandra	O Rei Perfeito Porta o arco e flecha e é transportado pelo pássaro Garuda	Treta Yuga
		Krishna	O vaqueirinho que é retratado com uma flauta e ao lado de sua vaca e em meio aos pavões	Dwapara Yuga
		Balarama (ou Budha)	O irmão mais velho de Krishna	Dwapara Yuga
		Kalki	Manifestação que aparecerá montada em um cavalo e destruirá a ignorância	Aparecerá no final de Kali Yuga, a era atual.
Shiva	Deus Destruidor Simboliza a morte	Hanuman (filho de Shiva)	Deus macaco servo fiel do Deus Rama	Satya Yuga
		Ganesha (Filho de Shiva)	Deus elefante, o destruidor de obstáculos.	Satya Yuga
		Kala Bhairav	O Deus do Tempo	Satya Yuga

Da mesma forma que Deus apresenta manifestações masculinas, para o Vaishnaismo e o hinduísmo em geral, os Deuses são sempre retratados ao lado de sua consorte. Os diversos nomes das divindades femininas são as diversas facetas da Mãe Divina que têm passatempos diversos com as expansões desses três Deuses. Aqui está um quadro resumido, com as principais divindades adoradas (Quadro 2).

Quadro 2 - As manifestações das Deusas

Deus	Significado	Consorte	Expansões	Significado	Veículo
Brahma	Deus Criador Nascimento	Saraswati	Saraswati	Deusa das artes e do conhecimento	Cisne
Vishnu	Deus Mantenedor Preserva a vida	Laksmi	Radharani, Sita, Rukmini	Deusa da fortuna Manifesta-se como Tulasi, uma planta sagrada	Coruja elefante
Shiva	Deus Destruidor Simboliza a morte	Parvati	Kali, Durga	Deusas guerreiras	Tigre



Figura 5- Hanuman, o macaco, prestando reverência a Durga

Na figura 5 encontra-se a Deusa Durga, esposa do Deus Shiva, em Vrindavana; para o Vaishnavismo indiano os deuses adorados são primordialmente as manifestações do Deus Vishnu, no entanto todas as divindades fazem parte da cosmologia desse grupo. A foto demonstra a sacralidade dos animais para esse grupo.

Junto aos ídolos das Personalidades de Deus, em todos os altares Vaishnavas, são adorados também uma planta sagrada chamada *Tulasi*, uma pedra chamada *Saligram*, os

ídolos de *Nrsrimhadeva*, o Deus Leão e *Hanuman*, o Deus Macaco, Laksmi, a Deusa da Fortuna consorte de Vishnu, representada por uma concha. Segundo o Vaishnavismo a relação de amor e devoção deve existir não somente para com as pessoas, mas deve ser extensiva a todas as entidades, por isso espécies animais, vegetais e minerais são igualmente adoradas enquanto manifestações das divindades.

Visitando a Índia e os locais sagrados de peregrinação, pude compreender um pouco melhor sobre o culto aos animais, plantas e pedras. Nos templos Vaishnavas, sempre encontram-se no altar, a pedra sagrada chamada se *Saligram siila* (Figura 6), que é uma das manifestações do Deus Vishnu sob a forma mineral, cujo padrão de adoração é extremamente rígido. Ela é chamada de fóssil pela ciência ocidental e para os hindus é a presentificação do Deus Vishnu, nos Himalaias. Ela não necessita de cerimônia de instalação da divindade visto que é ela própria manifestada. Nos altares está colocada sobre uma almofada e a parte lisa é pintada com dois olhos.



Figura6- Saligram Sila, a pedra sagrada

A Tulasi, que é uma planta aparentada ao manjeriço é adorada diariamente nos templos e em todos os lares Vaishnavas, principalmente pelas mulheres. Ela é a presentificação da divindade feminina, a Lakshimi e é adorada diariamente pela maior parte da população hindu feminina. Nos templos, os homens também a adoram diariamente. Há ainda a árvore Banyan (Figura 7), que presentifica a tríade, Brahma, Vishnu e Shiva. Ela é um

tipo de figueira gigantesca que se espalha pelos Himalayas e norte na Índia. Ao lado delas sempre há um templo ou um sino. A manifestação divina que é comumente adorada nos templos Vaishnavas, que remete aos animais é Nrsrimha Deva, Vishnu na forma de um leão, o protetor dos devotos, é uma manifestação de *Krishna* irada em que o deus mata um demônio chamado *Hiranya Kasipu*, na sua condição metade leão e metade homem. Esta é uma manifestação de *Krishna* interessante, pois, de maneira geral, o deus *Krishna* é retratado em suas histórias enquanto o Deus que desfruta a vida tranquila nos bosques de *Vrindavana*, em meio às flores, borboletas e passarinhos. Nos templos, *Krishna* sempre está acompanhado de uma pena de pavão colocada em sua testa. Os papagaios também são animais sagrados, pois eles estão sempre com *Radha*, a consorte de *Krishna*. De maneira geral, as entidades vivas são tidas como sagradas.



Figura 7- Banyan Tree, a árvore sagrada
Essa planta presentifica as três divindades. As raízes são o Brahma, o criador, o caule é Vishnu, o mantenedor e as folhas são Shiva, o destruidor.



Figura 8- Animal sagrado
As vacas perambulam tranquilamente pelas cidades.

3.2 As murtis

Por ser uma filosofia personalista, as cerimônias de adoração são feitas para divindades personificadas em ídolos chamados de *murti* (Figura 9). Nos templos de Vrindavana, a terra de Krishna, são adorados, Krishna Balarama em um altar, Radha Krishna em outro e os mestres no terceiro altar do templo. As *murtis* passam por rituais para receberem a instalação das divindades. A devota Raga, que adora divindades numa localidade perto de Porto Alegre, explica que as estatuetas primeiramente passam por um *processo de purificação para que ali possam ser instaladas as divindades*. A instalação me foi explicada como a maneira de trazer a divindade para que ela resida ali naquelas estatuetas. A partir desse ritual, elas devem ser tratadas como o próprio Deus na Terra. Tais estatuetas são viçosamente adornadas diariamente com flores e colares, pois são a personificação da alteridade divina. Krishna é adorado como um menino que nascera e vivera no norte da Índia e que tinha sua companheira divina *Radharani*. *Radha* é vista como a potência de Deus e é adorada com o mesmo entusiasmo pelos devotos. Com efeito, parece que a vaqueirinha de Vrindavana é ainda mais adorada que *Krishna*. Para o grupo, Deus é composto pelo aspecto feminino de *Radha* e pelo aspecto masculino de *Krishna* que se complementam. Nos templos, e nos altares domésticos as *murtis* do casal divino são adoradas.



**Figura 9- Altar de Vrindavan
Krishna e Balarama, acompanhados pela vaquinha Surabhi, as plantas de Tulasi e a pedra Saligram Sila.**

O movimento Hare Krishna percebe Sri Radha Krishna como pessoas espirituais e assim sendo merecem cuidados adequados. Pela manhã as divindades são acordadas, banhadas e preparadas para o café da manhã, no qual lhes são oferecidos alimentos matinais, frutas, incenso, água, etc. A prática é realizada três vezes ao dia, em horários específicos. A devota Raga explica que elas gostam de ser tratadas dessa maneira e que quando estão insatisfeitas, logo “*elas fazem um arranjo para sair daquela situação*”. Os deuses fariam valer suas vontades através de seus arranjos que mobilizariam o plano material. A devota explica que para se estar conectado com o *Krishna* e entender seus designios seria importante fazer as práticas tais quais passadas pelo mestre espiritual. Assim, o serviço às divindades deve ser feito, segundo as instruções dos mestres, para que as divindades permaneçam satisfeitas.

3.3 As origens do Movimento Hare Krishna

O Movimento Hare Krishna orienta-se para a busca da consciência divina dentro do ser, através de diversas práticas alicerçadas sobre o cantar de músicas devocionais chamadas de *mantras*. O *mantra* principal é o que dá o nome ao Movimento:

*Hare Krishna Hare Krishna
Krishna Krishna Hare Hare
Hare Rama Hare Rama
Rama Rama Hare Hare*

Este cântico devocional ou *mantra* é entoado na Índia há milênios e, hoje em dia, faz parte da tradição oral indiana. Nos lares, as gerações mais novas aprendem com os mais velhos como cantar os *santos nomes*⁷ ou louvar os deuses. As três palavras que compõem o *mantra* são *Hare*, *Krishna* e *Rama* e vêm do sânscrito. *Hare* é uma forma de se dirigir a energia de *Krishna*. *Krishna* refere-se à manifestação do Deus *Vishnu* que surgiu na Índia há 5 mil anos e viveu no vilarejo de *Vrindavana*. *Rama* também é uma expansão de *Vishnu*, mas que vivera na Terra em uma outra era. Ele é sempre retratado com um arco e flecha do cupido, pois *Rama Krishna* é o ladrão de corações. São duas das dez encarnações de *Vishnu*.

O grupo estudado é da linhagem de *Vishnu* que adora a manifestação de *Krishna* e *Rama*. A adoração se dá, sobretudo através do entoar de *mantras*. O cantar do *Maha Mantra Hare Krishna* é a prática espiritual que fundamenta o grupo. *Maha* significa “O Grande” e “*mantra*”, (do sânscrito *man*, mente, *tra*, liberação) é uma palavra compósita que significa “liberação da mente”. Segundo o grupo, esse *mantra* tem propriedades imateriais de purificação dos seres que o cantam ou escutam. Esse é o cântico indicado pelo grupo para libertar a mente da influência material. Essa música teria sido criada pelo próprio Deus *Vishnu* e passada aos seus discípulos. Seria originária da plataforma espiritual, por não ter sido criada por humanos. O *mantra* é entoado pelos devotos com o fim de atingir estados corporais e espirituais de pureza necessários para a conexão com *Krishna*.

Até o século XVI somente a casta dos *brahmanes*⁸ podia entoar o *mantra Hare Krishna* até que o mestre revolucionário chamado Caitanya Mahaprabhu, liberou o canto para

⁷ Vocabulário êmico para referir-se ao entoar dos *mantras*.

⁸ Tradicionalmente, a casta dos Brâmanes é aquela que detém o conhecimento acerca do mundo espiritual. Há quatro castas básicas no sistema de castas indianos, os Brahmanes (aqueles que detêm o conhecimento espiritual), os *Vaishas* (não confundir com Vaishnavas, pois *Vaishas* refere-se aos comerciantes), *Ksatrias* (são aqueles com qualidades de guerreiro) e os *Shudras* (são aqueles da casta mais baixa que servem às outras três castas). Foi-me explicado por diversos devotos, entre eles o entrevistado Piare Lal, que se deve entender as

todas as castas. O profeta revolucionário desconsiderou sistema de castas enfatizando que todos os seres humanos podem espiritualizar-se. Ele fazia *sankiirtans* (encontros onde se cantam *mantras*) públicos (Figura 10) e encorajava a todos a cantarem o *maha mantra*. Sri Caitanya Mahaprabhu enfatizou a igualdade intrínseca entre todas as ordens de humanos, buscando dirimir a discriminação existente para com as castas mais baixas na Índia. O Movimento Hare Krishna atual tem sua origem no movimento do mestre Caitanya Mahaprabhu. Este mestre nasceu em Mayapur, na Bengala no século XVI. Segundo Keshava Swami, quem compilou sua biografia, ele sempre foi uma criança iluminada e com o passar dos anos desenvolveu o conhecimento do sânscrito e das escrituras védicas de forma brilhante e revolucionária. Keshava Swami explica que o profeta passou o conhecimento fidedigno aos seus discípulos, o conhecimento tal qual ele é, e este foi trazido até nossos tempos pelas linhas de sucessão discipular. Esse Movimento é fruto da sucessão chamada de *guru parampara*, típica dos movimentos religiosos indianos. Na concepção nativa, o *Guru Ji*, mestre espiritual, é quem detém o saber autorizado⁹ e é capaz de iniciar novos adeptos e passar as instruções sobre a *sadhana*, ou seja, as atividades diárias necessárias à vida do devoto. O Guru transmite o conhecimento fidedigno de sua linhagem para seus discípulos e assim ele é preservado. As sucessões discipulares têm seus inícios com o os próprios Deuses, o mestre que revelou o conhecimento Vaishnava foi Vishnu, quem cantou as escrituras védicas.

O mestre fundador do recente Movimento Hare Krishna chama-se Bhaktivedanta Swami Prabhupada. Ele é um *Guru Ji* indiano que criou a Sociedade Internacional para a Consciência de Krishna, ISKCON, nos Estados Unidos. Ele saiu da Índia e foi para Boston na década de 60 do século passado, de acordo com os ensinamentos de seu mestre espiritual que o encarregou de levar a doutrina para o ocidente. A partir de seus discípulos o movimento expandiu-se pelo mundo ocidental chegando ao Brasil e a Porto Alegre em meados da década de 70 do século XX. Ele escreveu mais de 80 livros com traduções e comentários das

castas enquanto linhagens de qualificações pessoais. Assim, alguém nascido na casta *Vaisha* teria maior propensão a ser bom comerciante, já um brahmane, teria maior sucesso se dedicasse ao aprendizado das escrituras. As castas não estão associadas à riqueza familiar. Apesar de a casta brahmane ser a mais elevada, isso não quer dizer que será a mais abastada economicamente. O regime de castas não está associado à posição econômica dos indivíduos, mas sim ao conhecimento de sua linhagem. Atualmente, não se pode pensar em tais divisões de maneira estanque. Há uma importante discussão entre grandes sábios sobre as castas. Aqui não cabe aprofundar tal aspecto. O Swami Mahamandaleswar defende em sua palestra (vide arquivo de gravação da pesquisa) que o sistema atual de castas indianos não está descrito nas escrituras primordiais que são chamadas de Vedas e que o que presenciamos é uma versão equivocada e discriminadora do sistema de vida humano ali exposto

⁹ Diz-se autorizado por ter sido passado de guru para discípulo desde os tempos imemoriais, através das instruções dos profetas.

principais escrituras da cultura védica¹⁰. E popularizou a leitura de obras como Bhagavad Gita, Srimad Bhagavatam, a literatura básica do Movimento e das linhas Vedantas na Índia.



**Figura 10- Música para as deidades
Devotos fazendo *kirtan*, cantando em frente ao altar.**

3.4 O cantar de mantras

O movimento apregoa o cantar do mantra *Hare Krishna* como forma de purificação corporal e espiritual. O movimento compara a vida descontrolada à condição doentia que só pode ser remediada com a purificação espiritual. Segundo os devotos, o cantar do mantra *Hare Krishna* é executado a partir da plataforma espiritual, essa vibração sonora atravessa os planos sensorial, mental e intelectual, tocando diretamente a porção espiritual do ser, sua alma espiritual, a centelha divina.

O antropólogo Chirivi, em seu estudo, aponta que a arte, a música são o reflexo do espiritual no mundo material, assim deve-se pensar na arte Hare Krishna. A música, a dança, a pintura para o grupo são orientadas para o serviço devocional, somente assim elas ganham significado. Tanto as danças quanto os cantos e a pintura retratam as histórias vividas pelas encarnações de Deus na terra. O cantar é o método indicado para todos os devotos desenvolverem uma relação com sua alma divina.

“A vibração transcendental estabelecida através do cantar do mantra é o método sublime para revivermos nossa consciência transcendental. Como almas espirituais vivas, todos nós somos originalmente entidades conscientes de Krishna, mas, devido ao nosso contato com a matéria desde os tempos imemoriais, agora nossa consciência está poluída pela existência material”. (PRABHUPADA, p.61, 2008)

As escrituras Vaishnavas afirmam que Deus é uma experiência que não pode ser compreendida logicamente, pois a inteligência humana teria sido condicionada de diversas maneiras pelo mundo material. “Não há limites para expansão da energia material da Suprema Personalidade de Deus. Esse mundo material é uma transformação, mas ninguém consegue explicá-la perfeitamente” (SB 5.16.4).

O cantar é um dos principais serviços devocionais e pode ser feito de duas maneiras. O cantar alto é chamado de *sankiirtan* e é normalmente feito em grupo, enquanto o cantar meditativo, em voz baixa, é chamado de *japa* e utiliza-se um rosário de 108 contas, cantando-se o mantra 108 vezes por volta. Prabhupada instrui que os devotos devem cantar 16 voltas diariamente. Isso quer dizer que durante mais ou menos duas horas por dia o devoto deve ocupar-se em cantar o mantra Hare Krishna. A maioria dos devotos parecem respeitar essa prática. Os devotos sempre carregam um saquinho pendurado no pescoço onde guardam o rosário. Aqueles mais próximos dos templos tendem a cantar a *japa* no próprio templo cedo pela manhã. Esse estilo musical é individual e tem caráter meditativo e não utiliza outros instrumentos musicais além da voz. Já o cantar de *kiirtan*, inclui instrumentos de percussão, flautas de bambu, *sitar*, *harmonium*, *kartals*, diversos outros. Essa modalidade de canto é feita em grupo e produz um transe extático tanto naqueles que realizam a música quanto naqueles que a escutam.

As letras das canções evocam as qualidades dos deuses e mestres. Ali são contadas as histórias da vida de Krishna, traduzidas nos humores das *ragas*, as quais são as escalas musicais indianas. Os diversos nomes das divindades são exaltados. Os devotos cantam as glórias de seu bem amado com todo o louvor. O som emitido ora lembra um choro, um lamento, de saudade e súplica, ora, lembram a alegria das estripulias do menino Krishna. A música indiana está inelutavelmente ligada ao pensamento religioso.

Os *mantras* de adoração são transmitidos pelo *Guru Ji*, o mestre espiritual. Os devotos indianos são iniciados ainda quando criança pelo mestre. Os *mantras* têm propriedades imateriais de recompor a pessoa por meio do processo de purificação espiritual que realizam. Tanto a música com caráter meditativo quanto expansivo são percebidas como meios de comunicar-se com o divino.

O antropólogo Chirivi (2004), em seu estudo, aponta que a arte, a música são o reflexo do espiritual no mundo material, assim deve-se pensar na arte Hare Krishna. A música, a dança, a pintura para o grupo são orientadas para o serviço devocional, somente assim elas ganham significado. O cantar é o método indicado para todos os devotos desenvolverem uma relação com sua alma divina.

“A vibração transcendental estabelecida através do cantar do mantra é o método sublime para revivermos nossa consciência transcendental. Como almas espirituais vivas, todos nós somos originalmente entidades conscientes de Krishna, mas, devido ao nosso contato com a matéria desde os tempos imemoriais, agora nossa consciência está poluída pela existência material.” (PRABHUPADA, 2008, p.61)

Os devotos de *Krishna* são instruídos pelos mestres a desenvolver uma relação com Ele que possibilite a adoração, na posição de servos. Diz-se que assim Krishna aproxima-se da vida diária do devoto facilitando o serviço devocional. Prabhupada diz que “*se você render-se, e se começar este serviço devocional- cantar e comer prasada*¹¹- *Krishna se revelará ante você*” (PRABHUPADA, 2010 13). O serviço devocional é o meio de criar uma relação perene com o Deus Krishna.

3.5 Bhakti Yoga

Bhakti yoga é descrita como o serviço devocional amoroso a Krishna e faz parte das práticas diárias dos devotos. Ele pode ser pensado de várias formas, enquanto serviço às divindades, como alimentá-las, vesti-las, protegê-las, banhá-las. Também se pode pensar em *bhakti* como serviço pelo bem estar do próximo. *Bhakti yoga* é o sistema de cultivo de *bhakti*, ou serviço devocional puro, isto é de ações na vida diárias no modo da bondade em prol de *Krishna*, no serviço direto ao bem estar de todas as entidades vivas. Tais ações são somente possíveis sem o desejo de desfrutar do resultado das ações realizadas, elas devem ser realizadas com vistas a realizar um serviço puramente por amor, sem almejar beneficiar-se com esses resultados.

O serviço devocional inclui cantar *mantras*, fazer oferendas à *Krishna*, assistir aulas sobre a filosofia (SRIMAD BHAGAVATAM, 7.5.23). Aqueles devotos que distribuem

¹¹ Palavra em sânscrito que designa o alimento oferecido para Krishna.

livros, incensos e que pregam a consciência de Krishna ou auxiliando o templo onde residem as divindades estão fazendo *bhakti yoga*. Em campo, pude observar que o termo *bhakti* é usado nos mais variados contextos e faz parte da vida diária dos devotos. Um dos serviços prescritos pelo mestre Prabhupada é um ênfase na distribuição de livros de Krishna. Os templos da Índia e do Brasil têm grupos de distribuição de livros.

No templo de Vrindavan, por exemplo, diariamente eles anunciam a quantidade de livros distribuídos no dia. Conheci muitos devotos e devotos que se ocupam dessa forma, no Brasil e na Índia. Além desse serviço, há muitos outros, como por exemplo, fazer guirlandas de flores, diariamente, as devotas se reúnem no templo cedo pela manhã, por volta das 5 horas, para confeccionar os colares das divindades. Essa prática ocorre enquanto os outros cantam *japa*. Isso também é parte da *bhakti yoga*, em verdade, todas as atividades feitas com o pensamento em Krishna são consideradas *bhakti*, isto é devocionais. Tive contato próximo com diversas famílias Vaishnavas e era notável ao processo de ritualização dos mais diversos afazeres. As famílias tendem a se envolver no serviço às divindades ocupando-se do altar doméstico, cantando *mantras* três vezes ao dia, cozinhando, exercendo atividades no templo, ou ainda levando docinhos para as divindades, prática tradicional Indiana. Em qualquer templo hindu que se visite há bancas onde se podem adquirir doces para serem oferecidos e depois distribuídos em casa, para os amigos ou mesmo na rua. Certa feita, encontrei-me com uma devota na rua e ela tinha uma caixinha cheia das maiores delícias, logo foi apressando-se para me oferecer os doces, *prasadam*. Na maioria dos lares visitados pude observar a premência do ideal de compartilhar o alimento e, sobretudo, a importância prática que ele tenha sido oferecido às divindades.

Abhakti yoga abarca todas as atividades diárias do devoto. Cada tarefa rotineira deve ser oferecida para Deus Supremo, a alma eterna dentro de cada entidade viva. Os devotos são aqueles que prestam o serviço devocional a cada momento do seu dia, ou seja, oferecem cada ação sua ao deus Krishna segundo a instrução do Bhagavad Gita (9,27), a principal escritura védica do movimento,

yat karoṣi yad aśnāsi
yaj juhoṣi dadāsi yat
yat tapasyasi kaunteya
*tat kurusva mad-arpanam*¹²

¹²Tradução: O que quer que faça, o que quer que coma, o que quer que dê a alguém, qualquer austeridade realizada, ó filho de Kunti, faça-o como uma oferenda a mim (BHAGAVAD GITA, 9,27).

Isso significa que todas as ações da vida cotidiana devem ser feitas em “consciência de Krishna”, por exemplo, a ação banhar-se, ingerir alimentos, tomar decisões, comunicar-se devem ser precedidas por *mantras*, isto é devem ser oferecidas a Krishna. Pois, tais ações estão na plataforma espiritual e não incorrem em *karma*, como será aprofundado posteriormente. Esse hábito desencadeia uma ritualização da vida cotidiana e mesmo dos afazeres domésticos.

Ao longo de toda a pesquisa ficou evidente a importância de um ponto específico, o serviço de alimentar as divindades. Pelo menos três vezes ao dia são oferecidos alimentos para os ídolos, então as rotinas domésticas já ocorrem em função das oferendas em horários específicos. Nas observações de campo, percebi que todos os devotos que têm divindades de Vishnu instaladas em casa envolvem-se no serviço de preparar alimentos a serem oferecidos. Cozinhar para Krishna e compartilhar o alimento são vistos como *bhakti yoga*, serviço devocional. Em conversa com a devota Argina (uma devota de sessenta anos que era minha professora de hindi e muito auxiliou na pesquisa), ela me explicava que quando se tem a divindade de Krishna instalada em casa é preciso, sem falta alimentá-la no mínimo três vezes ao dia, mesmo em viagens, seguindo o padrão de preparação do alimento que será oferecido e se tornará *prasada*. *Prasada* é o termo sânscrito que descreve o alimento que foi preparado de uma forma específica em vistas de oferecê-lo ao deus Krishna. O Deus, então aceita a oferenda feita com amor e devoção, e espiritualiza o alimento, que assim purifica aqueles que o consomem. Literalmente, o termo significa misericórdia.

“Quando alimentos no modo da bondade (satwa)- leite, grãos, vegetais, açúcares e legumes, são preparados pelo devoto e oferecidos como prescrito no sistema de *bhakti yoga*, a oferenda é transformada em *prasada*, a misericórdia é deliciosa, nutritiva e transcendental. Alimentos ordinários, não oferecidos a Krishna, geram reações *karmáticas*, porque muitas entidades vivas morreram ou sofreram durante o seu cultivo, produção e preparação. No entanto, a comida oferecida está livre da contaminação e invoca a atração a Krishna a quem quer que o aceite.”
(BhaktiVedanta Base, Glossary)

A glorificação das oferendas tem a finalidade de criar uma relação amorosa entre quem oferece e Krishna (PRABHUPADA, 2010, p. 39). As deidades são alimentadas segundo as mesmas necessidades humanas, no mínimo três vezes ao dia, em horários convenientes para a digestão. Os alimentos são cozidos seguindo princípios da medicina *ayurvédica* indiana, o que garante o aspecto nutricional dos pratos. Em campo observei que além do alimento propriamente dito, aquilo que é oferecido segundo o padrão Vaishnava é também

chamado de *prasadam*. As flores, o incenso, a água, a argila que é utilizada para fazer a marcação da testa após o oferecimento encarnam a misericórdia da divindade e transmitem essas propriedades a todos que tiverem contato com as oferendas.

Os adeptos são instruídos a fazerem de seu trabalho diário um trabalho para Krishna. As práticas espirituais diárias são sempre orientadas pelo *Guru Ji*. Para esse grupo, o mestre seria como o representante de Deus na terra, e através dele o conhecimento transcendental é transmitido aos devotos, dentro da sucessão discipular. A aproximação com Krishna se dá através do *Guru Ji*, pois o contato com esse que já estaria em uma plataforma de pureza avançada agiria como um portal que impele o discípulo em direção a sua alma eterna. A própria rendição a Krishna está associada à rendição a um mestre. E esse mestre deve ser adorado diariamente, pois ele é que é capaz de mostrar o caminho que levaria Deus. Segundo o Srimad Bhagavatam, “deve-se aproximar-se do Guru Ji, pois assim receberá o conhecimento perfeito. Quando guiado pelo mestre se pode atingir a meta última da vida” (SRIMAD BHAGAVATAM, 7, 15, 56).

Deste modo, como já foi dito, a presente pesquisa concentrar-se-á nos diversos aspectos que compõem o corpo e a pessoa Vaishnava através da instrução do *Guru Ji* que são fundamentais para entendermos a noção de pessoa existente nesse grupo.

4 O GURU JI

Quando uma pessoa interessa-se pela Consciência de Krishna ela é convidada a servir o Deus Krishna no templo fazendo atividades voluntárias ou em benefício da comunidade. Após um tempo de serviço devocional e de práticas espirituais que visam a purificá-la, ela torna-se uma candidata à iniciação de um mestre espiritual ou *Guru Ji*, o qual ela deverá servir como a expressão de Deus no plano material. Esse *Guru Ji* Vaishnava deve ser um renunciante, um monge celibatário que somente se ocupe em difundir a consciência de Krishna. Segundo Srimad Bhagavatam, “aquele que está muito interessado em compreender as atividades do mundo espiritual deve buscar um *guru*, um representante fidedigno de Krishna” (SRIMAD BHAGAVATAM, 11, 3, 21).

O mestre espiritual fidedigno renuncia os prazeres mundanos para dedicar sua vida a instruir seus discípulos e transmitir-lhes o conhecimento transcendental. Os *Guru Ji*, fazem um voto de pobreza, e a partir daí não podem acumular bens e riqueza; vivem das doações de seus discípulos. De maneira geral, os mestres não se ocupam da administração¹³ dos templos, os devotos antigos realizam as tarefas administrativas, pois os renunciantes viajam muito para instruir seus discípulos.

Após um ano de participação no Movimento Hare Krishna, eu passei por um ritual de iniciação em que o *Guru Ji* transmitiu-me as instruções a serem seguidas na vida diária enquanto devota de Krishna. Esse processo é fundamental para a vida do devoto, pois além de prover as instruções práticas de como manter o corpo e a mente em estados benéficos para o desenvolvimento espiritual, ele ainda desperta no corpo material a manifestação da centelha divina ou alma eterna, tópico que será abordado mais tarde. A partir daquele momento o devoto passa a lembrar que não é somente um corpo tangível, mas sim uma alma eterna. No processo de iniciação, esse corpo imaterial é despertado e o devoto começa a desvencilhar-se das “*amarras do mundo material*”, ou seja, começa a desintegrar o ego construído a partir dos condicionamentos sociais e do *karma*¹⁴ das vidas passadas. Nessa cosmologia entende-se que a alma espiritual detém um corpo, o qual foi construído pela própria entidade viva através

¹³ Os templos são mantidos através das doações espontâneas dos devotos. Nas observações de campo era evidente o costume, em todos os templos visitados, de fazer doações voluntárias para a manutenção do local. Os devotos indianos têm como hábito sempre fazer alguma doação à caixinha do templo. Da mesma forma que é comum fazer doações aos pedintes que estão na frente dos templos.

¹⁴ Assim é chamada a carga de reações materiais e espirituais advindas das ações dos sujeitos. Todas as ações tem uma reação quer boa quer ruim e tais reações são acumuladas na vida atual e também nas vidas anteriores. O *karma* está contido no próprio corpo material e espiritual. Ou seja, esse grupo acredita que o resultado de nossas ações da vida presente e de vidas passadas, e, em última análise, nossos pensamentos e sentimentos, estão presentes em nosso corpo material, construindo os seres, suas personalidades e também suas doenças.

de seu *karma*, isto é, de suas ações, na cadeia sucessiva de nascimentos e mortes e através dos condicionamentos advindos de influências ancestrais, conforme discutiremos mais à frente.

Para esse grupo, o *Guru Ji* espiritual, é o responsável por esse despertar da alma eterna, em que a premissa básica é a de que somos almas espirituais, além do corpo físico. Esse seria uma construção efêmera a qual deve ser reconfigurada dentro dos parâmetros da espiritualidade. Cabe assim, ao *Guru Ji* ensinar como transformar um corpo tido como animal quando descontrolado em um corpo que permita o florescer da expressão divina e extra-mundana nos devotos.

O *Guru Ji* passa os ensinamentos das escrituras, a *sadhana* das práticas diárias e os mantras para os devotos iniciarem seu processo purificador. A primeira questão abordada é a disciplina. Diariamente o devoto deve acordar cedo, mais tardar às 5 horas da manhã, deve então banhar-se e então iniciar as práticas espirituais como adorar as divindades, cantar a *japa*, meditar. O mesmo processo deve ser repetido pelo menos à noite antes de dormir. Aqueles que têm mais disponibilidade de tempo poderiam ainda ocupar-se nessas atividades durante o dia também. As práticas de posturas de yoga, de exercícios de respiração e a leitura dos livros sagrados fazem parte das atividades realizadas pelos devotos sob a instrução do *Guru Ji*. Na Índia, conheci muitos Vaishnavas de casta em que pude ver na prática como o conhecimento espiritual é passado geracionalmente. Desde a mais tenra idade, as crianças já estão acostumadas a participar em casa da cerimônia diária de adoração às divindades; os pequenos já aprendem as regras básicas com os próprios pais.

A partir da idade de sete anos, as crianças são iniciadas nos saberes espirituais e os meninos recebem um cordão e um mantra a ser recitado três vezes ao dia. Nas cerimônias de iniciação, eles recebem a primeira instrução espiritual, ali eles recebem um mantra a ser cantado diariamente. Pude perceber nas observações de campo, que, em muitos dos casos, os pais são os responsáveis em passar tal conhecimento *brahmimico*¹⁵ aos seus filhos. Também é muito comum que tais iniciações sejam feitas por outros *brahmanes* competentes, os já mencionados *Guru Ji*.

13. Referente à casta dos Brâmanes, os quais detêm conhecimento acerca do mundo espiritual. Há quatro castas básicas no sistema de castas indianos, os Brâmanes (aqueles que detêm o conhecimento espiritual), os Vaishas (não confundir com Vaishnavas, pois Vaishas refere-se aos comerciantes), Ksatrias (são aqueles com qualidades de guerreiro) e os Shudras (são aqueles da casta mais baixa que servem às outras três castas). Esta é a maneira clássica de pensar as castas, atualmente, não se pode pensar em tais divisões de maneira estanque. Há uma importante discussão entre grandes sábios sobre as castas, aqui não cabe aprofundar tal aspecto.

4.1 *Guru parampara*

A tradição Hindu esta assentada na transmissão dos saberes através da sucessão discipular ou *guru parampara*, ou seja, o mestre, ou *Guru Ji*, passa o conhecimento diretamente ao aprendiz. O *guru* não cria um novo processo de instrução do discípulo, o discípulo recebe do *guru* um processo autorizado recebido pelo *guru* de seu *guru*, essa maneira de transmitir o conhecimento se chama *Guruparampara* (SRIMAD BHAGAVATAM, 8,16, 24). Nessa cosmologia, o conhecimento espiritual eterno é transmitido a partir de Deus para os discípulos, que sucessivamente passam as instruções em uma cadeia discipular. Em seu turno, os discípulos que seguem a palavra do mestre estão aptos a transmitir a sabedoria à próxima geração. A cadeia de transmissão de conhecimento garante a veracidade e a potência daquelas palavras. O Bhagavad- Gita, que é a escritura básica do movimento, segundo os devotos, foi cantado pelo próprio Deus Krishna, e seus discípulos passaram a Sua Palavra adiante sucessivamente até os dias de hoje. O conhecimento transmitido de geração em geração através da tradição de iniciação e de prática de *sadhana* (atividades espirituais) tem uma potência por ser advindo de Deus.

Guru significa mestre e *Ji*, é um sufixo que significa querido e que indica respeito. A relação *Guru Ji*-discípulo é distinta da relação professor- aluno, ocidental. Para o grupo estudado, há uma relação de reverência e submissão aos desígnios do *Guru*. Muitos discípulos passam a morar na casa do *Guru Ji*, onde prestam os mais diversos serviços, tais como lavar as roupas, limpar e cozinhar para o mestre. Ele passa o seu conhecimento ao discípulo, assim como seu mestre passou-lhe anteriormente.

A pesquisa de campo demonstrou que em castas mais elevadas, os próprios pais podem fazer o papel do *Guru Ji*. Devemos entender que no sistema de castas indiano, o conhecimento do mundo e o conhecimento dito transcendental particulares de cada linhagem, são passados inicialmente pelos pais. Através do contato com várias famílias e muitos mestres espirituais, pude notar que a relação mestre- discípulo inicia em casa. O conhecimento material e imaterial proveniente da casta¹⁶ é passado de geração em geração, de pai para

¹⁶ Existe uma importante discussão acerca das castas que não será aprofundada nesse trabalho. No entanto tal termo esta sempre presente nos discursos dos devotos.

filho¹⁷. Os ocidentais, os quais são considerados sem casta, tomam iniciação do *Guru Ji*, para obter a instrução espiritual, e passam assim a pertencer a sua casta.

O *Guru Ji* espiritual é aquele que transmite o conhecimento transcendental¹⁸ para os devotos. Normalmente, não constituem família e dedicam-se a instruir os discípulos. Em conversa com diversos devotos eles explicam que consideram que o *Guru* espiritual, deve ser tratado como o próprio Deus na terra, pois através dele o conhecimento de Deus e do mundo pode ser obtido. O *Guru Ji* verdadeiro, fidedigno, tem poderes imateriais capazes de ajudar os devotos na busca da liberação¹⁹. Isso ocorre através de sua prática espiritual e através da transmissão de conhecimento *Guru parampara*. A *sadhana* (prática espiritual) estrita do *Guru Ji* lhe garante potência para sua fala e ação. O conhecimento adquirido sem adulteração e por um mestre fidedigno assegura poderes imateriais ao mestre. A devota Raga explica que quando o *Guru Ji* fidedigno instrui seus discípulos ele coloca o conhecimento dentro do coração dos devotos, que são capazes de compreender e executar a instrução sem barreiras. O devoto Dubey, esposo de Argina, minha professora de hindi, comentou um ditado para explicitar a relação como *Guru Ji* que diz o seguinte, “se Deus e o *Guru Ji* se apresentam em sua frente, quem se deve reverenciar primeiro? O *Guru Ji*, pois sem ele como você saberá que o outro é Deus?” O *Guru Ji* detém o conhecimento e somente através dele pode-se ter avanço espiritual. Tal relação explica a minha observação em muitos lares Hare Krishna visitados do costume de adorar a foto do *Guru Ji* no altar.

Durante esse um ano que durou minha pesquisa na Índia, tive a oportunidade de visitar muitos lares de devotos Vaishnavas, Shivaistas e de muitas linhas de adoração distintas. Todos os lares visitados contam com a presença de um altar que é diariamente adorado tanto pelos homens e mulheres. Lá se encontram as divindades que são adoradas na casa. Quando visita-se uma casa, deve-se primeiramente reverenciar o altar para depois socializar com a família, em sinal de respeito às divindades que presidem aquele lar. Todos os lares de devotos Vaishnavas ou de outras linhas hindus contam com um altar em casa. Os altares encontram-se normalmente na sala de estar quando não há um templo externo construído especificamente para conter as divindades. Tive a oportunidade de conhecer muitos templos nos jardins das

¹⁷ Em conversa com Angina sobre sua maneira de fazer a adoração das deidades, ela explicou que assim lhe tinha sido ensinado por sua mãe. Ela ainda reiterou que “*aqui na Índia, temos que seguir a instrução da mãe, na minha mãe eu confio, tenho que fazer como ela.*”

¹⁸ Esse refere-se ao conhecimento do plano espiritual, além da matéria. Esta contido em detalhes nas escrituras sagradas, chamadas de *Veda*. Dentro das castas, há escolas que interpretam as escritura de maneiras diversas.

¹⁹ A liberação espiritual descreve a passagem do mundo material para o mundo espiritual, isto é, quando a alma eterna não está mais atrelada à natureza material. Esse estado é alcançado quando o devoto não mais produz karma e logo não necessita tomar um novo corpo (SRIMAD BHAGAVATAM, 4,22, 35). Aprofundaremos esses pontos posteriormente.

casas que são adoradas pela família há décadas ou mesmo centenas de anos. A responsabilidade sobre o cuidado às divindades normalmente repousa sobre os filhos mais velhos e é passada de pai para filho, mas pude observar que todos se mobilizam para o cuidado às divindades. Os altares internos ou externos são sempre muito bem cuidados, sempre limpos e com muitas flores, trocadas diariamente. As estatuetas são banhadas, perfumadas e têm suas roupas trocadas diariamente. No altar encontram-se as divindades, Krishna, Radhe, Sita, Ram, e sempre estão presentes as fotos dos *Guru Ji*. Alguns devotos têm ídolos do *Guru* também, e a adoram como o próprio deus dentro do padrão de adoração Vaishnava. É muito comum adorar a foto do *Guru Ji* para conseguir atingir suas proezas. Os devotos cultuam a imagem do *Guru* para também assimilar suas qualidades, para desenvolver as características do *Guru Ji* em seu próprio corpo. Através da adoração ao *Guru* o devoto passa a reconstruir seu corpo e sua pessoa.

Quando observei que as fotos do *Guru Ji* eram adoradas ao lado das divindades pude sentir a importância do mestre na vida dos devotos. Entre este grupo, é comum a afirmação de que se deve render aos “pés de lótus do *Guru Ji*”²⁰. Isto é, os adeptos dizem que é necessário submeter-se aos desígnios do *Guru Ji*. *Charan kamala*, que, em sânscrito significa pés de lótus, é uma maneira muito respeitosa de referir-se ao *Guru Ji* ou a Deus.

4.2 Reverência aos pés

Em campo percebi que a forma prática de atualizar a noção de respeito dentro das relações entre as pessoas é tocar os pés daquele pelo qual se sente respeito e imediatamente depois tocar o centro do peito ou a testa; o cumprimento oral adequado também envolve a menção de tal ação, diz-se então, *charan spursh*, que significa toco seus pés. Essa prática permeia a relação entre *Guru Ji*- discípulo, pais- filhos e parentes, mais novos e mais velhos²¹. Tocar os pés daqueles pelo qual se têm respeito dá um sentido de hierárquico às relações sociais, coloca os mais novos sob a égide dos mais velhos. Aquele que toca os pés coloca-se numa posição de submissão aos desígnios do ancião ou mestre. Tal costume parece ser capaz de ordenar o mundo hindu estabelecendo um princípio de humildade, tão caro para esse grupo.

²⁰ Expressão Vaishnava para se referir aos pés do *Guru Ji*.

²¹ A noção de respeito baseada na idade pode ser invertida se o mais novo demonstrar um conhecimento superior ao o outro.

Os pés têm grande importância para este grupo social (Figura 11). Quando se visitam templos hindus, sempre há, em frente aos altares, a marca dos pés das divindades adoradas. As pegadas são adoradas como a própria divindade e podem ser tocadas por todos que visitem o templo, para tomar a bênção da divindade²². Deve-se tocar os pés da divindade e imediatamente tocar a testa, em sinal de rendição e de reverência. Esta prática remete ao ato de colocar-se de joelhos e encostar a testa no chão em frente a Deus. Isto significa a rendição aos desejos da divindade e a sublimação do desejo do seu Eu. Os pés são adorados como forma de estabelecer uma relação de humildade seja entre o *Guru Ji* e o discípulo ou entre a divindade e o devoto. Aquele que toca os pés prostra-se em reverência àquele que é merecedor de respeito.



**Figura11 Adoração aos pés
Os pés da deidade que são tocados
e adorados pelos devotos.**

Uma vez, estava no templo de *Vrindavana* ajudando a fazer guirlandas de flores quando uma devota antiga explicou-me que eu deveria vestir *sarees* (Figura 12), que são os longos vestidos indianos, pois assim eu conseguiria cobrir bem os pés para impedir que flores caíssem sobre eles, contaminando as flores. Outra situação interessante aconteceu no templo de Delhi. Fui com meu esposo ao templo junto com um senhor indiano Vaishnava. Como de costume, deixamos os calçados no lado de fora, entramos descalços. Na saída, eu direcionei-me aos calçados e entreguei o par de meu esposo e fiz o mesmo para o devoto que estava conosco. Imediatamente ele reagiu, dizendo-me que eu não deveria fazer isso. Não deveria

²² As deidades de maneira geral só podem ser tocadas por devotos que têm a instrução de adoração daquela deidade e provem da casta específica que detém tal conhecimento.

tocar seu calçado, pois ele era uma pessoa muito impura, não era merecedor de tal reverência. Então ele mesmo tocou meus pés e disse-me que eu era muito pura e ingênua, ele deveria tocar meus pés. Tal situação deixou-me, de certa maneira constrangida inicialmente. Ali me dei conta que os calçados representam os pés. Em muitos templos visitados e locais onde viveram os mestres Vaishnavas há as *padukas*, ou sandália de madeira por eles usadas²³ e elas são adoradas como representante dos pés do *Guru*. Em muitas ocasiões presenciei dois Vaishnavas antigos cumprimentando-se, um falava das glórias do outro e tentaria tocar-lhe os pés, gesto também emulado pelo outro que diria não ser merecedor de tais reverências.



Figura 12-Devotas indianas
Indianas vestidas com *sarees* usando *sindhur*

Tocar os pés, além de ser uma reverência, ainda demonstra ter a capacidade de transportar o devoto que está em uma plataforma menos avançada àquela da pessoa reverenciada. Em muitos templos as pegadas do mestre são adoradas e, através dessa adoração ao *Guru Ji*, o devoto assimilaria, ou antes, despertaria em si as qualidades ou vibrações do *Guru*. Tal costume parece exemplificar o que Marriot encontrou em sua pesquisa sobre o hinduísmo, como discutiremos mais à frente. Segundo ele, “para existir, pessoas individuais absorvem a influência material heterogênea. Eles também devem dar partículas de suas

²³ O Épico indiano Ramayna conta em um trecho a história do Deus Rama que teve de renunciar ao reinado foi enviado ao exílio. O rei, em seu lugar, deixou suas *padukas*, para serem adoradas até a volta o futuro Rei Sri Ram 14 anos depois.

próprias substâncias... que podem reproduzirnos outros alguma coisa da natureza da pessoa de onde são oriundos (MARRIOT, 1976a, p.11). Strathern, em seu estudo sobre a Melanésia, indica que “*nesse modelo de troca, os objetos são entendidos como saídos de uma pessoa e absorvidos pela outra*” (STRATHERN, 1988, p. 178). Parece que ao tocar os pés do *Guru Ji* ou também servindo-o absorvem-se suas qualidades. Uma canção comumente entoada nas cerimônias de adoração diz “*Gurudev krpa bindu diya*” ou seja, “*Gurudev!* “Dê-me uma gota de Sua misericórdia”. Os Vaishnavas parecem entender que o *Guru* pode transmitir-lhes algo de sua posição espiritual. Ao mesmo tempo que eles assimilam algo, por outro lado, o *Guru Ji* pode, em retorno, remover, ou absorver o *karma*, a carga de impressões passadas (*samskara*) manifestas e imanifestas que compõem o corpo sutil dos devotos. Esse ponto é fundamental para compreendermos a noção de pessoa Vaishnava e traz à tona a noção de pessoa dividual existente entre grupo, conforme será discutido no capítulo três.

No entanto, da mesma maneira que podem receber “bênçãos” através dos pés de uma divindade ou de uma pessoa mais sábia, acredita-se que os pés devem ser preservados. Ou seja, encolhidos e escondidos. Quando se está em frente às divindades, durante a cerimônia de adoração, durante o cantar de mantras, ou na preparação de guirlandas, do sândalo, corte dos vegetais, isto é, durante as atividades realizadas no chão, deve-se ter um cuidado especial para encolher as pernas e deixar os pés bem tapados. Os devotos entendem que seria uma ofensa para a divindade se uma flor ou um vegetal, que será oferecido, tocasse os seus pés. Também, é percebido como ofensivo colocar os pés na direção de uma pessoa que mereça respeito. Isso me foi explicado pelo *Guru Ji*, quando me instruía a não manter as pernas esticadas em direção ao altar, eu deveria sempre dobrá-las. Percebe-se nos templos e nas casas das pessoas uma maneira de sentar-se no chão com as pernas cruzadas de maneira que não se possam ver seus pés. Ao questionar os devotos acerca do sentimento em relação aos pés eles dizem que são impuros. Assim, parece que a reverência aos pés de alguém seja um sinal de humildade, de um em relação ao outro.

Antes de entrarmos em qualquer templo hindu, devem-se retirar os sapatos como forma de respeito ao Deus a ser visitado. A adoração deve ser sempre realizada com os pés descalços, nos templos, em casa ou nos rios sagrados. Isso se dá para evitar a contaminação trazida da rua com os sapatos. Em alguns templos há mesmo o costume de lavar os pés, as mãos e a boca, antes de ter o *darshan* com a divindade.

4.3 O *darshan*

O *darshan* constitui o momento de encontro com a entidade adorada. Quando se vai a um templo, o devoto diz que terá *darshan* com a divindade. Segundo o Vaishnavismo, *darshan* parece ser explicado como o momento das preces e dos rituais de adoração que constituem a união ou *yoga*²⁴ do devoto com Deus, naquele momento Deus agirá sobre ele e lhe dará sua bênção. A associação com as propriedades espirituais específicas daquela divindade ou com o *Guru Ji* – o qual personifica tais divindades – faz com que brotem as características divinas já pré-existentes em potencial nos devotos. O *darshan* alimenta a conexão com a alma eterna, ele desperta os traços divinos mais profundos. Nesse momento, o conhecimento, enquanto intuição, é transmitido através da conexão direta com Deus e com o *Guru Ji*, pois esse mesmo vocábulo igualmente refere-se às reuniões com os *Guru Ji*. Naqueles instantes de contato direto com as divindades, elas guiam seus devotos em seus desígnios e em suas vidas práticas²⁵. Tal conexão interior sendo constantemente atualizada com o canto de *mantras* e com recordações ao princípio transmitido pela divindade. A divindade detém a propriedade de emanar o humor ou estado de espírito que ela materializa naquelas histórias ou passatempos.

Segundo o grupo, Cada divindade em um templo é a manifestação do Deus, seja Brahma, Vishnu ou Shiva, em situações específicas e detendo propriedades específicas. O devoto que se dirige a um templo está reverenciando e buscando despertar aquelas propriedades imanentes àqueles Deuses e que habitam as potencialidades humanas intrínsecas à humanidade²⁶. Para que tal despertar ocorra, diz-se que se deve estar em estado de mais profunda humildade e respeito com aquela entidade adorada, em termos êmicos, se diz que se deve estar “*rendido aos pés de lótus do Guru*” ou de Deus.

²⁴*Yoga* significa em Sânscrito união com o Deus interior.

²⁵ Aqui percebe-se que as deidades teriam um caráter duplo, ao mesmo tempo que teriam vontade própria pois materializam preceitos específicos e assim compõem uma entidade distinta e à parte do ser. Elas também seriam imanentes aos seres, pois ao fim e ao cabo, a filosofia Vaishnava compreende que todas as almas seriam compostas de pureza e luz divina em sua origem e que teriam sido turvadas e contaminadas pelas ações e reações ligadas aos modos da natureza quais sejam, o modo da paixão ou *rajasico* e modo da ignorância ou *tamasico*. O planeta Terra sendo um planeta intermediário onde as ações humanas tenderiam à animalidade ligada à satisfação dos sentidos instintivos. As almas eternas seriam uma centelha de Deus que conteria as propriedades divinas em estado de inércia esperando que os devotos atravessassem o oceano de suas mentes até chegar à essência pura, ou Deus. O homem deteria como duas almas, uma material e efêmera que é composta dos aspectos ligados a essa encarnação como a mente o ego o falso ego e a inteligência e a alma divina eterna e imutável. Discutiremos esses aspectos mais à frente;

²⁶Os Vaishnavas tenderiam a adicionar que esse potencial divino, ainda está limitado à materialidade do corpo e dos sentidos efêmeros. Algumas filosofias poderiam até argumentar que somos o próprio Deus, no entanto, devemos considerar-nos como uma parte, uma centelha e não como o próprio Deus que, em sua grandeza, ultrapassa os saberes humanos.

4.4 O respeito

As relações sociais estão assentadas na noção de respeito, inicialmente segundo as idades. Os mais novos devem reverenciar os mais velhos, e todos aqueles que lhe forem superiores em conhecimento ou avanço espiritual. Isto é, aqueles com maior grau de pureza corporal e espiritual bem como conhecimento adquirido. Em verdade, as duas plataformas, corporal e espiritual estão entrelaçadas e refletem-se umas nas outras. Assim, aqueles devotos mais antigos nas práticas espirituais ou que descendam de castas tradicionais são reverenciados e respeitados pelos devotos mais novos. Os mais avançados, em verdade, presentificam a noção de pureza espiritual almejada pelos aspirantes espirituais. Nesse sentido vale notar que a cosmologia hindu está baseada no processo de evolução em direção à purificação da alma.

De duas maneiras os devotos demonstram seus signos de respeito. Inicialmente, através da linguagem. O hindi, a língua local, conta com flexões verbais específicas, para a conversação com pessoas mais novas, da mesma idade e mais velhas. As crianças são ensinadas tais regras de comunicação desde a infância. Além das sinalizações orais, há a prática real da reverência, de tocar os pés, que é o que mais importa no âmbito das técnicas corporais. Tais práticas são realizadas primariamente entre pais e filhos e estendem-se a todas as relações sociais dos devotos. A relação com o *Guru Ji* exprime o mais alto grau de respeito, por se tratar do próprio representante de Deus na Terra.

No que diz respeito às devotas, elas agem da mesma forma em relação ao *Guru Ji*. Além da saudação respeitosa e de tocar os pés do mestre, as devotas são instruídas a cobrir os cabelos. Quando têm *darshan* no templo devem cobrir-se e quando encontram alguém que mereça tais signos de respeito. Quando não se comportam da maneira esperada, são vistas como impuras. Em uma ocasião eu estava no templo e uma devota antiga instruiu-me a sempre levar os cabelos tapados diante das deidades, em sinal de castidade.

De maneira geral, as regras de comportamento são relacionais às idades. Os devotos mais antigos e com maior conhecimento adquirido são mais respeitados e reverenciados e costumam ter seus pés tocados por devotos que se considerem menos desenvolvidos. Rotineiramente também, quando uma pessoa mais nova é apresentada ou encontra alguém mais velho ela deve prestar-lhe sua reverência expressando sua humildade em relação ao outro. A noção de respeito entre os gêneros também está permeada pela idade. Isso quer dizer que, por exemplo, segundo a tradição antiga, as meninas mais novas não

deveriam olhar para os homens mais velhos. Em verdade, as meninas mais novas nem sequer deveriam dirigir a palavra a senhores mais velhos do que ela. A relação entre sogro e nora, por exemplo, era intermediada por outros parentes, a comunicação dava-se através do esposo ou da sogra. Neste sentido, na presença de homens mais velhos que ela, a menina sempre traria sua face coberta por um véu. A devota Argina explicou-me que tais costumes antigos já não são mais seguidos à risca na atualidade, mas que no interior sim, ainda as pessoas comportam-se de tal maneira. De qualquer forma, ao entrar em muitos lares Vaishnavas, pude perceber como essa tradição ainda opera. Por exemplo, ao visitar a família Singh, mais de uma vez vi que os membros mais velhos da família retiravam-se do ambiente quando uma mulher mais nova fosse receber tratamento quiroprático. O que diz respeito à intimidade deve ser preservado e protegido nas relações de gênero²⁷. Os atendimentos feitos às mulheres deveria sempre ser presenciado por mim, uma devota. As regras de recato não permitiriam que uma mulher permanecesse sozinha com outro homem que não seja seu esposo. Já os atendimentos dos homens não parecia afetarem às mulheres da família, elas podiam permanecer no ambiente.

As mulheres não devem conversar ou mesmo olhar para outros homens quando não estiverem na presença do marido ou pai, e vice versa. Dentro do templo, os homens ficam de um lado e as mulheres de outros, há filas separadas para a adoração individual. Lá também há diferentes serviços devocionais. As devotas, normalmente são responsáveis pelas flores e guirlandas e os homens fazem a adoração às divindades. Ambos trabalham na cozinha das divindades. Pude observar certa flexibilidade a tais regras, pois também vi alguns homens, que também se ocupam com as guirlandas e as flores. Em casa, a oferenda de flores às divindades todos os dias é igualmente fundamental, por isso, talvez os homens também estejam próximos das flores nos templos hindus, pois em casa também as oferecem aos Deuses.

Uma diferença aparente marca o corpo das devotas. O corpo das mulheres é marcado enquanto casadas ou não casadas. O status e o respeito estão de acordo com tais marcadores sociais. As devotas casadas devem usar a todo tempo um *bindi* (um ponto vermelho entre os olhos) e uma tinta vermelha na testa na altura do cabelo, chamada *sindhur* (Figura 13). O *bindi* é um ponto redondo entre os olhos, no local chamado de terceiro olho. O *sindhur* é um risco avermelhado feito na raiz do cabelo, que pode variar de um traço de um centímetro a cinco centímetros, dependendo dos costumes de cada região ou família. Tais marcações

²⁷Tal intimidade parece que inicia no olhar. Por isso, a tradição de tapar o rosto das meninas em frente a um homem mais velho ou que mereça respeito.

evidenciam a importância dessa parte do corpo, visto que ela é posta em evidência. No ponto entre as sobrancelhas está a terceira visão, aquela que diz respeito ao plano espiritual. Os devotos meditam nesse ponto para atingir a conexão com a alma divina.



Figura 13- O vendedor de Sindhur

O mestre Vaishnava Prabhupada explica que “pelas vestimentas, compreende-se se a mulher é casada, solteira, viúva ou prostituta. As marcações vermelhas indicam que ela é casada, quando ela veste branco é uma viúva e quando a repartição do cabelo está para o lado é uma prostituta (SRIMAD BHAGAVATAM LECTURES 1, 8, 47)”. Nota-se então que apesar de haver certa flexibilidade atualmente, o corpo é construído através dos signos corporais. Tais adereços constituem o corpo e a noção de pessoa nesse grupo. O corpo marcado pode ser entendido como uma tela social que exterioriza características. Por outro lado, ele incorpora propriedades produzindo pessoas.

Nas cerimônias de adoração, são oferecidos sândalo e cúrcuma de tom vermelho, que passa a ser *prasada* e então são aplicadas na testa como consagração da bênção da deidade. Antes do puja, é costume para os devotos Vaishnavas aplicarem na testa a *tilak*, que é como uma argila de cor clara que deve ser passada do ponto entre os olhos, ou terceiro olho, até o início dos cabelos. O grupo estudado é adorador do senhor Vishnu, logo terá uma marca em “V” na testa. Já os adoradores do Deus Shiva farão, normalmente, três marcações na horizontal usando as cinzas do fogo sagrado que materializa o próprio Deus Shiva. Além desses elementos, é muito comum ver marcações circulares vermelhas no centro da testa, entre outras. Tais signos remetem às linhas de adoração. As marcações na testa são muito

comuns por toda a Índia e fazem parte da rotina diária de todos os grupos, cada uma com sua marcação específica (Figura 14).



Figura 14- O Vaishnava
O mestre de música com as marcações Vaishnavas
e sua carta de recomendação do Mestre Srila Prabhpada.

Os signos expressos na região frontal podem ser pensados enquanto marcações em um corpo como tela social, pois tais desenhos indicam certos papéis sociais distintos. Mas, se por um lado, eles indicam as linhas de adoração do devoto, por outro os desenhos constroem aquele corpo tornando-o um corpo Vaishnava. Apontando para um ser dividual, compósito e fractal, conforme Marriot, Strathern e Wagner. Podemos pensar sobre tais marcações como uma metonímia da sociedade Vaishnava, como a expressão social da linhagem e do Deus adorado. Eles estão além da noção de símbolo social, pois são agentes de purificação espiritual, enquanto *prasada*, misericórdia recebida após a adoração.

5 PURIFICAÇÃO

Os mestres Vaishnavas explicam que o corpo mental e espiritual dos devotos deve estar em uma plataforma de pureza para conectar-se à espiritualidade. Esta plataforma é chamada de *satwa*, ou seja, positiva ao desenvolvimento espiritual do devoto. Segundo essa tradição, a vida diária (as ações), a cadeia de pensamentos (mente) e a alimentação devem estar nessa plataforma de bondade a fim de produzir uma energia pura no próprio corpo do devoto que possibilite a conexão com Deus.

O lar dos devotos é um local que deve permanecer puro. Ali também não se deve entrar com calçados, sempre se deve deixá-los fora da casa. Para os devotos Vaishnava, a cozinha é considerada um lugar sagrado onde são preparados os pratos que serão oferecidos aos deuses. Ali há várias regras e padrões de conduta que garantirão que o alimento será *satwico*, ou puro, isto é, no modo da bondade. Essas regras, de maneira geral, são as mesmas obedecidas em qualquer parte do mundo entre os devotos. A pureza dos pensamentos é fundamental para a manutenção da energia *satwica* dos alimentos, por isso, devem-se orientar os pensamentos para Krishna antes de entrar naquele espaço. Primeiramente lava-se bem a boca para que se purifique a fala dos cozinheiros. Este também não é um momento de conversar, nem de cantar. Assim, evita-se a contaminação do alimento com a saliva dos cozinheiros.

Douglas (1999), em sua análise sobre as noções de poluição e de pureza, destacou que os brahmanes “Havik distinguem os alimentos cozidos, que são condutores de poluição, dos alimentos crus que não a transmitem. Os frutos e as nozes não são poluentes se os alimentos estiverem inteiros, mas um Havik não pode aceitar de um membro de uma casta inferior à sua uma noz de coco partida ou uma banana descascada” (DOUGLAS, 1999, p. 27). Entre os Vaishnavas ocorre o mesmo, um devoto não deve comer o alimento preparado por não devotos, deve somente alimentar-se de *prasadam* (o alimento oferecido a Krishna) para manter sua pureza corporal. Segundo a antropóloga, a cosmologia brahmane entende que “a saliva polui... e a poluição pode ser transmitida através de substâncias materiais... daí vem o costume de beber água despejando-a diretamente na boca em vez de pousar sobre os lábios” (DOUGLAS, 1999, p.27). É um fato corriqueiro ver devotos bebendo líquidos sem entrar em contato com a superfície do copo, em verdade sendo uma instrução dada pelo *Guru Ji*. A autora afirma que nessa cosmologia o ato de comer e de beber pode transmitir impureza.

“A cozinheira nunca pode provar os alimentos, pois tocando com os dedos nos seus lábios poderia poluir os alimentos com sua saliva. Todas as secreções corporais incluindo o sangue ou o pus são fontes de impureza. A poluição mantém-se nos tecidos de algodão, recipientes metálicos e nos alimentos cozidos.” (DOUGLAS, 1999, p. 27)

De fato, as primeiras instruções culinárias Vaishnavas explicitam que o cozinheiro deve lavar as mãos constantemente ao cozinhar e, sobretudo, não deve tocar em nada ou ninguém para não poluir o prato. Na cozinha de Krishna, o cozinheiro tampouco deve coçar-se, tocar o cabelo, nariz, orelhas, etc. A devota Madhava, do povoado de Mayapur²⁸, que por quinze anos foi cozinheira do templo, explicou-me em entrevista que não se deve nem mesmo cantar à alta voz durante a preparação dos pratos para não contaminar o alimento.

Na cidade de Varanasi, durante dois meses tive contato com uma família de casta Vaishnava que mantinha a adoração das divindades em casa há mais de 200 anos. As gerações mais antigas transmitem os saberes aos mais novos sobre o serviço às divindades. Os pais passam a tradição para os filhos até o dia de hoje. O devoto Sushil que faz parte dessa grande família comentava sobre a importância do serviço diário às *murtis* (ídolos). Ele não morava naquela residência com mais de duzentos quartos, mas adorava suas próprias deidades, conforme foi observado em visita a sua casa. Durante a entrevista com uma das devotas, fiz uma pergunta à mãe e, prontamente, a família respondeu que ela não poderia conversar no momento, pois estava cozinhando. Aquele, não era o momento de tocar em coisas ou pessoas ou, mesmo de conversar, isto é, de desviar a atenção de Krishna para outras coisas materiais.

Em outra situação em conversa com uma devota do sul da Índia que se chama Surya Lakshmi ela comentou que sua cunhada fazia a adoração mais elevada entre os rituais brahmimicos e que para isso ela não podia tocar ninguém, somente assim ela conseguia manter a pureza necessária para adorar aquela manifestação específica da divindade. Esse caso demonstra como, para os devotos, através do toque são transmitidas naturezas, qualidades. O alimento cozido tem a propriedade transportar um pouco da natureza daquele que o preparou. Da mesma forma que tocar os pés do *Guru Ji* transmite um pouco das qualidades desse para o discípulo. O toque possibilita o intercâmbio de substâncias entre as mais diversas partes. Por exemplo, a *prasada* quando consumida transmite sua natureza espiritual a quem o consome e da mesma forma, se entrar em contato com outros alimentos,

²⁸ Local onde nasceu o mestre Caitanya Mahaprabhu no século XVI e onde há uma comunidade Hare Krishna onde vivi por três meses. Tive a oportunidade de conviver com uma família que foi iniciada pelo mestre do movimento atual, Srila Prabhupada, e que cozinhava e tocava para as divindades principais do templo em torno do qual surgiu a comunidade.

torná-los-á *prasada* também. Assim, os devotos tomam muitos cuidados para que o alimento já oferecido não entre em contato com aquele que ainda está sendo preparado, para não contaminá-lo. Os devotos explicam que seria como oferecer a mesma coisa duas vezes. Em verdade, se nota que a contaminação se dá num contexto tornar algo inapto a sua sacralização. A *prasada*, a pesar de suas características espirituais é poluente, no sentido de se expandir através do toque, não podendo ser re- oferecida a Deus. Isso está de acordo com o que a devota Madhava, cozinheira do templo de Mayapur, reiterando a importância de preparar alimentos novos e frescos diariamente.

A autora Mary Douglas discutiu amplamente a ideia de pureza no ocidente e também se voltou para o entendimento dessa noção em outras cosmologias. Ela mesma explicita que “a nossa ideia de impuro é fruto do cuidado com a higiene e do respeito das convenções que nos são próprias”. (DOUGLAS, 1999,p. 19). De maneira sintética, pode-se entender que a autora demonstra que no ocidente o impuro está mais associado à desordem, àquilo que está fora de lugar. Já no “hinduísmo, por exemplo, a ideia de que o profano e santo pertencem a mesma categoria linguística mais ampla é absurda. As ideias hindus sobre poluição sugerem outra abordagem do problema” (DOUGLAS 1999, p.21). Na antropologia ocidental, tende-se a criar uma oposição binária entre puro e impuro. Na cosmologia Vaishnava, o puro é aquilo que pode ser sacralizados nas oferendas. Como tudo deve ser oferecido a Krishna, roupas, joias, sândalo, perfumes, alimentos, enfeites, etc. Cada elemento deve estar no modo da bondade, isto é no modo *satwa*, o que está diretamente associado à noção de limpeza. No contexto de minha etnografia, a noção de pureza²⁹ está associada a uma graduação do modo *satwa* presente. Há uma mistura entre as noções de impureza e de pureza. Não se deve pensar que tais categorias sejam opostas, mas sim imiscuídas. Em verdade, essa noção deve ser compreendida como a graduação entre *tamas*, *rajas* e *satwa*, os três estados da natureza, os quais serão aprofundados no capítulo 4. Por exemplo, um vegetal como o brócolis, a princípio, é *satwico*, porém se são utilizados agrotóxico, ou se é fruto da exploração seja aos animais ou dos humanos, ele perde seu grau de pureza e pode vir a tornar-se *tamasico*. Certamente que será sempre *satwico* em comparação com a carne animal, por exemplo. A roupa limpa é *satwica*, mas a roupa suja é *tamasica*.

Um dos termos que se refere pureza em sânscrito é *satwa* e é o modo da bondade (SRIMAD BHAGAVATAM, 11, 17, 100). O termo bondade aqui é utilizado como um sinônimo de puro, que remete a uma vibração energética tranquila e propícia à elevação

²⁹ No mundo material.

espiritual. No mundo material, a pureza é misturada, contém traços de *tamas*, modo da ignorância e *rajas*, modo da paixão (SRIMAD BHAGAVATAM, 5, 3, 20). No mundo espiritual, o qual não está sujeito à influência material, a pureza existe essencialmente sem contaminação, no entanto, somente após a liberação a alma pode atingir esse estágio (SRI CAITANYA CARITAMRTA, cap.4). O modo *satwa* puro é o modo que descreve a natureza da alma eterna, a qual, no entanto, está sob a influência das tendências materialistas, causando a ação dos outros dois modos, da paixão e da ignorância. Mesmo que no mundo material não seja possível alcançarmos a pureza absoluta, esse é o ideal seguido pelos Vaishnavas e por muitos outros grupos hindus de forma geral, como meio de preparar o caminho para atingir o estado original da alma, qual seja, a pureza, *sac cid anand*.

Douglas busca explicar os três modos da seguinte forma, “o mais elevado surge como requisito para a realização de um ato de culto, o segundo grau é o estado normal e por fim vem o estado de impureza” (DOUGLAS, 1999, p. 27). As pessoas estão enquadradas nesses três modos. Uma pessoa que tenha atingido o grau mais alto tornar-se-á impuro ao entrar em contato com alguém que tenha atingido o grau intermediário e todo o contato com alguém em estado de impureza tornam impuros aqueles que tenham alcançado graus superiores (DOUGLAS, 1999, p. 27). Um exemplo relevante trazido pela autora é a questão do esterco de vaca na Índia; lá, ele não é tido como impuro. Pelo contrário, por originar-se de um animal sagrado, é dotado de pureza, assim como a urina e todos os seus derivados. Um grande devoto Vaishnava de Delhi, chamado Gupta³⁰, cantou as glórias dos produtos derivados da vaca explicando-me sobre a sacralidade e pureza inerente à vaca. Segundo o devoto, as propriedades de pureza que a vaca contém são absorvidas por aqueles que utilizam seus derivados. Por exemplo, nas cerimônias de adoração às deidades, dá-se preferência ao esterco como combustível das lamparinas por sua propriedade purificadora do ambiente. Segundo os devotos, todos os produtos da vaca são puros, pois estão na mesma plataforma espiritual. O esterco pode ser aconselhado como medicamento em certas doenças da mesma forma que a urina desses animais, sem contar os derivados do leite.

Segundo os Vaishnavas, os seres humanos devem somente ingerir nutrientes com propriedades espirituais, ou seja, a *prasada*. As práticas diárias dos devotos giram em função da preparação dos pratos a serem oferecidos nos três turnos. O alimento sagrado, ou *prasada*, não deve ser considerado um alimento comum, pois é vista como a “própria misericórdia de

³⁰Durante duas semanas, convivi diariamente com a família Gupta de Delhi. É uma família Vaishnava dona de um grande hospital. Tive a oportunidade de acompanhar a rotina diária da família e o trato com as divindades, pois frequentava a casa para atender os familiares.

Krishna”. Oferecendo os comens e bebês, os homens estão livres da gula e de seu instinto animal associado. A filosofia do Movimento Hare Krishna está assentada na busca da produção da energia *satwa* nos corpos e nas mentes de seus devotos. Assim, os alimentos *rajas* e *tamas* são restringidos da vida dos devotos. Para Chirivi o sagrado determina algumas maneiras de ação que tomam forma no ritual,

“Quando se fala do sagrado, se fala do genérico; ou seja, de um conjunto de saberes provenientes de um sentimento coletivo e individual do mundo e que encerra elementos do *ethos*, os quais foram resenhados. Quando se fala do ritual dentro do sagrado, se fala de uma das formas de manifestação que encerra uma cosmovisão. O rito, então, constitui-se como uma expressão de formas de ver o mundo e é uma forma de atuar nele. Os ritos atualizam de maneira permanente os sentimentos do homem em relação ao sagrado. É a maneira de lhe conferir conteúdo e expressão ao que não tem explicação neste plano da matéria.” (CHIRIVI 2004, pg 46)

5.1 Alimentação como substrato da personalidade

Marriot destaca que o hinduísmo entende que qualidades morais são alteradas pelas mudanças corporais resultantes de comer certos alimentos, participação em rituais e a absorção de outras influências (Marriot, 1976, p. 228). O alimento tem status de sagrado para o grupo pesquisado, sua preparação e consumo requerem extremo cuidado e devem seguir instruções específicas. Além disso, não são todos os alimentos que podem ser oferecidos ao Deus Krishna, somente alimentos tidos como *satwa*. As práticas hindus estão permeadas por vibrações positivas e negativas. A primeira permite a liberação da mente para ascender ao plano espiritual e a segunda promove a manutenção do corpo e da mente no estado mundano, em oposição ao plano sutil. Conforme dito anteriormente, os alimentos são categorizados como *tamas*, *rajas* e *satwa*. Os alimentos *tamas* (também chamado de modo da ignorância) são os chamados grosseiros e são desaconselhados, pois diz-se que trazem consigo uma baixa frequência energética, o que impossibilita o desenvolvimento espiritual. Nessa categoria estão inseridas todas as carnes, ovos, cogumelos (por se desenvolver a partir de substrato apodrecido), alho e cebola (pois causariam perda de memória segundo a medicina ayurvédica indiana), bebidas alcoólicas, cigarros, etc. A energia presente em tais alimentos é aquela da ansiedade que nublaria o desenvolvimento da consciência espiritual. Os alimentos *rajas* (modo da paixão) são aqueles que podem ser aconselhados em certas circunstâncias. São eles

as bebidas estimulantes como o café, chá verde, mas que não devem ser consumidos diariamente. Os alimentos *satwic* (modo da bondade) são aqueles também chamados de sutis, pois são tidos como benéficos para ambos, corpo e espírito, como os grãos, nozes, verduras e legumes, tais alimentos apresentam uma frequência vibracional constante, que estimulam a calma e paz de espírito. As ações também se enquadram nesse sistema de classificação, elas podem ser *tamas*, *rajas* ou *satwa*.

Uma prática alimentar que tem como meta extirpar a energia *tamásica* do corpo e da mente é o jejuar. De duas a três vezes ao mês, em dias especificados pela astrologia védica hindu, os devotos devem jejuar. Nesses dias, os devotos renunciantes e mais avançados não deveriam ingerir nem sólidos, nem líquidos, até o nascer do sol no outro dia. No entanto, por ser considerada uma prática muito austera, para os devotos menos avançados é permitida uma dieta leve que inclua líquidos e alimentos que não contenham nenhum tipo de grãos, como por exemplo: arroz, feijões, lentilhas, trigo, milho, etc. Segundo a astrologia hindu, esses são dias muito benéficos para aqueles que fazem jejum e se ocupam em atividades espirituais, isto é, são dias propícios para a purificação tanto da mente como do corpo.

Os Vaishnavas entendem que o controle da língua é fundamental para se controlar os sentidos de maneira geral. O comer estaria ligado a um instinto animal o qual deve ser controlado através da mente e do serviço espiritual nesse dia. Nos dias em que entes queridos desencarnam também é comum que se observe jejum. Além disso, pude observar que quando familiares de devotos abandonam o corpo³¹, a família não pode comer especiarias durante um mês. Neste período, as preparações alimentares não devem conter temperos, nem sal. Somente o alimento preparado para as deidades pode ser saboroso. Os familiares não deveriam desfrutar de nenhum prazer mundano durante esse primeiro mês após o falecimento de algum familiar. A morte na cosmologia Vaishnava está associada à impureza. Por isso, os parentes do defunto deixam de frequentar o templo por alguns meses até que o estado de pureza possa ser restabelecido. A viúva encontra-se em estado de impureza, segundo o antropólogo Marriot, “a viúva é percebida como o meio corpo contaminado do esposo falecido” (MARRIOT, 1998, p. 287).

³¹ Abandonar o corpo é um vocabulário êmico que se refere ao que chamamos de morte. No entanto, para o Vaishnavismo, não existe morte para a alma, que é a porção eterna das entidades vivas, somente para o corpo material.

5.2 O papel da água para a purificação

Conforme observei em minha pesquisa, nas mais diversas localidades e famílias visitadas. O dia do devoto inicia por volta das quatro horas da manhã no verão e cinco horas no inverno. Alguns, certamente despertam-se um pouco mais tarde, mas, de maneira geral, os devotos despertam-se ao nascer do dia. A devota Vaishnava Surya Lakshmi³², do sul da Índia, certa feita comentava pela manhã que estava atrasada para suas preces, “Estou atrasada, não gosto de deixar Deus esperando”. Segundo ela, antes de fazer a adoração da manhã é necessário lavar a casa antes. Se não a divindade não se manifesta. Antes de realizar qualquer prática espiritual, o devoto deve banhar-se, e isso é rigorosamente observado, pois é um dos requisitos para a adoração e para poder alimentar-se.

Os brahmanes das mais diversas linhas banham-se pela manhã, muitos em água fria no verão e no inverno e depois cantam os mantras e somente depois podem tomar sua refeição. Durante o campo, em vários momentos distintos pude verificar que banhar-se e sem adorar as divindades o devoto não está apto a comer. Tal tradição está instaurada há milênios e faz parte do senso comum para os devotos. O dia sempre inicia com um banho. “O banho diário é absolutamente indispensável aos brâmanes, pois sem ele não podem adorar diariamente os seus deuses. O ideal, segundo os Havik, seria tomar três banhos por dia, um antes de cada refeição”. (DOUGLAS, 1999, p. 27). A purificação durante o banho deve ser intencional. Os devotos são instigados a oferecer a água e mentalizar a purificação corpórea durante o banho, conforme mencionado em uma aula do templo, quando se oferece a água é como se estivéssemos tomando banho no rio Ganges.

“As pessoas devem permanecer externamente limpas banhando-se com água e sabão pelo menos uma vez e, se possível três vezes diariamente. Elas são consideradas internamente puras quando estão livres da poluição do falso ego.” (SRIMAD BHAGAVATAM, 11, 3,24).

A limpeza externa principia com o banho. À beira do rio Ganges e do rio Yamuna, os dois rios sagrados do norte na Índia, observa-se que todos os devotos e devotas prestam reverência, ajoelhando-se, prostrando-se e cantando mantras antes de entrar na água. Em casa, os devotos devem, pelo menos, mentalizar a oferenda da água para a divindade.

³² Uma cantora de canto clássico indiano Vaishnava que nasceu no Sul da Índia. Conheci essa devota em um templo do Nepal onde fazíamos atendimentos. Durante um mês a atendíamos e a seu esposo, nós os víamos quase diariamente. Dormimos em sua residência várias noites, convivência que gerou os mais diversos aprendizados.

A relação com a água é visivelmente distinta naquela parte do globo. Estive em quatro cidades distintas onde corre o Ganges e outras três onde passa o rio Yamuna. Também tive a oportunidade de ir à outra cidade sagrada para os Vaishnavas que se chama Jaganatha Puri que fica na costa leste e Mumbai na costa oeste. Foi interessante de ver que todos estavam vestidos com roupas normais, na areia. Não havia uma pessoa sequer de biquíni e também não havia ninguém dentro d'água, mesmo com um calor de 30°. Aqueles que se banhavam permaneciam na beirada. Nos rios o mesmo acontece, as pessoas banham-se, mas, “respeitosamente”, ali não é um lugar para nadar e divertir-se. Esse é um momento sagrado de purificação. Os rios e o mar presentificam a própria divindade.

Os devotos explicam que antes de ter *darshan* (encontrar-se) com Deus deve-se estar bem lavado e com roupas limpas. Os rituais sempre têm início após o devoto jogar água sobre as deidades realizando o banho das mesmas. Ao final da cerimônia deve-se beber a água que é tida como *prasada* e contém propriedades imateriais purificadoras. Os *brahmanes* que cozinham para as deidades tomam vários banhos ao dia como comentou o gerente do restaurante Hare Krishna de Mumbai que gentilmente cedeu uma entrevista.

O rio Ganges é fundamental na vida dos habitantes da região norte da Índia, pois dali vem a água que eles bebem e usam em casa para cozinhar. É comum que os habitantes da comunidade de Mayapur busquem água no meio do rio para utilizar na cozinha. A água ali apresenta propriedades sagradas e é oferecida aos deuses durante o *puja*³³, as cerimônias de adoração.

O rio Ganges é adorado como uma deidade, às suas margens, diariamente faz-se *puja* para a Deusa *Ganga*, ali são oferecidos guirlandas ao som cânticos devocionais (figura 15). O rio é adorado como a misericórdia dada pelo Deus Shiva, aquele que permitiu a vinda da deusa do plano espiritual para o plano material. Além das oferendas a Deusa *Ganga*, os peregrinos oferecem alimentos aos peixes e aos inúmeros pássaros que ali habitam. Em Vrindavana, a cidade sagrada para os Vaishnavas por ser o berço do Deus Krishna, o rio adorado é o Yamuna.

³³ Os elementos oferecidos durante o *puja* são □ lamparinas de ghee (ghee é um derivado da manteiga, utilizado nas comidas, doces e também oferecidos nas mechas de algodão em que se prende fogo e se oferece as deidades), canfora, incenso, água e flores.



**Figura 15- Reverência à Mãe Ganga
Devoto Vaishnava prestando reverência ao lado dos búfalos**

Os devotos acreditam que a divindade remova os *karmas* do devoto quando ele se banha nos rios sagrados. Nesse momento de *darshan*, os corpos materiais e espirituais são construídos dentro do ideal Vaishnava em direção à perfeição humana. Descola destaca que em cosmologias hierárquicas como a hindu, “as entidades vivas são repartidas segundo seu grau de perfeição (DESCOLA, 2001, p. 282)”. Segundo o Vaishnavismo, o homem é a única entidade viva capaz de conscientemente atingir a perfeição.

Em conversa com Argina, minha professora de hindi, ela contava-me como as águas dos rios estão contaminadas hoje em dia. Ela diz que muita poluição é jogada ali por “pessoas sem respeito”. Nesse momento perguntei-lhe sobre o costume de banhar-se no rio para receber a absolvição dos pecados. Nesta hora não importa a poluição, conta ela. Para os hindus a *misericórdia*, trazida pela Deusa supera tal aspecto físico. Essa água sagrada deve também ser oferecida aos deuses durante a adoração, mesmo na casa dos devotos. Em verdade, conheci muitos devotos que guardavam em suas casas vidros com as águas dos rios sagrados da Índia, usadas para a adoração e também para purificar os ambientes domésticos. A água é sempre jogada sobre os elementos a serem oferecidos, alimentos, lamparina, para purificá-los do contato com a energia mundana ou *tamas* negativa daqueles que produziram ou tocaram os elementos a serem oferecidos.

Muito interessante é a relação com o rio Ganges, pois ele materializa a Mãe e a Vida e, ao mesmo tempo, ele também embarca a Morte. Na tradição hindu, os cadáveres devem ser queimados e as cinzas jogadas ao rio. Acredita-se que aqueles que tiverem suas cinzas colocadas no Ganges têm a libertação assegurada. Assim, corpos de todos oriundos de

diferentes regiões são enviados para as margens do Ganges para serem cremados ali. Desde sua nascente, nas montanhas, são encontrados crematórios (Figura 16). O crematório de Varanasi é o mais famoso por existir há 3 mil anos, sem que as chamas do fogo se extingam jamais. Neste mais tradicional e antigo crematório da cidade há um fluxo de defuntos impressionante. Ao aproximar-se do crematório vê-se dezenas de corpos enrolados em panos vermelhos sendo carregados por pequenas comitivas. Chama a atenção o fato de que nesses locais não se encontra a presença de mulheres. Somente homens estão ocupados em carregar os defuntos, recitar os mantras, segurar os incensos, e eventualmente tocar tambores. Um ambiente completamente masculino onde não se vê nenhuma mulher, por vezes se vê uma turista aqui ou ali. Ao perguntar sobre tal faceta, me foi explicado que as senhoras sentem medo de tal ambiente, sentem medo dos fantasmas, por isso não devem ir nesse local.



Figura 16- Ganges em Varanasi

Na beira do Ganges nota-se um número sem precedente de flores e pratos de barro, que são usados nos *pujas*, no entanto, não importa a sujeira aparente, as propriedades imateriais ultrapassam a estética (Figura 17). No rio, as mulheres lavam a roupa e todos tomam banhos públicos. Seguindo as normas de recato, as mulheres entram no rio vestidas com *sarees* (vestido típico indiano) e os homens com *gouchas* (pano) enrolado na cintura. Este momento é o único momento em que as mulheres podem soltar os cabelos em público, pois normalmente somente o esposo pode ver os cabelos das esposas. No rio, todos se lavam publicamente e as mulheres ainda passam óleo no corpo. Certa vez fui ao Ganges e senti um cheiro de óleo de mostarda, o qual é muito utilizado na culinária indiana, então, vi que uma senhora estava aplicando o óleo no corpo. Perguntei sobre a mostarda à devota Lalita que explicou que a mostarda ajuda a fortalecer o corpo, por isso é utilizada para massagear bebês também. A noção de que a mostarda tem propriedades imateriais é similar à ideia de predação

familiarizante de Fausto (2001), num outro contexto etnográfico, as terras baixas da Amazônia do Sul. A absorção daquelas propriedades constrói os corpos dos devotos a partir de alteridades. Fausto define o conceito de predação familiarizante como "apropriação de capacidades e ou princípios incorporais da vítima. Modo de produção de pessoas por aquisição de qualidades metafísicas do exterior" (FAUSTO, 2001, p.418).



Figura 17 O puja sagrado à beira do rio Ganges

No contexto de minha etnografia, a fabricação corporal se dá através de práticas que incidem diretamente sobre o corpo, como o controle alimentar, a *sadhana*, ou práticas espirituais e também se dá nas relações sociais. Como já discutido anteriormente, o contato entre as pessoas causa uma influência mútua, a transmissão de propriedades entre um e outro. Então, o padrão de conduta dos devotos é controlado. As práticas sociais são assentadas na noção de respeito entre as pessoas de acordo com o gênero, faixa etária, etc.

A corrente dessa pesquisa delineou-se de maneira a pensar a construção do corpo e da pessoa Vaishnava através das práticas diárias da vida do devoto. Tal construção realiza-se através das instruções do *Guru Ji*. Através do mestre, a filosofia Vaishnava é presentificada no corpo e na pessoa dos devotos, visto que através dele é possível ter acesso ao conhecimento. O *Guru Ji* inicia o despertar da conexão com o *paramatma*, a alma divina, alavanca o devoto para um processo de purificação corporal e espiritual. No entanto, no que consiste essa relação? O devoto de Krishna está permanentemente colocado diante da dualidade entre os aspectos materiais, ou ditos mundanos, e o espiritual. Como pensar a dualidade espiritual e material que parece tão premente no discurso Vaishnava? Como se dá a construção da pessoa Vaishnava através da fabricação do corpo dos devotos? O próximo

capítulo buscará fazer uma análise sobre a noção de pessoa e de corpo na cosmologia Vaishnava.

6 A noção de pessoa Vaishnava

“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. As práticas concretas desta ou daquela sociedade só podem ser descritas e compreendidas a partir das categorias coletivas.” (SEEGER, 1979, p. 13)

Não há sociedade humana sem pessoas. Isto, porém, não significa que todos os grupos humanos se apropriem do mesmo modo desta realidade. Sabemos também, especialmente depois de Louis Dumont, que a visão ocidental da pessoa e do indivíduo é algo particular e histórica. Existem sociedades que constroem sistematicamente uma noção de indivíduo onde a individualidade é exaltada, como no caso do ocidente e outras onde a ênfase recai nas relações sociais da pessoa, de forma holista, quando ele é tomado pelo seu lado coletivo, como instrumento de uma relação complementar com a realidade social.

Na esteira de Durkheim e Mauss, Dumont analisa os sujeitos ocidentais modernos que, segundo ele, autonomizam-se cada vez mais, e tornam-se cada vez mais monádicos, voltando-se cada vez mais para si mesmos. Dumont estuda traços do individualismo moderno e imputa ao cristianismo a noção de pessoa moderna e o valor do individualismo existente no ocidente. No entanto, ele mesmo, Dumont, percebe que também há holismo no ocidente, mas que este se esvaneceria em benefício da materialidade. Descola entende que a “percepção da entidade como autônoma já não é mais do que uma ficção filosófica (DESCOLA, 2001, p. 97) mesmo no ocidente”. A fim de melhor entender o individualismo ocidental, Dumont faz uma comparação com a sociedade de castas indianas, em que há, segundo ele, um exemplar da individualização social, o renunciante. Tais indivíduos fora-do-mundo recusam o material, o mundano. Eles retiram-se do jogo social, já que se excluem da estrutura das castas para desenvolver sua espiritualidade. Entretanto nós teríamos, conforme Dumont, indivíduos no mundo, como no processo histórico atual no ocidente.

A escola sociológica de Durkheim caracteriza o religioso como uma manifestação da atividade humana que pode ser observada no sistema complexo de mitos, crenças e ritos. Isso quer dizer que o sagrado constitui uma conduta do homem. Assim sendo, constitui um tema antropológico por natureza. Através da compreensão do sentimento com relação ao sagrado, é que alguns comportamentos éticos, estéticos e morais de um povo podem ser compreendidos.

Segundo Chirivi “como sentimento ético, o sagrado modela formas de ser ante o mundo que se refletem no outro como entidade social” (CHIRIVI, 2004, p 26). Na mesma

direção, o Srimad Bhagavatam conta que “na sociedade humana, na sociedade civilizada, há a aceitação de princípios religiosos, o *dharma*. Uma sociedade civilizada não existe sem religião (*dharma*). Sem religião significa sociedade animal. Os animais não têm religião.” (SRIMAD BHAGAVATAM, 5.5 3-44).³⁴ O conceito de religião em sânscrito é mais abrangente do que o termo ocidental. *Dharma* remete à ocupação pessoal, aos deveres de cada um, ao respeito dos padrões sociais. O termo pode ser traduzido como religião, moralidade, dever. O sistema de castas está também associado à noção de *dharma*. Há muitas sessões da literatura védica que abordam esse interessante ponto, no entanto não poderemos aprofundá-lo no presente trabalho.

6.1 Humanidade e animalidade

Viveiros de Castro (1987) interessou-se em estudar grupos do Alto Xingu pela concepção de corpo nessas sociedades. Os Yawalapíti inscrevem em seus corpos as coisas consideradas por nós como absolutamente mentais. A ideia central é a de que o ser humano necessita ser submetido a processos intencionais de fabricação. Assim, a natureza humana é literalmente fabricada pela cultura. A proposição presente nas cosmologias indígenas é que a humanidade é o fundo comum da humanidade e da animalidade. Apenas alguns seriam mais humanos que outros.

Para os Vaishnavas estudados o corpo passa a ser humano através de uma fabricação cultural, realizada diretamente pela influência familiar e do *Guru Ji*. Nesse grupo, a condição genérica é a animalidade, a humanidade somente seria possível para aqueles conscientes de Deus. Na filosofia hindu, os homens que não controlam os sentidos e não tem como núcleo básico de suas vidas a espiritualidade estão fadados à animalidade. O corpo deve ser fabricado, para alcançar a humanidade plena. “A vida humana é vida regulada, não a vida animal. Somente na vida regulada, pode-se atingir o conhecimento transcendental” (SRIMAD BHAGAVATAM, 3, 25, 1, Purport).

Aqueles que consomem carne, ainda fazem parte da cadeia alimentar e, portanto, ainda estão em uma plataforma animal. Conforme o Bhagavad Gita, “quem é consciente de Krishna não faz nenhuma distinção entre espécies ou castas” (BHAGAVAD GITA, 5-18). Neste verso é dito explicitamente que do ponto de vista espiritual todas as entidades vivas, seja “o brahmane erudito, a vaca, o elefante e o cachorro” devem ser vistas de maneira

³⁴ Tradução do inglês própria.

equânime já que todas contém *paramatma*, a alma eterna, as distinções estão no plano corporal e são, portanto efêmeras (BHAGAVAD GITA, 5, 18). Esse princípio é o fundamento básico para o vegetarianismo Vaishnava. Segundo Prabhupada, “se você é consciente de Krishna verá que toda entidade viva, não só a sociedade humana, mas a sociedade dos pássaros, das árvores... todas as entidades vivas são filhos de Krishna. Porque devo matar uma vaca, um peixe ou uma cabra? Ele também é filho de Deus?” (BHAGAVAD GITA, 18 67-69). O ser humano é a única espécie que pode desenvolver consciência de Deus, esse é o atributo próprio da humanidade tal como entendida pelos Vaishnavas e dessa forma difere dos animais.

Descola destaca que nos sistemas anímicos a humanidade é uma condição das entidades vivas. Todos seriam humanos com fisicalidades distintas. Para o Vaishnavismo, ao contrário, a essência interior é percebida como centelha divina. Os humanos são convidados a abandonar a animalidade. No ocidente, paradoxalmente, parece haver uma “personificação dos animais domésticos, para o direito francês, eles são quase pessoas” (DESCOLA, 2001, p. 98). Há uma tentativa de estender o mundo da cultura ao mundo animal. A centelha divina é a forma de remeter à ideia de que Deus está presente na forma localizada em todas as entidades vivas. Ao invés de pensar na “humanidade como condição”, a cosmologia Vaishnava entende a “divindade como condição”. Aqui há a prevalência de um paradigma distinto, pois o fundo comum das entidades vivas é a essência divina. A humanidade é o atributo do animal que apresenta a potência de atingir a perfeição divina. Viveiros de Castros faz uma colocação muito acertada ao explicar que “computadores não são humanos porque não têm corpos reais: são incapazes de intuição” (VIVEIROS DE CASTRO apud WAGNER, 2012, p. 31). Para o grupo estudado, o que garante a existência de um corpo é sua consciência, a intuição, a qual é a manifestação divina no plano material. O Vaishnavismo demonstra uma inversão paradigmática em relação aos grupos ameríndios, isto é, do antropocentrismo para o teocentrismo.

O grupo explica que o ser humano detém uma natureza animal que implica os quatro impulsos básicos comuns a todos os animais, quais sejam: comer, dormir, defender-se e acasalar. Porém estes deveriam ser controlados e colocados em prática através de Krishna. Assim, cada ação, como a de dormir, comer, procriar deve ser realizada de maneira espiritual, ou seja, deve ser oferecida e ser realizada enquanto realização do *dharma*, isto é, a realização dos princípios morais. Estes momentos deveriam ser precedidos pelo cantar de *mantras*.

Assim é que a *prasada* ganha sentido, ela nomina tudo o que foi oferecido e onde haveria então a manifestação do divino. O alimento é preparado e consumido para desenvolver a consciência de Krishna. Aquela substância ingerida têm propriedades de despertar a conexão com a alma eterna, ou a centelha divina. Os mantras detêm a mesma potencialidade. Assim, são entoados antes das mais diversas atividades, como banhar-se, cozinhar, comunicar-se, cantar, dormir, acordar, etc. Para os hindus todas as atividades tem caráter ritualístico. Somente desta forma o homem realiza sua humanidade plena através do contato com a alma eterna, ou *paramatma* no interior de cada pessoa.

Ser vegetariano é uma condição fundamental para atingir o ideal Hare Krishna de humanidade. Prabhupada compara os homens que comem carne a abutres, pois “estes também gostam de matar e comer o cadáver... As pessoas se tornaram abutres. A carne não é alimento humano. Na cultura védica está o alimento civilizado, o alimento humano, como o leite, frutas, legumes, nozes e grãos” (PRABHUPADA, 2010, p. 51). A carne representa o alimento dos animais, aqueles que ainda estão na cadeia alimentar, ou seja, aqueles que são ainda dominados pelo impulso dos sentidos mais primitivos. Os homens que não renunciam ao desfrute dos impulsos materiais são comparados aos animais, pois também estão somente envolvidos com os quatro aspectos da vida animal, quais sejam acasalar-se, defender-se, dormir e comer. Renunciar ao desfrute material significa ter uma vida voltada para a espiritualidade e para a satisfação do deus Krishna. Prabhupada comenta em suas aulas que a vida ocidental teria efetuado uma sofisticação desses quatro impulsos através da tecnologia, porém, justamente por não ser voltada à espiritualidade está fadada à animalidade. Em verdade, segundo os Vaishnavas, as almas que encarnam em corpos humanos devem voltar-se à espiritualidade, pois este é o objetivo último da encarnação humana, qual seja desenvolver uma relação com Deus. Para um Vaishnava, viver em consciência de Krishna, é um estado de controle dos sentidos e dos impulsos condicionados, sobretudo através do controle da alimentação e do cantar de mantras transmitidos pelo *Guru Ji*. Assim parece ser fabricada a pessoa Vaishnava.

Para os Yawalapiti estudados por Viveiros de Castro, também ocorre a fabricação do corpo humano. A sociedade intervém radicalmente, submetendo a pessoa a uma normalização sócio- fisiológica. As transformações do corpo e da posição social são uma e a mesma coisa. O corpo é imaginado pela sociedade (VIVEIROS DE CASTRO, 1987, p. 32). Através de um sistema de controle das substâncias expelidas ou ingeridas pelo corpo, fabrica-se o corpo

xinguano. Similarmente, o Vaishnavismo tem como pilar da fabricação do corpo do devoto os seus hábitos alimentares.

6.2 O corpo e a alma

“Pode-se conceber uma mente sem extensão [corpo], ou, nesse sentido, uma forma de extensão [corpo] que é independente da mente que a está pensando? No início, Deus criou o primeiro e único computador com existência viável: o *figure-ground reversal*. Para nosso propósito, chamamo-lo de “alma imortal”. (WAGNER, 2012, p. 33)

Para o grupo indiano todas as entidades vivas são dotadas de um interior de mesma ordem, mas de materialidades distintas. O que o aproxima das concepções do multi-naturalismo ameríndio de Viveiros de Castro e do animismo de Descola.

“Os humanos e todas as classes de não humanos têm materialidades específicas, no entanto, suas essências internas idênticas se encarnam em corpos com propriedades contrastantes, corpos que são frequentemente descrito como roupagens para sublinhar melhor sua independência das interioridades que os habitam.” (DESCOLA, 2001, p. 107)

No contexto de minha pesquisa, observei que existe uma relação latente entre *todos* os seres e o Deus Krishna, que está presente no coração de todos. “Purusa está sempre presente como a Super Alma nos corações de todas as entidades vivas. Exercitando a inteligência pode-se realiza- Lo; aqueles que aprendem esse método ganham a imortalidade” (SRIMAD BHAGAWATAN, 10-87-18). Segundo o grupo, as entidades vivas são partes fragmentárias, centelhas eternas de Deus. Destarte, todos os seres são providos de uma alma divina, o *paramatma*, associada a sua existência fenomenológica. Essa noção também nos remete ao aspecto do animismo de Descola que indica que

“[...] por interioridade,... a gama de propriedades normalmente associadas ao espírito, à alma ou à consciência- intencionalidade, subjetividade, reflexividade, afetos- mas também os princípios imateriais que causam a animação, o sopro, a energia vital. Ao mesmo tempo as noções mais abstratas como a ideia de compartilhar com outro uma mesma essência, um mesmo princípio de ação ou uma mesma origem. Em contraste, a fisicalidade concerne a forma exterior, a substância, os processos fisiológicos, perceptivos e sensoriais, também o temperamento ou a maneira de agir no mundo, como manifestações da influência exercida sobre as condutas e o hábito pelos humores corporais, pelos regimes alimentares, os traços anatômicos ou um modo de reprodução particular.”(DESCOLA, apud Otaegui, 2001-2002, p. 627)

Os corpos Vaishnavas são realmente percebidos como roupagens que sustentam a alma espiritual. O que também nos remete ao multinaturalismo ameríndio de Viveiros de Castro(1987). Haveria muitas naturezas e, em última análise, uma única interioridade. As almas penetram os corpos animais assim como nós recebemos corpos de humanos (SRIMAD BHAGAVATAM 1.2.33). Os próprios Deuses aparecem no mundo material em corpos animais e humanos (SRIMAD BHAGAVAM 12.7.14) como mencionado anteriormente.

A filosofia Vaishnava entende que as almas de humanos que muito degradam sua essência divina podem retroceder e voltar a encarnar corpos de animais para pagar o *karma* acumulado em ações negativas. A ideia de que há a possibilidade de assumir um corpo animal em uma próxima vida evidencia a concepção de que a alma pode habitar qualquer corpo material. No entanto, apesar dessa semelhança com o animismo e o perspectivismo ameríndio, não podemos afirmar que os animais teriam um ponto de vista humano também, como ocorre entre os Yawalapiti.

Nesse ponto o Vaishnavismo encontra-se em uma posição ambígua, visto que a noção da existência de alma eterna, *paramatma*, em todos os seres enquadra-se no que acabamos de explicar sobre o animismo. No entanto, o próprio Descola enquadra o hinduísmo em seu esquema teórico na categoria de analogismo. O sistema de castas seria uma forma de hierarquia, a qual advém da percepção de diferença entre os seres humanos e não humanos. A hierarquia demonstraria a diversidade de essências. Nos sistemas analógicos as pessoas são entendidas como uma infinidade de singularidades distintas. Conforme será desenvolvido mais à frente, existe uma sutileza na cosmologia Vaishnava que não deve ser desconsiderada. Ao mesmo tempo em que a alma eterna está manifesta em todas as entidades vivas de maneira equânime, as essências individuais são distintas, pois têm *samskara* (impressões no corpo sutil geradas pelas ações individuais) e *karma* distintos.

A filosofia do grupo explicita a diferença entre as almas individuais (*jivatma*) e *oparamatma*, porção localizada de Deus em todas as entidades vivas. A alma eterna é modificada ao entrar em contato com a natureza material, diferenciando-se segundo as ações de cada entidade viva. O *karma* e *samskara* acumulados em vidas passadas leva ao condicionamento da alma de maneira singular em cada ser. Assim cada ser é uma expressão única da manifestação da alma eterna condicionada à materialidade. Exploraremos esse ponto mais a diante. Outra semelhança com o analogismo é a importância da ancestralidade para o grupo aqui estudado “é principalmente por meio de cadeias de filiação que é tecida a rede de

solidariedades inter generacionais. (DESCOLA, 2001, p. 315)³⁵. Segundo o grupo o nascimento é determinado pelo *karma* individual.

Mauss analisou a noção de “persona” na Índia, pois lhe parecia ter sido a mais antiga das civilizações que teve a noção de indivíduo, de consciência do “Eu”; a *ahamkara*: “... a fabricação do eu é o nome da consciência individual, *aham* significa eu (é a mesma palavra indo-europeia que significa ego). Esta palavra é uma palavra técnica criada por sábios videntes superiores a todas as ilusões psicológicas. O *samkhya*, a escola que precedeu o budismo, afirma o caráter composto das coisas e dos espíritos (*samkhya* quer dizer precisamente composição), considera o “Eu” ilusório [...] e busca seu aniquilamento do corpo” (MAUSS, 1950, p. 383). O “Eu” indiano estudado por Mauss remete ao *Aham*, que é entendido como falso-ego pelos Vaishnavas, isto é, como fabricado, condicionado e efêmero. É diferente do “Eu” espiritual e eterno que é transcendental à influência da matéria, a alma.

O corpo *Vaishnava* é percebido como um veículo que transporta a alma. Uma afirmação corrente dos adeptos do grupo é a de que “não devemos nos identificar com o corpo material”, pois esse corpo é passageiro e morrerá. A alma, por outro lado, é eterna e já esteve encarnada outras milhões de vezes, desde o início dos tempos. Essa vida eterna, situada após um tempo finito, corresponde ao término da ampla trajetória evolutiva.

Identificar-se com o corpo material significa apegar-se a ele, acreditar que um “eu” material efêmero possui coisas ou características, quando tal posição é passageira. Segundo essa cosmologia, deve-se abandonar as identificações com o corpo, tidas como artificiais, tais como nacionalismos, status social, etc. “Se aceitamos que somos esse corpo, então, somos como cães e gatos. Devemos compreender que eu não sou este corpo que somos almas espirituais” (PRABHUPADA, 2008, p. 6). O devoto Govinda Das³⁶ trouxe um exemplo interessante à compreensão deste aspecto da corporalidade Vaishnava “quando um ente muito querido, nosso pai, mãe ou irmão, desencarna³⁷, o que é feito com seu corpo? Adorado eternamente? Não, rapidamente trata-se de livrar-se dele o quanto antes possível, de transformá-lo em pó ou de dá-lo aos vermes da terra. Assim, é evidente que o ente querido não era aquele corpo, mas sim sua alma”. A vida, então, é vista como o *sintoma* da alma.

O *ahamkar*, falso ego, pensaria possuir bens materiais e disposições emocionais específicas, como características da personalidade individual, mas em verdade não possui nada definitivamente, pois tudo será abandonado quando do desencarne e novas

³⁵ Tradução própria do francês.

³⁶ Aula do dia 25/09/2010.

³⁷ O grupo não utiliza a palavra morrer para descrever o falecimento de alguém pois entende-se que a alma é eterna e não morre, somente o corpo material.

características, relações e bens serão conquistados, na próxima encarnação. Segundo a Bhagavad Gita o corpo tem um proprietário: a alma espiritual. (PRABHUPADA, 2010, p. 13). Ao contrário do que se diz no ocidente que “temos uma alma”, na filosofia Hare Krishna, acredita-se que a alma tem um corpo.

No contexto de campo, muitas aulas no templo indicavam que durante o período de uma vida, os corpos materiais mudam regularmente, o corpo de criança dá lugar a outro corpo, o de adulto. Eles estão em constante remodelamento, em contínua transformação. A cada sete anos todas as estruturas corporais reconstróem-se completamente de maneira que aquele corpo anterior não mais existe. Isso porque todas as células morrem e novas renascem nesse período, assim ele se torna “um novo corpo”³⁸. Este passa por um eterno ciclo de transformações relacionadas à idade material (infância, doença, velhice) e está preso ao ciclo de nascimentos e mortes, pois é efêmero e passageiro. Entre os *Parakana* da Amazônia, Fausto encontrou princípio similar, “a morte seria a hora de despir a roupa” (FAUSTO, 2001: 404).

6.3 Divíduo compósito

“Assim, o que eu chamo de “corpo” não é um sinônimo para uma substância distinta ou uma forma fixa; é um conjunto de afetos ou maneiras de ser que constituem um *habitus*.” (VIVEIROS DE CASTRO apud WAGNER, 2012, p. 31)

As escrituras Vaishnavas referem-se ao corpo como *ksetra*, que em sânscrito significa campo. “O corpo é chamado de *ksetra* ou campo de atividades da alma condicionada” (BHAGAVAD GITA, 13, 2). Entende-se que quando a alma encarna, ela recebe um campo de ações feito de sentidos. Através dos sentidos, ela sente, pensa e age. Isto é, constitui seu comportamento, o *habitus* a que se refere Viveiros de Castro. O antropólogo traz uma diferenciação do corpo como um conceito que assimila o corpo humano como extensivo a todos os objetos, à noção de corpo como experiência, “no primeiro sentido, o espírito ou “mente” é um órgão do corpo; no segundo, no entanto, a hierarquia é invertida: o corpo é um órgão do espírito”. (VIVEIROS DE CASTRO apud WAGNER, 2012, p. 32). Nota-se quando se pensa no corpo como experiência há uma preponderância dos elementos subjetivo do homem, isto é de seu espírito ou mente. O aporte interessante do Vaishnavismo é que essa

³⁸ Afirmação corrente dos devotos e explicada pelo Swami Ji em aula do dia 05.06.2010.

hierarquização entre corpo e alma é a base da compreensão do corpo. Nesse sentido, a sociologia Vaishnava é uma ferramenta interessante para pensarmos justamente sobre essas categorias de mente, espírito e alma que são, muitas vezes, usadas como sinônimos no ocidente e são distinções chaves no oriente. Segundo o BHAGAVAD GITA, “as entidades vivas são uma forma de energia”. Onde há energia deve haver um campo. O corpo é o campo e a alma é o conhecedor e o proprietário, cada alma individual tem um campo de atividades distinto (BHAGAVAD GITA, 1968- Introdução). Aqui fica evidente a hierarquização entre corpo e espírito como proposta por esse grupo.

“O corpo é o maior integrador: ele nos conecta ao resto das entidades vivas, unidas por um substrato universal (DNA, carbono químico) que nos liga com a natureza última de todos os corpos materiais” (VIVEIROS DE CASTRO apud WAGNER, 2012, p. 31)

Viveiros de Castro nota que o substrato comum que compõem os corpos das entidades forma um elo entre as entidades vivas. O Vaishnavismo explana muito detalhadamente acerca da composição desse substrato comum e sobre esse fundo comum entre as espécies. O grupo entende que o corpo material é composto dos cinco elementos primordiais e é o veículo do corpo sutil composto pela mente, falso ego e inteligência. O corpo sutil Vaishnava poderia ser pensado em paralelo com a filosofia antiga do México como exposto por Wagner (2012, p. 33). Os Toltecs entendiam que a “primeira atenção é a atenção às formas, pelas quais reconhecemos as pessoas e os objetos ao nosso redor. Quando se aprende a ver auras, no entanto, começa-se a ver arco-íris em volta de tudo. A segunda atenção é para o corpo luminoso que é o veículo para as visões do xamã... A terceira atenção só está disponível para os mortais na hora da morte” (WAGNER, 2012, p. 33). O corpo sutil Vaishnava compreende essa aura de energia sutil que está presente em todos os corpos materiais. Wagner faz um questionamento assaz interessante.

“Pode-se dizer que “nossa” missão ontológica é de fabricar um substituto viável para a segunda atenção (como no exemplo anterior), como fazemos com os campos gravitacionais, campos de energia e campos elétricos, para universalizar um substrato de realidade relacional, enquanto os Ameríndios, que administram esse substrato xamanicamente preferem re-substancializar o primeiro plano de atenção, a fim de receber seus frutos no mundo da realidade diária?” (Wagner, 2012, p. 34)

Esse questionamento parece ressoar com a atual pesquisa, pois, para os Vaishnavas, a existência do corpo sutil é parte do senso comum. As escrituras explicam profundamente

acerca de sua existência e composição, como discutiremos mais à frente. A ênfase se dá na fabricação do primeiro plano de atenção, isto é, o corpo material e sutilização do segundo plano de atenção, isto é, do corpo sutil.

A cosmologia aqui estudada explica a constituição do corpo através das escrituras. “Terra, água, fogo, ar, éter, mente, inteligência e falso ego – juntos, todos estes oito elementos formam Minhas energias materiais separadas” (BHAGAVAD GITA, 7, 4). Segundo PRABHUPADA

“Somos uma composição das energias internas e externas de Deus. A energia externa grosseira é este corpo material grosseiro; e a energia sutil é a mente, o ego e a inteligência. Por trás de ambas as energias, está a alma, a energia interna. Assim como vestimos um paletó, temos a propriedade deste corpo. Quando este corpo fica velho, trocamos de corpo, isto chama-se morte”. (PRABHUPADA, 2008, p.26)

Os corpos de todas as entidades sejam minerais, vegetais ou animais são uma mescla dos cinco elementos primários constitutivos. Esses elementos são descritos como a manifestação da energia inferior da Consciência Suprema. A energia material deve ser entendida em seus dois aspectos, o grosseiro e o sutil. É interessante perceber que mesmo que a essas camadas sutis não sejam perceptíveis aos sentidos cognitivos, ainda assim estão atreladas ao mundo material. Além dessas estruturas existe a alma individual que se chama *jivatma*. Essa alma está condicionada ao falso ego e identifica-se com a natureza material. O *paramatma*, o qual é a centelha divina não tem tais designações materiais, ele não tem conexões condicionantes com o plano material (BHAGAVAD GITA, 2.25).

Segundo a filosofia Vaishnava, os sentidos derivam dos elementos primordiais que formam o corpo dos seres vivos. O ser humano e seu temperamento são um produto desses elementos. O processo de respiração, movimentos corporais, digestão, etc., são os efeitos do ar. Sentimentos como fome, sede, sono, são os efeitos do fogo. Sangue, bile, urina, etc. derivam do elemento água. Pele, músculos, ossos, cabelos, nervos são terra. Todos os cinco elementos estão distribuídos nas entidades vivas (SRIMAD BHAGAVATAM, 2, 10, 31). O antropólogo Marriot analisa extensivamente os cinco elementos e explica que para o grupo Hindu, éter e terra são os pólos alto e baixo de uma série de elementos que vão do mais sutil ao mais grosseiro (MARRIOT, 1999, 7-15). A pessoa ou as entidades Hindus consistem de três elementos chamados, fogo, água e ar. Eles constituem os humores nas comidas assim como os defeitos nas entidades vivas e podem ser traduzidas como bile, fleuma e ar e estão associadas aos modos da bondade, paixão e ignorância (MARRIOT, 1999, p. 271). Os

humores, *dosas*, são determinados pela proporção dos elementos no ser. Na medicina ayurvédica, alguém que tenha prevalência de fogo no corpo é chamado de *pita*, quem tem a prevalência de água e terra é *kapha* e ar é *vata*. O ideal do corpo é que os três estejam em harmonia, pois o desequilíbrio gera doenças ou mal temperamento. Por exemplo, aqueles que são muito fogo tendem a ser mais explosivos e sofrerem de problemas gástricos. Controlando esse elemento se poderia controlar o temperamento e o desenvolvimento de enfermidades também.

Marriot avança a ideia que para o grupo, o corpo é formado por cinco camadas que se originam da influência dos cinco elementos primordiais. A doutrina dos *yogíe* justamente fundamentada sobre a noção de composição dos corpos, Samkhya quer dizer composição em Sânscrito. Igualmente ao Vaishnavismo, o corpo material é composto de planos distintos e permeado pela consciência, *paramatma* (MARRIOT, 1999, p. 7-15).

“A alma espiritual, a qual é a nossa identidade real, é coberta pelo corpo grosseiro composto de terra, água, fogo, ar e éter e pelo corpo sutil composto de mente, inteligência e o falso ego. Ossos, músculos e carne são compostos principalmente por água. Fogo é a energia agente que ajuda a digestão e motiva o sistema a agir. Ar é a energia vital que supre oxigênio para os elementos grosseiros, éter é o espaço e é mais sutil e dá vivacidade às funções da mente. Combinados, esses compõem o corpo grosseiro, que é o veículo da ação. A mente trabalha sobre os sentidos e fá-los agirem de forma específica, também recebe e retém impressões através dos sentidos. A mente pensa, sente e têm desejos. A inteligência é a controladora da mente e a força intelectual que pode distinguir entre matéria e espírito. Através da inteligência se pode aprender coma experiência, razão e discriminação. A mente serve como intermediário entre a inteligência e o mundo fenomênico. Inteligência é mais sutil que a mente, e mais sutil que a inteligência é o falso ego, o qual é a identidade individual que distingue o indivíduo dos outros. Esse ego não é uma concepção intelectual, mas uma substância sutil sobre a qual a experiência é sobreposta. Por exemplo, em multidões de pessoas, não se perde a noção de identidade e não se confunde o seu corpo com o de outros.”(BACK TO GODHEAD MAGAZINE, 2003, Journey to the real self)

A cosmologia Vaishnava entende o corpo humano como sendo composto de camadas básicas que vão desde a mais grosseira às mais sutis. Conforme citado anteriormente, o Bhagavad Gita explica que a primeira camada, também chamada de corpo físico ou grosseiro, é formada por uma combinação de terra, água, fogo, ar e éter, os elementos primordiais. Esses cinco elementos mesclam-se de diversas formas e produzem as mais diferentes formas; compõem também todos os tipos de alimentos, os quais serão absorvidos pelo organismo e transformar-se-ão naquele corpo. A camada mais grosseira do campo de atividades é chamada em sânscrito de a “camada de comida” ou *annamaya*, *anna* significa alimento. A filosofia Vaishnava entende que somos o que comemos em primeira instância. Em campo é muito

comum ouvir os devotos repetindo a frase “somos o que comemos” quando referem-se à prática da vegetarianismo. Essa camada é desenvolvida pelo alimento ingerido e também serve como comida para outras criaturas após a morte. O corpo absorve as propriedades materiais e imateriais dos alimentos. Por exemplo, comidas que advêm da violência contra animais seriam capazes de transmitir a violência para aquele que a absorve, tornando a pessoa violenta também. O corpo físico é visto como a camada superficial das camadas mais sutis que o envolvem.

Os cinco elementos primordiais originam os dez sentidos, ou extensões dos órgãos corporais. Há cinco faculdades dos sentidos cognitivos, a saber, o olfato, o paladar, a audição, a visão e o toque. Além desses, há ainda as cinco faculdades da ação que são as expressões básicas dos órgãos internos, quais sejam, os excretores, as mãos, os pés, a voz e os órgãos reprodutores. Segundo a filosofia, os sentidos são diferentes dos órgãos dos sentidos físicos. Os sentidos, junto com a mente e a inteligência, são parte do material sutil invisível que cobre a alma. Os órgãos físicos dos sentidos (olhos, nariz, língua, ouvidos, pele, pernas, braços, boca, ânus e genitália) são parte do corpo grosseiro (BACK TO GODHEAD MAGAZINE, 31-02- 1997)³⁹.

Os dez sentidos permitem a cognição do mundo externo pela energia sutil da matéria, a mente (*manas*), a inteligência (*budhi*) e o falso- ego (*ahamkar*) (SRIMAD BHAGAVATAN 3.26.11-14). A compreensão do mundo material dá-se através dessas estruturas sutis. Essas são, por um lado, resultado de nosso *karma* anterior e presente e, por outro, são igualmente construídas e re- fabricadas pela influência material. O modo em que se encontram as ações da pessoa no mundo, bondade, paixão e ignorância (*satwa, rajas e tamas*) e a alimentação determinam diretamente essas porções do ser e por isso são reguladas a fim de elevar o devoto a uma plataforma espiritual. Por exemplo, o café é uma bebida desaconselhada pelo grupo, pois gera ansiedade na mente, deixa-a agitada e nesse estado, seus sentidos são alterados de forma que sua capacidade de discernimento, inteligência, é prejudicada. O consumo de alimentos no modo da ignorância, *tamas*, reproduz essa propriedade na pessoa.

A mente é a porção pensante e emocional do ser. É a partir dessa camada que se dá o início da cognição externa em termos sutis. Ela assimila os fenômenos externos e realiza a função dos pensamentos. Se a há um predomínio na mente do modo *satwa*, isto é, se tem pensamentos e emoções no modo da bondade, então o corpo deve estar na mesma plataforma. Este teria então, uma sensação de bem estar e de satisfação como reflexo da sua condição

³⁹ Tradução própria do inglês.

benéfica. Se o modo *tamas*, modo da ignorância, predomina na mente, então, o corpo espelhará tal condição através de suas anomalias e doenças. As doenças se desenvolvem a partir dos sofrimentos, emoções e personalidades no modo *tamas*, ou ignorância.

A inteligência é descrita como um princípio discriminador ou do discernimento. Através da inteligência dá-se o processo de avaliação e de decisão dentro do ser. A inteligência é a manifestação do *paramatma* no corpo sutil. Ela também é chamada de intuição e tem a propriedade de conectar a mente e o falso ego com o *paramatma*. Enquanto a mente é consciente da impetuosidade dos órgãos dos sentidos, a alma eterna é refletida em *budhi*, a inteligência que dá o insight, a energia para o controle dos sentidos.

O falso ego, ou *ahamkar*, é o princípio de individualidade experienciado pela entidade viva, a qual se identifica com o corpo e a partir dessa identificação permite a cognição do mundo externo pela operação da mente. Essa estrutura é responsável pelo sentimento de unicidade presente nos seres humanos, ela identifica-se com sua personalidade, características físicas, atividades, objetos do mundo. Ela é responsável pelo sentimento de Eu sou e de Eu tenho. A partir das concepções do falso ego o mundo externo é compreendido pelas entidades vivas. É chamado de falso ego, pois seria uma falsa identificação com um eu material transitório, visto que a alma peregrina em vários corpos no decorrer de sua evolução. Segundo o grupo, o verdadeiro ego é a centelha divina, dentro de cada um (SRIMAD BHAGAVATAM, 11.9.12).

“O falso ego é a causa das sensações e da mente, inclui ambos, matéria e espírito e se manifesta em três modos: bondade, paixão e ignorância. O falso ego é a combinação ilusória da alma eterna e o corpo temporário e inconsciente. Porque a alma individual deseja explorar o mundo descontroladamente, ele é amarrado aos três modos da natureza e assume uma identidade ilusória no mundo material.” (SRIMAD BHAGAVATAM, 11,24,7)

Na vida prática do devoto, a o falso ego é desprezado. Se alguém age com orgulho de si mesmo, de sua posição, logo outros devotos apontam o falso ego em ação. Em campo, ouvi muito comentários com menções à identificação com o corpo material. A manifestação do falso ego é sempre motivo de crítica, pois está expressa em sentimentos como orgulho, avareza, vaidade.

O aspecto mais sutil do ser corporificado se encontra no *paramatma*, a centelha divina a qual é a porção eterna do corpo material e transcendental à matéria. Também não tem as limitações características do corpo material, limitado pelos sentidos e influenciado pela matéria. Essa estrutura está além do falso ego, do tempo e do espaço e pode ser atingido

através de práticas de meditação profunda e através dos processos de *bhakti yoga* ou serviço devocional, como entoar mantras, ou mesmo através do conhecimento védico.

O falso ego é a sede das impressões (*samskara*) das reações karmáticas da pessoa. Ali estão armazenadas as impressões causadas pelas ações, pensamento e pela fala e todos os efeitos psíquicos das ações mentais levadas a cabo pela pessoa. O estoque de impressões mantém as pessoas atreladas a futuras encarnações na vida terrestre. O corpo, a mente e o intelecto perecem, no entanto, essa última camada não. Permanece atrelada à *jivatma*.

Ao longo dessa exposição sobre alguns pontos importantes referentes à temática do corpo e da pessoa, parece evidente que o corpo Vaishnava é composto de aspectos distintos que são, de certa forma, divisíveis. Os elementos que compõe o corpo são elencáveis e identificáveis por suas características e ações, por exemplo, mente, falso ego e inteligência. Essas estruturas são fluidas e cambiantes. As práticas do grupo têm em vista a transformação do corpo do devoto através da intervenção direta sobre o corpo material e sutil. O cantar de mantras, a alimentação, as marcações, as cerimônias de adoração e os ritos de purificação corporais têm como objetivo a sutilização dessas camadas. Isto é, através do *Guru Ji*, a pessoa age sobre si próprio a fim de construir uma nova identidade ou de manter a sua identidade espiritual. Da mesma forma que o grupo Samkhya de Marriot, para os Vaishnavas as pessoas são “vistas como compósitos mutáveis de propriedades relacionais. Tendo em vista que sua natureza é modificada através dos sentidos, do toque, da visão, do alimento. Eles devem ser considerados como divídus, no lugar de indivíduos separados e indivisíveis” (MARRIOT, 1992, p. 272). O autor também enfatizou que as pessoas hindus não seriam unidades limitadas, mas sim divisíveis e se, por um lado, absorvem a influência material heterogênea, também podem doar algo de si, como no caso do *Guru Ji* que é capaz de transmitir suas propriedades espirituais aos discípulos. Para existir, as pessoas individuais “devem também dar partículas de suas próprias substâncias... que podem reproduzir nos outros alguma coisa da natureza da pessoa de onde são oriundos” (MARRIOT, 1976, p.11). Outro exemplo onde se aplica a ideia de transmissão de substâncias é na preparação de alimentos. O cozinheiro transmite para a comida algo de si que é absorvido por aqueles que a ingerem, por isso há muitas regras para produzir um alimento que não seja contaminado, da mesma forma, os devotos deveriam alimentar-se somente da mão de outros devotos.

No contexto de minha etnografia, percebi uma noção dividida da pessoa, ela é um compósito de diferentes aspectos, camadas que se sobrepõem. A noção de divíduo foi cunhada pelo antropólogo americano Mckim Marriot em seu amplo estudo da cultura hindu

que iniciou nos anos 50 e se prolonga até hoje. O termo “divíduo” foi tomado emprestado e posteriormente popularizado pela antropóloga Marilyn Strathern em seu estudo sobre a Melanésia. Similarmente ao Vaishnavismo, “as pessoas são concebidas tanto divididas como individualmente. Elas contêm dentro de si uma sociabilidade generalizada. Com efeito, as pessoas são frequentemente construídas como o lócus plural e compósito das relações que as produzem. A pessoa é imaginada como um microcosmo social”. (STRATHERN, 2006, p. 38).

Na mesma esteira, o conceito de pessoa fractal de Wagner também parece ser aplicável no sentido de que a “pessoa fractal nunca é uma unidade em relação a um agregado, ou agregado em relação a uma unidade, mas sempre uma entidade com relações integralmente implicadas” composta de diferentes aspectos, como a família, casta, os quais são diferentes “projeções de sua fractalidade” (WAGNER, 1991, p.163)⁴⁰. Dumont, em sua análise sobre as castas indianas, enfatiza que “nas sociedades tradicionais o acento incide sobre a sociedade em seu conjunto, como homem coletivo (DUMONT, 1967: 57). No entanto, a pessoa Vaishnava é composta tanto de suas relações sociais presentes e de vidas passadas assim como de seu aspecto individual, posto que é sempre enfatizado nos Vedas que as entidades vivas são almas espirituais únicas, *jivatma*.

“A tarefa seria não de elevar indivíduos a grupos de agregados, mas de mantê-los no mesmo nível, solidificando a totalidade a materializar-se. A forma social não é emergente, mas imanente. Se isso lembra a poderosa evocação de Louis Dumont sobre o Holismo no sistema de castas hindu com a fractalidade da unidade brahmimica, também ressoa com o conceito de pessoa dividida de Marriot, como a sociedade que é todo e parte ao mesmo tempo” (WAGNER, 1991, p. 10).

Tendo isso em vista, o sistema de castas faz sentido, pois, no mundo hindu, os ancestrais fazem parte da própria pessoa. As relações familiares atuais e passadas estão manifestas no divíduo. “As pessoas existem do ponto de vista reprodutivo ao serem “gestadas” como parte de outra pessoa, e “gestam” ou engendram outras ao se tornarem “fatores” genealógicos ou reprodutivos dessas outras” (WAGNER, 1991, p. 4).

6.4 Monismo dual

Wagner apoiando-se em Viveiros de Castro projeta uma luz sobre a o conceito de humanidade arguindo que cada espécie viva é uma impressão fractal de um único holograma

⁴⁰ Tradução própria do inglês.

que tudo abarca (WAGNER, 2012, p. 31). Dumont avançou a ideia de que para os indianos, “cada indivíduo representa a essência da sociedade humana” (Dumont, 1967, p. 53). De fato, para a cosmologia Vaishnava, o cosmos está dentro do *paramatma* nos humanos e nos animais também. A filosofia monista hindu compreende que as pessoas são um com Deus e com a sociedade humana e não humana; todas as manifestações materiais são vistas como interdependentes e compõem um cosmos *uno*. Wagner também percebeu o monismo ao destacar que o “infinito é um... porque sempre é contado no corpo, que sempre fecha no **um**”(WAGNER, 1991, p. 6).

Em certo sentido, o plural e o singular são a mesma coisa, são homólogos entre si. Quer dizer: unir muitas pessoas é exatamente como unificar uma. A unidade de um certo número de pessoas, conceituada como um grupo ou um conjunto, é alcançada através da eliminação do que as diferencia, e isso é exatamente o que ocorre também quando uma pessoa é individualizada. (STRATHERN, 2006, p. 38) Em outras palavras, uma pluralidade de indivíduos como indivíduos ("muitos") é igual a sua unidade ("um"). (STRATHERN, 2006, p. 39)

A noção de pessoa Vaishnava traz a discussão entre indivíduo e sociedade, pois entende a complementaridade desses aspectos, não os coloca em uma oposição binária. Essa cosmologia entende a pessoa em seu aspecto monista, mas também em seu aspecto dual. Esse traço é justamente o que diferencia essa filosofia em relação a outros grupos hindus. Esse dualismo, no entanto é distinto de relações binárias em termos de sim ou não, presença ou ausência. O grupo estudado define as ações segundo uma graduação de elementos, como por exemplo, a ação dos três modos da natureza material. “Para os hindus, tal tríade está presente em todos os atores e ações. (MARRIOT, 1992, p. 271). Dentro do modo da bondade pode haver ignorância, um não necessariamente exclui o outro. As tríades são prementes na cultura Vaishnava, a começar pelo panteão hindu em que são adorados os deuses Brahma (criador), Vishnu (mantenedor) e Shiva (destruidor), aspectos diferentes da energia espiritual divina. A medicina ayurvédica explica o corpo em termos da influência dos elementos primordiais que compõem três propriedades do corpo, os *dosas*, isto é, os humores corporais, *vata* (ar), *kapha* (terra e água) e *pita* (fogo).

Nas análises estruturalistas ocidentais do mito, por exemplo, oposições são interpretadas como dicotomias. O céu e a terra podem ser visto como uma dicotomia, e, além disso, como tendo um intervalo entre eles que deve ser preenchido ou atravessado- mediado por ar, céu, árvores ou pássaros. Tais interpretações dicotômicas são às vezes corretas. *Purusa*

e *prakriti* são um par dicotômico entre os Samkhya de Marriot. Porém, eu notei que esse par incontestável se funde sem mediador, e então suponho que sua relação opositiva prévia é concebida mais em termos de graus positivos e negativos, ou direções acima e abaixo, do que posição remota entre céu e terra (MARRIOT, 1976b, p.193).

Inicialmente pode parecer que os hindus possuem categorias dicotômicas como seria considerada no ocidente a relação entre matéria, *prakriti* e espírito, *Purusa*. Porém, apesar de ambos terem características distintas, como a efemeridade e a eternidade, ambos são vistos pelos hindus como projeções de uma mesma realidade fractal, isto é são facetas de uma realidade que é ulteriormente única. Marriot também percebeu que a dualidade entre o natural e o moral não é marcada por uma linha divisória para aos hindus. As escrituras explanam detalhadamente acerca dos padrões éticos morais do grupo, mas eles não são podem ser entendidos separadamente (MARRIOT, 1976, p. 228) Ao mesmo tempo em que os códigos de conduta são entendidos como *dharmas*, essa mesma palavra pode ser traduzida como religião, virtude, dever, a ocupação natural inata “inseparável da alma” (Bhaktiveda Base, glossary).

“De acordo com o pensamento indiano, as naturezas particulares são pensadas como o resultado assim como as causas de suas ações particulares (*karma*). Os diversos códigos de ação dos códigos de conduta são pensados como naturalmente incorporados nos atores e substancializados no fluxo das coisas que passam entre os atores. Assim, a sugestão de fácil separação entre ator e ação, de código e substância que permeia tanto a filosofia como o senso comum ocidental está ausente: código e substância (em sânscrito *purusa* e *prakriti*, *dharmas* e *sarira* (corpo) e assim por diante) não podem ter existências separadas nesse mundo” (MARRIOT, 1976, 109-10).

O autor explicita que no hinduísmo não haveria uma separação entre pares como: mente-corpo, razão- experiência, lógica formal- lógica material, divino- humano, nascimento-renascimento. (MARRIOT, 1976b, p.301). A cosmologia Vaishnava dá a entender que esses pares deveriam ser interpretados em termos de imanência, *Purusa* é imanente em *prakriti*, porém, justamente a especificidade do Movimento Hare Krishna repousa sobre a ideia de simultânea unidade e diferença entre os pares.

O ser composto e fractal Vaishnava pode ser melhor apreendido antropologicamente se forem levados em conta princípios da milenar medicina ayurvédica que estão na base de muitos dos padrões de conduta encontrados em campo. As noções de purificação, por exemplo, estão amparadas nas noções de saúde. Por outro lado, traços da psicologia das

entidades vivas são amplamente abordados ao tratar da pessoa⁴¹. Não há, na cosmologia Hindu, uma separação por disciplinas. Assim a psicologia e a medicina são partes integrantes da explicação do mundo pelos olhos desse grupo. A explicação acerca da pessoa se dá desde o ponto de vista da noção de ego individual psicológico (*aham*), o qual advém das próprias ações do sujeito em suas sucessivas vidas, isto é uma construção de seu próprio *karma*. E por outro lado esse ego é socialmente construído. O condicionamento social do ego se dá através do uso dos sentidos descontrolados, instaurado nas sucessivas gerações de pessoas. O grupo Vaishnava não sugere a negação do mundo dos sentidos como algumas linhas religiosas adotam. Pelo contrário, instiga os devotos a transformarem seu “eu”, a libertarem-se de seus condicionamentos sociais, através da orientação dos sentidos para serviço a Deus e às entidades vivas. Mirando a eternidade, o devoto a presentifica em seu corpo efêmero. O ser humano encontra-se em uma posição ambígua de poder voltar-se o seu aspecto espiritual, mas ao mesmo tempo estar atrelado às necessidades instintivas básicas.

A fim de compreender o a noção de corpo entre os adeptos da cosmologia Vaishnava temos de ir mais a fundo na pesquisa sobre a noção de “matéria” tal como ela permeia as concepções de corpo e de pessoa. Buscaremos lançar uma luz sobre a compreensão dos planos material e espiritual, tal como postulados pelo linguajar êmico. O antropólogo Descola coloca que “parece que a dualidade entre interior e matéria é onipresente, assim, não é uma projeção da distinção entre corpo e alma do ocidente” (DESCOLA, 2001, p. 103). De fato, no trabalho de campo ficou claro que há dois planos, matéria e espírito, porém são eles categorias dicotômicas, separadas ou opostas? Como pensar esse aspecto na filosofia Vaishnava?

6.5 Os três mundos Vaishnavas

No contexto de minha pesquisa, lendo a literatura Védica e participando das aulas ministradas nos templos, observei que há aspectos marcantes na maneira de compreender o mundo material e espiritual. Da mesma forma que há a tríade de divindades, Brahma, Vishnu e Shiva. O pensamento do grupo amplia a dualidade entre matéria e espírito em três categorias. As escrituras explicam que há três energias básicas. Uma é chamada de energia espiritual, a outra é chamada de energia material e a terceira chama-se energia marginal (*tatastha*). A diferença entre material e espiritual pode ser vista com a morte de alguém. Uma pessoa viva é a combinação de matéria e espírito. Em uma pessoa morta só há energia

⁴¹ Esses são pontos que certamente deverão ser aprofundados em futuras pesquisas.

material, a energia espiritual se esvai (BHAGAVAD GITA, 2, 17). As entidades vivas são, por natureza, espirituais, mas por poderem viver tanto no mundo material ou no mundo espiritual, são chamadas de marginais. Ao perder a conexão com a espiritualidade, os seres permanecem somente na plataforma material. A diferença entre o mundo material e o mundo espiritual é que o primeiro está sob a égide do tempo, ele é efêmero, enquanto o mundo eterno é atemporal e eterno (SRIMAD BHAGAVATAM, 1, 41- 42).

“Pode-se fazer uma objeção de que um mundo invisível coexistente não pode estar no mesmo nível da realidade, pois ele deve ser “sutil, transparente ou fantasmagórico”, enquanto nosso mundo é substancial. A resposta é que esse mundo é invisível para nós não porque é feito de uma substância transparente distribuída em nosso continuum tridimensional. Mas sim por que se encontra em uma dimensão mais elevada que está completamente fora de nosso continuum. O mundo espiritual pode estar “no mesmo” lugar que nós em virtude de uma interconexão dimensional mais elevada. Uma pessoa com poderes sensíveis mais elevados é capaz de perceber o mundo espiritual, não porque ele consegue discernir uma substância quase transparente dentro de nosso espaço tridimensional, mas porque seus sentidos não estão restritos às três dimensões e tem acesso a domínios mais amplos da realidade material e espiritual.” (SRIMAD BHAGAVATAM, 1, 41- 42)

A filosofia Vaishnava explica que o mundo material é manifestação da potência externa de Deus. O mundo espiritual é a potência interna e o marginal é uma mistura do interno e externo. A entidade viva, sendo uma parcela de Deus é sua potência interna, mas por estar em contato com a energia material ela é uma emanção de ambas as energias (SRIMAD BHAGAVATAM, 1, 3, 34). A energia marginal, *tatastha*, está no meio, pois os seres vivos podem viver tanto na energia material ou espiritual. A energia externa material também advém de Deus, não é diferente dele, mas não é permanente como a energia espiritual. As entidades vivas também são permanentes e eternas por isso são espirituais também (BHAGAVAD GITA, 2, 20). A região marginal não é local no mundo material ou uma localização no plano espiritual, mas é a própria alma individual, *jivatma*. Segundo as escrituras, as almas individuais no modo da ignorância (*tamas*) aparecem no mundo material com o seu *karma* e são condicionadas a ele e esquecem-se de sua posição espiritual.

Em seu estudo sobre um grupo Hindu, Raheja, discípula de Marriot encontrou uma homologia entre a mente interior e exterior (RAHEJA, 1976 apud MARRIOT, 1999, p. 7-15). Ambos são facetas de um mesmo princípio emanador. No entanto, no contexto de minha etnografia não podemos deduzir que são um, limitando- nos a uma perspectiva monista da existência. Esse é um dos aspectos diferenciadores da filosofia Vaishnava em relação a outros grupos hindus.

O autor Marcio Goldman (1984) busca compreender como se explica a noção de “eu” no candomblé, pois, os ritos de possessão burlam o entendimento ocidental da unidade do indivíduo. Ele traz-nos um ponto importante para nossa temática que é a análise dos rituais. O autor avança a ideia de que os rituais do candomblé buscam negar a disjunção entre o mundo humano e o divino através do sacrifício e da possessão que implicam a passagem de substância de um domínio a outro. Parece-me que podemos traçar um paralelo com os rituais de oferecimento do movimento Hare Krishna, nos quais realmente parece haver uma conjunção dos dois mundos, o material e o espiritual. A vida do devoto é permeada de rituais que visam juntamente a presentificar o mundo espiritual na experiência corpórea. Nesse ponto, deve-se levar em consideração o monismo dual Vaishnava que entende que o espiritual é a causa e está presente no efeito, mas ao mesmo tempo está separada, dissociada dele. Segundo Prabhupada, no mundo espiritual há imanência e a separação, ambos são eternos: “a separação é simplesmente uma faceta da união” (PRABHUPADA, Correspondence, 1969, April). Nada é diferente do Supremo, mas o Supremo é diferente de tudo (BHAGAVAD GITA, 18,78)

O rito serviria para atravessar os dois mundos, criar um *continuum* entre eles, a um só tempo. A antropóloga Cavalcanti (2004), em análise à religião espírita percebe uma separação entre os mundos, existente no Candomblé. No sistema simbólico espírita, toda a atribuição de sentido ao mundo humano recorre à crença na existência de um mundo superior, o “mundo invisível”, “eterno e pré-existente a tudo”, que abarca todo o universo e se dissolve finalmente na grande totalidade indivisa da Divindade, para a qual tudo ruma. Esse “mundo invisível”, o “plano espiritual”, engloba a vida em nosso planeta Terra, o “mundo visível” (o “plano material”). Da mesma forma, para o movimento Hare Krishna, tudo é energia e tudo emana de Deus, assim a energia material é uma forma mais densa e englobada da energia espiritual divina.

A relação espiritual- material permeia toda percepção individual de si e a relação com o próximo no grupo estudado. Então, aprofundaremos o estudo sobre os três planos a seguir. As próximas seções são fundamentais para a compreensão da cosmologia nativa dentro de seus próprios termos. O grupo estudado tem como costume a valer-se do conhecimento exposto nas escrituras para aplicação na vida diária. Nos templos e nos lares Vaishnavas a leitura das escrituras é um hábito e faz parte da instrução dos mestres, destarte, a fim de explanar sobre o mundo material e o espiritual, foi feita uma ampla pesquisa na literatura básica do grupo, a saber, Srimad Bhagavatam, Bhagavad Gita e Caitanya Caritamrta, entre

outros, com o intuito de melhor compreender essas noções que permeiam a vida diária do devoto.

6.6 Plano material, *prakriti*

Na cosmologia Védica, o início do mundo se dá a partir de *Parampurusa*, que em sânscrito significa Consciência Suprema. Esse é o nome dado à entidade eterna transcendental à matéria da qual emana o plano material ou *prakriti*, a manifestação da energia densa de Deus. “*Parampurusa* é idêntico à natureza material, sendo sua fonte geradora final”. Os cinco elementos primordiais são emanados do mais sutil ao mais grosseiro. Os elementos básicos estão presentes de alguma maneira em todos os níveis da realidade, tanto espiritual quanto material. Todas as almas condicionadas são constituídas pelos cinco elementos (SRIMAD BHAGAVATAM, 11.21.5). A transformação de *Parampurusa* que origina *prakriti* gerou o falso-ego, a causa do condicionamento das entidades vivas (SRIMAD BHAGAVATAM, 11, 21, 6). O processo de emanação de *prakriti* é gradual e vai do elemento mais sutil ao mais grosseiro (SRIMAD BHAGAVATAM 11, 24, 6). “Os ingredientes sutis, o campo material, a força vital, o falso ego, onze órgãos dos sentidos, terra, água, fogo, ar e éter combinados compõem o corpo. Através das atividades as sementes do *Karma* são geradas e do *karma* outro corpo é criado. E essa repetição de ações e de criação de corpos é Maya” (CAITANYA CARITAMRTA, Adi Liila, chapter 5). A cosmologia Vaishnava explica o início do plano material através de um paralelo que ilustra a relação entre matéria e espírito:

“O exemplo de nossa própria experiência em termos de concepção de um útero feminino pode ser utilizada aqui. A mãe é inerte. O pai coloca sua energia na mãe e então ela concebe. Ela supre os ingredientes para o crescimento do bebê em seu útero. Similamente a natureza material supre os ingredientes para o desenvolvimento cósmico. Por um lado ela nutre e por outro ela é temporal.” (CAITANYA CARITAMRTA, Adi liila chapter 5)

Os elementos materiais compõem a energia inferior de *Parampurusa*. “Nós, as entidades vivas, somos *prakriti* e somos predominadas por *Parampurusa*”(SRIMAD BHAGAVATAN LECTURE 7.9.33, Mayapur, March 11 1976). Prabhupada explica que as entidades vivas são também energia espiritual (SRI CAITANYA CARITAMRTA LESSON 6.151-154), já que a alma espiritual está sempre presente. Analisando um grupo, Marriot cita

Larsson para indicar a presença constante de “consciência”, expressado em termos de *purusha, atmam, moksha*. (MARRIOT, 1976b, pg 300). Essa consciência é onipresente e onipenetrante e está em todas as partes. Prabhupada enfatiza que se por um lado temos qualidades espirituais, ainda há uma distinção entre o material e o espiritual que é esmiuçada nas escrituras. Há uma ideia de continuidade e de separação que, a um só tempo, se expressa na relação monista e dualista imanente. Apesar de a entidade viva ser por natureza uma alma espiritual, nós também estamos situados na matéria, assim nossa posição está ambígua, entre um e outro. (SRI CAITANYA CARITAMRTA, 20, 108-109). Essa posição remete à posição intermediária das almas individuais de serem um com *parampurusa*, que é transcendental aos condicionamentos materiais e ao mesmo tempo estão sob a influência da matéria. Ao mesmo tempo em que, o mundo espiritual encontra-se imiscuído na matéria, ele também encontra-se separado dela. Os cinco elementos que compõem o plano material são descritos no Bhagavad-Gita como energias separadas de Krishna. O mundo espiritual está além dos modos materiais da bondade, paixão e ignorância (*satwa, rajas e tamas*). A plataforma espiritual é eterna e plena de bem aventurança, isto é, plena do modo *satwa*, sem contaminação de *rajas* e *tamas*. A diferença entre material e espiritual é que no plano material sempre há uma mescla dos diferentes modos em operação através das amarras (*anarthas*) da matéria.

Segundo o Srimad Bhagavatam, “a teoria especulativa que o *atma*, a força vital, é uma combinação da matéria, que matéria é uma transformação da alma, ou que o corpo é parte da alma são todas insubstanciais” (SRIMAD BHAGAVATAM 7, 15, 19). Assim, mesmo que por um lado *Parampurusa* esteja presente em todas as partes por ser sua fonte emanadora, ele também está separado, então, não se pode afirmar que a matéria está num *continuum* com o espiritual, isto é que o corpo grosseiro é parte do plano espiritual.

Parampurusa é a fonte emanadora do plano material e, ao mesmo tempo, existe separadamente (SRIMAD BHAGAVATAM, 12.7-20). Uma afirmação corrente dos devotos, nas aulas e nas conversações, é de que Deus está em todas as partes e ao mesmo tempo não está em lugar algum. *Parampurusa*, que, como princípio emanador, é “transcendental à matéria”, não está atrelado a ela como as entidades vivas (CAITANYA CARITAMRITA, 2). Não experimenta dualidades como quente- frio, triste-feliz. Está além do sentido, do fenomenológico como experienciado pelos seres condicionados.

É notável a ênfase Vaishnava na separabilidade entre *prakriti* e *Purusa*. O grupo estudado por Marriot, ao contrário tenderá a enfatizar continuidade entre os planos da matéria e do espírito. No contexto da atual pesquisa, o plano espiritual é compreendido como o sopro

vital da matéria inerte e submissa. O plano material é em última instância dependente do espiritual. No atual trabalho utilizaremos *prakriti* com minúscula e *Purusa* com maiúscula remetendo a essa situação de subserviência do plano material ao espiritual, da mesma forma que *jivatma* e *Paramatma*.

Os textos védicos relacionam *prakriti* ao feminino, à Mãe Divina, *Maya*. A qual está em uma relação de subserviência em relação ao espiritual, relacionado ao masculino. Da mesma forma, a alma individual, *jivatma*, que é condicionada à existência material, se encontra em uma posição de subserviência perante Deus. A mulher Vaishnava tem seu papel de gênero bem explicitado na filosofia enquanto aquela que nutre e serve, e que representa a Mãe Divina⁴². Segundo estudos do antropólogo Marriot, a mulher hindu assume o papel de “feeder”, aquela que alimenta a família (MARRIOT, 1998, 2030). No contexto hindu, a mulher assume vários papéis no mundo doméstico que relevam do gerar, nutrir, cuidar. Durante a pesquisa de campo, muitas vezes fui convidada a almoçar ou jantar na casa dos devotos. Ali, era visível o papel da mãe que alimenta a família. As chefas da família e as filhas mais velhas normalmente são as responsáveis por servir a família durante as refeições. Elas mesmas não comem ao mesmo tempo, servem a todos e depois comem. Ume vez uma amiga brasileira comentou que percebera a mesma coisa e que isso era machismo. No entanto, mais tarde pude compreender que isso é um reducionismo discriminante. Segundo os padrões de pureza e higiene, aquele que está comendo não está apto a servir. Em verdade, na Índia se come com as mãos, então elas entram em contato com a saliva contaminado o prato e podendo contaminar tudo que seja tocado. Assim, segundo as regras de pureza, antes de servir novamente a si mesmo ou a outrem, deve-se lavar bem as mãos e a boca. Dessa forma, normalmente a mulher da casa assume o papel de servir a todos e depois que todos já estejam servidos ela toma sua refeição.

“É explicado aqui que a causa original está no efeito, assim como o barro está presente no tijolo. Para nossa conveniência damos nomes distintos, mas sua essência natural é aquela do ingrediente e não do produto temporário” (SRIMAD BHAGAVATAM, 11, 24, 17). “Quando se compreende que a causa e o efeito são um e que a dualidade é, em última instância irreal, como a ideia de um fio ser diferente do tecido, se chega à concepção de unidade” (SRIMAD BHAGAVATAM, 7.15.64). Tal noção é importante para compreendermos a noção de karma, tão comumente mencionada pelos interlocutores. Cada ação das entidades vivas está permeada pela causa e o efeito de ações futuras ou passadas, como será

⁴² Questões de gênero são muito pertinentes no âmbito da atual pesquisa, porém não poderemos aprofundá-las neste trabalho.

aprofundado posteriormente. Conversando com um devoto de Varanasi, lembro que ele me contava que havia se machucado e que estava feliz de estar sofrendo, pois isso queria dizer estava “pagando” seu *karma*, estava colhendo os frutos de más ações no passado, estava se redimindo. Aí nota-se que a causa- a má ação- está inclusa no efeito- o machucado, ambos são diferentes faces de uma mesma moeda, não têm existências separadas.

O Bhagavad Gita avança a ideia de que ambos os aspectos físico e sutil do plano material são inertes e inconscientes por natureza. O princípio de consciência advém de existência da alma que está presente no corpo sutil de cada entidade na forma de *paramatma*. Aqui se pode usar como exemplo, o momento em que a alma abandona o corpo. Uma vez que ela o tenha deixado, este perde a consciência de si e começa o estado de desintegração. Assim, “*o sintoma da presença da alma é percebido como consciência individual*” (BHAGAVAD-GITA 2,17). Todos têm consciência parcial ou incompleta das dores e dos prazeres do corpo. Tal consciência corporal espalha-se por todas as partes do corpo. “*Portanto, cada corpo é a encarnação de uma alma individual, e o sintoma da presença da alma é percebido como uma consciência individual. Esta alma é descrita como do tamanho de uma décima milésima parte de porção superior do fio de cabelo*”. Essa alma é o princípio básico do corpo material e do sutil e é a fonte da consciência de si. Há Ela está localizada dentro do coração de cada entidade viva e dali emana a energia para os fluxos de energia dentro do corpo. A alma individual, *jivatma*, é eterna, mas por estar identificada com seu corpo efêmero não percebe sua real posição.

Na literatura Vaishnava o plano material, *prakriti*, é chamado de *maya* e está associado ao feminino. É comum encontrar mulheres hindus que tenham esse nome, remetendo à Mãe divina. Em sânscrito o termo *Maya* significa ilusão. A palavra *Maya*, indica uma natureza irreal, efêmera e temporal. *Maya* também significa voltar-se para os objetos do mundo material e não para a alma eterna. Ou seja, a força ilusória é aquela que faz com que os homens se identifiquem com seus corpos materiais. Essa é a força que amarra, atrela as entidades vivas ao mundo grosseiro. Esse termo também pode ser usado para descrever alguém que está identificado com seu corpo material. É comum ouvir a expressão: “Ele estava em *Maya*”, ou “caiu em *Maya*”. Alguém que não segue os quatro princípios básicos do movimento é visto como “estando em *Maya*”. Para os monges celibatários, por exemplo, a mulher poder ser vista também como *Maya* aquela que pode fazê-los cair de sua plataforma espiritual, por ser capaz de despertar a energia da luxúria. Ao mesmo tempo, um ponto de peregrinação importante Vaishnava é o templo dedicado a *Maya Devi*, onde a Deusa Mãe está

sendo adorada há cinco mil anos. A consorte de Krishna, Radharani é tão adorada pelos devotos quanto o próprio Krishna, pois ela representa justamente a força nutritiva, *shakti*. *Shakti* significa força, potência e é uma palavra que remete ao feminino. Todas as manifestações da Deusa são chamadas de *Shakti*. É dito popularmente que esposa fornece a potência para o esposo.

O Vaishnavismo entende que a existência de Deus é real, logo, tudo que emana dele também é real. O plano material é entendido como um mundo de aparências, mas não se deve pensar que ele não existe. Ele é falso no sentido da entidade viva acreditar que é o desfrutador desse mundo. Quando Deus é tomado como a propriedade agentiva, então se perde a ilusão (SRIMAD BHAGAVATAM LESSON 1.8.35). Isto é, o grupo entende que o verdadeiro ator social deveria ser Deus, agindo nos corpos. A ação a partir do falso ego atrela a entidade viva à ilusão da vida material. Quando a entidade viva percebe sua posição espiritual então ela não mais está iludida com o corpo efêmero e não precisa mais vir a renascer. “A liberação de *prakriti* é possível através da espiritualização de energia. Krishna nos assegura, “aquele que conhece *Purusha* e *prakriti* e as *gunas* não nasce novamente” (BHAGAVAD GITA, 13, 23).

Maya é uma manifestação que não se encontra no plano eterno. Nascimento, crescimento, mudança, morte, doença, são fenômenos comuns e tendências naturais no plano material, porém esses não existem no plano eterno. Os cinco elementos primordiais, terra, água, fogo, ar e éter, juntamente com os sentidos, olfato, audição, visão, paladar e tato, configuram o campo de ação de *Maya*. Ela se expressa na entidade viva pela ação da mente, através dos órgãos dos sentidos. Cada pensamento está no âmbito de *Maya*. O poder de atrelar as almas eternas ao mundo material é um atributo de *Maya*. Assim, quanto maior a preponderância de *tamas*, maior a sua influência. Quanto maior a influência da mente, menor é o campo de ação da inteligência, pois o ser está condicionado à satisfação dos órgãos dos sentidos. Por essa razão, os devotos são sempre aconselhados a não confiarem em suas mentes, em verdade, é comum ouvir que “a mente mente”. O *Guru Ji* instrui os devotos a observarem suas mentes, perceber os tipos de pensamentos que se lhe ocorrem. Observar como espectador as memórias, pensamentos, emoções e sentidos. Analisar os tipos de imagem que atraem a atenção, os tipos de cheiros e gostos. Buscar entender a mente como diferente de seu verdadeiro eu interior, sua alma espiritual, colocar-se na posição de observador, relativizando sua própria existência.

Essa cosmologia entende que a mente está sempre inquieta buscando a satisfação de seus desejos pelos objetos dos sentidos. Após atingir sua meta ela desfrutaria, mas, logo em

seguida, já iniciaria uma nova busca. A maior faculdade humana é o intelecto, o qual também deriva do mundo material limitado pelos sentidos. Assim, é impossível compreender a natureza real de *Maya* e de Deus quando esses aspectos superam o campo de compreensão humana. No entanto, a faculdade do intelecto aliada a intuição permitem a entidade livrar-se das amarras do plano material.

Um dos objetivos das práticas espirituais dos devotos é de refinar as camadas do corpo físico e da mente, para expandi-las e dessa forma atingir o potencial das camadas superiores. Assim, a alma eterna pode manifestar-se. As ações feitas com o pensamento em Deus não atrelam a alma ao plano grosseiro, pois não acumulam reações karmáticas. Quando se faz serviço devocional ou se oferece algo Deus, o falso ego não está em ação, logo, não está no campo de ação de *Maya*. Dessa maneira pode se romper com as amarras dessa energia ilusória e com o ciclo de ação e reação que mantém a alma no mundo grosseiro. Quando a camada da mente é controlada e não mais é levada pelo instinto e pela busca de satisfação dos órgãos dos sentidos ela alcançaria um estado de paz. O movimento apregoa o uso de práticas que visam a reduzir a agitação da mente influenciada pelos sentidos externos, reduzindo a identificação da mente com o mundo externo, concentrando a mente em assuntos transcendentais. A mente de uma pessoa que medita sobre essas ideias não fica perturbada pelas dualidades materiais (SRIMAD BHAGAVATAM, 11, 24, 1).

De *prakriti* emanam as três qualidades da matéria, os três modos que abrangem toda a realidade material. Todas as entidades vivas e elementos materiais são regidos por uma graduação dos modos, *satwa*, *rajas* e *tamas*, isto é, bondade, paixão e ignorância. A seguir aprofundaremos a compreensão dos modos da natureza material.

6.7 As qualidades da energia material

Prakriti, a energia material é uma manifestação da Consciência Suprema, *Parampurusa*, uma modificação dela. Tal transformação produziu três modos distintos no mundo material. Esses modos são chamados de *gunas*. Em sânscrito, o termo refere-se às características da matéria, ele também implica a noção de “bindness”, que significa amarrar, ligar, prender, e em sânscrito, *anartha*. Esses três modos presentes no mundo material amarram, isto é condicionam, o corpo sutil ao mundo grosseiro, fazendo-o olhar somente para o lado material esquecendo-se de seu lado transcendental à matéria. As *gunas* são as propriedades da matéria e chamam-se *satwa*, *rajas* e *tamas*, ou seja, modo da bondade, da

paixão e da ignorância. Somente o *paramatma* é transcendental à influência dessas categorias. Segundo Marriot “para os hindus, tal tríade está presente em todos os atores e ações” (MARRIOT, 1992, p. 271). “Os pares complementares podem ser caracterizados como uma diferenciação grosseiro- sutil” (MARRIOT, 1976, p. 300) permeado pelos interstícios. Para os Hindus, tal tríade de propriedades está presente em todas as coisas e ações. Sua presença pode ser diagnosticada, por exemplo, como o grau de “calor”, “peso” e “sujeira”. (MARRIOT, 1999, p. 271)

As três qualidades representam a tríade dos deuses Brahma, Vishnu e Shiva. A qualidade da bondade é representada por Vishnu, o Mantenedor, a qualidade da paixão é representada por Brahma, o Deus Criador e o modo da ignorância é representado pelo Deus Shiva, o Destruidor (BHAGAVAD GITA, 8, 19). A entidade viva passa pelos três estágios em sua existência, a criação, a manutenção da vida e a morte. Da mesma forma, as escrituras explicam que o mundo material passa pelo mesmo ciclo de nascimento, manutenção e aniquilação, somente o plano espiritual permanece indefinidamente (SRIMAD BHAGAVATAM, 11, 24).

Todas as entidades vivas e suas ações estão atreladas à natureza material através dos três modos da natureza. Segundo o Vaishnavismo, a proporção desses modos determina, por exemplo, os temperamentos distintos das entidades vivas. A variedade nas formas materiais é possível pela mescla dos três modos, como a mistura de três cores que podem criar uma infinidade de outras cores. No plano material as qualidades estão misturadas. Nesse plano não é possível encontrar modo da bondade (*satwa guna*) puro. Quando se atinge esse estado não se está mais sob o efeito dos outros modos, aí sim a alma está liberada (SRIMAD BHAGAVATAM, 11, 24, 7).

Os cinco elementos que surgiram inicialmente estão associados à característica *tamas*, ou modo da ignorância. Essa é a qualidade mais inferior da matéria, pois está associada à inércia e à letargia, no mundo material. Esse modo rege as funções básicas das entidades vivas, como dormir, comer, acasalar e defender-se. *Tamas* é o modo com maior poder de prender a alma ao mundo material. Quando esse está em operação o instinto é a tendência básica da entidade viva. Tem a característica da inércia da estagnação, que não impulsionaria o desenvolvimento espiritual e a utilização da mente. É descrita como negativa para o ser humano. Esse modo causa o atrelamento a características como a preguiça a morosidade a falta de ímpeto. “A ação realizada nesse modo, em que não há preocupação com o futuro ou com a violência ou sofrimento causado aos outros, diz-se que está em *tamas guna*”

(BHAGAVAD GITA, 18.28). Assim como as ações enquadram-se nessa caracterização, os produtos consumidos pelos homens também. Itens como as carnes, peixes, ovos, cigarros, álcool, alimentos não higiênicos ou putrefatos estão no modo da ignorância assim como jogos de azar e a promiscuidade.

O modo *rajas*, que tem a tendência mutativa e é denominado modo da paixão. Saindo da inércia de *tamas*, *rajas* deve ser entendido como o princípio da ação. Com a diminuição da força do instinto, aumenta a influência mutativa de *rajas*. A partir do modo *rajas* começa surgir na entidade viva, a mente (*manas*) e o falso ego (*ahamkar*) com sua noção de individualidade, de Eu Sou. Em função da influência deste modo o ser acredita ser o agente de suas ações e através dessa identificação com as ações há a assimilação do mundo externo. Nos alimentos ele manifesta-se como ação estimulante, por exemplo, no café, chá preto, chá verde, erva-mate, cravo, canela, etc. Neste modo busca-se comer para saciar um desejo sem levar em conta seu aspecto nutricional, aqui somente pensa-se em satisfazer o paladar. *Rajas* é o precursor da “amarras” que atrela a entidade viva ao desejo de receber recompensa pelas suas ações, de desfrutar dos resultados obtidos. Todos os seres humanos estão influenciados por esse aspecto da materialidade. Somente aqueles que ultrapassaram essas “amarras” não sofrem dessa tendência.

O modo *satwa* é o mais sutil dos três. A característica pura, *satwa* é a responsável pelo desenvolvimento da inteligência e da intuição na mente. Em entidades menos desenvolvidas o instinto domina, e nas entidades mais desenvolvidas há o aumento do intelecto em comparação com o instinto. No entanto, somente no estágio humano o intelecto é predominante. Apesar de ser um modo sutil, ele ainda modifica a Consciência Suprema criando as amarras, porém amarras ao benéfico, positivo. O Bhagavat Gita descreve a ação no modo *satwa* como “a ação que é regulada, que se executa sem apego, sem amor, nem repulsa e sem desejo de resultados frutivos, diz-se que está no modo da bondade” (BHAGAVAD GITA, 18.23). As ações altruístas estão nesse modo. O autor Marriot define uma pessoa no modo *satwa* como uma que tende a dirigir-se em direção à pureza, à essência, ao sutil evitando a impureza, o resíduo e o grosseiro. (MARRIOT, 1990, p. 180). Segundo o Srimad Bhagavatam, a bondade, o modo *satwa*, não é perfeição, pois nesse mundo, mesmo nessa plataforma, há ainda paixão e ignorância. Não são separadas (SRIMAD BHAGAVATAM, 7.9), pois ainda estão atreladas à *prakriti*. Apesar do modo da bondade ser o mais sutil dos três.

“O cultivo do modo da bondade inato na mente é a essência do método Védico de yoga. A mente pode ser controlada quanto está fixa na Alma Suprema. Ao atingir uma situação estável, a mente se torna livre dos desejos de executar atividades frutivas materiais; quando o modo da bondade aumenta em potência, pode-se abandonar os modos da paixão e da ignorância e gradualmente transcender até mesmo o próprio modo da bondade e atingir a plataforma transcendental.” (SRIMAD BHAGAVATAM 11.9.12)

Os alimentos na *satwaguna* são aqueles benéficos nutricionalmente, higiênicos e que não causem malefício a outros. Preferencialmente orgânicos e produzidos em pequena escala, estando nessa categoria os cereais, frutas verduras, raízes, leite e derivados que não advenham da exploração animal, etc. O alimento pode ser *satwico* inicialmente, porém tornar-se *tamásico* em outros momentos. Por exemplo, comer uma ou duas bananas é *satwico*, porém comer três bananas é *tamásico*. Tomar leite é *satwico*, porém se a vaca tiver sido explorada e maltratada, a energia do sofrimento estará presente no leite e o tornará *tamásico*.

“Aquele que vê uma alma espiritual em cada ser vivo seja ele um ser humano, um animal, um pássaro, um quadrúpede, um ser aquático ou uma planta, possui o conhecimento no modo da bondade. Em todas as entidades vivas há uma alma espiritual, embora tenham formas diferentes em função de seu karma anterior. [...] Ver essa mesma natureza superior, esta força vital, em cada corpo é ver no modo da bondade. O conhecimento com o qual ser vê que em cada corpo diferente há um tipo diferente de entidade viva, você deve entender que está no modo da paixão. E o conhecimento que leva ao apego a uma atividade específica, diz-se que está no modo da ignorância. Em outras palavras, o conhecimento referente à alma espiritual chama-se conhecimento no modo da bondade; o conhecimento por força da lógica mundana e da especulação mental que produz muitas teorias e doutrinas é um produto do modo da paixão; e diz-se que está no modo da ignorância o conhecimento que só se refere ao conforto físico.” (BHAGAVAD GITA, 18.20-22)

Conseguir conectar a razão à Consciência Suprema garantiria o sucesso para os devotos, pois assimilando esse conhecimento se pode dirimir a confusão causada pelas falsas dualidades da matéria (SRIMAD BHAGAVATAM, 11, 24).

6.8 O plano espiritual

O princípio reencarnacionista que rege a filosofia do grupo entende que as almas já peregrinaram em milhares de corpos, desde corpos minerais até animais. É explicado que há 8.400.000 formas de vidas e a alma individual pode assumir quaisquer desses veículos seja, mineral, vegetal ou animal (SRIMAD BHAGAVATAM, 1.2.33).

“Assim, a partícula individual da alma espiritual é um átomo menor que os átomos materiais, e tais átomos são inúmeros. Essa faísca tão pequena é o princípio do corpo material, e a influência dessa faísca espiritual está espalhada por todo o corpo, como a influência de um princípio ativo de um remédio no corpo. Essa corrente da alma espiritual é sentida por todo corpo como consciência, e essa é a prova da existência da alma. Qualquer pessoa pode entender que um corpo menos consciência é um corpo morto, e essa consciência não pode ser revivida no corpo por nenhuma administração material do corpo. Logo, a consciência não é devida à quantidade de combinação corporal, mas à alma espiritual.” (BHAGAVAD GITA 2.17)

As escrituras explicam que a alma desce a Terra através da chuva. É absorvida pelo solo e então assume a forma de grãos. Após ser ingerido pelo homem passa por um processo digestivo que o transforma em sêmen. Essa substância é depositada no ventre feminino para assim nascer na forma humana (BHAGVAD GITA 8.3).

Entre os Parakanã estudados por Fausto (2001), há uma ideia similar quanto à concepção da vida. Para os ameríndios, assim como para os Vaishnavas, a alma não é criada pelos seres humanos. A energia vital penetra no corpo masculino e é depositada no corpo feminino. Os Vaishnavas explicam que através da água da chuva as almas vêm ao mundo material, para o grupo amazônico, curiosamente, as almas também habitam a água, o curso dos rios. Todavia, há uma diferença importante no que diz respeito à fabricação dos fetos. A cosmologia Vaishnava prescreve absoluto celibato a partir da concepção que deve durar até seis meses após o nascimento da criança. Foi-me explicado pela devota Raga que isso é para preservar a pureza do feto para que ele não entre em contato com a energia da luxúria. O grupo hindu também é patrifocal, mas entende que a mãe nutre o filho, não o pai. A função do pai seria a de veículo para a alma penetrar no receptáculo materno. (SRIMAD BHAGAVATAM 3.31.1).

O linguajar êmico nos traz a noção que há um corpo material e outro sutil, e acima desses está a alma espiritual. O corpo físico deve ser entendido enquanto o fenomenológico, ou seja, aquele que é perceptível pelos órgãos dos sentidos. Ele é a expressão mais densa e concreta da matéria. Porém, não é a única faceta corporal, é o veículo para camadas mais sutis, tais como mente, inteligência e o falso ego que formam o corpo sutil da entidade viva. Essas três estruturas estão atreladas ao plano material e efêmero e condicionam a alma individual, *jivatma*, a qual é uma centelha do próprio Deus no interior dos seres. Ela é uma parte da Consciência Suprema incorporada em uma forma física produzida pela natureza material. A alma individual, *jivatma*, é uma modificação-gerada pelo condicionamento ao plano material. Já, o *paramatma*, isto é, a porção de Deus, localizada no interior de todas as entidades vivas, não sofre condicionamentos, pois é *Param*, ou seja, supremo, transcendental.

Em sânscrito, *paramatma*, significa Alma Suprema (SRIMAD BHAGAVATAM 5.19.4). As entidades vivas são parte e parcelas de Deus, então eles são um com Deus. (SRIMAD BHAGAVATAM 1.2.33)⁴³.

Viveiros de Castro encontrou entre os Araweté a existência de dois componentes imateriais da pessoa, *'onga* e *a'owa*. Por um lado, os Araweté têm um componente ativo, interno ao corpo, uma imagem vital que o anima, e, por outro, um aspecto passivo, externo ao corpo que o acompanha, uma imagem sombra, associada à animalidade. Segundo o autor, na morte haveria a separação das duas porções. A primeira teria como destino a imortalidade e o outro seria como um “espectro terrestre fadado à degradação” (FAUSTO, 2001, p. 390).

É possível fazer um paralelo entre o Vaishnavismo e os grupos tupi- guarani no sentido de ambas as porções povoarem o corpo material. No entanto há diferenças marcantes no entendimento de ambas as noções. Os grupos amazônicos parecem entender que *a'owa* tem como destino, ou seja, ela encaminha-se para a eternidade. Para o Vaishnavismo, a alma celestial tem como atributo imanente a eternidade. Assim, após a morte, ela não “tornar-se-ia” eterna, mas preservaria sua perenidade, qualidade inerente da noção de centelha divina. Segundo o monismo Vaishnava, a Consciência Suprema, *Parampurusa*, está presente em todos os átomos na forma de *paramatma*. Por outro lado, a *onga* poderia ser relacionada ao corpo sutil dos arawetés, o qual, para os Vaishnavas, também diz respeito ao efêmero, fadado à degradação, por isso associado ao mundo animal. Parece similar a compreensão da permanência, no plano material, de espectros desencarnados. O grupo hindu entende que parte do corpo sutil permanece após a morte e ali estão contidas as impressões karmáticas (*samskara*) que se expressarão na próxima vida. Outra diferença importante entre as duas cosmologias é a de que para os hindus, a *a'owa*, não se separaria da *onga*, permaneceria com essa parte como testemunha eternamente, pois tem a qualidade de ser onipresente.

Outro ponto interessante é que os Parakana entendem a *onga* como externa ao corpo. Os Vaishnavas, por sua vez, entendem o corpo material como um composto de camadas que se sobrepõem conforme elas se sutilizam, desde os elementos grosseiros básicos até a mente, inteligência e falso- ego. O corpo sutil é visto como imanente à matéria, ao corpo. Essa porção é entendida como pertencente ao plano material. Todas as entidades têm corpo sutil, porém ele é mais ou menos desenvolvido segundo as espécies ou grau de desenvolvimento espiritual. A alma espiritual encontra-se numa posição de imanência e de separação da matéria ao mesmo tempo. Ela diz respeito à energia interna de Krishna, isto é pertence a uma plataforma

⁴³ Tradução própria do inglês.

diferenciada. O corpo grosseiro e o sutil estão na plataforma da energia externa de *Parampurusa* (Consciência Suprema) e condicionam a alma eterna, *jivatma*.

No contexto de minha pesquisa, a relação com o divino, *Paramatma* e *Parampurusa* é evidenciado a cada momento. Os antropólogos Marriot e Larson que vêm estudando a cosmologia hindu nos últimos cinquenta anos notaram que “A Consciência ou alma (*Purusa*, *atman*), intangível e com vários nomes, é um componente pressuposto, que reside além de todas as vidas presentes e passadas; ele pode testemunhar essa página enquanto simultaneamente experiencia outras coisas e todo o resto (1987 LARSON, p. 73-83 apud MARRIOT, 1998, p. 282).

O cumprimento entre as pessoas remete a Krishna, os devotos cumprimentam-se dizendo Hare Krishna, Radhe Radhe, Haribol (Cante os Santos Nomes). Ao visitar a casa de alguém se deve primeiramente reverenciar as divindades adoradas. Quando involuntariamente esbarramos com alguém na rua, devemos tocar a testa imediatamente pedindo perdão ao Deus que reside naquela pessoa. Os próprios nomes hindus remetem aos nomes dos santos e das santas e às suas histórias (*lilas*) na terra. Os eventos das vidas das pessoas são compreendidos como manifestações de Deus para o desenvolvimento da alma.

Para essa cosmologia, a alma eterna refere-se à manifestação de Deus incorporada em todas as entidades vivas e em todos os átomos. Assim, *Paramatma* é o aspecto localizado de Deus. Ao contrário das mudanças corpóreas, a alma não é suscetível a modificações, ela é eternamente imutável e permanece atômica em comparação com a Alma Suprema, ou *Paramatma* (BHAGAVAD GITA 2.25). *Paramatma* é a manifestação de Krishna em cada entidade viva. *Atma*, palavra existente tanto em *jivatma* e *Paramatma*, significa alma, pois ambos são espirituais, mas as entidades vivas são chamadas de *jivatma*, que significa pequena partícula de *atma*, isto é alma individual.

A cosmologia Vaishnava explicita que como Krishna se manifesta em todos os tipos de entidade viva, muitos filósofos tendem a pensar que a alma individual e a alma eterna são iguais e que estariam no mesmo nível, ou que ambos os aspectos seriam uma e a mesma. No entanto, mesmo que a alma eterna esteja situada dentro do corpo da entidade viva, ele não sofre a influência da energia material, pois não é o fruto dela e sim sua fonte causal. Segundo essa filosofia, a alma individual é indissolúvel, e não pode ser partida ou queimada ela é imutável e eternamente a mesma. A teoria de um monismo puro e simples não pode ser aplicada, pois a alma individual nunca se tornará um homogeneamente com Krishna (BHAGAVAD GITA, 2, 25). Prabhupada explica no Srimad Bhagavatam que há dois

conhecedores, a alma individual e Krishna, no entanto o conhecimento do primeiro é limitado e do *paramatma* não conhece limites (SRIMAD BHAGAVATAM 1.7.34-35). A entidade viva sabe o que se passa em sua mente, mas é ignorante das mentes alheias, Deus em seu aspecto onisciente não tem tal limitação. A filosofia da simultânea unidade e diferença com Deus é chamada de *acintya-bhedabheda* e é um ponto central da filosofia de Shri Chaitanya Mahaprabhu (SRIMAD BHAGAVATAM 1.7.34-35). É a filosofia da diversidade na unidade, a parte no todo. Por definição as partes não podem ser iguais ao todo, mas tem valor intrinsecamente relacionado. Todas as almas compartilham características comuns, assim como sua dimensão fragmentar, todas são conscientes, mas tanto no plano material como no plano espiritual são diferentes devido às diferentes atividades e seus contatos com os modos da natureza material, ou *satwa*, *rajas* e *tamas guna* (Govinda- Bhasya Katha Upanishad, 2.1.27). O *paramatma* tem uma posição passiva em relação ao falso ego. O “eu” material está sob o efeito de *rajas* e por isso está no modo da ação, enquanto o *Paramatma* está em uma posição de observação, de testemunha.

“Algumas etnografias demonstram a percepção hindu em áreas rurais onde as categorias dos deuses e dos homens são pensadas como contínuas, não interrompidas por distinções como “sagrado” e “profano”, “espírito” e “matéria” (LARSON apud MARRIOT, 1976, 113). De fato, muitos grupos hindus mantêm uma visão monista de Deus e dos homens, assim como encontrou o antropólogo americano. No entanto, para o Vaishnavismo, a dualidade é parte imanente da matéria. Somente o plano espiritual está livre das dualidades, enquanto a alma estiver condicionada, limitada aos sentidos do corpo, ela não pode ser pensada de maneira monista.

“As ciências Hindus postulam um não-elemento que é onipresente, reflexivo e imaterial, um processo constante normalmente chamado de alma (brahman, Atmam) ou consciência (purusa). Sua função de consciência passiva só está disponível nos humanos com a liberação das amarras do mundo substancial e flutuante. Somente através da liberação da consciência, concebida como o complemento estático e vazio do sistema universal, é que o sentido de unidade, wholeness, se manifesta. A consciência agrega conceitualmente em um mundo fluido todas as almas corporificadas. No entanto, essa noção aponta para um tipo de pensamento multi-perspectivista e multi-dimensional das relações e processos. Essa consciência é assunto de uma vasta literatura especulativa, mas só recentemente começou a ser o foco de etnografia.” (MARRIOT, 1999, 7-15)

No contexto de minha etnografia, observei que o conceito de unidade, *oneness*, presente nos sistemas Hindus, remete ao plano espiritual. Ao atingir-se a plataforma

espiritual, isto é, quando não se está mais sob a influência dos três modos, a pessoa percebe o mundo e as entidades vivas como uma e a mesma coisa. No entanto, estando sob a influência material, a dualidade impera. “Se tudo que nós fizermos, comermos, pensarmos ou mesmo o que planejarmos é para o avanço da Consciência de Krishna, isso é unidade (*oneness*)” (SRIMAD BHAGAVATAM, 7, 15, 65). “Em essência, uma pessoa que transcendeu os modos da natureza, realizando que seu Eu, é transcendental à matéria, não é afetado pelas ações e reações do mundo material. Ele está livre das dualidades como prazer e dor, honra e desonra” (BHAGAVAD GITA, 14, 22).

A filosofia Vaishnava explica que a alma individual está em um estado de identificação com o corpo buscando desfrutar dos sentidos, crendo ser somente o corpo sutil, a mente, a inteligência e o falso ego, esquecendo-se do *paramatma*, o qual está presente em todas as ações como uma testemunha. Os textos védicos utilizam uma parábola para explicar essa situação. A entidade viva é comparada a uma árvore onde há um pássaro que, sentado sobre o galho, tudo observa. Ao lado dele está outro pássaro, a *jivatma*, a alma individual que está encantada pelos frutos. Ao pensar somente em desfrutar os frutos, o pássaro esquece-se de sua relação com o outro pássaro. Esse esquecimento é o motivo da reencarnação sucessiva das almas. A entidade viva sofre com a reação às suas ações, seu *karma*. Para o grupo, há uma igualdade de qualidade entre alma eterna individual (*jivatma*) e a Consciência Suprema (*Paramatma*), ou seja, sua possibilidade de ser transcendental à matéria, mas há uma diferença em quantidade, a alma é como uma centelha divina, ou seja, uma infinitesimal parte de Krishna. Como explicitado anteriormente, a *jivatma* está na posição limiar de *tatastha*, que indica a posição ambígua de estar condicionada à natureza material e também poder ser transcendental a essa influência. Os homens detêm as mesmas qualidades do Supremo, mas proporcionais ao diminuto tamanho e limitadas aos sentidos materiais. Sendo a parte de um todo, a humanidade detém a qualidade imanente de servir o todo. Esse é o princípio do serviço devocional, ou *bhakti yoga*. O processo devocional de *bhakti yoga* envolve o despertar da relação entre a *jivatma* e a Super Alma, *paramatma*, o qual dirige o corpo material de acordo com os desejos e o karma da *jivatma*. Isso significa que a relação sempre existe, mas as *jivatma* estando materialmente incorporada não está consciente dessa relação.” (BACK TO GODHEAD MAGAZINE, 1980, 15-9)

Na cosmologia Vaishnava tudo no universo é uma expansão de diferentes energias da Consciência Suprema. *Paramatma* é uma Pessoa manifestando ilimitadas formas. Sri Caitanya Mahaprabhu, que iniciou o movimento no século XVI, pregou a filosofia da

simultânea unidade com Deus e diferença dele. Segundo a filosofia do mestre, há variedade, mas ela constitui a unidade e essa unidade na variedade representa o ideal do grupo (Srimad Bhagavatam, 7.12.11). Prabhupada faz um paralelo interessante ao explicar esse ponto, Krishna é como o fogo. O fogo é um, a eletricidade é uma, mas age em diferentes variedades, age na geladeira, no aquecedor, etc. (SRIMAD BHAGAVATAM, lecture 7.7.22).

“Segundo o Bhagavata Purana, ambas, a matéria e a alma no mundo material são energias de Deus e então ambas têm uma fonte espiritual, assim a filosofia é monismo e dualista simultaneamente. As interações entre matéria e alma no mundo material são mediadas pela Alma Suprema, pois ela existe em cada átomo também e acompanha todas as entidades vivas. As impressões materiais (*samskaras*) são canalizadas para alma.” (BACK TO GODHEAD MAGAZINE 31-02- 1997)

A alma individual, *jivatma* em seu estado condicionado, carrega consigo as impressões armazenadas de suas ações passadas, que são as sementes para as ações futuras e consequentemente vidas futuras. A noção de pessoa Vaishnava não está limitada à existência atual, remete às vidas anteriores, perpassa o ciclo de nascimentos e mortes, como veremos a seguir.

6.9 Corpo presente, passado e futuro

“A palavra Karma em sânscrito significa “ação”, mais especificamente, qualquer ação material que traga uma reação que atrele a entidade viva ao mundo material. A alma recebe a devida reação ao seu trabalho tomando um novo corpo numa espécie sub-humana, humana ou super- humana, ou a alma pode ser liberada de futuros renascimentos. Tudo depende se o karma (ações) na vida estiverem no modo da ignorância (*tamas*), modo da paixão (*rajas*), no modo da bondade (*satwa*) ou transcendental.” (PRABHUPADA, conversation, July 1973)⁴⁴

No contexto de minha etnografia, o plano material apresenta uma lei, a lei do *karma*, ou seja, a lei da ação e reação. Segundo Srimad Bhagavatam, “*karma* é o conjunto das atividades frutivas conduzidas para fazer o corpo sentir-se confortável ou desconfortável” (SRIMAD BHAGAVATAM 4, 29). “Karma significa trabalhar noite e dia para a gratificação dos sentidos (PRABHUPADA, BHAGAVAD GITA Lectures, 2, 9). Ou seja, o corpo material não controlado está sempre buscando resultados prazerosos para suas ações cotidianas. Segundo o *karma* passado as entidades adquirem um novo corpo. Ao agir as entidades vivas estão preparando, fabricando o corpo futuro. (PRABHUPADA, conversation, July 1973). O

⁴⁴ Tradução do inglês própria.

antropólogo Marriot, ao estudar a noção de *karma* hindu, explica que as “naturezas particulares dos atores são pensadas como o resultado assim como a causa de suas ações (*karmas*) (MARRIOT, 1976, P.109-110).

Há infinitas variedades de ação, assim, a cosmologia Vaishnava explica que não é possível haver dois corpos exatamente iguais, pois os tipos de *karmas* variam. Todas as entidades vivas estão produzindo *karma* a todo o momento, somente aqueles que orientam suas ações para a Alma Suprema estão livres da produção de *karma* condicionante que leva à aquisição de um novo corpo futuro. Por isso, o *Guru Ji* instrui que tudo deve ser oferecido a Deus, pois assim cessa a produção de *karma* (SRIMAD BHAGAVATAM LECTURE, 1,2,21).

Cada ação tem uma reação em potencial, algumas ocorrem imediatamente, outras, no entanto são armazenadas, ficam impressas no corpo sutil das entidades vivas. Elas formam impressões na mente que estão prontas a serem acionadas pelos sentidos e transformadas em novas ações. Se, por exemplo, uma alma desencarna no momento em que não tem mais reações potenciais impressas em sua mente ela atinge o estado de liberação e se reúne com Krishna, sem tomar novo corpo.

Os devotos entendem que é muito difícil eliminar tais impressões da mente e não incorrer em outras ações que gerem reação. Sempre que se faz uma ação acreditando-se ser o autor da ação essa ação incorreria reação, pois adviria da influência do falso ego. A única maneira seria agir segundo o conhecimento espiritual que ensina as atividades necessárias a fim de cumprir seu *dharma*, sua missão, seu dever moral. Na maioria da população, no momento da morte, as pessoas ainda possuem muitas reações a serem vividas, dessa forma a alma volta a encarnar para ter as experiências acumuladas nas vidas anteriores.

Para o grupo, no momento da morte, com a perda da energia vital (*prana*), o corpo físico para de funcionar, mas o corpo sutil permanece existindo junto com a alma eterna. As reações impressas permanecem registradas na mente, e a alma eterna, ou *paramatma*, permanece ali, como uma testemunha. De acordo com o tipo de reações e suas vibrações, o corpo sutil encontrará um corpo físico que detenha tais características que lhe permitam experienciar as reações acumuladas em vidas passadas.

Através do conhecimento espiritual transmitido pelo *Guru Ji* os devotos podem romper com a cadeia de ação e reação do *karma* familiar e igualmente, podem romper com os condicionamentos sociais, as amarras dos modos da natureza material. Esse processo atua na

construção social do corpo e da pessoa. Observando disciplina diárias de cuidado de si o devoto poderia se ver livre do apego ao mundo material.

Liberação é o termo utilizado pelos hindus para descrever a passagem do mundo material para o mundo espiritual, o que pode ocorrer mesmo em vida. Esse é o reencontro da alma com a eternidade após viver todo o *karma* adquirido nas milhares de vidas materiais. É possível traçarmos um paralelo entre a noção de liberação Vaishnava e o discurso M'bya Guarani sobre a Terra sem Mal, como analisado por Pierre Clastres (1978, CLASTRES apud FERREIRA, 2001, p. 95). Segundo o antropólogo francês, “objeto de uma procura real, a Terra sem Mal tornou-se objeto de especulação” por influência da colonização ocidental. Esse lócus sagrado era buscado na prática pelo grupo. Eles passavam por processos de purificação da alma e do corpo, através da dança, da oração e de um regime vegetariano a fim de agregar valor e fortaleza (CADOGAN, 1949, p.997) necessários para a ascensão a tal plataforma. A busca pela ascensão que é um desiderato atual dos ameríndios é o objetivo, a sua maneira, dos Vaishnavas. Através da noção de *dharma*, isto é, do código social e religioso que rege a sociedade hindu, esse grupo entende que as entidades e, sobretudo os seres humanos estão no processo de purificação. O destino final para os Vaishnavas é o desapego do mundo material.

Na Terra sem Mal Guarani seria possível viver “segundo os princípios morais e éticos ensinados por Nanderu, que permitirão ao Mbya superarem em vida a imperfeição da alma telúrica alcançando um estado de perfeição ou plenitude” (FERREIRA, 2001, p. 96). No que diz respeito à alma M'bya, tal como exposto pela autora, essa porção poderia indicar o que os Vaishnavas entendem por corpo sutil, pois esse seria o aspecto imperfeito e objeto de processos de purificação em contraste com a perfeição da alma eterna. Da mesma maneira, os Vaishnavas entendem que, seguindo os princípios éticos prescritos nas escrituras, através da *bhakti yoga*, serviço devocional, se pode parar de produzir *karma* e atingir um estado de liberação ainda em vida (BHAGAVAD GITA, 18, 78).

A filosofia instiga os devotos a buscarem a transformação do corpo grosseiro e do sutil (mente, inteligência e falso ego) visto que esse corpo está inclinado a explorar a natureza no modo *tamas* ou ligado aos instintos animais. Tais estruturas são fluidas, moldáveis pela ação em *tamas*, *rajas* ou *sattwaguna*. Segundo o grupo, a alimentação certamente determinará a densidade do corpo sutil do devoto. Através do serviço devocional os Vaishnavas buscam transformar o falso ego e atingir a Consciência Suprema (SRIMAD BHAGAVATAM 12.7.22). Tais asserções evidenciam a intenção Védica de reconstruir, fabricar, modelar o corpo material e sutil. As entidades vivas, segundo esse grupo, são compostas de várias

estruturas que estão condicionadas, mas podem retornar ao seu estado primordial, essencial de bem aventurança e pureza divina. Pela influência dos sentidos imperfeitos, a *jivatma* está condicionada a sentimentos, valores e comportamentos. Contudo, ao reviver o contato com a Consciência Suprema, os sentidos são libertos da contaminação material (SRIMAD BHAGAVATAM, 1.9-31). Os devotos que atingiram a pureza espiritual não sentem o contato com a energia material, seu corpo material não existe, através do seu serviço devocional ele está livre da cobertura material (SRIMAD BHAGAVATAM, 1, 13, 55). O corpo fenomenológico Vaishnava parece ser passível de profunda aniquilação.

7 CONCLUSÃO

A atual pesquisa buscou apreender as bases de uma ontologia Vaishnava a partir de suas próprias categorias, fazendo questionamentos similares àqueles propostos por Marriot: “qual é o sistema de categorias através do qual as pessoas daquela cultura se entendem? Em quais termos eles produzem, percebem e interpretam a natureza humana?” (MARRIOT, 1992, p. 270). As ideias foram tiradas das categorias culturais Vaishnavas, especialmente porque elas iluminam dimensões que escapam às ciências sociais convencionais. Essa cosmologia fornece um arcabouço teórico consistente de interrogação acerca do homem e do mundo. Uma via frutífera de investigação, que encontra muitos paralelos com diversos grupos ameríndios, asiáticos e africanos.

A Antropologia é fruto de situações históricas, o “iluminismo teria separado mente e corpo, filosofia e biologia, materialismo e idealismo, subjetivo e objetivo assim como antropologia e sociologia” (MARRIOT, 1999, p. 2). Uma sociedade distinta como a Hindu, não teria porque ser entendida em termos que lhe sejam artificiais. Assim, não seria produtivo buscar em campo na Índia conceitos tais quais classe, instituição, oposição, status, ideologia, valor, autoridade, etc. Perguntar questões tidas como relevantes por um grupo a outro grupo é como impor sua cultura aos interlocutores que deverão adequar-se a esse modo de pensar ao invés de colocar ênfase nos questionamentos que realmente parecem fazer sentido para aquele grupo. Segundo Marriot, o pesquisador que busca maneiras de questionar interlocutores indianos sobre conceitos de “estruturas sociais, classe, religião solidariedades, hierarquia, etc, estaria impondo sua própria ontologia sobre a dos nativos” (MARRIOT, 1999, p. 2). O autor busca mostrar que oposições binárias como a de Marx entre base material e ideologia da super- estrutura, ou a separação entre natureza e cultura de Lévi- Strauss fazem sentido mesmo para o senso comum no Ocidente mas na Índia não encontram correlatos. As ideias e os fatos parecem estar mais em uma lógica de continuidade, ou de mistura, do que em uma oposição binária. A separação entre profano e sagrado presente na obra de Durkheim também não encontra eco na porção hindu do globo. Marriot afirma que autores como “Margareth Mead, Ruth Benedicte, Levi- Strauss focaram suas concepções em dicotomias... lançando mão, sobretudo de categorias ocidentais. Parsons, por outro lado, teria focado todo seu arcabouço teórico sobre o par ação-ator” (MARRIOT, 1992, p. 265). Uma das críticas ao trabalho de Marriot antropólogo que devemos ter em mente é a de que ao fazer a comparação

com a cosmologia ocidental deve-se evitar a rejeição do que é ocidental (BARNET ET ALL, 1977, 601).

Ambos, Dumont e Marriot buscaram criar um arcabouço teórico capaz de abarcar a sociedade hindu, no entanto, o segundo propõe-se a fazê-lo com terminologia nativa ao invés de conceitos baseados na cosmologia ocidental. Dumont, assim como Mauss tiveram o mérito de mostrar que na Índia há um outro tipo de pessoa, não um indivíduo ocidental. No entanto, sem dar-se por conta, Dumont fez uma leitura enviesada da sociedade hindu justamente por buscar conceitos caros aos ocidentais naquela cultura oriental. Dumont avança a ideia de que “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 aos qual estamos vinculados” (DUMONT, 1967, p. 53). O antropólogo francês buscou na Índia um traço ocidental, “igualitarismo moral e político” e esqueceu-se de inquirir sobre o lócus da igualdade para aquele grupo. O princípio básico que rege a cosmologia Vaishnava está justamente assentado sobre a igualdade intrínseca entre todas as entidades vivas, não somente entre a espécie humana. A filosofia Vaishnava não discrimina os animais e plantas, todos são iguais do ponto de vista ontológico, por isso o vegetarianismo está na base das relações de igualdade de direito, direito à vida. Certamente que a diversidade está presente no corpo material dos seres, mas ela não anula a igualdade intrínseca entre eles. A diversidade é mais uma das fractalidades da unidade expressa em termos de graduação de pureza, e de graus de perfeição em direção à divindade interior. O Bhagavad Gita afirma explicitamente que do ponto de vista espiritual todas as entidades vivas, seja “o brahmane erudito, a vaca, elefantes e o cachorro” devem ser vistas de maneira equânime já que todas contém alma eterna, as distinções estão no plano corporal e são, portanto efêmeras (BHAGAVAD GITA, 5-18). O sistema de castas, tal qual existe atualmente, tende a nublar essa equanimidade. Por isso, Sri Caitanya Mahaprabhu, precursor do Movimento Hare Krishna aboliu esse sistema entre seus discípulos e convidou a todas as castas e credos⁴⁵ a participar de seu movimento espiritual.

A presente pesquisa buscou discutir alguns aspectos da cosmologia Vaishnava lançando mão de conceitos êmicos assim como compreendido pelos nativos. Essa filosofia hindu foi tomada enquanto uma outra possível ciência do homem, visto que em campo não foi

⁴⁵ Alguns de seus principais discípulos eram muçulmanos que haviam se convertido ao Vaishnavismo, o que é interessante quando temos em mente as desavenças entre hindus e muçulmanos e que os últimos comem carne.

encontrada uma sociedade tradicional, arcaica e primitiva, mas sim uma sociedade que apresenta um discurso sociológico coerente e desenvolvido há milênios⁴⁶.

“Construir uma ciência social para uma cultura requer construir a partir da cultura categorias naturais, um sistema geral de conceitos que podem ser formalmente definidos em relação uns com os outros; requer desenvolver palavras que podem ser usadas para análise e explicação dentro daquela cultura. Requer fazer tudo isso em termos que serão potentes analiticamente para definir os parâmetros principais das entidades vivas naquela cultura sem violar sua ontologia, suas pressuposições e sua epistemologia.” (Marriot, 1999, pg 11)

Minha etnografia evidencia que o corpo Vaishnava é fabricado pela intervenção social perpetrada pela agência do *Guru Ji* sobre o corpo sutil dos devotos. A incidência sobre o corpo ocorre através do entoar de mantras, da observação dos princípios que regulam a alimentação e o padrão de conduta e agem diretamente com vistas a transformar a identidade corpórea dos devotos. Essa transformação se dá de forma contínua e progressiva em direção à pureza através da metamorfose do corpo material e sutil, em que ambos os aspectos encontram-se imiscuídos de forma monista e dual a um só tempo.

A fim de aprofundar a temática do corpo e da pessoa Vaishnava seria interessante orientar a pesquisa no que diz respeito ao corpo como explicado pela medicina ayurvédica, através da influência dos cinco elementos básicos da matéria. Da mesma forma seria extremamente profícuo estudar as noções de *dharma*, ou seja, de religião e moralidade e sua conexão com o sistema de castas e suas implicações para a vida do devoto Vaishnava. A construção corporal também é fruto das próprias ações das pessoas através das sucessivas vidas, a noção de *karma* é outro ponto que certamente gerará frutíferas análises futuras.

⁴⁶ Segundo datações históricas os Vedas foram compilados há 5 mil anos.

8 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARNET et all. **On a comparative Sociology of India: A reply to Marriot**, In: Journal of Asian Studies, Cambridge, p. 601, 1977.
- CAVALCANTI, Maria Laura V. C. **Vida e morte no Espiritismo Kardecista**. Religião e Sociedade, volume 24, número 2, ano 2004 (dezembro), p. 11-27, 2004.
- CHIRIVI, Omar. **Reza, Soplar, Cantar. Etnografia de uma lengua ritual**. Abya Yala. 2004.
- DEMO, Pedro. **Metodologia Científica em Ciências Sociais**. Ed. Atlas, p. 161- 161, 2009.
- DESCOLA, Philippe. Constructing natures, Symbolic ecology and social practice. In: P. Descola e G. Palsson (orgs.), **Nature and Society, Anthropological perspectives**. London, Routledge, p. 98.102, 1996.
- DESCOLA, Philippe. **Más Allá de La naturaleza e La cultura**. Etnografías contemporaneas, UNSAM, p. 96- 104, 2005.
- DESCOLA, Philippe. **Par- delà nature et culture**. Bibliothèque des Sciences Humaines. NRF Éditions Gallimard, 2005.
- DOUGLAS, Mary. **Purity and Danger: an Analysis of Concepts of Pollution and Taboo**. London/New York: Routledge, 1996.
- DUMONT, Louis. **Homo Hierarchicus, O sistema de castas e suas implicações**. São Paulo, Ed. USP, 1992.
- DUMONT, Louis. **O individualismo. Uma perspectiva antropológica sobre a ideologia moderna**. (“Introdução” e cap. 1). Rio de Janeiro: Rocco, 1985.
- FAVRET- SAADA, Jeane, “Être affecté”. In: **Gradhiva: Revue d’histoire et d’archives de l’antropologie**, 8, 1990.
- FAVRET- SAADA, Jeane. **Les mots, la mort, les sorts, La Sorcellerie dans le Bocage**. Paris, Édition Gallimard, p. 13- 44, 1977.
- FERREIRA, Luciane. **Mba’e Achy: A concepção cosmológica da doença entre os Mbyá-Guarani num contexto de relações interétnicas**- RS. Dissertação de mestrado, UFRGS, 2001.
- GEERTZ, Clifford. **From the Native's Point of View. In Meaning in Anthropology**. Eds. Keith H. Basso and Henry A. Selby. pp. 221–237. Albuquerque: University of New Mexico Press. 1976.
- GOLDMAN, Marcio. **A construção ritual da pessoa: a possessão no candomblé**. Religião e Sociedade, 12, p. 22- 54, 1984.
- GOLDMAN, Marcio. **Como funciona a democracia. Uma teoria etnográfica da política**. Ed. 7 letras, p. 13- 23, 2006.

GOLDMAN, Márcio. Uma categoria do pensamento antropológico: a noção de pessoa. In: **Alguma Antropologia**. Rio de Janeiro: Relume, Dumará, p. 21-37, 1999.

LAGROU, Els. **A fluidez da forma: arte, alteridade e agência em uma sociedade amazônica** (Kaxinawa, Acre). Rio de Janeiro, TopBooks, p. 565, 2007.

MARRIOT, Mckim. **Interpreting Indian Society**, in **Journal of Asian Studies**, XXXVI, November, p. 300, 1976.

MARRIOT, Mckim, John Macaloom (ed.), **Alternative Social Sciences, in General education in Social Sciences**, Chicago University, Chicago Press, p. 262, 1992.

MARRIOT, Mckim. Hindu Transactions: Diversity Without Dualism. In: KAPFERER, Bruce (ed.) **Transaction and meaning: directions in the anthropology of exchange and symbolic behavior**. Philadelphia, ISHI publications, 1976.

MARRIOT, Mckim. **India without Hindu concepts?** In: The Journal of the American Oriental Society. 118.3, July, p. 377, 1998.

MARRIOT, Mckim. **The Feast of Love**. In: SINGER, Milton (ed.). **Krishna: myths, rites and attitudes**. Honolulu Center press, 1966.

MARRIOT, Mckim. **Constructing an Indian ethnosociology, In India through Hindu categories**. Occasional Studies, 1999.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**, Cosac e Naify, 2006.

MAUSS, Marcel. “Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa. a de ‘eu’; “As técnicas do corpo” In: **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify. 2003 [1950].

MCCALLUM, Cecilia. **ALTERIDADE E SOCIABILIDADE KAXINAUÁ: PERSPECTIVAS DE UMA ANTROPOLOGIA DA VIDA DIÁRIA**. **Rev. Bras. Ciências Sociais**, São Paulo, v. 13, n. 38, Oct. 1998. Available from <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69091998000300008&lng=en&nrm=iso>. access on 05 Dec. 2012. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-69091998000300008>

MCCALLUM, Cecilia. **How Real People Are Made. Gender and Sociality in Amazonia**. Oxford: Berg. P. 208, 2001.

OTAEGUI, Alfonso Manuel. **Comparación de sistemas analogistas mesoamericanos y animistas del noroeste amazónico**, p. 627, 2001- 2002.

PRABHUPADA, Bhaktivedanta Swami. **Karma a Justiça Infalível**, Bhaktivedanta Book Trust, 2010.

PRABHUPADA, Bhaktivedanta Swami. **Meditação e Superconsciência**, Bhaktivedanta Book Trust, Brasil, 2008.

PRABHUPADA, Bhaktivedanta Swami. **Upadesamrta, O Néctar da instrução**, Bhaktivedanta Book Trust, 1979.

RAIMUNDO, Antônio. **Metodologia Científica, a construção do conhecimento**, Lamparina, p 12-31. 2005.

RAMOS, Albenides. **Metodologia da pesquisa científica. Como uma monografia pode abrir o horizonte do conhecimento**. Editora Atlas, p. 169-198, 2009

SEEGER, A.; Da Matta, R. & VIVEIROS DE CASTRO, E. B. "**A construção da pessoa nas sociedades indígenas**", Editora marco Zero, UFRJ. 1986.

SEEGER, Anthony. **Os Índios e Nós, Estudo sobre as sociedades brasileiras**. Ed. Campus LTDA, RJ, 1980.

SHIVANANDA, Swami. **Moksha gita, comentários de Swami Krishnananda. The Divine Life Society**, Rishikesh, India. http://www.swamikrishnananda.org/moksha/moksh_09.html

STRATHERN, Marilyn. **O Gênero da Dádiva**. Campinas, Editora Unicamp, 2006

VIVEIROS DE CASTRO, A fabricação do corpo na sociedade xinguana. In **Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil**. Org João Pacheco de Oliveira Filho, Rio de Janeiro, UFRJ, 1987.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B. -1977 -**Indivíduo e Sociedade**. Boletim do Museu Nacional, Antropologia, n.s. n.O26 -Rio de Janeiro-"Notas sobre a Cosmologia Yawalapíti". Religião e Sociedade. 1978b.

VIVEIROS DE CASTRO, **Entrevista por Renato Sztutman, Silvana Nascimento e Stelio Marras**. Revista Sexta- feira, número 4- Corpo, 1999.

WAGNER, Roy. "**Facts force you to believe in them; perspectives encourage you to believe out of them. An introduction to Viveiros de Castro's magisterial essay**". In E. Viveiros de Castro, *Cosmological perspectivism in Amazonia and elsewhere*. Masterclass Series 1. Manchester: HAU Network of Ethnographic Theory. 2012.

WAGNER, Roy. "The Fractal Person". In: Marilyn Strathern e Maurice Godelier (org.). **Big Men and Great Men: Personifications of Power in Melanesia**. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Outras referências

BHAGAVAD GITA, in BhaktiVedanta Base, 2003.

BHAKTI RASAMRITA SINDHU, Hari Bhakti Vilasa e Pancaratra Pradipa, Bhati Yoga, Livro I.

BHAKTI VEDANTA BASE, compact disc, Bhaktivedanta Book Trust, Los Angeles, 2003.

Encarte Haribol, Por Bhagavatamrita Dasa. 2010.

Govinda- Bhasya Katha Upanishad, 2.1.27

KATHA UPANISHAD, cap. 4

PRABHUPADA, Back to Godhead November/December 2010), in Bhaktivedanta Vedabase 2003.

SRIMAD BHAGAVATAM, in BhaktiVedanta Base, 2003.

9 APÊNDICE

Glossário de termos ênicos

<i>Ahamkar</i>	O falso ego é o eu condicionado pela sociedade e pelas práticas das entidades vivas.
<i>Amsa</i>	A centelha divina, é a parte do todo, é a gota no oceano, igual e menor.
<i>Anartha</i>	São condicionamentos materiais que ligam a alma à matéria, como a família, o desejo sexual, o dinheiro, o orgulho, o desejo de ter e de ser.
<i>Avatar</i>	Manifestação de Deus na Terra
<i>Bhakti yoga</i>	Processo de estar sempre conectado com Deus através dos mais diversos serviços devocionais, como cantar, ler as escrituras, adorar as deidades, serviço pelo bem estar das entidades vivas, etc.
<i>Bindi e sindhur</i>	São adereços que devem ser usados entre os olhos e no topo da testa, respectivamente, pelas mulheres casadas. O <i>sindhur</i> é a cúrcuma em pó em tom avermelhado
<i>Brahmane</i>	Casta dos indivíduos que detém o conhecimento espiritual.
<i>Darshan</i>	Momento sagrados de reunião com Deus, nos templos ou rios sagrados. Também significa a reunião com os mestres espirituais.
<i>Dharma</i>	Noção que se refere ao conjunto de práticas que compõem a vida de cada espécie e possibilidades de exprimir a vida diária. O <i>dharma</i> está associado aos afazeres ligados ao mundo material dos seres. As pessoas teriam seu <i>dharma</i> em função do nascimento. Por exemplo, o <i>dharma</i> de um <i>vaisha</i> ou comerciante seria casar-se com uma senhora da mesma casta e produzir um filho que desse sequência à sua linhagem e tradição.
<i>Guru Ji</i>	Mestre
<i>Guru parampara</i>	Sucessão discipular, ou seja, modo de transmissão do conhecimento na relação mestre- discípulo.
<i>Japa</i>	Rosário de 108 contas utilizado nas preces.
<i>Jivatma</i>	Alma individual. Contem as impressões acumuladas por <i>karma</i> passado. Ao seu lado está sempre o <i>paramatma</i> , a alma eterna.
<i>Karma</i>	Lei hindu de ação e reação. Assim é chamada a ação e a tendência de reação dos sujeitos. <i>Karma</i> produz <i>samskara</i> , isto é impressões no corpo sutil que criam propensões para certas ações. Ou seja, esse grupo acredita que o resultado de nossas ações e, em última análise, de nossos pensamentos e sentimentos, estão manifestos em nosso corpo material. Tais manifestações corporais constroem os seres, suas características e seus sofrimentos.
<i>Liberação</i>	Segundo Prabhupada, o mestre do Movimento Hare Krisna, liberação significa não estar atrelado às amarras (<i>anarthas</i>) da vida material, um pouco diferente da ideia de salvação crista.
<i>Liilas</i>	As histórias vividas pelos deuses, seus passatempos.
<i>Manas, budhi,</i>	São as estruturas sutis da matéria que compõe o ser. <i>Manas</i> é a mente, onde se dão os processos de memória e de pensamento. <i>Budhi</i> é a inteligência e a intuição e <i>ahamkar</i> é a noção de Eu, que possibilita a identificação da alma com a matéria. É chamada de falso ego, pois essa identidade é fabricada socialmente.

<i>ahamkar</i>	
<i>Maha</i>	Grande, glorioso.
<i>Mantra</i>	Cânticos em língua hindu, bengali ou sânscrito que glorificam os nomes dos Deuses do panteão hindu. Remetem às proezas dos Deuses em seus passatempos, ou <i>liilas</i> , e consagram suas glórias.
<i>Murti</i>	Assim são chamadas as estatuetas adoradas nos altares.
<i>Padukas</i>	Sandálias de madeira usadas na Índia.
<i>Paramatma</i>	Assim é chamado o Brahman, ou o Deus Todo Compreensivo que está localizado no coração de todas as entidades vivas e em todos os átomos.
<i>Prasada</i>	Assim é chamado o alimento que já foi oferecido, É descrito como a misericórdia de Deus, para os adoradores. Refere-se a qualquer item que seja oferecido aos deuses.
<i>Puja</i>	Cerimonia de adoração dos deuses, pode ser feita em casa, nos templos, ou à beira dos rios sagrados
<i>Sac cid ananda</i>	Estado original da alma, plena de bem-aventurança.
<i>Sadhana</i>	Constituem as práticas espirituais diárias de cantar a japa diariamente, oferecer alimentos e elementos que satisfaçam esse deus e distribuir livros com a Sua palavra, meditar, fazer yoga, etc.
<i>Saligram</i>	Pedra sagrada
<i>Samskara</i>	São as impressões causadas pelas ações e também a causa de novas ações. São acumuladas na mente.
<i>Sankirtan</i>	Cantar de mantras nas ruas.
<i>Saree</i>	Um tecido com 3 três metros de comprimento que é enrolado no corpo e veste a mulher indiana. É a vestimenta tradicional das indianas que chega aos tornozelos e é sempre usada com uma blusa que cubra os ombros. É deixada uma ponta do tecido para que possa cobrir os cabelos ao visitar os templos ou sair nas ruas.
<i>Satwa, Rajas e Tamas</i>	São as três qualidades básicas que descrevem as coisas do mundo, no plano material. Todos os elementos situam-se em uma destas <i>gunas</i> , ou modos da natureza material. São traduzidos como Satwica, ou modo da bondade ou pureza, ou seja, benéfica, para o corpo material e espiritual; Rajasica ou modo da paixão, ou seja, no modo da ação, são elas os alimentos estimulantes como o café, o chá preto ou ação e tamásica, ou modo da ignorância, ou seja, negativa para o corpo material e para a alma espiritual, pois acelera o ritmo do corpo e leva-o a um outro não natural, um ritmo de pensamentos e sentimentos ansiosos não propícios à elevação espiritual.
<i>Shakti</i>	<i>Shakti</i> significa força, potência e é uma palavra que remete ao feminino. Todas as manifestações da Deusa são chamadas de <i>shakti</i> , isto é potência.
<i>Swami Ji</i>	Um <i>Guru Ji</i> renunciante. Este é um título recebido por monges hindus através da sucessão discipular.
<i>Tatastha</i>	Energia intermediária onde está situada a entidade viva, por estar situada em uma situação de ambiguidade entre o plano espiritual e o material.
<i>Tilak</i>	argila do lago sagrado de Radha Kunda.
<i>Tulasi</i>	Planta sagrada aparentada ao manjericão.

<i>Vaishnavas</i>	Assim são chamados os adoradores do Deus Vishnu o qual é uma das manifestações do Deus Krishna. Vaishnava é o nome da casta ao qual pertencem os devotos Hare Krishna.
<i>Vedas</i>	Escrituras hindus que são a fonte do Movimento Hare Krishna.
<i>Yuga</i>	Era