



**MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
MESTRADO EM HISTÓRIA**

LEON ADAN GUTIERREZ DE CARVALHO

**“A SUAVE INVASÃO”:**

Práticas e representações do movimento Hare Krishna em Pernambuco (1973-1996)

Recife  
2017

LEON ADAN GUTIERREZ DE CARVALHO

**“A SUAVE INVASÃO”:**

Práticas e representações do movimento Hare Krishna em Pernambuco (1973-1996)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Rural de Pernambuco como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em História sob a orientação da professora Dra. Maria Ângela de Faria Grillo

Recife

2017

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
Sistema Integrado de Bibliotecas da UFRPE  
Biblioteca Central, Recife-PE, Brasil

C331s      Carvalho, Leon Adan Gutierrez de  
              “A suave invasão”: práticas e representações do movimento  
              Hare Krishna em Pernambuco (1973-1996) / Leon Adan Gutierrez  
              de Carvalho. – 2017.  
              267 f. : il.

              Orientadora: Maria Ângela de Faria Grillo.  
              Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Rural de  
              Pernambuco, Programa de Pós-Graduação em História, Recife,  
              BR-PE, 2017.  
              Inclui referências e anexo(s).

              1. Movimento Hare Krishna 2. Novos movimentos religiosos  
              3. Pernambuco 4. Representações I. Grillo, Maria Ângela de Faria,  
              orient. II. Título

CDD 981.3

**MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DE PERNAMBUCO  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA  
MESTRADO EM HISTÓRIA**

**“A SUAVE INVASÃO”:**

Práticas e representações do movimento Hare Krishna em Pernambuco (1973-1996)

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO ELABORADA POR

LEON ADAN GUTIERREZ DE CARVALHO

APROVADA EM 21/02/2017

BANCA EXAMINADORA

---

Prof.<sup>a</sup> Dra. Maria Ângela de Faria Grillo  
Orientadora - Programa de Pós-Graduação em História - UFRPE

---

Prof.<sup>o</sup> Dr. Carlos André Silva de Moura  
Departamento de História - UPE

---

Prof.<sup>a</sup> Dra. Maria Lúcia Abaurre Gnerre  
Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões - UFPB

## **AGRADECIMENTOS**

Agradecer nominalmente é sempre um ato incompleto e injusto. Ainda assim, não há como deixar de fazê-lo. Em minha caminhada, muitos foram aqueles que estenderam a mão, apoiando direta e indiretamente a produção dessa pesquisa ou na minha formação como historiador.

Primeiramente, agradeço a minha mãe, Rosário Carvalho, que me ensinou a refletir e ter uma visão crítica sobre a realidade que nos cerca. Essa habilidade foi crucial para a escolha da minha formação acadêmica. Também sou muito grato a todos os meus familiares, em especial, meus irmãos, que forneceram apoio e incentivo constantemente em minha vida acadêmica.

Agradeço imensamente à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Ensino Superior (CAPES) e ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) pela concessão de uma bolsa de estudos no último ano de curso, que foi essencial para o momento de dedicação que a escrita de uma dissertação exige.

Sou muito grato a todos os professores da Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE) que me encorajaram e abriram meus horizontes para a pesquisa. Especialmente à minha querida orientadora, Maria Ângela de Faria Grillo, que me acolheu desde os tempos da graduação e me mostrou os autores e textos da História Cultural. Suas palavras, conselhos e correções se deram de maneira respeitosa e amigável, mas também exigente quando necessário, fazendo com que um grande respeito e admiração se desenvolvessem ao longo da construção desse trabalho, sobretudo, por ter aceitado o desafio de orientar um tema um tanto quanto novo para ela. Agradeço a professora Giselda Brito, da UFRPE, pelos constantes conselhos e contestações diante das minhas inquietações sobre teoria e metodologia próprias do ofício do historiador.

Não poderia esquecer do professor Carlos André Silva de Moura, da Universidade de Pernambuco (UPE), que me apresentou diversos autores, textos e orientações, em conversas particulares e durante o exame de qualificação e da defesa, levando-me a entender melhor a religião como fenômeno histórico e cultural.

E, também, da professora Maria Lúcia Gnerre Abaurre, que muito gentilmente se dispôs a participar da defesa da dissertação e elaborou comentários importantes para uma revisão do trabalho. Agradeço a professora Emanuela de Souza Ribeiro, da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), por sua preocupação para com os trabalhos que tinham por objeto a religião em nossa turma de mestrado.

Gostaria de deixar registrado meu agradecimento ao professor Silas Guerriero, da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) que serviu de referência para mim e outros que pesquisaram o movimento Hare Krishna no Brasil. Sua obra, suas pontuações e questionamentos, tanto nas mensagens trocadas, quanto durante o exame de qualificação foram essenciais para os rumos que trilhamos na pesquisa. Sou também grato ao professor Kleber Fernando Rodrigues que durante a minha Especialização em História pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Caruaru (FAFICA) me apresentou as obras clássicas sobre o estudo da religião e me orientou com maestria na elaboração de uma monografia sobre o movimento Hare Krishna em Caruaru. Seus conselhos e sua personalidade continuam exercendo grande influência sobre mim e sobre esta pesquisa.

Agradeço a meus colegas de trabalho, especialmente, Roberta Jane, Elisama e ao professor e historiador Romildo Lemos que com seu grande conhecimento sobre a historiografia me incentivou a enveredar pelos trilhos da história cultural. E, também, aos meus queridos amigos e amigas da turma do mestrado com quem aprendi muito e com quem sofri junto as dores e dificuldades de quem espera se superar, especialmente Rafaelle Custódia (parceira de todos os congressos), Juliana Leite, Elton Flor, Karina Ferreira e Cícero Filgueira.

Essa pesquisa não poderia ter se realizado sem a ajuda de diversos membros da Sociedade Internacional para Consciência de Krishna (ISKCON): Antônio Ribeiro (Jagad Vichitra Das) e Ivan Ribeiro (Dhanvantari Swami) que forneceram documentos, informações e memórias sobre a ISKCON em Pernambuco; Lúcio Valera (Lokashaksi Das), pesquisador e fonte viva da história do movimento no Brasil; John Petson (Nanda Kumara Das), diretor da Bhaktivedanta Book Trust do Brasil que permitiu pesquisa nos arquivos da instituição; os membros da Ecovila Vraja Dhama que permitiram o acesso irrestrito ao acervo da ISKCON

Norte e Nordeste, em Caruaru; e todos os membros da ISKCON Recife que forneceram diversas informações sobre sua história.

Sem dúvida alguma, essa pesquisa não teria sido realizada sem o apoio incondicional de minha esposa, a historiadora e arqueóloga Angélica Pignata de Moraes. Seu suporte, compreensão, inteligência e amor foram fundamentais para que essa pesquisa tivesse a possibilidade de ser realizada. A ela, minha eterna gratidão.

## RESUMO

O movimento Hare Krishna chegou ao Brasil em 1973, através de membros da *International Society for Krishna Consciousness* (ISKCON), instituição religiosa fundada em 1966, em Nova Iorque por Bhaktivedanta Swami Prabhupada. Naquele mesmo ano, esse movimento religioso chegaria a Pernambuco trazendo consigo seus membros, crenças e práticas para o espaço público do estado e despertando a atenção das pessoas e dos jornais. Nesse trabalho de dissertação, analisamos alguns dos possíveis percursos que o movimento realizou durante a sua inserção em Pernambuco e de como teria se institucionalizado e propagado no estado, entre os anos de 1973 e 1996. O objetivo principal do trabalho foi entender algumas das práticas desenvolvidas por seus membros nesse período e como elas foram representadas em alguns dos jornais locais. Pudemos compreender que, dentro da conjuntura mais ampla do debate acerca dos “novos movimentos religiosos”, o Hare Krishna em Pernambuco foi classificado pela imprensa como “seita”, numa perspectiva que pretendia deslegitimar esse e outros grupos classificados como “seitas”, através de representações nos jornais. A contribuição teórica de autores como Michel de Certeau e Roger Chartier foi fundamental na maneira como conduzimos essa pesquisa.

Palavras-chave: Movimento Hare Krishna; Novos movimentos religiosos; Pernambuco; Representações.



## ABSTRACT

The Hare Krishna movement arrived in Brazil in 1973 through members of the International Society for Krishna Consciousness (ISKCON), the religious institution founded in 1966 in New York by Bhaktivedanta Swami Prabhupada. In that same year, this religious movement would arrive in Pernambuco bringing with it its members, beliefs and practices for the public space of the state and despoiling the attention of the people and the media. In this dissertation, we analyze some of the possible ways that the movement followed during its insertion in Pernambuco and how it was institutionalized and propagated in the state, between the years of 1973 and 1996. The main objective of this work is to understand some of the practices developed by its members in this period, and how they were represented in some of the local newspapers. We could realize that, in the broader context of the debate on the "new religious movements", the Hare Krishna movement in Pernambuco was classified by the press as a "sect," in a perspective that sought to delegitimize this and other groups classified as "sects" through some kind of representations in the newspapers. The theoretical contribution of authors such as Michel de Certeau and Roger Chartier was fundamental in the way we conduct this research.

**Keywords:** Hare Krishna Movement. New religious movements. Pernambuco. Representations.

## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Reportagem do <i>Diario de Pernambuco</i> sobre “a suave invasão” .....	13
Figura 2 – Prabhupada cantando no Tompkins Square Park, Nova Iorque, em 1966 .....	59
Figura 3 – Prabhupada e um grupo de membros da ISKCON em Nova Iorque, 1976. ....	67
Figura 4 – George Harrison com membros da ISKCON em Londres, 1969.....	70
Figura 5 – Reportagem do <i>Diario de Pernambuco</i> sobre o templo Hare Krishna de Olinda.....	93
Figura 6 – Pioneiros do movimento Hare Krishna em Olinda.....	100
Figura 7 – Reportagem do <i>Diario de Pernambuco</i> sobre o Hare Krishna no templo da Av. 17 de Agosto .....	114
Figura 8 – Exemplar da <i>Carta de Sankirtana</i> .....	128
Figura 9 – 1ª edição da revista <i>Sat Sanga</i> .....	144
Figura 10 – Edições do livro <i>Les nouvelles sectes</i> (“As novas seitas”) de Alain Woodrow. ....	183
Figura 11 – Matéria do <i>Diario de Pernambuco</i> sobre o movimento Hare Krishna na França .....	188
Figura 12 – Fotografias da reportagem “A suave invasão” .....	194
Figura 13 – Movimento Hare Krishna na Pracinha do Diário .....	219

## LISTA DE TABELAS

TABELA 1 – Distribuição de livros da BBT no Brasil de acordo com a *Carta de Sankirtana* .....131

TABELA 2 - Resultados do templo do Recife na distribuição de livros da BBT.....134

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AFP – *Agence France Press*

APEJE – Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano

BBT – *Bhaktivedanta Book Trust*

BBT Brasil - *Bhaktivedanta Book Trust* do Brasil

CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Ensino Superior

CGB – Conselho Governamental Brasileiro

CNPq - Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico

CPN – Conselho de Presidentes do Nordeste

DOPS - Departamento de Ordem e Política Social

FAFICA – Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Caruaru

FUNDAJ – Fundação Joaquim Nabuco

GBC – *Governing Body Commission*

GRM – *Guru Reform Movement*

INPS - Instituto Nacional de Previdência Social

ISKCON – *International Society for Krishna Consciousness*

ISKCON do Brasil – Sociedade Internacional para Consciência de Krishna do Brasil

ISKCON Norte/Nordeste - Sociedade Internacional para Consciência de Krishna do Norte e Nordeste do Brasil

UDN - União Democrática Nacional

UFRPE – Universidade Federal Rural de Pernambuco

USP – Universidade de São Paulo

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	13
<b>1 A FORMAÇÃO DO MOVIMENTO HARE KRISHNA</b> .....	34
1.1 O movimento Hare Krishna e as suas tradições precedentes: uma relação nem sempre bem definida .....	34
1.1.1 Uma das denominações do Hinduísmo? .....	38
1.1.2 “A personificação da religião Vaishnava”? A tradição do Vaishnavismo.....	41
1.1.3 O alvorecer do Vaishnavismo Gaudiya.....	45
1.2 A International Society for Krishna Consciousness (ISKCON).....	55
1.2.1 “Sexo, drogas e...” Hare Krishna? O movimento Hare Krishna e a contracultura .....	56
1.2.2 Formação da ISKCON: propósitos, princípios e práticas.....	62
1.2.3 Expansão mundial da ISKCON.....	69
1.2.4 O período pós-Prabhupada .....	75
1.2.5 Autorrepresentações do movimento Hare Krishna .....	82
<b>2 “A SUAVE INVASÃO”: A PROPAGAÇÃO DO MOVIMENTO HARE KRISHNA EM PERNAMBUCO</b> .....	88
2.1 Uma “invasão” espontânea: olhares sobre os primeiros momentos do movimento Hare Krishna no Brasil .....	90
2.2 A formalização da ISKCON em Pernambuco e o cenário nacional da instituição.....	105
2.3 Uma prática “microbiana”: a distribuição de livros no Brasil e em Pernambuco .....	123
2.4 O Centenário de Prabhupada (1996): refletindo a decadência e a crise de paradigmas do movimento Hare Krishna.....	140

<b>3 REPRESENTAÇÕES SOBRE O MOVIMENTO HARE KRISHNA EM PERNAMBUCO</b> .....	155
3.1. “Seita”: uma representação constante nos jornais .....	159
3.1.1. “Uma estranha e sangrenta advertência...”: os eventos de Jonestown e a periculosidade das “seitas” .....	163
3.1.2. Desvirtuando a “personalidade de mocinhas”: o movimento Hare Krishna como uma ameaça à juventude .....	172
3.1.3. “Dize-me a que seita pertences e te direi quem és”: as generalizações e o processo de autopromoção dos jornalistas .....	181
3.1.4. “A suave invasão” das “seitas orientais” .....	191
3.2. O movimento Hare Krishna e a sociedade pernambucana através das lentes dos jornais .....	196
3.2.1. A estreita ligação entre os jornais e o Catolicismo em Pernambuco ...	197
3.2.2. Hare Krishna e as camadas populares .....	208
3.2.3. Mudança de perspectiva na mídia sobre o movimento Hare Krishna e os novos movimentos religiosos .....	212
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	225
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	232
<b>GLOSSÁRIO</b> .....	255
<b>ANEXOS</b> .....	259

# INTRODUÇÃO

“A suave invasão”<sup>1</sup> foi a manchete de uma reportagem de Manoel Barbosa, em 14 de março de 1982, no jornal *Diário de Pernambuco*<sup>2</sup>, em que declarava que “a onda do pensamento oriental” ou “as seitas orientais” estariam “se espalhando em todo o mundo”. Apesar de tratar o termo “oriental” de maneira bastante vaga, discutível e de não definir o que seria uma “seita”, deixando os seus significados implícitos, o autor da reportagem afirmava que “o pensamento oriental” estaria se fazendo cada vez mais presente na sociedade ocidental, processo que ele chamou de “suave invasão” de “mestres” e pensamentos “orientais”.

Figura 1 - Reportagem do *Diário de Pernambuco* sobre “a suave invasão”



Fonte: Jornal *Diário de Pernambuco*<sup>3</sup>

<sup>1</sup> BARBOSA, Manoel. A suave invasão. *Diário de Pernambuco*, Recife, 14 mar. 1982. Viver Domingo, p. B-1. Iremos fazer uma análise dessas representações no terceiro capítulo.

<sup>2</sup> Decidimos manter o nome do jornal em sua forma original, por isso a ausência do acento agudo na palavra “Diário”.

<sup>3</sup> BARBOSA, Manoel. A suave invasão. *Diário de Pernambuco*, Recife, 14 mar. 1982. Viver Domingo, p. B-1. Fotos de Arlindo Marinho.

O que nos chama a atenção na reportagem é que, apesar da generalização em relação aos conceitos de “seita” e “oriental”, as imagens que ilustram destacadamente a página do jornal são duas fotografias: uma sobre o templo Hare Krishna do Recife e outra sobre um guru (mestre) Hare Krishna, reforçando a ideia da presença “oriental” no Ocidente, dada pelo texto. Estariam essas imagens indicando que o Hare Krishna seria um símbolo dessa “suave invasão”? Como teria acontecido? E, que tramas teriam ocorrido para que, em 1982, uma reportagem alertasse aos leitores sobre a suposta “invasão”?

Essa e outras reportagens, que serão detalhadamente analisadas ao longo desse trabalho, despertaram nosso interesse por conhecer determinadas nuances do desenvolvimento histórico do movimento Hare Krishna em Pernambuco. Todavia, devido a uma escassez bibliográfica, e mesmo documental, existe um desconhecimento geral sobre a história desse movimento religioso no Brasil. Assim, faremos uma contextualização sobre como o Hare Krishna foi inserido no país, como chegou a Pernambuco e algumas de suas práticas.

O movimento Hare Krishna foi caracterizado como um dos “novos movimentos religiosos”<sup>4</sup> que despontaram no Ocidente na década de 1960, e, no Brasil, no início dos anos 1970. Ele tornou-se conhecido através da *International Society for Krishna Consciousness* (ISKCON)<sup>5</sup>, instituição fundada em 1966, em Nova Iorque, pelo guru indiano A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada<sup>6</sup>.

Foi no cenário polissêmico da década de 1960 que o movimento Hare Krishna despontou no Ocidente como algo inteiramente novo. Mas, apesar disso, sua tradição está relacionada diretamente a uma das antigas linhagens do Hinduísmo, o Vaishnavismo Gaudiya<sup>7</sup>. O movimento Hare Krishna teria sido “a face mais visível das religiões orientais exportadas para o Ocidente durante as décadas

---

<sup>4</sup> O conceito de “novos movimentos religiosos” é controverso e possui muitas limitações. Utilizamos aqui, por uma questão operacional, já que existe uma grande quantidade de autores que abordam o tema segundo esse entendimento. Iremos discutir mais adiante as problemáticas acerca do termo.

<sup>5</sup> Em português: Sociedade Internacional para Consciência de Krishna.

<sup>6</sup> Pedimos perdão aos conhecedores de sânscrito e bengali devido à retirada dos diacríticos – sinais de pontuação que tornam possíveis a leitura correta na transliteração latina de textos em idiomas indianos. Procedemos dessa maneira a fim de facilitar a leitura. Assim, algumas palavras (como “Kṛṣṇa”) foram fonetizadas (Krishna).

<sup>7</sup> Analisaremos mais detalhadamente este assunto no capítulo 1.



de 1960 e 1970, e muito contribuiu para definir as representações populares sobre o Hinduísmo no período”<sup>8</sup>.

A presença dos membros desse movimento religioso, principalmente entre as décadas de 1970 e 1980, tornou-se notória nas ruas de muitas cidades do mundo, intrigando e atraindo a atenção das pessoas, em um período de grandes transformações sociais, culturais, políticas e religiosas. Especialmente nos países ocidentais, essas transformações causaram rupturas de concepções estabelecidas e propuseram formas alternativas de conhecimento, estilo de vida e espiritualidade, através de um movimento que ficou conhecido como contracultura<sup>9</sup>.

O movimento Hare Krishna foi, no passado, um fenômeno com identidade e objetivos bem delimitados. Contudo, constitui-se hoje em uma incógnita, um dividendo, ora saudoso dos tempos em que sua unidade propiciava uma sólida expansão, ora por um desejo de reavaliação, reestruturação e adaptação às novas demandas e possibilidades de atuação para movimentos religiosos derivados do Hinduísmo no Ocidente.

Considerando aqui a necessidade de introduzir o nosso objeto de estudo, faremos uma análise importante para o desenvolvimento da pesquisa, ressaltando as motivações que nos levaram a realizá-la. O motivo principal está ligado ao interesse pessoal em obter conhecimento sobre a história do movimento Hare Krishna, devido a nossa própria inserção na ISKCON, sendo este o nosso lugar social<sup>10</sup>.

Essa posição é geralmente desconcertante e desconfortável entre alguns historiadores: seria o temido envolvimento entre o pesquisador e o objeto

---

<sup>8</sup> BRYANT, E.F; EKSTRAND, M. L. (org). Introduction. In: \_\_\_\_\_ (ed.). **The Hare Krishna movement: the postcharismatic fate of a religious transplant**. New York: Columbia University Press, p. 1, tradução nossa.

<sup>9</sup> O movimento da contracultura tinha como objetivo “criar” um “mundo novo”, mais igualitário, valorizando os sentimentos do amor e da paz, quebrando os costumes, os padrões da sociedade judaico-cristã, de tradições e preconceitos a partir da rejeição dos valores tradicionais que então reprimiam e alienavam a individualidade e a autonomia. Os contraculturais acreditavam que não bastava transformar a estrutura econômica e o Estado. Era preciso mudar a própria maneira de se comportar, sentir e muito disso se deu através de uma “nova forma de consciência religiosa”. DUARTE, Joelma do P. **A contracultura e seus desdobramentos: novas experimentações e religiosidade New Age**. Tese (Doutorado em Ciências da Religião). Juiz de Fora: Universidade Federal de Juiz de Fora, 2010, p. 23.

<sup>10</sup> Sobre o conceito de lugar social, cf. CERTEAU, Michel de. **A escrita da História**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008, p. 66-77.

pesquisado; seria o discurso do “filho” que pretende realizar a defesa de sua “mãe” institucional; ou ainda, um trabalho a serviço da ideologia. Diante disso, declaramos não ser esta nossa maneira de ver, muito embora, saibamos a inegável influência do lugar social no discurso historiográfico.

Sem o desejo de produzir uma história promotora da ideologia, uma história subordinada ao pensamento religioso (não mais possível na academia) ou um “proselitismo religioso histórico”, o que pretendemos na escrita deste trabalho não é mais do que os historiadores pretendem ao produzir a história. Afinal, o que é a escrita da história, senão o resultado de uma prática, produzida a partir de um lugar e por um discurso que é sempre permeado por objetivos e interesses?<sup>11</sup> Ou em outras palavras, “o que fabrica o historiador quando ‘faz história’? Para quem trabalha? Que produz?”, como indagaria Certeau<sup>12</sup>, acreditando que “seu próprio discurso deve revelá-lo” já que a escrita da história se articula com um lugar de produção socioeconômico, político e cultural e implica um meio de elaboração circunscrito por determinações próprias<sup>13</sup>. A história é escrita por historiadores que possuem inevitavelmente um lugar de produção de conhecimento, constituído de um discurso legitimador (ou deslegitimador) que seleciona ou silencia elementos em seu processo de “fazer história”<sup>14</sup>.

Entendemos que definir aqui de forma clara o nosso lugar social não desqualifica o trabalho, senão que pretende demonstrar nossa franqueza ao realizá-lo, pois não desejamos incorrer na ilusão de instaurar o “não dito” de um discurso que omita a sua subjetividade, através de uma pretensa “objetividade” e “cientificidade” que possa nos tornar “magicamente” imparciais. No entanto, nosso interesse não seria a produção de verdades, mas, a busca por vislumbres históricos de um passado pouco estudado pelos acadêmicos no Brasil<sup>15</sup>.

---

<sup>11</sup> CERTEAU, 2008, p. 66-77.

<sup>12</sup> Ibidem, p. 65, grifos do autor.

<sup>13</sup> Ibidem, p. 66.

<sup>14</sup> Ibidem, p. 31-64. Nesse sentido, podemos perceber que “interesses e valores não decorrem apenas de um engajamento religioso, político ou outros alimentados por uma ideologia clara. Os mais diversos interesses podem aflorar até uma prática puramente acadêmica. Para alguns o apego a um quadro teórico defendido por tanto tempo pode ter a força coercitiva de um valor religioso”. MARIZ, Cecília Loreto. Secularização e dessecularização: comentários a um texto de Peter Berger. **Religião e sociedade**. Rio de Janeiro: 21 (1), 2000, p. 34.

<sup>15</sup> Concordamos com a ideia de que “a ciência histórica atual se encontra, portanto, sob duas exigências mutuamente excludentes: fazer afirmações verdadeiras e, apesar disso, admitir e considerar a relatividade delas”, pois “todo conhecimento histórico é condicionado pelo ponto de vista

A manifestação religiosa é um fato histórico e ao narrar esse fato qualquer historiador produzirá sobre ele um discurso ou representação. É evidente que todo historiador está de alguma forma direta ou indiretamente relacionado ao seu objeto de pesquisa e, ao partir em direção ao seu objeto, ao fazer uso de sua percepção do social, o historiador lança o seu olhar sobre o mundo, produzindo discursos que não são “discursos neutros”<sup>16</sup>.

Assim, nossa pretensão com esta pesquisa é contribuir para o estudo da história das religiões, considerando que o campo religioso é ainda solidamente presente e influente no mundo moderno. Assim como a história, a religião se apresenta como uma prática e um discurso, que deve ser contextualizada cultural e historicamente.

Consideramos as religiões como fenômenos que instauram representações culturais que aspiram uma universalidade e, sendo assim, tomaremos esse estudo na perspectiva da história cultural, já que

O estudo da religião a partir da história cultural nos permite compreender como a religião pode ser um elemento importante na análise de vários grupos sociais a partir de suas formas de sociabilidade, de contato com a alteridade e de como esses grupos se apropriam de uma realidade que é social<sup>17</sup>.

Tendo ponderado seriamente sobre estas considerações, podemos dizer que o presente trabalho teve também como inspiração a realização de outra pesquisa, que culminou em uma monografia sobre o movimento Hare Krishna na cidade de Caruaru-PE<sup>18</sup>. Nessa pesquisa nos deparamos com informações relevantes a respeito da formação da ISKCON em Caruaru, dos impactos sociais oriundos de suas primeiras atividades e dos artifícios usados pelos membros do

---

e, por isso, relativo”, pois a “parcialidade e objetividade excluem-se mutuamente, mas remetem uma à outra ao longo do desenvolvimento da tarefa histórica” KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto, PUC-Rio, 2006, p. 161, 163.

<sup>16</sup> CHARTIER, Roger. **A história cultural**: entre práticas e representações. Algés: DIFEL, 2002a, p. 17.

<sup>17</sup> ANDRADE, Solange Ramos. História das Religiões e Religiosidades: uma breve introdução. In. MARANHÃO FILHO, E. M. A. (org.). **(Re) conhecendo o Sagrado**: reflexões teórico-metodológicas dos estudos de religião e religiosidade. São Paulo: Fonte Editorial, 2013, p. 12.

<sup>18</sup> CARVALHO, Leon A. G. de. **Uma movimentação estranha na Capital do Agreste**: A história do Movimento Hare Krishna na cidade de Caruaru-PE (1986-2013). Monografia (Especialização em História). Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Caruaru, Caruaru, 2014.

movimento para uma efetiva permanência e estabelecimento de sua doutrina frequentemente representada como “estranha” pela mídia impressa local.

Apesar de termos assimilado importantes e diferentes concepções sobre o tema durante a pesquisa, muitas lacunas se fizeram presentes, necessitando novas informações, aprofundamento quanto às abordagens conceituais e teórico-metodológicas, análises de diferentes fontes e ampliação do espaço geográfico de estudo, para perceber suas interconexões, influências, similaridades e particularidades.

Para aprofundamento do conhecimento histórico a respeito do movimento Hare Krishna, buscamos realizar durante a presente pesquisa um processo de respostas a perguntas formuladas<sup>19</sup>. Dúvidas sobre a “natureza” do movimento Hare Krishna não foram satisfatoriamente respondidas nos trabalhos anteriores: seita, religião, novo movimento religioso, algo essencialmente novo ou uma tradição antiga transplantada ao Ocidente?

Esses problemas de definição serão tratados mais adiante e foram norteados através das seguintes perguntas: Que elementos influenciaram a formação do movimento Hare Krishna no Ocidente? E quais foram as práticas da ISKCON que tiveram importância para o processo de expansão da instituição que pretendia se afirmar como um movimento religioso com identidade própria no Ocidente? Essas perguntas, também, motivaram a revisão bibliográfica realizada no primeiro capítulo.

Outros questionamentos ainda se fizeram presentes: como se deu a inserção do movimento em Pernambuco? Quais os possíveis conflitos que se sucederam na tentativa de estabelecer esse movimento em Pernambuco e no país? De que forma Pernambuco transformou-se em um importante centro missionário para a instituição, nos anos 1980? Como as mídias impressas representaram o movimento no período entre as décadas de 1970 e 1990 e quais seriam seus

---

<sup>19</sup> Utilizamos a noção de perguntas e respostas na história de acordo com Jorn Rusen: “o conhecimento histórico pode ser definido como processo, ao se entender as histórias como respostas a perguntas e ao se analisar o procedimento regulado, que leva da pergunta à resposta. De início é possível diferenciar, de modo puramente esquemático, três fases principais desse procedimento. A primeira, que se pode chamar de formulação da pergunta histórica, carências de orientação no tempo são enunciadas como perguntas históricas. Na segunda fase, trata-se de dirigir essas perguntas às fontes, e obter destas as informações necessárias para respondê-las. A terceira e última fase consiste então em formular as informações obtidas das fontes como respostas às perguntas postas”. RUSEN, Jorn. **Reconstrução do passado**. Brasília: Universidade de Brasília, 2007, p. 111.

possíveis interesses na veiculação dessas representações? Essas indagações permearam o segundo e o terceiro capítulo.

Na década de 1970, em pleno processo de expansão, o movimento Hare Krishna chegou à Região Metropolitana do Recife que se constituía (e ainda se constitui) em um dos principais centros urbanos do país. Apesar de alguns praticantes do Hare Krishna terem chegado à região em 1973, para atividades missionárias de forma independente e espontânea (que não tiveram uma continuação sistemática), foi apenas no ano de 1978 que membros da ISKCON chegaram à cidade para abrir oficialmente seu primeiro templo. A relevância do espaço recifense para uma história das práticas Hare Krishna no Brasil é que foi a partir de Recife (dos recursos humanos ali dispostos) que outros templos e centros Hare Krishna foram abertos em outras capitais e cidades do Norte e Nordeste brasileiros, entre as décadas de 1970 e 1980<sup>20</sup>.

O movimento Hare Krishna, no período proposto dessa pesquisa, pode ser entendido com base nas características principais do que chamamos de “modelo original”: essencialmente monástico, missionário, com ênfase na ortodoxia, de estrutura administrativa centralizadora e vertical e de uma frágil, porém, rentável economia baseada na venda de livros da instituição. Esse período se estendeu até a década de 1990, quando este antigo paradigma do movimento parece ter se tornado insustentável no Brasil, entrando em um verdadeiro colapso estrutural.

De fato, essas mudanças não se fizeram repentinamente, mas sim adentraram paulatinamente em um movimento religioso que se retraía e tentava manter sua plausibilidade<sup>21</sup> diante das inúmeras e complexas modificações ocorridas no mundo globalizado dos anos 1990, e da série de conflitos internos e crise de valores vivenciada pela ISKCON no período.

Sendo assim, o ano de 1996 é bastante significativo nesse contexto, pois marca o centenário de Prabhupada, o fundador da ISKCON. Com muitos meses de antecedência a ISKCON mundial se organizou de muitas maneiras com o objetivo

---

<sup>20</sup> Mais tarde este centro de irradiação seria transferido para a comunidade sede do movimento Hare Krishna no Norte e Nordeste, a Fazenda Nova Vraja Dhama (Caruaru-PE), fundada em 1987. Cf. CARVALHO, 2014, p. 39-46.

<sup>21</sup> Utilizamos aqui o conceito de plausibilidade conforme: BERGER, Peter Ludwig. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus, 1985, p. 63.

claro de tornar popular no mundo o fundador de sua instituição. Assim, a instituição realizou um planejamento que tinha o objetivo de dar visibilidade a Prabhupada, para que o mundo passasse a conhecer melhor o líder do movimento.

Nesses meses que antecederam o centenário de Prabhupada e, sobretudo, após 1996, as mudanças que estavam em andamento nos contextos externo e interno afetaram o *modus operandi* da ISKCON, fazendo com que ela vivenciasse irremediavelmente uma “crise de paradigmas”. Após o ano de 1996, a ISKCON no Brasil não teria sucesso em adotar as mesmas medidas de antes, incluindo a forma de manutenção econômica, o que forçou seus líderes a repensarem seus padrões de manutenção e desenvolvimento da instituição e dos seus membros. Assim, o ano de 1996 se constituiu um “divisor de águas” para a ISKCON no país e, por isso, nosso objeto de pesquisa focou em todo o período anterior a esse momento.

O antropólogo Silas Guerriero defende que o movimento Hare Krishna no Brasil, passou por três fases distintas<sup>22</sup>. A primeira fase (1974-1977)<sup>23</sup> iria marcar os anos iniciais do movimento quando os primeiros grupos Hare Krishna vieram ao Brasil de maneira isolada, constituindo informalmente as primeiras células de praticantes no país.

A segunda fase, entre 1977 e os anos 1990 (sobretudo até o ano de 1996), consolidou a constituição e expansão da ISKCON no Brasil, marcada por um forte crescimento da instituição, pelo surgimento de templos em várias cidades brasileiras (incluindo Recife) e pela presença dos missionários nas ruas, com grande distribuição dos livros de sua editora – a Bhaktivedanta Book Trust (BBT) –, causando, assim, uma rápida ascensão e estruturação da ISKCON no Brasil. Segundo Guerriero, os membros da ISKCON tinham nesse período “a expectativa de um crescimento quantitativo expressivo que pudesse causar uma mudança em

---

<sup>22</sup> GUERRIERO, Silas. O Movimento Hare Krishna no Brasil: uma interpretação da cultura védica na sociedade ocidental. **Rever**, nº 01, 2001, p. 50-55.

<sup>23</sup> Em nossa pesquisa, consideramos o ano de 1973 como início do movimento Hare Krishna no Brasil. De fato, nossas fontes demonstraram que o ano de chegada dos primeiros Hare Krishna no país foi em 1973. Em Pernambuco eles teriam provavelmente chegado em dezembro de 1973, já que no início de janeiro de 1974 já era anunciada nos jornais a presença de um “templo” em Olinda, como analisaremos mais tarde.

toda a sociedade. Tratava-se de mostrar a todos uma saída para a vida vazia e sem sentido que as pessoas vivenciavam”<sup>24</sup>.

Por isso, segundo o autor, existe uma terceira fase que surgira na conjuntura dos anos 1990, quando o movimento teria deixado de ser “revolucionário e inovador, acomodando-se no interior de um campo mais amplo das demais denominações religiosas”<sup>25</sup>. Seguindo esse entendimento, a presente pesquisa fará uma análise da primeira e da segunda fase do movimento Hare Krishna em Pernambuco (1973-1996).

Não pudemos deixar de perceber que, no contexto da constituição de um grupo local, as atividades missionárias que passaram a ser desenvolvidas pelo movimento Hare Krishna em Pernambuco, naturalmente, expuseram seus membros ao julgo dos indivíduos e instituições da sociedade que tiveram contato com eles ou que, intencionalmente, buscaram definir o que seria o Hare Krishna. A introdução de um novo movimento religioso, que carregava aspectos da cultura indiana no contexto social local, inseriu - de uma ou outra maneira - elementos culturais distintos (estranhos, exóticos) ocasionando em “negociações”, (re)adaptações, (res)significações e, também, rejeições, estereotípias e outras concepções acerca do que seria (ou o que deveria ser) o movimento Hare Krishna.

O Hare Krishna, entre outras maneiras, foi definido como “seita”, “filosofia”, como “ideologia”, “modo de vida” ou “religião”, e adjetivos como “estranho”, “exótico” e outros, como veremos, não eram incomuns por parte de diversos atores sociais. Em alguns lugares, grupos sociais podem se sentir ameaçados com a chegada de religiosos ou outros indivíduos “*outsiders*” reagindo de diferentes maneiras<sup>26</sup>. Mesmo questões polêmicas como acusações de “lavagem cerebral” e “desvio de personalidade” foram feitas ao movimento Hare Krishna<sup>27</sup>.

---

<sup>24</sup> GUERRIERO, 2001, p. 50-51.

<sup>25</sup> Ibidem, p. 51.

<sup>26</sup> Uma análise sobre alguns desses aspectos foram tratados em outro trabalho. Cf. CARVALHO, 2014, p. 66-68. Naquela pesquisa, consideramos a análise de Elias e Scotson para a compreensão das reações adversas que um grupo social tradicional ou “estabelecido” pode desenvolver em detrimento da chegada de outro grupo social naquele meio, os “*outsiders*” (forasteiros), que teriam dificuldades em ser aceitos socialmente por não participarem de um mesmo passado ou cultura em comum. ELIAS, N.; SCOTSON, J. L. **Os estabelecidos e os outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

<sup>27</sup> Veremos essa discussão no capítulo 3.

Os principais autores a tratarem do movimento Hare Krishna no Brasil vieram da área da Antropologia e, naturalmente, realizaram seus trabalhos dentro de uma perspectiva antropológica e etnográfica<sup>28</sup>. Consideramos que o nosso trabalho poderá contribuir com relevância para esse debate, visto que pretende focar na perspectiva histórica. Além desses, outros pesquisadores que estudaram o movimento Hare Krishna fora do Brasil foram muito importantes para nossa pesquisa já que possibilitaram uma visão panorâmica e conjuntural da ISKCON<sup>29</sup>.

Poderíamos, em um trabalho sobre o movimento Hare Krishna, utilizar diversos caminhos teóricos possíveis, incluindo alguns já trilhados pelos autores que desenvolveram análises sobre esse objeto. Optamos por adotar os teóricos e conceitos aqui utilizados, devido à percepção de que foram as fontes disponíveis e aqui utilizadas que indicaram o percurso teórico-metodológico percorrido. Observamos, como Rusen, que "as teorias históricas são construções de processos temporais, que servem de fio condutor para as histórias"<sup>30</sup>.

Os atores sociais presentes em nossas fontes, tanto as institucionais quanto as jornalísticas, utilizaram-se frequentemente de uma linguagem militar<sup>31</sup> para descrever os conflitos existentes na relação do movimento Hare Krishna com a sociedade. Dessa forma, pareceu-nos imprescindível a análise dos conflitos sociais vivenciados pelo movimento no sentido das "táticas" e "estratégias" como pensadas por Certeau, na *Invenção do Cotidiano*. Segundo o autor, as "estratégias" seriam:

---

<sup>28</sup> Três autores estariam em destaque por dedicarem teses de mestrado e/ou doutorado, além de artigos sobre o Hare Krishna no Brasil: Silas Guerriero, com sua pesquisa sobre a comunidade de Nova Gokula em Pindamonhangaba-SP; Marcus Silva da Silveira, com sua pesquisa sobre o ritual do *sankirtana* e sobre as festividades do Centenário de Prabhupada; e Vitor Hugo Adami, sobre o movimento Hare Krishna em Porto Alegre e na Espanha. Ao longo do texto e nas referências bibliográficas descreveremos mais sobre quais são e do que tratam esses trabalhos. Optamos por não inserir aqui todas as referências para não dificultar a fluidez do texto.

<sup>29</sup> Entre eles, os principais seriam os inúmeros trabalhos de E. Burke Rochford Junior sobre o movimento Hare Krishna nos EUA, a coletânea organizada por Bryant e Ekstrand sobre variados temas, contendo artigos de estudiosos de dentro e de fora da ISKCON (incluindo dissidentes) e o trabalho de Kimo Ketola sobre o fundador da ISKCON, Prabhupada.

<sup>30</sup> RÜSEN, 2007, p. 75.

<sup>31</sup> O uso da linguagem militar pode ser observado em várias ocasiões, como, por exemplo: no título escolhido para a dissertação, extraído de uma reportagem: BARBOSA, Manoel. A suave invasão. **Diário de Pernambuco**, Recife, 14 mar. 1982. Viver Domingo, p. B-1; e em um artigo presente em uma revista da ISKCON no Brasil intitulado "Guerra iminente", demonstra bem esse "espírito". O autor se utilizava da linguagem militar para se referir as atividades e problemas do movimento, comparando o movimento a um "exército" que travava batalhas contra *maya* (ilusão ou o materialismo), tendo como "comandante superior" Prabhupada, os livros como "armas", sugerindo a presença de "espíões", etc. DASA, Sugriva. Guerra iminente. Fórum Vaisnava. **Sat Sanga**. São Paulo: BBT/Fundação Bhaktivedanta, n. 2, nov./dez. 1996, p. 9-10.



[...] ações que, graças ao postulado de um lugar de poder (a propriedade de um próprio), elaboram lugares teóricos (sistemas e discursos totalizantes), capazes de articular um conjunto de lugares físicos onde as forças se distribuem. Elas combinam esses três tipos de lugar e visam dominá-los uns pelos outros<sup>32</sup>.

Contraopondo as “estratégias” dos que se apoderam de “lugares”, estariam as “táticas” daqueles que seriam sem “lugar”, que necessariamente teriam de atuar em “lugares de outros” que não lhe pertencem:

[...] Chamo de tática a ação calculada que é determinada pela ausência de um próprio. [...] A tática não tem lugar senão o do outro. E por isso deve jogar com o terreno que lhe é imposto tal como o organiza a lei de uma força estranha. Não tem meios para se manter em si mesma, à distância, numa posição recuada, de previsão e de convocação própria: a tática é o movimento ‘dentro do campo de visão do inimigo’, como dizia Bullow, e no espaço por ele é controlado. [...] Ela opera golpe por golpe, lance por lance. Aproveita as ‘ocasiões’ e delas depende, sem base para estocar benefícios, aumentar a propriedade e prever saídas. O que ela ganha não se conserva. Este não lugar sem dúvida lhe permite mobilidade, mas numa docilidade aos azares do tempo, para captar no voo as possibilidades oferecidas por um instante. Tem que utilizar vigilante, as falhas que as conjunturas particulares vão abrindo na vigilância do poder proprietário. Aí vai caçar. Cria ali surpresas. Consegue estar onde ninguém espera. É astúcia. Em suma, tática é a arte do fraco (CERTEAU, 2012, p. 94-95)<sup>33</sup>.

Estes conceitos retirados da linguagem militar para uma análise das interações sociais parecem ser bastante oportunos para uma análise do meio conflituoso em que o movimento Hare Krishna estava envolto. A hostilidade da mídia e de outros grupos religiosos (e das organizações “antisseita” na esfera internacional) contra um dos “novos movimentos religiosos”, como o Hare Krishna, fazia com que seus membros fabricassem formas de atuação “táticas” já que não dispunham de uma estrutura institucional consolidada o bastante para enfrentar os “ataques” que sofriam dos grupos sociais contrários, através de um “lugar” que pudesse se contrapor (como um jornal de grande circulação capaz de combater as imagens negativas produzidas pela mídia, por exemplo).

Além disso, os membros do movimento Hare Krishna possuíam uma cultura estética “exótica”, no sentido literal do termo: uma imagem estranha, estrangeira, “de

<sup>32</sup> CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. 1. Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 96.

<sup>33</sup> Ibidem, p. 94-95.

fora”, *outsider*, que causava um impacto visual, através de suas roupas indianas; cabeças raspadas com um tufo de cabelo atrás, para os homens; ou cabeças cobertas por um manto, para as mulheres; gestos, danças e comportamentos que seriam elementos importantes para sua identidade, mas que eram ao mesmo tempo elementos que pareciam imiscíveis no contexto mais amplo da sociedade brasileira.

Nesse ambiente cultural e social muitas vezes adverso, os membros do movimento Hare Krishna parecem ter desenvolvido uma série de táticas para poder realizar suas atividades, para manter aspectos de sua identidade e, mesmo, para sobreviver enquanto movimento religioso diante das estratégias desenvolvidas por grupos estabelecidos ou consolidados na sociedade, como a mídia, a Igreja Católica ou mesmo das pessoas que demonstravam temor em relação ao avanço dos novos movimentos religiosos no Ocidente cristão.

Assim, também se fez necessário analisar nesta pesquisa as diferentes representações elaboradas sobre o movimento Hare Krishna em Pernambuco no período proposto. Segundo o historiador Roger Chartier, a análise das representações nos permite visualizar como os diferentes atores sociais traduzem suas posições e interesses objetivamente confrontados, descrevendo paralelamente a sociedade tal como pensam que ela é, ou como gostariam que fosse<sup>34</sup>. Para o autor, a história que analisa a cultura deve ter por objeto a compreensão das representações do mundo social ou de “identificar o modo como em diferentes lugares e momentos uma determinada realidade social é construída, pensada, dada a ler”<sup>35</sup>.

Dessa forma, pretendemos analisar como alguns jornais que circularam no período de 1973 a 1996, no Estado de Pernambuco, representaram o movimento Hare Krishna ou, mais precisamente, suas práticas e seus praticantes. Também procuraremos ver como o próprio movimento religioso construiu suas representações e também procurou combater ou desconstruir determinadas representações elaboradas por outros sujeitos. Desse complexo composto de “lutas de representações” em que podemos perceber a existência de múltiplas camadas devemos perceber que:

---

<sup>34</sup> CHARTIER, 2002a, p. 19.

<sup>35</sup> *Ibidem*, 16-17.

As representações não são discursos neutros: produzem estratégias e práticas tendentes a impor uma autoridade, uma deferência, e mesmo a legitimar escolhas. Ora, é certo que elas colocam-se no campo da concorrência e da luta. Nas lutas de representações tenta-se impor a outro ou ao mesmo grupo sua concepção de mundo social: conflitos que são tão importantes quanto as lutas econômicas; são tão decisivos quanto menos imediatamente materiais<sup>36</sup>.

Ao tomarmos conhecimento das representações sobre o Hare Krishna como um movimento religioso poderemos perceber algumas das maneiras com as quais determinados atores sociais da época vivenciavam suas relações em sociedade e como determinadas imagens ou representações sobre outros grupos ou pessoas foram sendo construídas. Assim, temos em mente que “a história das representações remete assim para os conflitos reais de que estas representações são objeto. Mas ela permite, além disso, elucidar as bases destes conflitos e os significados que os agentes lhe dão”<sup>37</sup>.

Apesar de estarmos tratando aqui de uma instituição, a ISKCON, que pretendeu corporificar o Vaishnavismo Gaudiya no Ocidente, nas representações que iremos analisar não trataremos as práticas religiosas de seus membros como blocos uniformes dentro de uma caixa fechada. Temos que precisar que práticas religiosas - apesar da existência das normatizações institucionais ou ideológicas – são executadas de formas heterogêneas, multiformes e muitas vezes contraditórias.

Não podemos pensar em um grupo Hare Krishna “mítico” onde todos pensavam de forma igual e tinham os mesmos comportamentos e nem que todos os seus membros seguiam aquilo mesmo que estavam dizendo seguir. Assim, devemos considerar para esta pesquisa que as práticas dos membros do movimento Hare Krishna não podem ser analisadas sem se considerar as inúmeras “maneiras de fazer”, as “astúcias” e os reempregos que as práticas tomam em seu fazer cotidiano por seus praticantes comuns<sup>38</sup>.

A necessidade do estudo das práticas religiosas na presente pesquisa se dá pela importância que elas adquiriram na inserção do movimento Hare Krishna em um ambiente fora da Índia. Uma “exterioridade” se constituiu nas narrativas sobre as

---

<sup>36</sup> CHARTIER, 2002a, p. 17.

<sup>37</sup> PROST, Antoine. Social e cultural indissociavelmente. In: RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François. **Para uma história cultural**. Editorial Estampa, 1998, p. 130.

<sup>38</sup> CERTEAU, 2012, p. 41-43.

práticas do movimento e culminou na fabricação de “representações do outro”, construídas e veiculadas nos jornais por determinados atores sociais. Além disso, notamos que foi através das práticas (além da estética) que o Hare Krishna foi distinguido, julgado em valor, e que através da diferença destas (em relação à cultura predominante) que uma série de conflitos se desenrolaria<sup>39</sup>.

O movimento Hare Krishna, como veremos, foi frequentemente classificado por diferentes interlocutores como uma “seita”, com toda a imprecisão do termo. Jornalistas faziam uso do conceito, sem que houvesse maiores explicações sobre seus significados e suas implicações, como veremos no terceiro capítulo.

Entendemos que o uso de determinados conceitos por grupos sociais não devem ser tomados de forma inocente e que as significações ou ressignificações dadas a determinados termos são realizadas com o intuito de legitimação, deslegitimação ou mesmo de conseguir privilégios ainda por serem conquistados, formulados primeiramente na linguagem<sup>40</sup>. Assim, acreditamos ser necessária uma maior problematização do conceito de “seita” e de suas implicações.

O conceito de “seita” era inicialmente usado para designar as heresias cristãs durante as Idades Média e Moderna e, mais tarde, passou a ser um conceito sociológico na tipologia “igreja-seita” na obra de Weber e Troeltsch<sup>41</sup>. Entre o final da década de 1970 e início de 1990, não era incomum que os jornais e os próprios acadêmicos utilizassem a dicotomia “igreja/seita” para diferenciar as religiões mais amplamente difundidas, às vezes tidas como “históricas”, das outras formas de religiosidade, tidas como “seitas”, como se essas práticas não fossem religiosas, como se fossem a-históricas, como se não fossem válidas ou fossem menores.

Boa parte da utilização dos discursos que “batizaram” uma determinada prática religiosa como “seita” o fizeram no sentido de servir-se de um “instrumento

---

<sup>39</sup> Segundo Certeau, no estudo das religiões no Ocidente, a partir dos séculos XVI e XVII onde passou a existir uma pluralidade de religiões possíveis, as “práticas” passaram a ter um papel extremamente importante. “O esboroamento das crenças em sociedades que deixam de ser religiosamente homogêneas torna ainda mais necessárias as referências objetivas: o crente se diferencia do incrêdo – ou o católico do protestante – pelas práticas. Tornando-se um elemento social de diferenciação religiosa, a prática ganha uma pertinência religiosa nova. A gente se reagrupa e a gente se conta em função deste critério”. CERTEAU, 2008, p. 36.

<sup>40</sup> KOSELLECK, 2006, p. 102.

<sup>41</sup> PARKER, C. Seita: um conceito problemático para o estudo dos novos movimentos religiosos na América Latina. In. CIPRIANI, R; ELETA, P; NESTI, A. **Identidade e mudança na religiosidade latino-americana**. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 79.

de luta religiosa, ideológica e política”<sup>42</sup>, revelando um reducionismo simplista da complexidade do fenômeno religioso na contemporaneidade. Assim, Cristian Parker esclarece que a sociologia em geral acabou por tomar o fenômeno religioso a partir de sua “eclesialidade” (de tradição cristã e ocidental) fazendo com que o conceito de “seita” se degenerasse em um conceito ideológico. Nesse sentido, acreditamos como ele que “seria incongruente, por exemplo, considerar como ‘seita’ (um conceito derivado do de igreja) expressões de religiões orientais em países ocidentais, como de fato se fez amiúde com movimentos como o Hare Krishna”<sup>43</sup>.

Dessa forma, trataremos o termo “seita”, perpetuado nos jornais por jornalistas e membros de outras religiões, como um mecanismo ideológico, um elemento discursivo que pretendia deslegitimar os grupos classificados como tais. Seria um mecanismo cultural e religioso de deslegitimação do outro. Desconsideraremos conceituações feitas baseadas na tipologia de Troeltsch, Weber ou derivadas destas, por considerarmos a própria tipologia em si - com suas imprecisões e generalizações - inadequada para tratarmos do movimento Hare Krishna<sup>44</sup>.

A expressão “novos movimentos religiosos” também possui os seus limites. Como abarcar na totalidade de um mesmo conceito, organizações e práticas tão distintas, umas apelando para o “novo”, outras em processo de transformação e outras clamando pela “tradição”? Poderia, então, haver uma arbitrariedade em considerar algo como “novo” diante do “tradicional”, ou pode haver uma classificação de algo como “religioso” sem parecê-lo. Ou, ao contrário, grupos em que tudo aponta para caracterizá-los como “religiosos”, apesar da rejeição destes quanto ao qualificativo<sup>45</sup>.

---

<sup>42</sup> PARKER in CIPRIANI, ELETA; NESTI, 1997, p. 79.

<sup>43</sup> Ibidem, p. 89. Para maiores discussões sobre esse assunto, ver na íntegra o referido trabalho de Parker.

<sup>44</sup> Carozzi, fazendo uma reavaliação das discussões acadêmicas sobre o tema das “seitas” nos anos 1970, 1980 e início dos 1990, percebeu que os pesquisadores acabaram abandonando a expressão “seita”, adotando a expressão “novos movimentos religiosos”, considerada “mais genérica e menos carregada valorativamente”. CAROZZI, Maria Júlia. Tendências no estudo dos novos movimentos religiosos na América: os últimos 20 anos. **Boletim Informativo e Bibliográfico de Ciências Sociais—BIB**, v. 37, 1994, p. 61.

<sup>45</sup> Para uma discussão aprofundada sobre as implicações do conceito de “novos movimentos religiosos”, cf. GIUMBELLI, Emerson. **O fim da religião**: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França. São Paulo: Attar Editorial, 2002, p. 17-24.

Ainda que haja diversas ressalvas em relação às implicações e limitações da utilização do termo “novos movimentos religiosos”, diversos estudiosos continuam empregando esse termo pela comodidade em chamar de “novo” aquilo que ainda não se sabe muito, dentro do que já foi chamado de o “ressurgimento do religioso” no Ocidente<sup>46</sup>.

Uma variedade de acadêmicos tem buscado uma definição do movimento Hare Krishna, uns considerando-o como sendo um dos “novos movimentos religiosos”<sup>47</sup>; outros têm entendido que o movimento não se trataria de um “novo movimento religioso”<sup>48</sup> salientando suas raízes na tradição hindu<sup>49</sup>.

Em nosso caso, buscaremos uma compreensão conciliatória, considerando que o movimento Hare Krishna possui muitos elementos teológicos, culturais e sociais que atestam continuidades herdadas da tradição do Vaishnavismo Gaudiya que buscava a sua expansão ou universalização. Ao mesmo tempo, entendemos que sua inserção no Ocidente em um contexto em que outros novos grupos religiosos (hindus e não hindus) absorviam um público inserido em um contexto de transformações religiosas no Ocidente, nos permite um diálogo com aqueles que tratam do Hare Krishna como um dos assim chamados “novos movimentos religiosos”.

A inserção de um movimento que introduzia e reformulava o Vaishnavismo Gaudiya no Ocidente trouxe rupturas drásticas, mas também, muitas negociações, concessões, transformações e atualizações necessárias na tentativa de se estabelecer em lugares culturais distintos. Assim, podemos entender o Hare Krishna como um “novo movimento religioso”, desde que se façam as devidas ressalvas quanto ao seu passado histórico, à sua tradição e às muitas adaptações e ressignificações que foram desempenhadas ao ser inserido no contexto do Ocidente moderno.

---

<sup>46</sup> GIUMBELLI, p. 24.

<sup>47</sup> GUERRIERO, Silas. **Novos movimentos religiosos: o quadro brasileiro**. São Paulo: Paulinas, 2006; KETOLA, K. **An Indian Guru and His Western Disciples: representation and communication of charisma in the Hare Krishna movement**. Helsinki: Academic dissertation, Faculty of Arts at the University of Helsinki, 2002, p. 183.

<sup>48</sup> “Certainly not a ‘new’ religious movement or cult, ISKCON is better described as a devotional Hindu missionary movement from India”. SHINN, L. Foreword. In: BRYANT, EKSTRAND, 2004, p. xvi.

<sup>49</sup> “The Hare Krishna movement is a branch of what is traditionally known as Gaudiya or Chaitanya Vaishnavism”. BRYANT; EKSTRAND. Introduction. In \_\_\_\_\_, op. cit. p. 1.

Poderia haver duas abordagens distintas sobre o processo histórico da inserção do Hare Krishna no Ocidente: a primeira, considerando que, enquanto um dos “novos movimentos religiosos”, o movimento Hare Krishna se constituía naturalmente como um reflexo do contexto cultural e religioso dos anos 1960 do Ocidente, ou seja, um produto direto da contracultura; e a segunda abordagem que entenderia o surgimento do movimento Hare Krishna no Ocidente como uma longa construção de fatores, que incluem o próprio desenvolvimento da tradição do Vaishnavismo Gaudiya e a situação favorável em que ele encontrou no contexto da contracultura ao ser lançado no Ocidente por Prabhupada.

Nós temos a compreensão de que a ISKCON enquanto instituição surgiu e se desenvolveu inicialmente em um ambiente inundado pela contracultura e, naturalmente, teve de nadar nos mares contraculturais em que boa parte dos seus primeiros membros estavam envoltos, sendo esses membros produtores de valores da contracultura dentro da ISKCON. Porém, não descartamos a compreensão do desenvolvimento histórico do Vaishnavismo Gaudiya indiano e sua tendência à “universalização” desde o seu processo de modernização em fins do século XIX e início do XX<sup>50</sup>.

Pensamos que a ideia de que o movimento Hare Krishna seja simplesmente um fenômeno Ocidental, fruto da contracultura ou do “consumismo espiritual” do Ocidente – no sentido de que o “produto” passou a existir porque passou a haver “consumidores” ocidentais – apesar de válida, parece um pouco restrita<sup>51</sup>. Embora seja um argumento que possui certo grau de abrangência, ele constitui um ponto de vista limitado, influenciado por uma perspectiva excessivamente ocidental da história, por desconsiderar os fenômenos anteriores a sua “manifestação ocidental”. Em outras palavras, esta noção descarta a historicidade do desenvolvimento do Vaishnavismo Gaudiya e sua disposição de se expandir para fora da Índia, especificamente para os países de Língua Inglesa, como veremos adiante.

Para a realização de uma pesquisa histórica sobre o movimento Hare Krishna, encontramos grandes desafios. Consideramos que pesquisar fontes

---

<sup>50</sup> O processo de “universalização” do Vaishnavismo Gaudiya foi melhor discutido em um artigo: SILVEIRA, Marcos Silva da. The universalization of the Bhakti Yoga of Chaitanya Mahaprabhu: ethnographic and historic considerations. **Vibrant**, v. 11, n. 2, 2014.

<sup>51</sup> Sobre uma crítica da teoria do mercado religioso, cf. SUNG, Jung Mo. Mercado religioso e mercado como religião. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 12, n. 34, p. 290-315, abr./jun. 2014.

institucionais do movimento foi algo relativamente difícil, devido à falta de acervos específicos sobre o tema ou mesmo do quantitativo de documentação existente. Para este trabalho, analisamos fontes documentais e periódicas disponíveis nos acervos da Ecovila Vraja Dhama, em Caruaru-PE; na sede da ISKCON Norte e Nordeste e de Pindamonhangaba-SP; e na sede da Bhaktivedanta Book Trust (BBT) do Brasil, a editora da instituição. Além de documentos institucionais, analisamos algumas edições de revistas e jornais do movimento, como a *De Volta ao Supremo* (voltada para o público externo) e a *Sat Sanga* (voltada para o público interno).

Consideramos que as fontes disponíveis para nossa pesquisa apontaram para a possibilidade de uma “história das representações” do movimento Hare Krishna e, para tratarmos destas representações, tornou-se imprescindível a utilização de jornais como fontes históricas. Segundo Capelato e Prado

A escolha de um jornal como objeto de estudo justifica-se por entender-se a imprensa fundamentalmente como instrumento de manipulação de interesses e de intervenção na vida social; nega-se, pois, aqui, aquelas perspectivas que a tomam como mero veículo neutro dos acontecimentos, nível isolado da realidade político-social na qual se insere<sup>52</sup>.

Os jornais não trazem dados e fatos prontos e acabados, pelo contrário, constroem suas próprias representações sobre os fatos, indivíduos e grupos sociais que cabe a nós, pesquisadores, investigar. Assim, devemos perceber se os objetos que buscamos analisar nos jornais foram considerados ou desconsiderados de uma determinada maneira, foram dignos de registro (ou não) e de que forma foram registrados, com quais intenções e intensidade foram veiculados, a quem estas notícias seriam destinadas e quem as produziu.

Mesmo de um jornal para o outro, podemos encontrar projetos políticos e sociais que representam diversos e amplos setores da sociedade. Para utilizar a imprensa escrita como fonte histórica, assim como qualquer outro tipo de fonte, deve-se refletir sobre as questões que serão importantes para obter as respostas necessárias ao objeto de pesquisa.

---

<sup>52</sup> CAPELATO, Maria Helena R; PRADO, Maria L. C. **O bravo matutino. Imprensa e ideologia: o jornal O Estado de São Paulo**. São Paulo: Alfa-Omega, 1980, p. 23.



Os jornais são extremamente importantes para o entendimento das representações construídas sobre o movimento Hare Krishna já que foi justamente nesse meio de comunicação que os membros do movimento foram mais representados, tanto pelos editores, jornalistas e seus colaboradores - que faziam circular suas próprias definições sobre o movimento - quanto por seus leitores que através de suas “cartas” endereçadas “à redação” deram visibilidade às suas opiniões, suas angústias, aprovações, reprovações, medos, desejos, apoio ou desgosto em relação ao movimento. Considerando essas questões, para essa pesquisa, analisamos edições do *Diário de Pernambuco*<sup>53</sup> e do jornal *Vanguarda*<sup>54</sup>.

É válido ressaltar que essa é uma “pesquisa qualitativa”. Para podermos tratar de grupos minoritários como o movimento Hare Krishna – cheio de simbologias que divergem do contexto cultural cristão –, não poderíamos realizar uma pesquisa quantitativa, já que tal abordagem poderia afastar a riqueza de detalhes que as representações nos proporcionam. Também não disporíamos de fontes para essa perspectiva<sup>55</sup>.

Portanto, entendemos que a presente pesquisa é de grande relevância para a sociedade em geral, para um maior entendimento da relação entre as práticas religiosas e suas representações por determinados atores sociais; para a academia, especialmente para o campo de história das religiões – que não possui ainda uma contribuição significativa sobre a história dos novos movimentos religiosos, menos ainda sobre o movimento Hare Krishna; e para a história de Pernambuco, que carece ainda de pesquisas históricas que abranjam o último quarto do século XX. Ainda assim, temos em mente, como Rogério Forastieri da Silva, que apesar de

---

<sup>53</sup> O *Diário de Pernambuco* foi o periódico escolhido por ser, no período estudado, o jornal de maior tiragem, maior tradição e maior número de páginas, além de ser um dos poucos publicados diariamente. Além disso, o que facilitou nossa pesquisa nesse periódico é que, parte do período aqui tratado (1973-1984), está disponível em plataforma digital, no site da Hemeroteca Digital da Biblioteca Nacional, disponível em: <<http://bndigital.bn.br/hemeroteca-digital/>>. A outra parte (1984-1996) foi pesquisada nos acervos do APEJE (forma impressa) e na FUNDAJ (forma microfilmada). Faremos uma maior problematização e implicação desse e outros jornais no capítulo 3.

<sup>54</sup> O jornal *Vanguarda* é o principal periódico semanal da cidade de Caruaru (fundado na década de 1930) e tem relevância para nossa pesquisa devido ao fato de ter veiculado uma discussão sobre a comunidade rural da ISKCON instalada na cidade desde 1986.

<sup>55</sup> Segundo Silveira e Córdova, “a pesquisa qualitativa não se preocupa com representatividade numérica, mas, sim, com o aprofundamento da compreensão de um grupo social, de uma organização, etc. [...] Preocupa-se, portanto, com aspectos da realidade que não podem ser quantificados, centrando-se na compreensão e explicação da dinâmica das relações sociais”. SILVEIRA, D. T.; CORDOVA, F. P. A pesquisa científica. In: GERHARDT; SILVEIRA (Org.). **Métodos de Pesquisa**. Porto Alegre: UFRGS, 2009.

termos a necessidade de relevância ao escolher um objeto de pesquisa, nós, historiadores

Atingimos um patamar onde não é mais possível afirmar a existência de objetos privilegiados para a investigação histórica. Não podemos mais afirmar que exista uma hierarquia entre o “mais importante” e o “menos importante” no que diz respeito aos temas para a história<sup>56</sup>.

No primeiro capítulo dessa dissertação, realizamos uma revisão bibliográfica que teve o objetivo de contextualizar mais detalhadamente como se deu o surgimento da tradição do Vaishnavismo Gaudiya, quais as suas semelhanças e diferenças dentro do Hinduísmo e como seu desenvolvimento histórico culminou com a fundação da ISKCON no Ocidente. Essa revisão foi importante para uma compreensão mais ampla da complexidade que envolve uma definição sobre o movimento Hare Krishna e de quem esse “novo movimento” herdou suas práticas e sua tradição.

No segundo capítulo, observamos as tramas da inserção e do desenvolvimento do movimento Hare Krishna no Brasil e em Pernambuco, refletindo algumas das possíveis práticas e táticas utilizadas com o intuito de dar continuidade a um movimento ainda sem um lugar constituído. E, no terceiro capítulo, analisamos as diferentes representações construídas por alguns jornais sobre o movimento, seus membros e suas práticas, buscando perceber os possíveis impactos e implicações dessas representações.

Assim, esperamos que o trabalho de dissertação que será apresentado nas próximas páginas sirva de contribuição para a academia e para a sociedade em geral e que possa de alguma forma inspirar a produção de pesquisas mais aprofundadas, no futuro, sobre a história dos novos movimentos religiosos e do movimento Hare Krishna. Salientamos que, devido a pouca produção sobre o nosso tema e a dificuldade de escrever sobre algo relativamente inédito no campo historiográfico brasileiro, talvez muitas lacunas, simplificações ou mesmo “silêncios” possam se fazer presentes em nosso intento.

---

<sup>56</sup> SILVA, Rogério Forastieri da. **História da historiografia**: capítulos para uma história das histórias da historiografia. Bauru, SP: EDUSC, 2001, p. 319.

Todavia, no que cabe ao desenvolvimento e aos limites de uma dissertação, procuramos satisfazer aos quesitos de coerência e pertinência de um trabalho acadêmico.

## 1 A FORMAÇÃO DO MOVIMENTO HARE KRISHNA

Um dos desafios de estudar religião é buscar compreender as implicações culturais, sociais e históricas que tornaram possíveis seu advento, suas crenças e suas práticas. E para uma análise de um movimento religioso que incorpora elementos da tradição indiana, algumas particularidades devem ser evidenciadas a fim de que não se perpetuem equívocos ou uma visão de um “outro” oriental mitificado ou estereotipado.

Não desejaríamos iniciar a discussão a partir de uma perspectiva eurocêntrica ou “eclesiocêntrica” da religião, implícita ou explicitamente. Ao realizarmos um etnocentrismo religioso estaríamos limitando o poder de percepção de análise do objeto. Como advertiria Eliade, “para o mundo moderno, a religião como forma de vida e concepção de mundo confunde-se com o cristianismo”<sup>57</sup>.

Assim, com o intuito de ressaltar determinadas particularidades do nosso objeto de estudo, constituímos esse capítulo, em que pretendemos apresentar uma visão geral dos elementos históricos e culturais de que o movimento Hare Krishna julga ser herdeiro, considerando aspectos importantes da tradição e do percurso histórico do Vaishnavismo Gaudiya. Esses *insights* serão importantes, pois, ao longo da pesquisa, perceberemos determinadas invocações desse passado por parte dos atores sociais envolvidos na trama que será aqui descrita.

### 1.1 O movimento Hare Krishna e as suas tradições precedentes: uma relação nem sempre bem definida

Delimitar a ligação do movimento Hare Krishna com as tradições que o precederam é uma operação um pouco complexa que exige uma maior atenção. Primeiramente, porque não estamos tratando, simplesmente, de um movimento religioso de tradição cristã ocidental, que nos poria confortavelmente a passear por

---

<sup>57</sup> ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010, p. 133.

sua história sem que houvesse tantas explicações de conceitos e contextualizações históricas, culturais, filosóficas, teológicas, etc. Segundo, porque o Ocidente em geral produziu tantas representações sobre os povos, culturas e religiões orientais que fica difícil entender as particularidades, o que nos aproxima e nos distancia, sem necessariamente enxergar esse processo de uma maneira etnocêntrica. E, também, devido às representações criadas pelo próprio movimento Hare Krishna sobre si, que compõem uma variedade de definições, de maneiras de ver a si mesmo e as tradições que o remete.

Podemos acrescentar que, historicamente, as diferentes reações de grupos sociais “estabelecidos”, diante de um novo movimento religioso *outsider* (“estrangeiro” ou “forasteiro”) em diferentes aspectos, intensificaram a fabricação de representações que acabaram por determinar o lugar específico desse “outro” implantado – segundo a visão dos “estabelecidos” –, gerando discursos, generalizações, mas também, resistências. Essa dinâmica da interação dos grupos sociais e/ou religiosos, perpassada em todos os seus poros pelo fenômeno intrínseco das práticas culturais, certamente produziu tramas e conflitos que podem ser investigados pelos historiadores, na busca por um entendimento sobre o passado e, mais ainda, sobre o presente.

Ao passo que muitos discursos se configuram como determinantes de um “outro”, aqueles que tentam implantar uma tradição *outsider* em muitos casos não compreendem com clareza sua própria posição. A relação de “filiação” do movimento Hare Krishna com sua tradição nem sempre foi bem definida pelos seus próprios membros e essa dinâmica sofreu influências do próprio desenvolvimento da instituição, de sua relação com seu público-alvo, com seus membros, com os conflitos internos e externos, com a produção e combate das representações surgidas e com o aprofundamento sobre sua própria teologia e história.

Membros do movimento Hare Krishna, por vezes, não admitiam sua vinculação com o Hinduísmo, colocando-se como algo novo, ao mesmo tempo em que traziam constantemente as escrituras, a filosofia e a teologia de um determinado ramo tradicional do Hinduísmo. Em certos momentos, enfatizaram tanto o caráter exclusivo e único de sua doutrina que pareciam querer a desfiliação de sua tradição:

Existe uma concepção equivocada de que o movimento da consciência de Krishna representa a religião hindu. Na verdade, a consciência de Krishna não é alguma forma de fé ou religião que procura destruir outras fés ou religiões. Ao contrário, é um movimento cultural essencial para toda a sociedade humana, e não se tem em conta nenhuma fé sectária particular. Este movimento cultural destina-se especialmente a educar as pessoas no atinente a como elas devem amar a Deus<sup>58</sup>.

Porém, sua teologia, conceitos, crenças, escrituras e práticas mais fundamentais e essenciais são comuns a muitas linhas do Hinduísmo; e suas particularidades tornam possíveis a sua vinculação com uma corrente característica desta tradição, conhecida como Vaishnavismo. Assim, apesar do “discurso do novo”, em outros momentos, a ISKCON procurou se legitimar enquanto representante de uma linhagem tradicional e fidedigna.

Nas décadas de 1970 e 1980, quando passou a ser alvo constante do ataque da mídia e das organizações “antisseita” (sobretudo, estadunidenses), a ISKCON passou a se voltar novamente às suas tradições: o Vaishnavismo e o Hinduísmo. Isto foi narrado pelo sociólogo Rochford Junior, quando constatou que, ao ser atacada pelo movimento “antisseita”, a ISKCON se voltou à comunidade hindu dos Estados Unidos – que frequentava os templos da ISKCON – para que esta validasse o movimento Hare Krishna perante a opinião pública, como uma tradição antiga e fidedigna do Hinduísmo e para que a campanha “antisseita” no país passasse a ser vista, então, como perseguição ou intolerância religiosa<sup>59</sup>. Esse fenômeno de “referendamento” de uma instituição que tentava representar uma tradição oriental no Ocidente se deu na maior parte dos lugares onde a ISKCON se instalou, e pudemos constatar também em Pernambuco.

A secção *Opinião* do Diário de Pernambuco de 12 de julho de 1981 trazia uma carta do presidente do templo da ISKCON em Recife que parece ser uma tentativa de estabelecer a visão que a opinião pública e a Imprensa deveriam ter sobre o movimento Hare Krishna. Ele parecia bastante preocupado, pois, neste período circulavam nos jornais descrições pejorativas sobre as assim chamadas

---

<sup>58</sup> PRABHUPADA, A. C. B. S. Cultura divina. **Volta ao Supremo**. Disponível em: <<https://voltaaosupremo.com/artigos/artigos/cultura-divina/>>. Acesso em: 21 out. 2016.

<sup>59</sup> ROCHFORD JUNIOR. E. B. Hare Krishna in America: growth, decline, and accommodation. In: MILLER, Timothy. **America's alternative religious**. Albany: State University of New York Press, 1995, p. 219.

“seitas”. Dessa forma, ele pretendia definir sua própria representação sobre a identidade do movimento:

A ISKCON é a personificação da religião Vaishnava, o tradicional núcleo monoteísta do moderno Hinduísmo. A própria religião Vaishnava já precede o Hinduísmo por milhares de anos. [...] O Vaishnavismo, apesar de novo no Ocidente tem na verdade mais de 5.000 anos de idade, e é a religião da maioria da Índia. [...] O fato da ISKCON ser uma religião de minoria no Brasil não é motivo para a julguem como um “Culto” ou “Seita”. [...] Os representantes da ISKCON pedem que a imprensa refira-se a nós como religião ou pelo menos como uma das denominações do induísmo (sic)<sup>60</sup>.

O movimento Hare Krishna, ou pelo menos alguns de seus membros, entendia que sua sociedade, a ISKCON, seria a “personificação da religião Vaishnava”. O autor lança mão de afirmações que não podemos comprovar: que o Vaishnavismo precede o Hinduísmo; que tem mais de cinco mil anos; e que é a religião da maioria da Índia. Ainda assim, essas informações são reveladoras das representações que o movimento poderia desenvolver para legitimar a si mesmo diante das deslegitimações propagadas em outras reportagens.

Através de descrições como essa, podemos refletir sobre a formação da instituição: se a Imprensa vinculava o movimento ao grupo indefinido das “seitas” e se os seus membros pretendiam ser vistos como sendo integrantes de “uma das denominações do Hinduísmo”, qual a ligação do movimento Hare Krishna com o Hinduísmo? O que se pode entender por “Hinduísmo”? O que seria essa “religião Vaishnava”? Em que lugar do passado os membros de um movimento novo, “exótico”, julgavam fincar suas raízes para estabelecer sua ortodoxia, suas práticas e estilo de vida?

Para ter uma visão mais clara desse assunto, lançaremos mão de uma análise sobre a tradição religiosa que precede ao movimento Hare Krishna e, depois, nos aspectos dessa tradição que o movimento irá perpetuar quando da fundação de sua instituição, a ISKCON. Ressalvamos que não temos a intenção de realizar um panorama detalhado sobre a complexidade da religiosidade indiana. Todavia, faremos uma breve introdução prestando atenção às possíveis conexões para um melhor entendimento sobre nosso objeto de estudo.

---

<sup>60</sup> RIBEIRO, Antônio Lisboa. Movimento Hare Krsna. **Diário de Pernambuco**, Recife, 12 jul. 1981. Caderno Opinião, Cartas à Redação, p. A-12. Voltaremos a esse tema mais à frente.

### 1.1.1 Uma das denominações do Hinduísmo?

Existe uma ideia generalizada de que o Hinduísmo seja um sistema de crença unificado ou que seja “a religião da Índia”<sup>61</sup>. Essa ideia bastante equivocada se deu, em boa parte, graças às representações genéricas produzidas no Ocidente desconhecedor da complexidade da religiosidade na Índia. O Hinduísmo não possui um fundador, não possui um sistema unificado de crenças e não possui um sistema ou estrutura burocrática centralizadora<sup>62</sup>. O “Hinduísmo” enquanto “religião” é uma construção.

É evidente que algumas tradições do Hinduísmo têm características tão antagônicas que a maior similaridade entre uma e as demais linhas seria o fato de que elas surgiram na Índia. Assim, seria mais honesto falarmos em termos de “Hinduísmos” para indicar a pluralidade e complexidade de suas inúmeras tradições<sup>63</sup>.

Todavia, a grande ligação entre as diferentes tradições do Hinduísmo seria que todas elas têm como referência a autoridade das escrituras védicas, os *Vedas*, entendidos como o conjunto de conhecimentos acerca do sagrado que existiu primeiramente na tradição oral e que foram, posteriormente, escritos em língua sânscrita, na Índia do *Período Védico* (entre aproximadamente 1500 e 500 a.C.)<sup>64</sup>.

Não se pode negar que existe um conjunto de rituais, práticas, comportamentos, doutrinas, textos, testemunhos e experiências pessoais

---

<sup>61</sup> VALERA, Lúcio. **A mística devocional (bhakti) como experiência estética (rasa):** um estudo do Bhakti-rasamrta-sindhu de Rupa Goswami. Tese (Doutorado em Ciência da Religião). Juiz de Fora: Universidade Federal de Juiz de Fora, 2015, p. 11. Até o presente momento, este trabalho acadêmico se constitui na pesquisa mais detalhada e abrangente realizada no Brasil sobre os aspectos teológicos essenciais ao Vaishnavismo Gaudiya.

<sup>62</sup> Cf. FLOOD, Gavin. **Introdução ao Hinduísmo**. Juiz de Fora: UFJF, 2014, p. 26-27.

<sup>63</sup> Cf. VALERA, op. cit., p. 12.

<sup>64</sup> FLOOD, op. cit. p. 44. O período védico seria, segundo Flood, o período de surgimento da cultura ariana e da escrita dos *Vedas*. Os arianos foram os povos que teriam dado origem a cultura e religiosidade védica. Valera define que, além dos quatro *Vedas* originais (*Rg*, *Sama*, *Atarva* e *Yajur*), podemos considerar também como “escrituras védicas”, em um sentido mais amplo, os livros complementares que formam o cânone védico: a literatura dos sistemas ritualísticos (*Brahmanas* e *Aranyakas*), metafísico (*Upanishades*), das “ciências védicas” (*Vedangas* e *Upavedas*), bem como, toda a literatura dos *Agamas* (ou *Tantras*) que incluem os *Grhya* e *Dharma Shastras*, os *Puranas*, os *itihásas* - o *Mahabharata* (que inclui a mais conhecida escritura hindu, a *Bhagavad-Gita*) e o *Ramayana* – além dos *Darshanas* (escolas de pensamento tradicionais da filosofia indiana). VALERA, 2015, p. 11. É válido observar que esse é um entendimento *vaishnava gaudiya* da noção de “escrituras védicas”.



subsumidas pelo termo “Hinduísmo”<sup>65</sup>. Conceitos como *dharma* (dever social ou religioso), *karma* (lei da ação e reação), *samsara* (ciclo de reencarnações) e *moksha* (libertação; salvação) estão presentes na grande maioria dessas tradições por serem fundamentais no entendimento da literatura védica.

Porém, deve-se ressaltar que “Hinduísmo” é um termo criado apenas no início do século XIX durante o período da dominação britânica na Índia, para identificar a religião dos brâmanes (a casta dominante social e religiosamente na Índia) das demais religiões. No fim do mesmo século o termo teria sido apropriado pelos próprios indianos, visando à consolidação de uma identidade nacional que resistisse ao processo deslegitimador da colonização<sup>66</sup>.

Assim, o Hinduísmo poderia ser classificado em dois grupos: o *Hinduísmo tradicional* – que se divide nas diferentes tradições védicas; e o *Neo-Hinduísmo* que seria uma “forma de pensar” o Hinduísmo, surgida no século XIX, como uma reação aos efeitos causados pela colonização britânica e que visava uma unificação do pensamento hindu aglutinando ainda elementos da cultura ocidental<sup>67</sup>.

O *Hinduísmo tradicional* compreende as tradições que foram o resultado das reformas causadas pelas heterodoxias surgidas na Índia – Budismo e Jainismo (séculos V e VI a.C.) – que contestaram a antiga religião ritualística do período védico (1500-500 a.C.). Após esse período, houve o desenvolvimento dos épicos e dos *Puranas*, uma literatura complementar a dos Vedas que influenciou no surgimento das *tradições bramânicas*, entre 500 a.C. e 500 d.C.<sup>68</sup>.

Essas tradições bramânicas foram subdivididas em sistemas distintos com alguma interligação entre si e têm foco em uma divindade ou grupo de divindades específicas: as tradições *vaishnavas*, centradas na divindade de Vishnu e suas encarnações; as tradições *shaiva*, centradas em Shiva; e as tradições *shakta*, centradas na Deusa ou *Devi*. E, ainda, a tradição dos *Smartas* que se concentram na adoração de cinco divindades (Visnu, Shiva, Surya, Ganesha e Devi). Essas tradições, sobretudo, a *vaishnava* (ou o Vaishnavismo), ganharam grande propulsão no, assim chamado, *período medieval* indiano (500 – 1500) onde houve uma

---

<sup>65</sup> FLOOD, 2014, p. 28.

<sup>66</sup> Ibidem, p. 26.

<sup>67</sup> HACKER apud VALERA, 2015, p. 12-13.

<sup>68</sup> FLOOD, op. cit., p. 38-39, 44.

consolidação da tradição devocional (*bhakti*) e a instituição da supremacia do culto a essas divindades. Além das tradições bramânicas, o Hinduísmo poderia ainda ser analisado em termos das “tradições de renúncia” e das “tradições populares”<sup>69</sup>.

Historicamente, o conjunto das práticas religiosas contidas nas escrituras védicas seria conhecido pelos próprios hindus como *Sanatana-dharma* (“dever eterno”). A noção de dever social e religioso (*dharma*) é fundamental para compreensão das diversas tradições do Hinduísmo, pois é através da noção de *dharma* que são definidos os papéis sociais e religiosos que os diferentes atores sociais desempenham.

A noção de *dharma*, presente na literatura védica, teria influenciado a formação das divisões sociais (*varnas*) e religiosas (*ashramas*) que, por sua vez, podem ter contribuído para a formação do sistema de castas. As quatro divisões ou classes sociais (*varnas*) do período védico eram: os sacerdotes (*brâhmanas*); os reis e guerreiros (*kshátrias*); os comerciantes e agricultores ou, simplesmente, “plebeus” (*vaishas*) e os serviçais (*shudras*). As quatro ordens ou divisões religiosas do mundo social hindu eram: vida monástica inicial ou estudantil (*brahmachary*) que deveria estar sob a orientação de um guru e exigia o celibato pelo tempo em que fosse vivenciado; vida familiar (*grihastha*); vida retirada das obrigações familiares – acompanhado ou não de sua esposa (*vanaprastha*); e a ordem monástica de vida renunciada (*sannyasi*), que exigia o celibato vitalício e a desvinculação com a família e assuntos mundanos<sup>70</sup>.

É válido ressaltar que essas instruções seriam voltadas basicamente para os homens, já que as mulheres, como em outras sociedades da antiguidade, não seriam participantes diretas da esfera pública ou, ao menos, deveriam ter a mediação do homem para essas atividades. Assim, às mulheres caberia um *dharma* ou dever diferente (*stri-dharma*) que a limitava em diferentes aspectos à vida familiar e ao marido, embora diversas exceções e tentativas de ruptura dessa estrutura inevitavelmente se dessem nas mais variadas tradições hindus<sup>71</sup>.

---

<sup>69</sup> A cronologia seguida aqui está conforme a sugestão da seguinte obra: FLOOD, 2014, p. 37-44.

<sup>70</sup> Ibidem, p. 87-91.

<sup>71</sup> Ibidem, p. 95-97.

Esse Hinduísmo, historicamente mal entendido ou intencionalmente confundido, embaralhado ou depreciado no Ocidente por representações ou discursos deslegitimizantes, que pretendiam dizer do outro melhor do que eles poderiam dizer de si, apareceria na literatura ou nos jornais sob a forma de um folclore, com seus “orientais” dispostos em “vitrines”, à semelhança de um zoológico de curiosidades étnicas, culturais ou religiosas, prontos para serem analisados passivamente no divã dos que teriam estabelecido um lugar de discurso<sup>72</sup>.

Vamos analisar mais detalhadamente o Vaishnavismo, já que é a partir desta tradição do Hinduísmo que o movimento Hare Krishna estará vinculado, invocando suas escrituras, conceitos, práticas e sua noção de divindade.

### 1.1.2 “A personificação da religião Vaishnava”? A tradição do Vaishnavismo

Em 1981, naquela mesma nota à imprensa distribuída pelo presidente do templo da ISKCON do Recife através do *Diário de Pernambuco*, além do questionamento sobre a classificação do movimento Hare Krishna como “seita”, havia a definição de que a ISKCON seria a “personificação da religião Vaishnava, o tradicional núcleo monoteísta do moderno Hinduísmo”<sup>73</sup>.

Podemos dizer que definir a ISKCON como “personificação do Vaishnavismo” seja uma construção, uma representação superlativa, um desejo de estabelecer a instituição como modelo religioso ideal de sua tradição por parte de um de seus líderes, diante das tentativas de deslegitimação. Todavia, não podemos negar os fortes vínculos entre a ISKCON e a tradição do Vaishnavismo já que é possível perceber diversos elos entre o “novo” e a “tradição” que o remetia.

---

<sup>72</sup> Segundo Edward Said, o sânscrito, a religião indiana e a história indiana só adquiriram o status de conhecimento científico após o trabalho de Sir William Jones, um erudito “orientalista” do final do século XVIII que teria indicado para os ocidentais, através da erudição, o “caminho certo” para se conhecer a cultura hindu. SAID, Edward W. **Orientalismo**: o Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

<sup>73</sup> RIBEIRO, Antônio Lisboa. Movimento Hare Krsna. **Diário de Pernambuco**, Recife, 12 jul. 1981. Caderno Opinião, Cartas à Redação, p. A-12.

O Vaishnavismo, um dos ramos do chamado Hinduísmo Tradicional, constitui, até os dias atuais, uma das principais e mais ortodoxas tradições hindus<sup>74</sup>. Vishnu, também chamado de Narayana, constitui a Deidade suprema e adorável para o Vaishnavismo, sendo o responsável pela criação, manutenção e destruição do cosmos, bem como pela vida, morte e salvação dos seres e o *vaishnava* é o adorador de Vishnu. O Vaishnavismo acredita que a adoração e devoção à Vishnu pode levar a obtenção da meta espiritual mais elevada e, portanto, é geralmente caracterizado como um *teísmo*<sup>75</sup>.

Embora esteja presente em descrições contidas nos mais antigos *Vedas* como uma das principais divindades, alguns estudiosos acreditam que Vishnu passou a ser visto como deus supremo, de estrutura monoteísta, por volta do século IV a.C.<sup>76</sup>. O Vaishnavismo passou a ser popularizado no sul da Índia entre os séculos VI e IX d.C. pelos “santos-poetas” (*Alvars*), que enfatizavam a devoção (*bhakti*) a Vishnu através de composição de canções em língua vernácula, o *Tamil*, atraindo diversas camadas sociais<sup>77</sup>.

Assim, podemos entender que houve uma transformação no teísmo devocional hindu ao longo dos séculos e que, no Vaishnavismo, culminou com a ascensão e ênfase na devoção (*bhakti*)<sup>78</sup> como veículo principal de elevação espiritual, diferindo-se do ritualismo purificador dos brâmanes do Hinduísmo do período védico. Segundo Schweig

Apesar de *bhakti* [devoção] ser um fenômeno presente em todo o Hinduísmo, foram as tradições vaishnavas dispostas na Índia que primeiramente desenvolveram esse princípio em teologias e práticas

<sup>74</sup> Para uma discussão o Vaishnavismo, suas particularidades e transformação ao longo do tempo, cf. FLOOD, 2014, p. 156-195.

<sup>75</sup> “O teísmo implica a ideia de que existe um Deus (Bhagavan) ou uma Deusa (Bhagavati) supremo e distinto, que é responsável pela geração do cosmos, por sua manutenção e, finalmente, por sua destruição; e que possui a capacidade de salvar os entes por ação de sua própria graça”. Ibidem, p. 156.

<sup>76</sup> ELIADE, 2010, p. 206. O Vaishnavismo também é definido por diversos autores como “monoteísmo”, porém há um risco em usar o termo “monoteísmo” para se referir a uma tradição que não vem do eixo judaico-cristão-islâmico. De fato, Neal Delmonico adverte que não há palavra equivalente a essa em nenhuma língua de origem indiana. Porém, o autor concorda que, mesmo com a sugestão de muitos outros termos para caracterizar o Vaishnavismo, o termo “monoteísmo” ainda é o melhor conceito para descrever a ideia do teísmo vaishnava na Índia. Ainda assim, deve ser ressaltado como sendo um tipo de monoteísmo único na história das religiões. DELMONICO, Neal. The history of indic monotheism and modern Chaitanya vaishnavism: some reflections. In: BRYANT; EKSTRAND, 2004, p. 32.

<sup>77</sup> FLOOD, op. cit., p. 177-178.

<sup>78</sup> VALERA, 2015, p. 29-48.

sofisticadas, especialmente durante o renascimento de bhakti, no período medieval, entre os séculos XI e XVI<sup>79</sup>.

O conceito de *avatara* (encarnação ou descida) é essencial para o Vaishnavismo, pois algumas das escrituras védicas, principalmente os Puranas, descrevem detalhadamente as diferentes formas e encarnações de Vishnu ao plano terreno com diversos objetivos. Assim, os devotos de Vishnu (*vaishnavas*) adoram um ou vários dos seus *avatars*, dos quais os mais populares e cultuados são Krishna e Rama<sup>80</sup>. Krishna é uma divindade especialmente cultuada na Índia, não somente entre os *vaishnavas*. A característica peculiar de Krishna é que ele seria considerado como uma *deidade íntima*<sup>81</sup> que intercambia diversos tipos de humores ou sabores (*rassas*) no relacionamento com seus devotos (*bhaktas*)<sup>82</sup>.

Essa diversidade de manifestações de uma mesma divindade não deve ser confundida com “politeísmo” nem com certas concepções do “Smartismo” e do “Neo-Hinduísmo”, que tendem a considerar todas as divindades como sendo manifestações de uma mesma realidade última suprema (*Brahman*), já que o conceito impessoal de *brahman* difere do conceito pessoal de *bhagavan* (divindade com atributos supremos) do teísmo hinduísta<sup>83</sup>.

Por outro lado, diferentes tradições religiosas ou *sampradayas* se desenvolveram no Vaishnavismo, cada uma com suas identidades e especificidades próprias<sup>84</sup>. A consolidação das *sampradayas* se deu como uma reação intrínseca à

<sup>79</sup> SCHWEIG, G. M. Krishna: the intimate deity. In: BRYANT, EKSTRAND, 2004, p. 28, tradução nossa.

<sup>80</sup> Existem 10 principais *avatars* de Vishnu (chamados de *dassavatars*) entre muitos outros. As lendas sobre Krishna e seus ensinamentos foram narradas em muitas escrituras, das quais as mais importantes são o *Mahabharata* (que contém a *Bhagavad Gita*) e o *Bhagavata Purana*. Sobre Rama, o épico *Ramayana* (atribuído à *Valmiki*) conta pormenorizadamente a lenda do herói divino. As lendas sobre outros *avatars* de Vishnu são narradas em diversos outros *Puranas*. (Cf. FLOOD, 2014, p. 158-160).

<sup>81</sup> Cf. SCHWEIG in BRYANT; EKSTRAND, op. cit., p. 13-30.

<sup>82</sup> Para uma análise detalhada sobre a *rassa* e os diferentes níveis de relacionamento entre o ser humano e Krishna como Deus Supremo de acordo com o Vaishnavismo Gaudiya, cf. VALERA, 2015.

<sup>83</sup> FLOOD, op. cit., p. 156. Segundo Schweig, o Vaishnavismo pode ser tido como sendo a forma mais estrita de teísmo entre as tradições que compõem o hinduísmo. SCHWEIG in BRYANT; EKSTRAND, op. cit., p. 15.

<sup>84</sup> Como relatou Silveira: “no Hinduísmo não há uma Religião nem uma Igreja no sentido cristão. O que está mais próximo do que o mundo ocidental denomina ‘Religião’, enquanto comunidades de pessoas com aspirações comuns e que trilham os mesmos caminhos em direção ao sagrado, são as *sampradayas* as correntes de sucessão discipular, [quer] sejam budistas, jainistas, Shivaístas, Shaktas ou Vaishnavas”. SILVEIRA, Marcos Silva da. *New Age & Neo-Hinduísmo: uma via de mão dupla nas relações culturais entre Ocidente e Oriente*. **Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, ano 7, n. 7, set. 2005, p. 82. Assim, o termo “seita” seria um

grande difusão da filosofia de Shankara que, a partir do século IX, tornou-se um dos “sistemas de pensamento” mais difundidos na Índia, sendo predominante entre os eruditos e líderes religiosos<sup>85</sup>.

A escola formada por Shankara tornou-se conhecida como “monismo impessoal” (*Advaita Vedanta*) e teria causado uma revitalização geral na tradição védica, que teria sido eclipsada pelo desenvolvimento do Budismo na Índia pois, como heterodoxia, não aceitava a autoridade da literatura védica. Assim, o monismo impessoal conseguiu reestabelecer a força dos *Vedas* e tornou-se predominante enquanto linha espiritual e intelectual. Essa tradição se fundamentou no *Vedanta* e nas *Upanishades*, os textos mais reflexivos e inquisitivos de toda a literatura védica<sup>86</sup>.

Em contraposição ao *Advaita Vedanta* de Shankara, quatro *sampradayas vaishnavas* principais (e uma quinta adicional) surgiram ao longo dos cinco séculos posteriores a Shankara, constituindo o que se convencionou chamar de *Vedanta Vaishnava* que, em oposição ao monismo impessoal do *Advaita Vedanta*, passou a ter uma percepção *teísta personalista* da filosofia *Vedanta*.

As quatro escolas *vedantistas vaishnavas* que se difundiram com maior ímpeto foram: (1) *Shri Sampradaya*, com a filosofia do “não dualismo qualificado” (*Vishistadvaita Advaita*), de Ramanuja (1017-1137); (2) *Kumara Sampradaya* e o “dualismo e não dualismo inerente” (*Svabhavika Dvaita-Advaita*), de Nimbarka (1125-1162); (3) *Brahma Sampradaya* com o “dualismo puro” (*Dvaita*), de Madhva (1238-1317); (4) *Rudra Sampradaya* e o “não dualismo puro” (*Shuddhadvaita*), de Vallabha (1473-1531) que tornou conhecida a filosofia de Vishnuswami<sup>87</sup>.

---

equivalente “tosco” para se referir às *sampradayas* embora alguns autores ainda façam uso dele, segundo FLOOD, 2014, p. 180.

<sup>85</sup> Tradicionalmente são aceitos seis *darshanas* (sistemas de pensamento ou literalmente “visões”) principais da Índia: *Samkhya*, *Ioga*, *Nyaya*, *Vaisheshika*, *Mimamsa* e *Vedanta*. De todas estas, a escola *Vedanta* é a principal e mais difundida e foi desta escola que vieram as principais *sampradayas* do Vaishnavismo.

<sup>86</sup> O *Vedanta*, juntamente com as *Upanishades* constituem a seção dos *Vedas* que elabora comentários filosóficos acerca da *jiva* (o ser), do *jagat* (a totalidade do que existe) e do *brahman* (o transcendente). As variadas *sampradayas* diferem entre si sobre detalhes da natureza ou constituição destes elementos, na deidade ou *avatara* de Vishnu, adorado como principal, e no *mantra* entoado após o processo de *diksha* (iniciação espiritual).

<sup>87</sup> VALERA, 2015, p. 19.

Uma quinta *sampradaya* teria surgido como uma descendente da *Brahma Sampradaya* de Madva e, por isso, se autodenominava *Brahma-Madva-Gaudiya Sampradaya*<sup>88</sup>, ou simplesmente como *Vaishnava Gaudiya Sampradaya*, com a filosofia do “dualismo e não dualismo inconcebível” (*achintya-bhedabheda*) de Chaitanya (1486-1533) que pretendia dar uma solução à tensão que existia entre as diferentes escolas *vedantistas vaishnavas*. Ele dizia que tanto o ser individual (*atma*), quanto o ser supremo (*brahman*) são qualitativamente iguais, mas, quantitativamente diferentes e que, assim, tanto um, quanto o outro, são simultaneamente unos e diferentes<sup>89</sup>.

Porém, além da contribuição filosófica de Chaitanya, o que era mais marcante em sua obra era a formação de um movimento religioso de caráter “reformista”, que se tornou uma tradição vaishnava *por excelência*<sup>90</sup> e, alguns séculos mais tarde, entrou em um processo de “universalização”<sup>91</sup> culminando com a difusão do movimento Hare Krishna no Ocidente. É essa tradição que vamos analisar a seguir.

### 1.1.3 O alvorecer do Vaishnavismo Gaudiya<sup>92</sup>

Segundo Steven Rosen<sup>93</sup>, o Vaishnavismo Gaudiya se desenvolveu no início do século XVI, na região da Bengala (Índia), com a difusão dos ensinamentos de Chaitanya, um jovem membro de uma família de brâmanes *vaishnavas*, que era casado e desempenhava o papel de professor (*pandit*). A partir de uma época de sua vida ainda jovem, em 1508, ao passar pelo rito da iniciação espiritual, no qual ele teria recebido de seu guru os mantras *vaishnavas*, Chaitanya teria sido tomado

<sup>88</sup> Alguns autores consideram que a filiação do Vaishnavismo Gaudiya à Madhva Sampradaya foi uma construção posterior a Chaitanya. COLAS, Gerald. History of vaishnava traditions: na esquisse. In: FLOOD, Gavin (ed.). **The blackwell companion to Hinduism**. UK: Blackwell Publishing, 2003, p. 262.

<sup>89</sup> ROSEN, Steven J. Who is Shri Chaitanya Mahaprabhu? In: BRYANT, EKSTRAND, 2004.

<sup>90</sup> Ibidem, p. 63.

<sup>91</sup> SILVEIRA, 2014.

<sup>92</sup> Estudiosos têm aderido a diversas nomenclaturas para se referir à tradição iniciada por Chaitanya, tais como *Chaitanismo*, *Chaitanya Bhakti*, *Vaishnavismo de Chaitanya* e *Vaishnavismo Gaudiya*. Utilizamos aqui esta última por ser a mais usual e por ser abrangente, pois, engloba os ensinamentos e a teologia formulada tanto por Chaitanya quanto pelos seus seguidores bengalis, já que “*Gaudiya*” se refere à “Gauda”, nome como era conhecida a região da Bengala na Índia.

<sup>93</sup> ROSEN in BRYANT; EKSTRAND, op. cit., p. 63-72.

pelo êxtase místico e por um intenso humor devocional a Krishna, passando a enfatizar a prática do *sankirtana* (canto congregacional dos nomes de Krishna) como maneira mais eficaz de alcançar o amor supremo por Krishna.

Em 1510, ele teria feito os votos dos renunciantes (*sannyasi*) para dedicar-se exclusivamente ao seu *movimento de Sankirtana* e, nos anos seguintes, chegou a converter importantes eruditos de outras linhas hindus (e maometanas), atraindo a atenção de pessoas de várias classes sociais e exercendo grande influência em três dos principais centros vaishnavas da Índia – Bengala, Vrindavana e Puri<sup>94</sup>. Nesses três locais ele teria estabelecido as bases de seu movimento como uma denominação vaishnava possível, mas nem sempre bem vista. Embora, Chaitanya não tenha sido formalmente o fundador de uma ordem religiosa, ainda assim ele foi responsável pela consolidação da corrente do Vaishnavismo Gaudiya e pela sua orientação em termos de estilo e especificidades práticas<sup>95</sup>.

Cada *sampradaya vaishnava* geralmente desenvolvia uma relação como uma deidade ou *avatara* de Vishnu em particular. Chaitanya apontava Krishna como forma suprema da Divindade, e trazendo as instruções do Bhagavata Purana, realocou Krishna como a origem de tudo, mesmo de Vishnu, enfatizando a posição única de Krishna como fonte de todas as encarnações e divindades. A ênfase de Chaitanya na adoração à Krishna se tornou tão particular que alguns autores acham que seu movimento deveria ser tratado como uma tradição “krishnaite” ou “krishnaísta” ao invés de *vaishnava*<sup>96</sup>.

Para seus seguidores, suas hagiografias e para o Vaishnavismo Gaudiya em si, Chaitanya é considerado um *avatara* do próprio Krishna, uma encarnação divina prescrita como *yuga-dharma avatara* (aquele que descende para estabelecer o dever religioso prescrito para a Era). Assim, no entendimento da tradição *vaishnava gaudiya*, Chaitanya é ao mesmo tempo um mestre, um perfeito devoto de Krishna e uma encarnação do próprio Krishna.

---

<sup>94</sup> A Bengala do século XVI era um centro acadêmico de importância regional no leste da Índia; Vrindavana segundo narram os Puranas, é a sagrada vila onde Krishna teria vivido e constitui-se em grande centro de peregrinação hindu; e Puri (em Orissa) é a cidade onde se encontra um dos mais famosos e importantes templos *vaishnavas*, o templo de Jagannatha Puri.

<sup>95</sup> FLOOD, 2014, p. 186.

<sup>96</sup> COLAS in FLOOD, 2003, p. 229.



A tradição Gaudiya acredita que Chaitanya estabeleceu seus fundamentos teológicos no *Bhagavad Gita* e no *Bhagavata Purana*, obras que tratam, sobretudo, da devoção (*bhakti*) à Divindade. Chaitanya teria ressaltado que, de todas as práticas de *bhakti* descritas nas escrituras, o cântico de hinos de louvor a Krishna (*kirtana*) era a forma mais eficaz de conduzir um praticante ao sucesso espiritual. E o cântico executado de forma congregacional (*sankirtana*), ou seja, o canto público e em conjunto dos nomes de Krishna, tinha uma eficácia ainda maior<sup>97</sup>.

Assim, o canto e glorificação a Krishna, Vishnu ou Hari (todos entendidos como nomes da mesma divindade) tornou-se a principal prática “espiritual” diária (*sadhana*) de Chaitanya e seus seguidores. Ele teria dado atenção especial ao canto do mantra Hare Krishna, também chamado de *maha-mantra* (o grande mantra):

*Hare Krishna, Hare Krishna  
Krishna Krishna, Hare Hare  
Hare Rama, Hare Rama  
Rama Rama, Hare Hare*<sup>98</sup>.

Chaitanya considerava o mantra Hare Krishna como o principal dentre todos os mantras, para a maior de todas as práticas, o *sankirtana*, em glorificação a maior divindade, Krishna. É por esta ênfase na prática do canto do mantra Hare Krishna que, séculos mais tarde, o movimento de *Sankirtana* iniciado por Chaitanya tornou-se conhecido popularmente como movimento Hare Krishna, através da ISKCON, que se apropriou dessa tradição, ressignificando-a. Esse movimento tornou o mantra Hare Krishna conhecido no mundo todo<sup>99</sup>.

A ênfase na prática de cantar dos nomes de Krishna (entendido como Deus) é baseada na crença de que o som do mantra, com os nomes de Krishna, é divino e contém todas as potências espirituais capazes de purificar e elevar quem canta e quem ouve, levando a um “estado de espírito” elevado ou mesmo a um êxtase de

---

<sup>97</sup> “Gaudiya Vaishnavism places strong emphasis on the audible chanting or singing of the Hare Krishna mahamantra. Whereas some other groups may hold that silent or low-volume ‘muttering’ is equally efficacious, Chaitanya and his followers proclaimed that the loud chanting of God’s name(s) was most effective in obtaining salvation, since it purifies the heart of both chanter and listener, and is most conducive to achieving love of God”. BECK, Guy L. Hare Krishna *mahamantra*: gaudiya vaishnava practice and the hindu tradition of sacred sound. In: BRYANT; EKSTRAND, 2004, p. 42.

<sup>98</sup> O mantra Hare Krishna é retirado do *Kali-Santarana Upanishad* (1.2), associado à tradição do *Krishna Yajurveda*.

<sup>99</sup> Veremos, no terceiro capítulo, como os jornais faziam questão de se referir ao mantra, muitas vezes de forma errada, enfatizando o caráter “estranho” da canção.

amor divino, já que os nomes de Deus seriam iguais a sua própria personalidade e, assim, ao cantar, supõe-se que estariam invocando sua presença e desenvolvendo uma relação pessoal com o divino<sup>100</sup>.

Segundo a tradição, Chaitanya teria predito que através do movimento de *sankirtana* criado por ele, seu nome seria ouvido em “todas as vilas e cidades”<sup>101</sup>. Esta profecia atribuída a Chaitanya exerceu papel fundamental no *ethos* missionário *vaishnava gaudiya* e, certamente, impulsionou muitos devotos a querer difundir a mensagem de Chaitanya em todo o mundo. Como veremos adiante, os membros pioneiros do movimento Hare Krishna eram muitas vezes tomados pelo espírito dessa predição e a performance de suas práticas missionárias reviviam e reelaboravam a profecia constantemente.

Uma importante característica do movimento iniciado por Chaitanya permitiu que uma linha tradicional do Hinduísmo pudesse se tornar um movimento que contemplasse pessoas de vários grupos sociais. No Hinduísmo dominado pelas castas bramânicas, em maior ou menor grau, considerava-se que os estrangeiros, não hindus e membros das castas mais baixas da sociedade não deveriam ser permitidos a realizar ou participar de atividades ritualísticas, a receber iniciação espiritual (*diksha*) ou mesmo a adentrar nos templos. Os estrangeiros eram chamados pejorativamente de *mlechas* (incivilizados) pelos hindus mais conservadores.

A entoação de mantras era restrita à casta dos brâmanes e era feita em sigilo. Eles eram legitimados na sociedade tradicional como *aqueles que recitam*. Ao ter a compreensão de que o ato de cantar os nomes de Krishna era a prática mais perfeita para elevação da alma e de que, em sua ontologia, todas os seres vivos (*jivas*) seriam partes e parcelas de Krishna e “eternos servos” deste, Chaitanya propôs que pessoas de qualquer casta adorassem Krishna e cantassem mantras em glorificação a ele<sup>102</sup>. O canto dos nomes de Krishna (*kirtana*), como atividade

<sup>100</sup> BECK in BRYANT; EKSTRAND, 2004, p. 35-44.

<sup>101</sup> <sup>101</sup> “Em todas as vilas e cidades desta Terra, Meu nome será pregado”. Este verso atribuído a Chaitanya está presente em uma das suas principais hagiografias, Chaitanya Bhagavata (Antya-Khanda, Capítulo 4, verso 126) escrita por Vrindavana Das Thakura. Cf. THAKURA, V. A. S. V. D. **Sri Caitanya Bhagavata**. Brasília: Associação BBT Brasil, 2010, p. 852.

<sup>102</sup> Esta característica não era incomum em outras linhas *vaishnavas* que frequentemente eram alvo de críticas dos brâmanes de casta que zelavam pela “pureza ritual” da performance bramânica. Algumas linhas Shivaístas (Shaivas) também teriam um posicionamento semelhante.

purificatória, libertava as pessoas de qualquer tipo de atividade pecaminosa. Nos séculos XV e XVI, a obsessão na pureza e na ritualística e a contínua exigência de monopólio sobre as práticas religiosas por grande parte das castas bramânicas teve como consequência uma “esterilização da religião” que serviu de pano de fundo para as “reformas” propostas pelo movimento de Chaitanya<sup>103</sup>.

Essa possível pretensão de Chaitanya, de estender a qualquer pessoa a prática do cantar dos mantras que antes eram restritos aos brâmanes, teria incomodado a casta sacerdotal e teria sido motivo de conflitos durante os séculos que o sucederam. Todavia, fizeram do Vaishnavismo Gaudiya uma via acessível às pessoas das classes mais baixas do sistema de castas, embora boa parte da liderança tenha sido dominada por brâmanes convertidos à tradição<sup>104</sup>. Apesar de tudo, a reforma proposta por Chaitanya não significava uma ruptura com o sistema social e religioso tradicional da Índia, mas uma interpretação particular deste<sup>105</sup>.

O período pós-Chaitanya foi marcado pela fabricação do cânone *vaishnava gaudiya* em três epicentros: Bengala, Vrindavana e Jagannatha Puri. Mas, foi a “escola de Vrindavana”, liderada pelos seis *goswamis*<sup>106</sup> e outros *vaishnavas*, que produziu centenas de obras sobre Chaitanya e seus ensinamentos, formando a base do cânone *vaishnava gaudiya*<sup>107</sup>. Os livros dos seis *goswamis* e seus discípulos constituíram e solidificaram o que entendemos por Vaishnavismo Gaudiya, dando-lhe forma, seus cânones, seu *ethos*, seus santos e o enredo para suas hagiografias.

<sup>103</sup> BRZEZINSKI, Jan. Charismatic renewal and institutionalization in the history of gaudiya vaishnavism and the Gaudiya Math. In: BRYANT, EKSTRAND, 2004, p. 75.

<sup>104</sup> Apesar disso, segundo conta a tradição, três dos principais *vaishnavas* instruídos pessoalmente por Chaitanya – Haridassa, Rupa Goswami e Sanatana Goswami - eram tidos como “sem casta”, o primeiro por ser um muçulmano convertido ao Vaishnavismo e os dois seguintes por serem hindus que passaram a trabalhar para o governo muçulmano e, assim, por se relacionar com estes, teriam “perdido” sua casta.

<sup>105</sup> O Vaishnavismo Gaudiya não teria mudado o sistema social em vigor na Bengala, porém, abriu possibilidades para o engajamento de todos, incluindo castas baixas, intocáveis, “pecadores” e as mulheres (consideradas inferiores pelo sistema socioreligioso hindu). BRZEZINSKI in BRYANT; EKSTRAND, op. cit., p. 79-81.

<sup>106</sup> *Goswami* é um título honorífico hindu concedido a um ilustre sábio, geralmente, situado na ordem renunciada de vida (*sannyasa*). Neste caso, os seis *goswamis* de Vrindavana foram os seguidores mais influentes de Chaitanya que, a pedido deste, teriam se instalado em Vrindavana para estabelecer ali sua influência, formatar a teologia do Vaishnavismo Gaudiya e restituir lugares sagrados de peregrinação (Cf. VALERA, 2015, p. 55).

<sup>107</sup> BRZEZINSKI in BRYANT; EKSTRAND, op. cit., p. 77. Segundo alguns autores, os seis *goswamis* teriam produzido juntos mais de 219 trabalhos sobre a teologia *vaishnava gaudiya*. VISHNU, Swami B. B. The guardian of devotion: disappearance and rejection of the spiritual master in ISKCON after 1977. In: BRYANT; EKSTRAND, op. cit., p.175.

Além disso, os seis *goswamis* foram capazes de embasar os ensinamentos de Chaitanya teologicamente dentro dos principais preceitos da literatura védica, atribuindo-lhes o estatuto de uma tradição védica, mas com identidade própria. Os *goswamis* instituíram alguns dos templos que se tornaram entre os mais visitados de Vrindavana, fazendo com o que o Vaishnavismo Gaudiya se tornasse bastante influente na “Meca” de todo o Vaishnavismo.

Os seguidores mais conhecidos da fase pós-Chaitanya eram ascetas, “santos” sábios (*sadhus*), eruditos e poetas. Certamente, havia também “pessoas comuns”, devotos e “mesmo” mulheres, que normalmente eram renegadas a práticas religiosas entre as paredes de seus lares<sup>108</sup>. Mas, a necessidade de “homens santos” e líderes carismáticos é geralmente enfatizada pelos estudiosos como imperativo para o sucesso e expansão na história do Vaishnavismo Gaudiya<sup>109</sup>. Essa característica era comum entre as diferentes *sampradayas*, *maths* e *sanghas* do Hinduísmo<sup>110</sup>.

Assim, após o fim de uma “Era dourada” (séculos XVI e XVII), de entusiasmo e de “grandes líderes” espirituais aceitos pela tradição, o Vaishnavismo Gaudiya, na Bengala, sofreu um declínio estrutural, assistindo a ascensão (entre os séculos XVII e XIX) da predominância de um “outro” Vaishnavismo que ficou conhecido como *Sahajiya*. Os *Sahajiyas* defenderiam uma espontaneidade “inata” (*sahaja*) das práticas. Basendo-se no Tantrismo, acabaram por ter um desinteresse pela ortodoxia estabelecida pelos *goswamis* e pelas propostas missionárias do cânone *vaishnava gaudiya*<sup>111</sup>. Este quadro teria se modificado a partir do século XIX, com a restauração do Vaishnavismo Gaudiya, na Bengala. Em sentido mais amplo, o

---

<sup>108</sup> Não obtivemos informações de pesquisas sobre o nível de participação das mulheres no movimento de *Sankirtana* de Chaitanya. A performance do *Sankirtana* era privada entre os *vaishnavas* até a inauguração do movimento por Chaitanya que passou a realizar suas práticas publicamente, para que mais pessoas fossem “beneficiadas”. Naquele tempo, assim como nos dias atuais, há uma forte presença do machismo na sociedade indiana como um todo que reprime e pressiona para que as atividades das mulheres, em geral, se restrinjam ao âmbito do privado.

<sup>109</sup> Cf. BRZEZINSKI in BRYANT, EKSTRAND, 2004.

<sup>110</sup> *Sampradayas* nesse sentido são as tradições, escolas e linhagens discipulares no Hinduísmo; as *maths* são organizações religiosas ou clãs monásticos; e as *sanghas* são círculos ou congregações de discípulos que geralmente giram em torno de um *guru* em particular ou de uma instituição (Cf. SILVEIRA, 2005, p. 84).

<sup>111</sup> COLAS in FLOOD, 2003, p. 263-264.

Hinduísmo em geral passou por uma revitalização no século XIX, chamada por alguns de “Renascimento Hindu”<sup>112</sup>.

A revitalização do Vaishnavismo Gaudiya iniciada na região da Bengala foi impulsionada, em grande parte, pela extensa obra e ações de Kedarnath Datta (1838-1914) que, a partir de 1887, seria conhecido como Bhaktivinodha Thakura. Trabalhando como magistrado no Governo Britânico na Índia, ele teria entrado em contato com a tradição de Chaitanya tornando-se um *vaishnava gaudiya*. Em 1887, teria estabelecido uma gráfica em Calcutá para fazer circular escritos *vaishnavas gaudiyas*. Em 1908 ele teria sido iniciado como renunciante e em 1914, ano de sua morte, ele teria deixado mais de cem escritos, entre poemas, novelas e comentários sobre o Vaishnavismo Gaudiya<sup>113</sup>.

No século XIX, dentro da perspectiva de colonização das terras, das “almas” e das ideias do mundo não europeu, o governo britânico na Índia iniciou um processo de atração das classes mais abastadas, abrindo escolas de ensino tradicional britânico para esses indianos, em um projeto que foi levado a cabo com a ajuda de instituições missionárias cristãs. Essas escolas tinham o objetivo claro de atrair a simpatia das classes mais privilegiadas da sociedade indiana, para que se tornassem favoráveis ao governo e a colonização britânicas, e para que pudessem auxiliar na governabilidade da população e, se possível, convertê-los ao Cristianismo<sup>114</sup>.

Assim, uma característica peculiar de Bhaktivinodha foi a sua forma de apresentar argumentos e textos clássicos da tradição *vaishnava*, com pretensão de dar visibilidade desses textos a leitores não hindus (como os colonizadores britânicos para quem trabalhou), estabelecer um diálogo entre a sua própria tradição e o pensamento ocidental, adotar um *modern approach* da História, Filosofia e

---

<sup>112</sup> FLOOD, 2014, p. 44.

<sup>113</sup> COLAS in FLOOD, 2003, p. 265.

<sup>114</sup> Muitos indianos “ilustres” do século XIX e início do século XX foram educados em escolas britânicas na Índia ou mesmo na Grã-Bretanha, entre religiosos, políticos e pensadores. Esta iniciativa acabou dando a esses indianos “ilustrados”, um maior entendimento sobre o próprio processo colonizador e sobre sua própria nação, tradição religiosa, história, etc. Certamente esse foi um fator decisivo para a formação da modernização dos diversos Hinduísmos tradicionais, da formação do Neo-Hinduísmo e de movimentos políticos nacionalistas como o que seria liderado por Mohandas Gandhi e impulsionaria a libertação da Índia.

teologia indianas, o que possibilitou, inclusive, o primeiro livro sobre a vida e obra de Chaitanya publicado em inglês no final do século XIX<sup>115</sup>.

Um dos filhos de Bhaktivinoda, Vimala Prasad Datta (1874-1937), que mais tarde ficou conhecido como Bhaktisiddhanta Saraswati, foi bastante influenciado pela obra de seu predecessor e foi responsável pela institucionalização do Vaishnavismo Gaudiya dando-lhe grande visibilidade na Índia. Segundo Jan Brzezinski, o Vaishnavismo Gaudiya teve três fases “carismáticas”: a primeira com Chaitanya e seus seguidores (século XVI); a segunda com Bhaktisiddhanta Saraswati e a instituição criada por ele, a *Gaudiya Math*, a partir de 1920; e a terceira fase, com Bhaktivedanta Swami Prabhupada (discípulo de Bhaktisiddhanta) e a criação da ISKCON (1966-1977)<sup>116</sup>.

Bhaktisiddhanta seria uma “figura carismática” que atuou como o “reformador” do Vaishnavismo Gaudiya<sup>117</sup>. Ele acentuou as rupturas iniciadas por Chaitanya e outras tradições *vaishnavas*, dando iniciação espiritual (*diksha*) a membros das castas mais baixas, a intocáveis e oferecendo a eles o *status* de brâmanes – considerando-os como membros da classe exemplar de líderes espirituais, pelo simples fato de se tornarem *vaishnavas*, já que a divisão social e religiosa védica (*varnashrama*) deveria ser de acordo com a “natureza” de cada indivíduo e não de acordo com a casta de nascimento. Em 1918, Bhaktisiddhanta entrou para a ordem monástica de renúncia (*sannyasi*) para dedicar-se à “missão” iniciada pelo seu pai:

Diferentemente de Chaitanya, Bhaktisiddhanta Saraswati não era uma pessoa extática, mas sim um asceta e intelectual, motivado pela visão da glória potencial do Vaishnavismo de Chaitanya e pelo desejo de superar as limitações impostas a este pelas condições da época. Ele se via como o continuador das tentativas de seu pai, Bhaktivinoda Thakura, de racionalizar e trazer o Vaishnavismo Gaudiya para a era moderna<sup>118</sup>.

Em 1920, Bhaktisiddhanta constituiu a Gaudiya Math, a “*hard institution*”<sup>119</sup>, que atuou socialmente e que deu os primeiros passos rumo a uma universalização

<sup>115</sup> DAS, Shukavak. Bhaktivinodha and scriptural literalism. In: BRYANT; EKSTRAND, 2004, p. 97-111.

<sup>116</sup> BRZEZINSKI in BRYANT; EKSTRAND, op. cit., p. 73-96.

<sup>117</sup> Ibidem, p. 81.

<sup>118</sup> Ibidem, p.84.

<sup>119</sup> Ibidem, p. 88.

da tradição. A Gaudiya Math consistiu de monastérios (*maths*), com templos instalados nos locais mais importantes para o Vaishnavismo Gaudiya e nas grandes cidades da Índia.

Seu objetivo era eminentemente missionário e os seguidores que ele atraiu eram basicamente monges (*brahmacharys* e *sannyasis*) que viviam entre as diferentes *maths* auxiliando na expansão da instituição. Bhaktisiddhanta publicou dezenas de livros, através da sua *math*; publicou jornais diários (incluindo em inglês), contendo artigos e trechos de livros *vaishnavas*. Em 1933, ele teria enviado à Europa dois missionários com a intenção de instituir missões da Gaudiya Math, constituindo assim a primeira tentativa de estabelecimento da tradição *vaishnava gaudiya* no Ocidente, que não teriam obtido sucesso. Ao final de sua vida, em 1937, Bhaktisiddhanta teria estabelecido 64 Gaudiya Maths por toda a Índia<sup>120</sup>.

Depois da morte de Bhaktisiddhanta Saraswati, a Gaudiya Math teria entrado em uma crise de sucessão e um processo de divisão institucional e se instaurou dividindo a Gaudiya Math em várias outras *maths*, cada uma liderada por um dos discípulos de Bhaktisiddhanta, que agora teriam passado a atuar como *acharyas*<sup>121</sup>. De uma maneira ou outra, esses *acharyas* continuaram a perpetuar e estabelecer fortemente o Vaishnavismo Gaudiya, principalmente nas regiões da Bengala e Vrindavana<sup>122</sup>.

O fundador da ISKCON, Bhaktivedanta Swami Prabhupada, foi um dos vários indianos atraídos pelo carisma de Bhaktisiddhanta Saraswati. Em 1920, o jovem membro de uma tradicional família *vaishnava* de classe média, chamado

<sup>120</sup> SHERBOW, Paul. A. C. Bhaktivedanta Swami's preaching in the context of Gaudiya Vaishnavism. In: BRYANT; EKSTRAND, 2004, p.130-131.

<sup>121</sup> A definição de *acharya* é similar a de guru, como instrutor de seus discípulos ou como "aquele que ensina pelo exemplo". No sentido atribuído a Gaudiya Math, *acharya* seria o líder e guru único da instituição, o sucessor de Bhaktisiddhanta autorizado a ter discípulos. Como os discípulos de Bhaktisiddhanta não entraram em acordo sobre quem seria o sucessor e líder único da instituição, houve um desmembramento institucional e cada uma das *maths* descendentes da original passou a ter seu próprio *acharya* como único guru daquela instituição, como por exemplo, a Shri Chaitanya Math, a Gaudiya Mission, a Chaitanya Saraswati Math e outras. Alguns autores concordam com a ideia de que Bhaktisiddhanta em 1937 gostaria que fosse formado um colegiado de membros que trabalhassem conjuntamente para liderar a Gaudiya Math após a sua morte, mas, a liderança desta teria preferido escolher um *acharya* como sucessor do *guru*, tendo sido esta decisão a fonte dos conflitos. Cf. BRZEZINSKI in BRYANT; EKSTRAND, op. cit., p. 89-91; SHERBOW in BRYANT; EKSTRAND, op. cit., p. 131.

<sup>122</sup> Segundo Brzezinski, "There is, however, little real cooperation among these maths or missions, whose relative success depends on the individual charismatic powers of their leaders". BRYANT; EKSTRAND, op. cit., p. 90.

Abhay Charan De (nome inicial de Prabhupada), teria sido influenciado pelo movimento estudantil indiano que apoiara à causa de libertação da Índia, impulsionada por Gandhi, e se recusaria a receber o diploma da Scottish Church College, uma escola britânica para indianos de classe média<sup>123</sup>.

Porém, logo ele foi atraído por uma das pregações realizadas por Bhaktisiddhanta em uma de suas Gaudiya Maths e ficou motivado pela “causa espiritual”. Em 1933, ele recebeu iniciação espiritual de Bhaktisiddhanta, tornando-se oficialmente seu discípulo e um membro da Gaudiya Math. Prabhupada foi um membro não convencional da instituição, pois era casado, representante comercial de uma indústria farmacêutica e não vivia em um de seus templos. Ele não era um membro muito influente dentro de uma instituição liderada por monges renunciados (*sannyasis*). Entre os anos de 1933 e 1937, ele teria tido apenas alguns encontros com seu guru, mas foram nesses momentos que ele teria recebido de Bhaktisiddhanta a instrução de dedicar-se a divulgar a mensagem do Vaishnavismo Gaudiya na língua inglesa, para que pudesse expandir essa tradição. Essas instruções teriam sido decisivas para o ímpeto de Prabhupada em querer difundir Vaishnavismo Gaudiya no Ocidente<sup>124</sup>.

Bhaktisiddhanta deu ênfase na publicação e distribuição de literatura sobre os ensinamentos de Chaitanya, acreditando ser essa uma forma eficaz e moderna de realizar *sankirtana* (glorificação em conjunto dos nomes de Krishna). Assim, *sankirtana* passaria a ser, além do canto de mantras sobre Krishna, a distribuição de literatura que falasse sobre Krishna. Seus missionários eram incentivados a distribuir os exemplares dos jornais impressos pelas suas gráficas como forma de divulgação da sua instituição. Essa característica foi tomada como herança por Prabhupada e tornou-se umas das principais práticas missionárias do movimento Hare Krishna no Ocidente anos mais tarde. Em 1944, Prabhupada iniciou na Índia a publicação de uma revista, a *Back to Godhead*, escrita em inglês, editada e distribuída por ele mesmo, contendo artigos seus sobre temas *vaishnavas*<sup>125</sup>.

Esse fato seria determinante para a instituição que Prabhupada fundou no Ocidente. Uma de suas mais importantes práticas foi a distribuição de livros nas

---

<sup>123</sup> SHERBOW in BRYANT; EKSTRAND, 2004, p. 129.

<sup>124</sup> Ibidem, p. 131.

<sup>125</sup> Ibidem, p. 142.



ruas, fazendo com que as ideias religiosas da tradição que ele representava circulassem e passassem das mãos dos praticantes diretamente para o público através de livros e revistas com conteúdo *vaishnava*.

Em 1950, ele tomou a injunção da ortodoxia hindu e entrou para a ordem da vida religiosa retirada (*vanaprastha*), afastando-se de seus afazeres profissionais e familiares para viver em Vrindavana e dedicar-se ao estudo das escrituras *vaishnavas*. Ele passou a escrever artigos e livros e, assim, recebeu o título de *Bhaktivedanta*<sup>126</sup>. Em 1959, aceitou a ordem monástica dos renunciantes (*sannyasi*) e passou a ser chamado de Bhaktivedanta Swami<sup>127</sup>.

Cada vez mais interessado na pregação e na intenção de executar a instrução de seu guru de difundir o Vaishnavismo Gaudiya em língua inglesa, ele passou a fazer planos para viajar para os Estados Unidos para difundir o Vaishnavismo Gaudiya. Em 1965, ao conseguir uma passagem em um navio cargueiro e tendo um contato de um indiano que vivia nos Estados Unidos, o *swami* viajou com destino a Nova Iorque para tentar estabelecer sua missão<sup>128</sup>.

O processo de modernização no Vaishnavismo Gaudiya – que se iniciou entre o final do século XIX e primeiras décadas do século XX, com Bhaktivinodha e Bhaktisiddhanta – continuou com Bhaktivedanta Swami Prabhupada que deu um grande impulso, nesse sentido, com a formação de uma instituição internacional para a promoção do Vaishnavismo Gaudiya, como veremos a seguir.

## 1.2 A International Society for Krishna Consciousness (ISKCON)

Vivendo como um *swami* indiano nos Estados Unidos, deslocado de seu contexto cultural, desconhecedor do *modus operandi* sociocultural americano, Prabhupada, então com 70 anos de idade, tentava encontrar algum lugar em que pudesse dar palestras e formar um público consumidor de seus ensinamentos. Ele realizou acordo com alguns professores de loga estabelecidos em Nova Iorque, mas

<sup>126</sup> *Bhaktivedanta* – Um título honorífico que significaria: “aquele que chegou à conclusão última dos Vedas (*vedanta*), através de *bhakti*” (devoção).

<sup>127</sup> SHERBOW in BRYANT; EKSTRAND, 2004, p. 131-132.

<sup>128</sup> Loc. cit.

não teve sucesso nessas parcerias, devido ao teor ortodoxo de seus ensinamentos. Ainda assim, despertou a atenção de alguns jovens interessados em cultura indiana. Em 1966 ele finalmente conseguiu encontrar um espaço: uma lojinha de utilidades no bairro do Bowery, no *Lower East Side* de Nova Iorque, foi alugada com a ajuda de alguns dos seus primeiros simpatizantes, por ter um aluguel barato e um pequeno quarto nos fundos que serviria de moradia<sup>129</sup>.

Essa região de Nova Iorque era conhecida por abrigar intelectuais, músicos, hippies e, portanto, seria o epicentro da contracultura nova-iorquina. A localização da lojinha onde Prabhupada pretendia estabelecer seu centro de pregação teve forte influência no público que ele atraiu inicialmente. Como um tradicional *swami vaishnava* que viveu toda sua vida na Índia, podemos entender que deve ter havido um estranhamento dele sobre o que levava jovens de famílias abastadas a viverem o estilo de vida da contracultura.

Todavia, percebemos que ele fez uma leitura particular desse contexto, dando uma explicação religiosa para a insatisfação dos jovens com a sociedade vigente, e buscando atrair a atenção desse público segundo essa visão.

### **1.2.1 “Sexo, drogas e...” Hare Krishna? O movimento Hare Krishna e a contracultura**

No cenário da década de 1960, um movimento cultural, ou “contracultural” se tornou evidente nos países ocidentais. O movimento da contracultura teria grande adesão, principalmente, das camadas mais jovens da população. Segundo Pereira:

O termo “contracultura” foi inventado pela imprensa norte-americana, nos anos 60, para designar um conjunto de manifestações culturais novas que floresceram, não só nos estados Unidos, como em vários outros países, especialmente na Europa e, embora com menor intensidade repercussão, na América Latina.

[...] De um lado, o termo contracultura pode se referir ao conjunto de movimentos de rebelião da juventude [...] e que marcaram os anos 60: o movimento hippie, a música rock, uma certa movimentação nas universidades, viagens de mochila, drogas, orientalismo e assim por diante. E tudo isso levado à frente com um forte espírito de contestação, de

---

<sup>129</sup> KETOLA, 2002, p. 1.

insatisfação de experiência, de busca de uma outra realidade, de um outro modo de vida<sup>130</sup>.

### Segundo Silas Guerriero:

Uma das vertentes mais visíveis da contracultura foi o orientalismo, a busca de uma espiritualidade exótica, originária de um mítico Oriente primordial. Nele estava presente uma maneira diferente de encarar a espiritualidade. Contrária à visão até então dominante de uma religiosidade institucional, buscou-se a vivência de uma espiritualidade interior, experimentada como algo profundo. Na quebra da hegemonia das instituições de poder, entre elas as igrejas, a religião poderia ser vivenciada de maneira autônoma e subjetiva<sup>131</sup>.

Nesse período, nos Estados Unidos, tornou-se comum a presença de *swamis* indianos falando sobre loga, meditação e elevação da consciência. Desde a primeira metade do século XX, gurus como Vivekananda, Yogananda e, posteriormente, Krishnamurti, Rajneesh e vários instrutores ou gurus de loga, fizeram-se presentes nos Estados Unidos chamando a atenção da sociedade ocidental para a especificidade da espiritualidade advinda do Hinduísmo, favorecendo a criação de muitas representações a esse respeito.

Havia uma aura de misticismo, de “segredos do Oriente” e de um “totalmente novo” que pairava sobre a figura dos gurus e *swamis* hindus. Nesse período, para um ocidental, um carismático *guru* hindu era ser um tipo de “profeta” (no sentido weberiano do termo) que proclamava uma nova visão radical da realidade<sup>132</sup>. Foi nesse contexto que Prabhupada iniciou seu trabalho nos Estados Unidos, todavia, sua especificidade como o primeiro representante do Vaishnavismo Gaudiya no país, destacou-se como uma característica peculiar e inovadora dentro deste fenômeno<sup>133</sup>.

<sup>130</sup> PEREIRA, Carlos Alberto M. **O que é contracultura?** Brasília: Brasiliense, 1988, p. 8-9.

<sup>131</sup> GUERRIERO, Silas. Caminhos e descaminhos da contracultura no Brasil: o caso do Movimento Hare Krishna. **Revista Nures**, PUC/SP, n. 12, mai./ago. 2009. Disponível em: <[http://www.pucsp.br/revistanures/Revista12/nures12\\_silas.pdf](http://www.pucsp.br/revistanures/Revista12/nures12_silas.pdf)>. Acesso em: 13 fev. 2016. Aqui, discordamos de termos como “espiritualidade exótica” utilizados pelo autor que acabam por enfatizar os estigmas ou deslegitimações perpetuados pelo discurso sobre o “outro” que atingem, sobretudo, as representações ocidentais sobre o “Oriente”. Cf. SAID, 2007.

<sup>132</sup> KETOLA, 2002, p. 30.

<sup>133</sup> A esse respeito, Ketola comenta: “In the Western context, his teachings were also radically novel. He was not even a typical Hindu guru since he rejected the monistic Advaita Vedanta taught by most

Mas o que efetivamente parece ter atraído a atenção do público para o idoso *swami* indiano, quer pela contracultura, quer pela sociedade em geral, foi a execução do canto dos mantras (*kirtana*), em especial, o mantra Hare Krishna. O *swami* dava atenção especial à prática do cantar os mantras nos encontros em sua lojinha e, após esse momento, fazia uma breve apresentação de sua teologia que, pelo teor da novidade, poderia ser bastante incompreensível ao seu público. Era nos *kirtanas* que a juventude nova-iorquina, muitas vezes tomada pelos efeitos do LSD e outras drogas, buscava a experimentação do misticismo, da “expansão da consciência” ou mesmo da sonoridade musical indiana. O ato de cantar mantras era o atrativo principal para muitos que frequentavam as palestras do *swami*, o que resultou no interesse de alguns desses jovens em saber cada vez mais sobre a filosofia por trás dessa ênfase no cantar<sup>134</sup>.

Mais tarde, Prabhupada reuniu sua plateia assídua e realizou grandes *kirtanas* no Tompkins Square Park de Nova Iorque, atraindo a participação de músicos, boêmios e hippies<sup>135</sup>, reunindo dezenas de pessoas que entoavam o mantra Hare Krishna sem saber nada ou quase nada a respeito. Essas performances duravam horas e é provável que tenha sido este o motivo pelo qual Prabhupada e seus simpatizantes passaram a ser conhecidos pelo público em geral, simplesmente como “Hare Krishna”.

---

of them. In this sense, and in this context, Prabhupada was a charismatic leader without question”. KETOLA, 2002, p. 7-8.

<sup>134</sup> GOSWAMI, Satsvarupa Dasa. **Prabhupada**: um santo no século XX. The Bhaktivedanta Book Trust, 1995, p. 64-76.

<sup>135</sup> ROCHFORD, E. B. **Hare Krishna transformed**. New York: New York University Press, 2007, p. 12.

Figura 2 – Prabhupada cantando no Tompkins Square Park, Nova Iorque, em 1966



Fonte: *Back to Godhead*<sup>136</sup>

Na Figura 2, podemos notar a espontaneidade que acompanhava a execução desses cânticos nos parques de Nova Iorque. Prabhupada estava cantando o mantra Hare Krishna e muitos curiosos formavam rodas em torno dele. O que chama mais atenção é a adesão de jovens vestidos à maneira contracultural ao canto e a dança. Enquanto a maioria parecia apenas observar, os mais audaciosos ou que se deixaram envolver pela música tornavam-se parte dessa performance. Prabhupada introduziu essa prática no Ocidente e ela foi reproduzida em muitos lugares e contextos diferentes pelos seus seguidores, que buscavam frequentemente invocar a maneira como Prabhupada instituiu ou ressignificou essa prática da tradição *vaishnava gaudiya*.

Apesar da atração do público interessado na contracultura pelas pregações de Prabhupada – ou talvez, mais interessados no canto de mantras – uma das poucas ideias que havia em comum entre esses dois “mundos” era a negação dos

<sup>136</sup> GOSWAMI, Satsvarupa Dasa. Chanting and speaking for all to hear. **Back to Godhead**. Disponível em: <<http://back2godhead.com/biography-pure-devotee-7/>>. Acesso em: 15 jul. 2016.

valores vigentes da cultura ocidental (principalmente do *american way of life*)<sup>137</sup>. Prabhupada conseguiu atrair o público da contracultura mesmo advogando valores vigorosamente conservadores, como disciplina estrita, regulação sexual, proibição do uso de qualquer droga e de participação em entretenimentos comuns à sociedade ocidental (como o cinema, por exemplo), e de ser contra o feminismo<sup>138</sup>.

Assim, Guerriero (2009) salienta que “[...] o Movimento Hare Krishna aparece no interior da contracultura, junto a outras vertentes religiosas, e prossegue por uma via própria, instituindo normas de comportamento, até então inexistentes, orientando aquele *ethos* inicial”<sup>139</sup>. Curiosamente, o movimento Hare Krishna iniciou sua jornada no Ocidente flertando com os membros do movimento hippie.

Alguns anos depois, em 1969, Prabhupada teria constatado que os hippies seriam os seus “melhores clientes” e “candidatos imediatos à consciência de Krishna”<sup>140</sup>. Prabhupada teria os hippies como “as crianças rejeitadas da sociedade”<sup>141</sup>, e assim, viu neste público, que se interessava em ouvir suas arguições sobre filosofia e misticismo hindu, os “clientes” ou “candidatos” disponíveis para auxiliar no movimento que desejava ver crescer no Ocidente. A relação entre os membros do movimento Hare Krishna e os hippies passou a se intensificar quando alguns dos primeiros discípulos de Prabhupada abriram, em 1967, um centro da ISKCON em São Francisco, considerada o epicentro da cultura hippie nos Estados Unidos.

A imagem do Hare Krishna passou a ser atrelada fortemente a dos hippies, visto que estes frequentavam abertamente as palestras do *swami* tomando parte de suas práticas. Por isso, muitas das representações feitas sobre o movimento Hare Krishna estão atreladas aos hippies, às vezes, tendo-os como sinônimos. Um exemplo “clássico” desse fenômeno pode ser observado no filme *Hair* de 1979,

---

<sup>137</sup> Sobre o tema específico da relação entre o Hare Krishna e a contracultura nos Estados Unidos, confira: JUDAH, Stillson. **Hare Krishna and the counterculture**. New York: Wiley & Sons, 1974.

<sup>138</sup> KETOLA, 2002, p. 115. Neste sentido, Deadwyler parece surpreso sobre como a mensagem profundamente ortodoxa e conservadora de Prabhupada conseguiu tocar a juventude em pleno desenvolvimento da contracultura. DEADWYLER, William. *Cleaning house and cleaning hearts: reform and renewal in ISKCON*. In: BRYANT; EKSTRAND, 2004, p. 153.

<sup>139</sup> GUERRIERO, 2009.

<sup>140</sup> PRABHUPADA apud DEADWYLER in BRYANT; EKSTRAND, op. cit., p.152.

<sup>141</sup> DEADWYLER in BRYANT; EKSTRAND, op. cit., p.153. A visão de Prabhupada sobre os hippies parecia ser bastante negativa, como Deadwyler aponta. Apesar disso, curiosamente os via como indivíduos abertos ao movimento que ele pretendia estabelecer.

baseado no musical de mesmo nome do ano de 1967, em que hippies sob o efeito de LSD dançam e cantam o mantra Hare Krishna em um parque público e, logo em seguida, cantam uma música louvando a *marijuana*, como se fosse um mantra, com a mesma melodia do mantra Hare Krishna:

*Hare Krishna Hare Krishna  
Krishna Krishna Hare Hare  
Hare Rama Hare Rama  
Rama Rama Hare Hare  
[...]  
Marijuana Marijuana  
Juana Juana Mari Mari  
Marijuana Marijuana  
Juana Juana Mari Mari*<sup>142</sup>

No filme, também aparecem devotos de Krishna tipicamente vestidos cantando e dançando entre os hippies, levando a crer em uma sintonia ideológica. Motivos indianos também se fazem presentes, incluindo a divindade Krishna, em meio às alucinações dos dançantes hippies<sup>143</sup>.

Por outro lado, essa ligação da imagem do movimento Hare Krishna com os hippies tornou-se tão estreita nos primeiros anos que, em 1969, Prabhupada estava muito preocupado com os efeitos dessa associação e teria insistido para que seus discípulos fizessem de tudo para que o movimento Hare Krishna não fosse confundido com o movimento hippie<sup>144</sup>.

A espontaneidade do início do movimento, marcada pelo descompromisso e flexibilidade dos primeiros simpatizantes em seguir as práticas e regulações, e pela atração de uma grande quantidade desses jovens aos *kirtanas* e palestras de Prabhupada, sofreu mudanças concomitantes ao esfriamento da contracultura e ao processo de institucionalização do movimento Hare Krishna a partir da década de 1970. Veremos a seguir como se deu a institucionalização do movimento.

<sup>142</sup> RADO, J; RAGNI, J. MAC DERMOT, G. Hare Krishna (letra de música). In: Hair (filme-vídeo). Direção de Milos Forman, EUA: CIP Filmproduktion GmbH, color., son., V.O., 120 min, 1979. Disponível em: <<http://www.thebroadwaymusicals.com/lyrics/hair/harekrishnabein.htm>>. Acesso em: 17 jul. 2016.

<sup>143</sup> HAIR (filme-vídeo). Direção de Milos Forman, EUA: CIP Filmproduktion GmbH, color., son., V.O., 120 min, 1979.

<sup>144</sup> Prabhupada teria dito: “Anyway, we should be very much careful [not] to publish anything in our paper which will give impression to the public that we are inclined to the hippy (sic) movement... I must tell you in this connection that if you have any sympathies with the hippy (sic) movement you should kindly give it up.” PRABHUPADA apud DEADWYLER in BRYANT; EKSTRAND, 2004, p.153.

### 1.2.2 Formação da ISKCON: propósitos, princípios e práticas

Ao perceber um maior interesse entre os jovens simpatizantes, Prabhupada precipitou-se em institucionalizar uma missão *vaishnava* no Ocidente e, assim, em julho de 1966, formalizou com a ajuda de seguidores a *International Society for Krishna Consciousness* (ISKCON), uma organização sem fins lucrativos e legalmente isenta de impostos. Em seu estatuto original, Prabhupada teria estabelecido sete propósitos que serviram de modelo para todos os centros e templos da ISKCON abertos no futuro:

1. Propagar sistematicamente o conhecimento espiritual entre a sociedade em geral e educar todas as pessoas nas técnicas da vida espiritual a fim de restabelecer o equilíbrio dos valores na vida e alcançar assim a verdadeira união e paz mundiais.
2. Propagar a consciência de Krishna (Deus), como é revelada nas grandes escrituras da Índia, o *Bhagavad-gita* e o *Srimad Bhagavatam*.
3. Unir os membros da sociedade uns com os outros e torná-los mais próximos de Krishna, a entidade primordial, desta forma desenvolvendo a ideia, entre os membros e a humanidade em geral, que cada alma é parte integrante da qualidade do Supremo (Krishna).
4. Ensinar e encorajar o movimento de *sankirtana*, o canto congregacional do santo nome de Deus, como revelado nos ensinamentos do Senhor Sri Chaitanya Mahaprabhu.
5. Erigir, para os membros e para a sociedade em geral, um local sagrado de passatempos transcendentais dedicado à personalidade de Krishna.
6. Manter os membros unidos com o propósito de ensinar um modo de vida mais simples e natural.
7. Tendo em vista o cumprimento dos propósitos acima mencionados, publicar e distribuir periódicos, revistas, livros e outros escritos<sup>145</sup>.

Esses sete propósitos foram bastante significativos durante o desenvolvimento da ISKCON, tendo alguns deles sido mais valorizados do que outros em diferentes momentos. Também podemos perceber o discurso formador e formatador de uma instituição religiosa capaz de “educar todas as pessoas nas técnicas da vida espiritual”, para alcançar a “verdadeira união e paz mundiais” através da propagação da “consciência de Krishna”. Esta era uma proposta certamente ambiciosa para uma instituição em seu início, sem recursos, sem uma

---

<sup>145</sup> ISKCON. **Os sete propósitos da ISKCON**. Disponível em: <<http://pt.krishna.com/os-sete-prop%C3%B3sitos-da-iskcon>>. Acesso em: 13 fev. 2016.



sede própria e que contava com apenas alguns membros não muito esclarecidos do que ela era e sem uma perspectiva concreta de sucesso.

Além disso, os sete propósitos também revelam o caráter de doutrinação que o *swami* gostaria que a ISKCON representasse, já que os propósitos 1, 4 e 6 falam diretamente (e o 3 indiretamente) em “educar” as pessoas da sociedade na vida religiosa como pensava seu fundador. Além disso, nos propósitos fundamentais da ISKCON eram evidenciadas duas das mais importantes práticas do moderno Vaishnavismo Gaudiya: a prática e a difusão de cantar nomes de Krishna em conjunto – como a tradição de Chaitanya ensinara – e a publicação e a distribuição de literatura sobre a “consciência de Krishna”.

No momento de fundação da ISKCON, Prabhupada passou a se denominar como “*acharya*-fundador da ISKCON”, destacando o seu papel enquanto líder máximo de uma nova e pretensiosa instituição *vaishnava*. Seu papel era o de *acharya* ou guru, o mestre que aceitava discípulos e ensinava-os as “técnicas da vida espiritual”. Logo ele iria doutrinar e formar o conjunto de seus primeiros discípulos.

Para dar a permissão à iniciação espiritual (*diksha*), Prabhupada estabeleceu quatro princípios reguladores que seus discípulos iniciados deveriam prometer seguir estritamente, com o objetivo de atingir um grau satisfatório de “pureza” ou de “consciência”: (1) não comer carne de nenhum tipo, nem ovos (assumir a dieta lacto-vegetariana); (2) não consumir drogas lícitas ou ilícitas (incluindo bebidas ou alimentos com cafeína); (3) não jogar jogos de azar; (4) não praticar *sexo ilícito* (entendido como sexo que não seja com o fim de procriação de crianças “conscientes de Krishna”)<sup>146</sup>.

---

<sup>146</sup> ROCHFORD JUNIOR, 2007, p. 11. Especialmente o princípio de “não praticar sexo ilícito” era fonte de grande dificuldade e controvérsia. Tanto que na atualidade, praticamente passou-se a falar na ISKCON em “não praticar sexo fora do casamento” (como nas doutrinas cristãs), embora, a primeira definição ainda esteja nos livros de Prabhupada e continue valendo e coexistindo com a segunda. Esse apelo ao controle sexual (ao controle dos sentidos) não seria incomum dentro das inúmeras linhas do loga, do Vedanta e nas instruções da Bhagavad Gita que enfatizam a preeminência do autocontrole ou controle dos sentidos. Veremos que esse ponto, em especial, era motivo de grande estranhamento por parte dos que produziam e veiculavam representações sobre o movimento. Prabhupada enfatizava que mesmo os casais de seu movimento deveriam se dedicar o máximo possível à vida missionária e, assim, regras monásticas como essa também passavam a ser prescritas para os casados.

É evidente que nem todos os seus discípulos (ou talvez a maioria) conseguiam seguir estritamente todos os princípios estabelecidos e a todo o tempo. Muito provavelmente, o próprio Prabhupada soubesse disso, porém, enfatizava claramente a importância de seguir esses princípios como chave para o sucesso, e seus seguidores pareciam se esforçar por isso.

Prabhupada parecia ter grande convicção que o movimento Hare Krishna não poderia se tornar exitoso através de uma alta organização burocrática-institucional. Ele apostava na ideia de que os membros da ISKCON deveriam ser muito estritos em seguir os princípios reguladores e as práticas devocionais, para que seus seguidores se tornassem “puros” e, através desse *status* implícito, impressionar as pessoas positivamente, pois o exemplo da conduta comportamental de seus membros poderia converter a outros por si só<sup>147</sup>. Ainda assim, a particularidade de restrições severas como essas trouxe também uma marca registrada da identidade da ISKCON diante dos valores estabelecidos pela sociedade vigente, tornando-se contraditoriamente, motivo de atração, mais do que repulsa<sup>148</sup>.

Além dos quatro princípios reguladores, o discípulo deveria ter um mínimo de prática do entoar do mantra Hare Krishna individualmente. A prática da recitação de mantras acompanhada de um colar de contas (*japa-mala*) – comum a muitas linhas do Hinduísmo – era diária e tida como a prática mais importante na vida de um membro da ISKCON<sup>149</sup>. A entoação de mantras diariamente, como processo de purificação ritual, tinha como objetivo (assim como no movimento de Chaitanya), não somente a ideia de que a prática causava alívio do sofrimento material, mas também, que a prática proporcionava uma vida de prazer advinda da devoção a Krishna<sup>150</sup>.

Uma inovação ou adaptação de Prabhupada em relação à iniciação espiritual (*diksha*) foi dividi-la em duas etapas. A primeira iniciação de um discípulo era a iniciação no ato de cantar os nomes de Krishna (*harinama-diksha*), momento

<sup>147</sup> KETOLA, 2002, p. 118. Essa contradição entre ter uma visão “pessimista sobre institucionalização religiosa” e, ao mesmo tempo, dedicar-se fortemente ao desenvolvimento de uma instituição religiosa, também estava presente em Bhaktisiddhanta. Cf. BRZEZINSKI in BRYANT; EKSTRAND, 2004, p. 88.

<sup>148</sup> DEADWYLER in BRYANT; EKSTRAND, op. cit., p. 155.

<sup>149</sup> ROCHFORD, 2007, p. 11.

<sup>150</sup> BECK in BRYANT; EKSTRAND, op. cit., p. 43.

em que o discípulo ou discípula era formalmente aceito/aceita pelo guru, prometia seguir os quatro princípios reguladores e se comprometia a entoar um mínimo de 16 voltas de *japa-mala*, totalizando a repetição de 1.728 do mantra Hare Krishna por dia.

Neste momento o(a) discípulo(a) recebia também o seu “nome espiritual” – um nome em sânscrito ou bengali que remetia à identidade do devoto ou da devota a Krishna ou a uma personalidade santa do Vaishnavismo Gaudiya, tendo como sobrenome comum a palavra *dasa* (servo) para homens ou *dasi* (serva) para as mulheres (por exemplo, *Krishna Dasa*)<sup>151</sup>. Ao se constatar a seriedade e a dedicação do discípulo, após um período de um ano ou mais, ele estava apto a receber a segunda iniciação, em que o discípulo recebia o status de “*brâhmana*” (discípulo com a segunda iniciação)<sup>152</sup> que o permitia realizar todas as performances ritualísticas e sacerdotais básicas<sup>153</sup>.

Com esses princípios reguladores, Prabhupada indicou claramente seu objetivo inicial: a formação de um movimento missionário, ou seja, um movimento formado por monges, que adotavam um sistema de condutas e regras, visando a expansão através do proselitismo e da conversão. Logo, Prabhupada incentivou homens e mulheres a passarem a viver em um “lugar sagrado”, os templos ou centros de pregação da ISKCON que ele estabeleceu.

Prabhupada seguiu, então, o modelo da Gaudiya Math, no estabelecimento das ordens de vida religiosa (*ashramas*), dando ênfase à ordem de *brahmachary* (monge celibatário estudante dos Vedas sob a instrução do guru)<sup>154</sup>. Nesse quesito,

<sup>151</sup> As palavras *dasa* e *dasi* são lidas como *dassa* e *dassi*, respectivamente. A palavra *dasa* também pode aparecer como “*das*”.

<sup>152</sup> Não confundir aqui com o brâmane das castas indianas. O “*brâhmana*” na ISKCON teria o mesmo sentido que Bhaktisiddhanta teria atribuído ao “brâmane *vaishnava*”: independente de qualquer classe social ou questões relacionadas à família de nascimento, uma pessoa deveria ser considerada como tendo o mais elevado nível de vida humana – um brâmane, segundo a concepção védica – simplesmente, por estar servindo a Krishna. Este assunto foi discutido em um livro de Bhaktisiddhanta Saraswati que tinha a intenção de desbancar o monopólio e prestígio sociorreligioso dos brâmanes de casta e, ao mesmo tempo, legitimar os novos “brâmanes *vaishnavas*” formados por ele, no início do século XX: THAKURA, S. B. S. **Brahmana and Vaisnava**. New Delhi: Vrajraj Press, 1999, passim.

<sup>153</sup> ROCHFORD, op. cit., p. 11.

<sup>154</sup> Como nas instruções védicas, a fase de *brahmachary* é a primeira ordem religiosa na vida dos homens. A diferença seguida entre o modelo dos templos da Índia védica e o modelo da ISKCON é que na Índia Antiga, a *brahmacharya* se iniciava muito cedo, aos cinco ou sete anos de idade quando a criança passava a viver na casa do guru (*guru-kula*), recebendo suas instruções, aprendendo lições básicas como a leitura e escrita, mas, principalmente, os detalhes da vida social e religiosa. O modelo

a inovação de Prabhupada no contexto do Vaishnavismo Gaudiya foi a instituição do mesmo *ashrama* para as mulheres (*brahmacharini*) já que, nos primeiros anos da ISKCON, as mulheres se engajaram na vida missionária com a mesma permissão. Os chefes de família (*grihasthas*) também viviam nos templos, quando desenvolviam atividades missionárias. Mais tarde, a partir de 1969, Prabhupada também instituiu a ordem monástica de vida renunciada (*sannyasi*) que era considerada, como na cultura védica, a mais alta ordem clerical.

Para todos os seus seguidores homens, Prabhupada instituiu o uso da cabeça raspada, trazendo uma antiga maneira hindu de pensar a limpeza corporal e a não identificação com aspectos da beleza corpórea. Apenas um tufo de cabelo era deixado na parte de trás da cabeça, identificando a pertença à linha *vaishnava*, diferenciando-os dos monges de outras linhas monásticas, como por exemplo, os adeptos do monismo de Shankara ou mesmo dos budistas.

A exigência do uso de roupas consideradas “devocionais” – roupas da sociedade tradicionalmente religiosa da Índia, *dhoti* para homens e *sari* para as mulheres (com um manto cobrindo os cabelos) – também demonstrava o caráter de identificação e padronização dos seus membros e nos mostra a necessidade de evidenciar “aspectos externos de santidade”. Esse tipo de roupa consiste de panos brancos ou coloridos que circundam o corpo de diferentes formas. Além disso, os *vaishnavas* tradicionalmente marcam seus corpos e sua testa com símbolos religiosos feitos com um tipo especial de argila retirada de lugares considerados sagrados (*tilaka*).

---

iniciado pela Gaudiya Math e pela ISKCON seria formado por pessoas adultas que se tornavam *brahmacharys* para serem treinados nas práticas e doutrina vaishnavas. Mais tarde, Prabhupada tentaria instituir o modelo de *guru-kula* védico para as crianças filhas dos membros da ISKCON, que perdurou desde meados dos anos 1970 ao final dos anos 1980, mas teria se revelado um verdadeiro desastre na vida de muitas crianças, com inúmeros casos de abusos que só passaram a ser conhecidos ou reconhecidos anos depois. Para análise da *brahmacharya* na Índia antiga cf. OLIVEIRA, Arilson Silva de. *Brahmacharya: a vida escolar hinduísta na Índia Antiga*. **Revista Brasileira de História & Ciências Sociais**. v. 4, n. 8, dez. 2012, p. 151-171. Para um verdadeiro dossiê sobre abusos de crianças na ISKCON, cf. ROCHFORD, 2007, passim.

Figura 3 – Prabhupada e um grupo de membros da ISKCON em Nova Iorque, 1976.



Fonte: The Bhaktivedanta Book Trust<sup>155</sup>

Essas características estéticas dos membros do movimento Hare Krishna, que podem ser percebidas na Figura 3, faziam com que um Hare Krishna fosse facilmente identificado no meio público, causando um impacto visual em relação aos padrões estéticos ocidentais e atraindo por onde passava a simpatia ou repulsa dos diferentes atores sociais.

Dar de cara com um Hare Krishna ou um grupo destes ao dobrar uma esquina de um dos modernos centros urbanos no Ocidente, poderia se constituir em uma experiência desconcertante para um caminhante ou *voyeur* despreparado. Poderia se constituir em uma incoerência ou uma hipérbole para aqueles acostumados a uma dada leitura do cotidiano das cidades. Para esses “leitores” das dinâmicas do espaço físico urbano, a organização nômica poderia se dar como se “uma espécie de cegueira caracterizasse as práticas organizadoras da cidade habitada”<sup>156</sup>, causando um estranhamento quando elementos tidos como exóticos ou anômicos fossem inseridos no contexto comum do cotidiano. Os jornais se

<sup>155</sup> The Bhaktivedanta Book Trust. Disponível em: <[http://files.krishna.com/cgi-bin/ImageFolio42/imageFolio.cgi?action=view&link=Prabhupada\\_Photos&image=CT14-050.jpg&img=200&tt=>](http://files.krishna.com/cgi-bin/ImageFolio42/imageFolio.cgi?action=view&link=Prabhupada_Photos&image=CT14-050.jpg&img=200&tt=>)>. Acesso em: 20 jul. 2016.

<sup>156</sup> CERTEAU, 2012, p. 159.

utilizariam desse fenômeno para produzir representações sobre esse outro, como veremos no terceiro capítulo.

Prabhupada também introduziu na ISKCON um ritual tradicional a muitas tradições hindus, o *puja*. *Puja* é o processo ritual de adoração diária às Deidades (*murtis*) que são imagens ou ícones de uma divindade. No caso dos *vaishnavas*, a Deidade seria uma das formas de Vishnu ou Krishna. O *puja* é um ritual de oferta de diferentes elementos à Deidade (flores, água, incenso, alimentos e outros) que é desempenhado por um sacerdote brâmane (no caso do templo) ou por qualquer pessoa (no ambiente familiar). O *puja* é assistido pelos demais e pode ser entendido como um ritual de benefício dos próprios adoradores, constituindo-se em um ritual de purificação (dos adoradores) e um ritual de devoção (entre os adoradores e a divindade adorada)<sup>157</sup>.

Alguns autores entendem que o significado mais amplo do *puja* seria o de um ritual que projeta uma representação de um cortejo real: a deidade (Krishna, no caso da ISKCON) é o rei, o templo é o seu palácio, o sacerdote (*pujari*) é o seu servo e os demais devotos que executam o canto e a dança na sala do templo são os cortesãos que formam o cortejo real<sup>158</sup>.

Prabhupada instituiu Deidades de Krishna em vários lugares do mundo, estabelecendo as estritas normas de adoração às *murtis* que na Índia, em geral, eram restritas aos brâmanes de casta do sexo masculino. Prabhupada adaptou o princípio, estabelecendo mulheres na adoração pública de Deidades de Krishna. Todavia, as deidades instaladas nos altares dos templos da ISKCON representavam uma grande fonte de tensão na relação *estabelecidos/outsidere*s devido ao estranhamento que causava à cultura ocidental, sobretudo, à cultura protestante e judaica, que relacionava o movimento Hare Krishna à idolatria. Em mais um aspecto, esse novo movimento religioso para o Ocidente estava sob o crivo dos olhares que o interpretavam e tentavam definir o seu lugar.

O processo de adoração às Deidades era diário na ISKCON, inserindo práticas ritualísticas em comunhão com as práticas prosélicas missionárias, e

---

<sup>157</sup> KETOLA, 2002, p. 96. Para mais informações sobre o processo ritual de adoração a deidades cf. VALPEY, Kenneth. Krishna in *Mlecha Desh*: ISKCON temple worship in historical perspective. In: BRYANT; EKSTRAND, 2004, p. 45-60. Cf. também: KETOLA, op. cit., p. 93-120.

<sup>158</sup> KETOLA, op. cit., p. 111-112.

estabelecendo um *corpus* de práticas padrão a que todos os membros “internos” deveriam aderir. Vivendo em tempo integral na atmosfera sacralizante do templo e sendo treinados diariamente nas “técnicas da vida espiritual”, os membros do movimento Hare Krishna adquiriram um sentido de unidade que foi crucial para o processo de expansão da ISKCON.

### 1.2.3 Expansão mundial da ISKCON

Tendo formatado sua instituição e contando com um grupo de jovens entusiasmados com a perspectiva de expandir um movimento religioso que lhes proporcionasse um novo estilo de vida e visão de mundo, Prabhupada liderou o processo de expansão de seu movimento. Em 1966, ele teria iniciado 19 discípulos em nova Iorque; em seguida, no ano de 1967, teria aberto centros da ISKCON em São Francisco e Montreal; e, em 1969, já havia entre 150 e 200 discípulos iniciados somente em São Francisco<sup>159</sup>. O sucesso da abertura da ISKCON em São Francisco impulsionou seus discípulos a quererem desenvolver atividades missionárias e a expandir cada vez mais o movimento. Em 1968, no mesmo ano que instituiu o templo de Los Angeles (que se tornou referência para os demais), Prabhupada enviou seus discípulos à Europa (Inglaterra e Alemanha). Em 1969, havia 15 centros da ISKCON no mundo e um ano depois, já eram 34<sup>160</sup>.

Ainda em 1969, a consolidação do templo de Londres por jovens casais da ISKCON foi conseguida com o apoio do *Beatle* George Harrison, que ao conhecer os membros da ISKCON em Londres teria se interessado pela musicalidade, pelos mantras e pela espiritualidade *vaishnava*. Ele produziu nesse mesmo ano, com o selo da Apple, o *single Hare Krishna Mantra* que teria ajudado a popularizar o movimento Hare Krishna na Europa<sup>161</sup>.

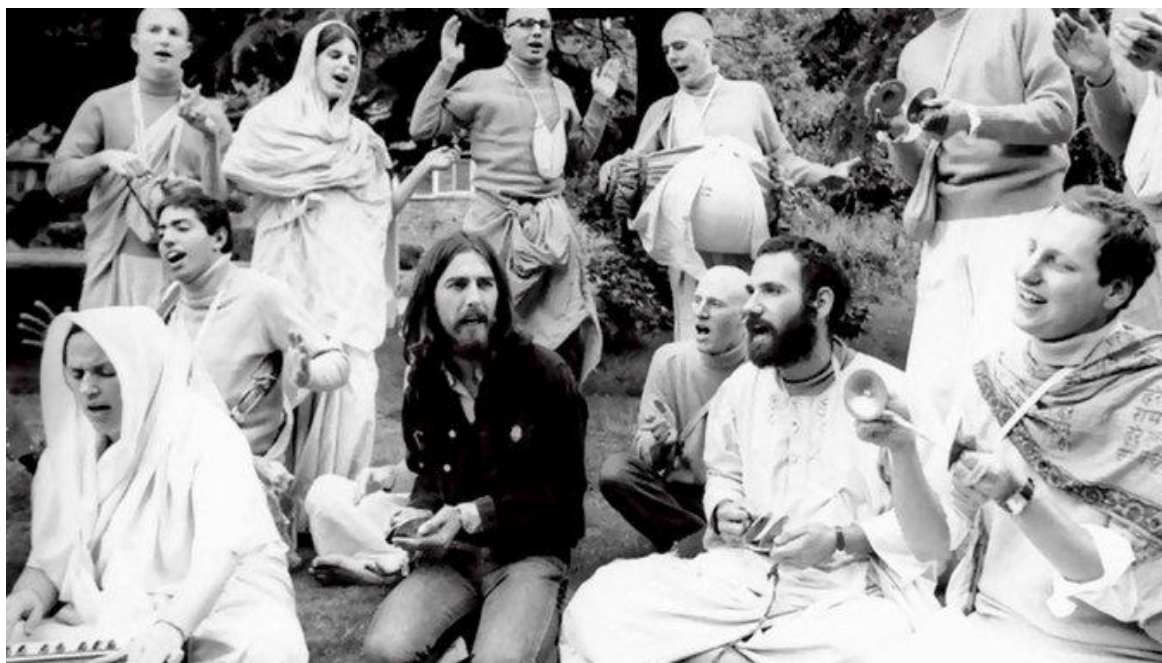
---

<sup>159</sup> ROCHFORD in MILLER, 1995, p. 217.

<sup>160</sup> KETOLA, 2002, p. 97, 2.

<sup>161</sup> GOSWAMI, S. D., 1995, p. 179.

Figura 4 – George Harrison com membros da ISKCON em Londres, 1969



Fonte: *The New York Times*<sup>162</sup>

Na Figura 4, podemos perceber uma pausa no tempo: os gestos indicam movimentos de uma dança ao som de instrumentos indianos e do canto de mantras. Os membros da ISKCON parecem concentrados no ato de cantar, enquanto George Harrison parece contemplativo, participando da performance, no centro do grupo. Suas roupas ocidentais e seus cabelos longos dão ainda mais destaque a sua figura em meio aos monges padronizados.

George Harrison teria doado para a ISKCON, em 1972, uma propriedade nas proximidades de Londres para a instalação de um grande templo de Krishna, que ficaria conhecida como *Bhaktivedanta Manor*<sup>163</sup>. Essa relação estreita do ex-*Beatle* com o movimento Hare Krishna foi incorporada às pregações dos membros da ISKCON que usavam o nome dele para legitimar o movimento. Um dos membros que ajudou a introduzir o movimento em Recife, em 1974, afirmou que “o George Harrison, por exemplo, tem tudo o que todo mundo queria ter e compra castelos

<sup>162</sup> BEATO, Greg. Krishna devotees look to provide for this life. **The New York Times**. New York, mar. 4, 2016. Disponível em: <[http://www.nytimes.com/2016/03/06/business/retirementspecial/krishna-devotees-look-to-provide-for-this-life.html?\\_r=0](http://www.nytimes.com/2016/03/06/business/retirementspecial/krishna-devotees-look-to-provide-for-this-life.html?_r=0)>. Acesso em: 20 jul. 2016.

<sup>163</sup> BHAKTIVEDANTA MANOR. **George Harrison and Hare Krishna**. Disponível em: <[http://www.bhaktivedantamanor.co.uk/home/?page\\_id=9](http://www.bhaktivedantamanor.co.uk/home/?page_id=9)>. Acesso em: 20 jul. 2016.



para o pessoal do movimento. Nós vamos dizer que ele é legal, pois usa o que tem para dedicar-se à Krishna”<sup>164</sup>.

Em 1969, Prabhupada levaria alguns de seus discípulos para a Índia com o objetivo de lhes apresentar os lugares sagrados de sua tradição e, ao mesmo tempo, apresentar aos *vaishnavas* indianos o sucesso logrado por ele em seu trabalho missionário no Ocidente. A partir de 1970 até a data de seu falecimento ele iria dedicar grande atenção ao desenvolvimento de projetos ambiciosos nas cidades mais importantes para o Vaishnavismo na Índia, sobretudo em Mayapur, um distrito de Nabadwip, próximo à Calcutá, na Bengala Ocidental, região onde a tradição acredita que teria nascido Chaitanya e onde as principais *maths* do Vaishnavismo Gaudiya estão sediadas. Nesse lugar, Prabhupada planejou e detalhou a constituição de uma minicidade modelar que funcionaria de acordo com os princípios da ISKCON como sede mundial da instituição<sup>165</sup>.

No início da década de 1970, discípulos de Prabhupada passaram a viajar também para a América Latina a fim de instituir novos centros da ISKCON. A partir de 1973, surgiram os primeiros Hare Krishna no Brasil (como veremos no segundo capítulo). Ao final dessa década, haviam diversos centros na América Latina, onde a atividade de distribuição de livros encontrou grande efervescência e onde alguns dos regimes autoritários instalados proibiram a atuação da ISKCON, como no caso da Argentina em 1977<sup>166</sup>.

Em 1970, com 75 anos de idade e um movimento em expansão pelo mundo, Prabhupada estabeleceu o *Governing Body Commission* (GBC), uma estrutura administrativa que consiste de um corpo de conselheiros, inicialmente apontados por ele, com alguns dos seus seguidores mais antigos e influentes. O órgão gere a ISKCON, seus membros, templos, suas diretrizes e estabelece os ideais e padrões a serem seguidos. O GBC é o órgão consultivo e deliberativo máximo para o movimento Hare Krishna e foi composto, em sua fundação, de um colegiado de

---

<sup>164</sup> JOVENS praticam ritos orientais e instalam restaurante místico. **Diário de Pernambuco**, Recife, 24 jun. 1974. Reportagem, Primeiro Caderno, p. 5.

<sup>165</sup> Os principais centros estabelecidos por Prabhupada na Índia são, nesta ordem: Mayapur (na região de Nabadwip), Vrindavana e Mumbai.

<sup>166</sup> “O Governo [da Argentina] proibiu especificamente três cultos em 1977: as Testemunhas de Jeová, a Missão da Luz Divina e Hare Krishna”. ORDENADO cadastramento de igrejas. **Diário de Pernambuco**, Recife, 15 de fev. 1978, Internacional, p. A-9.

membros experientes, que deveriam liderar a ISKCON após a morte do seu fundador.

Assim, o GBC constitui-se em um sistema administrativo diferente do que foi adotado pela Gaudiya Math já que, nessa instituição, outro “grande líder carismático” deve assumir a liderança espiritual e administrativa após a morte de seu líder predecessor, sendo o único guru autorizado a dar iniciação espiritual a novos membros. Essa forma de liderança foi alvo constante das críticas de Prabhupada que defendia a constituição de um colegiado administrativo. O GBC foi iniciado com 12 membros e em 1977 já havia 23. O plano original era que todos os presidentes de templos da ISKCON votassem para eleger os membros do GBC. Porém, já em 1977 o sistema seletivo do GBC mudou de um meio democrático para um autocrático, no qual, somente o GBC escolhia seus próprios membros<sup>167</sup>.

Em 1968, Prabhupada lançou a sua tradução para o inglês do *Bhagavad Gita*, o grande clássico da literatura indiana, em uma edição que contava com comentários sobre cada um dos 700 versos do livro<sup>168</sup>. Prabhupada denominou sua edição como “*Bhagavad Gita como Ele É*”, um título que aparentemente sugere que a sua edição era “sem interpretação”. O *swami* pretendia, com isso, apresentar a sua versão para o mundo ocidental do que é o mais canônico livro da literatura religiosa hindu<sup>169</sup>.

Em 1969, Prabhupada estabeleceu a *ISKCON Press* em Boston para poder imprimir a sua revista, a *Back to Godhead* (lançada no Brasil, a partir de 1975, como *De Volta ao Supremo*). Em 1972, esta gráfica foi transformada em uma editora prolífera: The *Bhaktivedanta Book Trust* (BBT), sediada em Los Angeles, e tinha a missão de publicar todos os livros de Prabhupada em inglês e traduzir para todas as línguas vernáculas as quais a ISKCON se estabelecesse<sup>170</sup>. Prabhupada então se lançou a traduzir e publicar vários volumes de livros e algumas de suas palestras foram transformadas em pequenos livros, ideais para a distribuição nas ruas. Posteriormente, a BBT de Los Angeles se desmembrou em várias “divisões” instaladas em diferentes continentes para imprimir livros nas línguas locais, como a

---

<sup>167</sup> KETOLA, 2002, p. 85-87.

<sup>168</sup> SHERBOW in BRYANT; EKSTRAND, 2004, p. 142.

<sup>169</sup> Em 2004, o livro já estaria traduzido em 96 línguas. *Ibidem*, p. 142.

<sup>170</sup> *Ibidem*, p. 132.

BBT Divisão Brasil, que publicaria a revista *De Volta ao Supremo*, que analisaremos no segundo capítulo.

Com uma editora com capacidade de produção significativa à disposição, os monges da ISKCON passaram, então, a desenvolver o *sankirtana*, entendido nesse contexto como a ida a lugares públicos para “distribuir” os livros de Prabhupada e pedir “doações” em troca. Prabhupada passou a valorizar a distribuição de livros como a mais importante prática missionária a qual todos deveriam participar. Logo, centenas de membros da ISKCON ao redor do mundo passaram a se dedicar exaustivamente a divulgação pessoal dos livros de Prabhupada.

A partir de então, a ISKCON passou a seguir por dois trilhos que garantiram sua rápida expansão na década de 1970: de um lado, os monges nas ruas distribuindo diariamente centenas de livros e revistas, fazendo circular as ideias e propostas de Prabhupada através dos livros; e do outro, uma entrada substancial de recursos que possibilitaram sua estruturação, expansão e solidificação. Esta prática do *sankirtana* foi tão importante na história da ISKCON que precisamos analisá-la um pouco mais detalhadamente.

Embora houvesse uma tímida distribuição de revistas no fim dos anos 1960, foi no período entre 1972 e 1974, com a ampla produção de livros iniciada pela BBT, que a prática do *sankirtana* foi formatada e os distribuidores de livros passaram a atuar de forma mais enfática nas ruas, estacionamentos e shopping centers dos Estados Unidos. Logo, a prática se espalhou entre os membros da ISKCON em todo mundo, inspirados por uma forte atmosfera missionária em que a conversão se dava através do contato com os livros de Prabhupada que as pessoas adquiriam nas ruas. Para a liderança administrativa, o incentivo financeiro advindo das doações era um estímulo ao reforço da prática. A fórmula que combinava objetivos missionários e coleta de dinheiro se tornou o padrão na política de atuação da ISKCON nos anos de 1970<sup>171</sup>.

Mas foi especialmente entre os anos de 1974 e 1978 que ocorreu o período de maior desenvolvimento da distribuição de livros nos Estados Unidos, com um grande acréscimo do número de membros da ISKCON e ao mesmo tempo uma

---

<sup>171</sup> ROCHFORD JUNIOR, E. B. Airports, conflict, and change in the Hare Krishna movement. In: BRYANT; EKSTRAND, 2004, p. 274-275.

quantia significativa de lucro advindo do processo de distribuição de livros/coleta de doações<sup>172</sup>. O *sankirtana* passou a ser desenvolvido em aeroportos, feiras, nas ruas e em qualquer lugar que tivesse aglomerados de pessoas que pudessem adquirir os livros de Prabhupada. A figura do Hare Krishna, vestido com roupas indianas tradicionais, parando as pessoas nas ruas das grandes cidades para distribuir livros e pedir doações por eles, tornou-se bastante comum, chamando a atenção, a simpatia ou hostilidade dos que presenciavam o cenário.

O grande “boom” do desenvolvimento do *sankirtana* foi impulsionado ou aperfeiçoado por pequenas táticas que os monges desenvolveram, para atrair as pessoas a sua prática, vencendo as barreiras da estética Hare Krishna. Em 1971, membros da ISKCON começaram a experimentar uma série de táticas para tentar distribuir literatura nas ruas e uma das mais eficazes o “*sales mantras*”, que consistia em dar um cartão (com o *mantra Hare Krishna*) para as pessoas que passavam na rua fazendo-as parar e olhar para o cartão. Assim, nesse momento, o missionário astuciosamente oferecia a revista e falava sobre o conteúdo de seus assuntos. Ao fim, solicitava uma doação, fazendo com que as pessoas passassem a parar para ouvir o que aqueles “monges estranhos” tinham a dizer. Rochford Junior acredita que essa tática acelerou consideravelmente o número de vendas da revista *Back to Godhead* nos anos 1970<sup>173</sup>.

Até o ano de 1976, Prabhupada continuou viajando pelo mundo e acompanhando de perto o desenvolvimento do seu movimento. Porém, sua saúde se debilitava. A ISKCON chegou aos principais países da América e da Europa, em países da Oceania, África e Ásia. Em 1977, Prabhupada diminuiu suas viagens, fixando-se mais nos templos da ISKCON na Índia, buscando tratamento e continuidade das suas atividades de tradução dos livros e de liderança espiritual da instituição, mas, retirando-se paulatinamente da administração. A partir desse momento, o GBC passou a ter cada vez mais atuação direta na administração da ISKCON mundial.

---

<sup>172</sup> ROCHFORD JUNIOR in MILLER, 1995, p. 217. O autor chega a falar em um lucro de 13 milhões de dólares somente nos livros de capa dura distribuídos nos Estados Unidos no período. Em nossa pesquisa, não pudemos encontrar fontes que mostravam a contabilidade dos valores arrecadados com livros pelo movimento Hare Krishna no Brasil.

<sup>173</sup> ROCHFORD JUNIOR in BRYANT; EKSTRAND, 2004, p. 289.

Impossibilitado de viajar e de iniciar novos discípulos, em julho de 1977, Prabhupada autorizou onze discípulos que julgava preparados a dar iniciação espiritual em seu nome<sup>174</sup>. Em novembro do mesmo ano, aos 82 anos, Prabhupada não resistiu às complicações de sua saúde e faleceu em Vrindavana, na Índia.

#### 1.2.4 O período pós-Prabhupada

O período pós-Prabhupada foi marcado por conflitos internos, cismas, deserções e pela assim chamada “crise de sucessão”<sup>175</sup>. A insegurança e a crise institucional e discipular, decorrente da morte do fundador de uma nova instituição religiosa, vieram da grande responsabilidade em dar continuidade à “obra” do mestre. A ausência dele inaugurou uma nova e definitiva fase do movimento, denominada por alguns como “pós-carismática”<sup>176</sup>.

Os discípulos de Prabhupada se viram na incumbência de dar seguimento ao movimento iniciado por seu guru, mas cada grupo (ou, talvez, cada indivíduo) tinha em mente um Prabhupada, uma ISKCON, um movimento e uma proposição de futuro para cada um deles. Assim, durante as décadas de 1980 e 1990 surgiram diversos tipos de conflitos internos e desmembramentos de grupos que ao saírem da ISKCON formaram “outros movimentos Hare Krishna”<sup>177</sup>.

---

<sup>174</sup> Mais tarde, a “diretiva de 9 de julho”, como ficou conhecida a carta de Prabhupada, que possivelmente teria dado autorização a onze de seus discípulos a dar iniciação em seu nome, seria motivo de muita polêmica. Dissidentes da ISKCON afirmam que a diretiva seria uma instrução de Prabhupada para a instituição do sistema *ritvik* que, entendia que, mesmo após a sua morte, seus discípulos deveriam continuar dando iniciação espiritual tendo Prabhupada como guru e não o outorgador da iniciação (algo que seria incomum no Vaishnavismo Gaudiya). Nas décadas de 1980 e 1990, movimentos *ritvik* dissidentes da ISKCON, como ISKCON Revival Movement e Missão Vrinda, se formariam como “outros movimentos Hare Krishna” com muitas similaridades certamente, mas diferindo nesse aspecto importante para a identidade de seus praticantes. Cf. BRYANT; EKSTRAND, op. cit., p. 147-248.

<sup>175</sup> KETOLA, 2002, p. 87-91. Cf. ROCHFORD JUNIOR., E. B. Factionalism, group defection, and schism in the Hare Krishna Movement. **Journal for the scientific study of religion**, 28(2), 1989, pp. 162-179.

<sup>176</sup> Cf. BRYANT; EKSTRAND, 2004, passim.

<sup>177</sup> Alguns desses grupos se institucionalizaram e se desenvolveram, mas, outros desapareceram com o tempo. Não cabe a nós julgarmos o valor de cada grupo ou da ISKCON perante os demais grupos surgidos. Podemos apenas dizer que inicialmente aquilo que se chamou “movimento Hare Krishna” era somente a ISKCON. Mas, no decorrer do tempo e na atualidade, falar em “movimento Hare Krishna” no Ocidente não significa mais tratar somente da ISKCON, mas de dezenas de grupos como Missão Vrinda, ISKCON Revival Movement, as Gaudiya Math inseridas no Ocidente e instituições derivadas. Não iremos tratar aqui das dissidências e de outros grupos já que desviaria

Internamente, uma grande tensão se desenvolvia. A ISKCON passou de uma instituição com apenas um guru para ter vários atuantes. A partir dessa mudança, os membros da ISKCON passaram a ter o GBC como autoridade máxima, e a sofrer uma tensão entre seguir a autoridade dos gurus e a de seguir a normatividade administrativa representada pelo GBC<sup>178</sup>. Em diversos momentos, essa tensão foi motivo de conflitos e dissidências<sup>179</sup>.

O GBC foi uma invenção significativa da ISKCON, pois a forma mais comum de sucessão no Hinduísmo se constitui em um processo em que o guru aponta entre seus discípulos um sucessor. Porém, diante da delicada situação de ter dois ou mais gurus atuando em um mesmo lugar, a solução do GBC foi instituir o “sistema de *acharyas* zonais” em que as diversas regiões do mundo onde a ISKCON estava atuando (ou pretendia atuar) foram divididas em 11 “zonas” e cada uma destas foi entregue a um “*acharya* zonal” - um guru único que atuaria naquela região concedendo iniciações espirituais.

Dessa forma, todos os novos membros da ISKCON daquela zona deveriam ser iniciados pelo *acharya* da respectiva zona. Os *acharyas zonais* se constituiriam nos líderes espirituais daquela área, deveriam estimular as atividades missionárias e respeitar as resoluções do GBC. Mas, na prática, passou a haver um conflito de sistemas: os *acharyas* zonais tornaram-se autoridades supremas em suas respectivas zonas, fazendo com que o GBC perdesse sua autoridade, aumentando ainda mais a “crise de sucessão” na ISKCON<sup>180</sup>.

Durante a década de 1980, quase metade desses gurus acabaram quebrando seus votos monásticos ou mesmo se envolvendo em escândalos (incluindo condutas sexuais impróprias para a posição de *renunciados*), ocasionando na perda de suas posições de liderança por opção própria ou pela imposição do GBC. Outros ainda se desfilaram da ISKCON, estimulando a deserção ou decidiram

---

nossa atenção. Nosso objeto é referente ao movimento Hare Krishna em Pernambuco entendido neste caso como a ISKCON já que, nesse estado, apenas a ISKCON se estabeleceu. Assim, em nossa pesquisa, “movimento Hare Krishna” se limita apenas à ISKCON.

<sup>178</sup> BRYANT; EKSTRAND. Concluding Reflections. In: \_\_\_\_\_, 2004, p. 433-435.

<sup>179</sup> Para um panorama geral das “controvérsias de linhagem” do período pós-Prabhupada, cf. BRYANT; EKSTRAND, op. cit., p. 147-237.

<sup>180</sup> KETOLA, 2002, p. 87-89.

seguir mestres espirituais da Gaudiya Math, levando para fora da instituição boa parte de seus discípulos<sup>181</sup>.

Como reação, entre 1984 e 1987, um movimento surgido na ISKCON, chamado de *Guru Reform Movement* (GRM), passou a investir fortemente contra o sistema de *acharya zonal* que era, segundo o grupo, a causa do definhamento da ISKCON. Eles acreditavam que esse sistema havia motivado um desvio de foco nas instruções de Prabhupada devido ao excessivo culto a personalidade do *acharya* e o enfraquecimento do GBC enquanto órgão administrativo e espiritual máximo na ISKCON<sup>182</sup>.

Em 1987, após vários conflitos e escândalos envolvendo alguns dos onze gurus originais, o GBC acatou as sugestões do GRM, extinguindo o sistema de *acharya zonal*, introduzindo novos gurus e novos membros eleitos para o GBC<sup>183</sup>. Mas muitos outros conflitos e tensões se desabrocharam e foram causa de um esfriamento do movimento Hare Krishna nos Estados Unidos e Europa. Veremos mais adiante que, no Brasil, as consequências desse desenrolar da trama no contexto internacional não necessariamente afetou da mesma maneira ou no mesmo período o contexto do movimento brasileiro.

Externamente, a ISKCON sofreu um ataque, durante os anos 1970 e 1980, das organizações “antisseita”, sobretudo nos Estados Unidos e na França. Acusados de “lavagem cerebral”, os membros do movimento Hare Krishna, que tinham sucesso em converter os jovens da sociedade com suas pregações prosélicas, passaram a ser alvo de psicólogos, psiquiatras e grupos de pais que tinham como pretensão reaver os filhos que, tendo se embrenhado nas fileiras da vida missionária Hare Krishna, abdicavam de seus estilos de vidas anteriores, deixando pais inconformados e apreensivos quanto ao futuro dos seus filhos.

As organizações “antisseita” passaram a denegrir os novos movimentos religiosos, como o Hare Krishna, e a apelar para a sensibilidade da opinião pública em uma tentativa de resgatar ou de fazer permanecer os padrões tradicionais da

---

<sup>181</sup> BRYANT; EKSTRAND in \_\_\_\_\_, op. cit., p. 433-434.

<sup>182</sup> DEADWYLER in BRYANT; EKSTRAND, 2004, passim.

<sup>183</sup> Ibidem, p. 160-169.

sociedade, da família e da religião<sup>184</sup>. Como veremos adiante, o eco desses conflitos ocorridos em outros lugares, como na França, foram sentidos no Brasil e influenciaram os debates e as representações construídas em Pernambuco<sup>185</sup>.

O trabalho desenvolvido pelas organizações “antisseita” teve um impacto negativo sobre o processo de expansão do movimento nos países ocidentais. A partir de 1978, a distribuição de livros sofreu uma queda gradual que não foi resgatada durante a década de 1980<sup>186</sup>. Mas não foi somente esse o fator de desaceleração de crescimento do movimento. Especialmente nos Estados Unidos, além da propaganda das organizações “antisseita”, outro fator, neste caso interno, influenciou uma descredibilidade no movimento.

Visando a manutenção da estrutura física, dos recursos humanos, e dos projetos em andamento da instituição, os presidentes de templos da ISKCON passaram, na prática, a incentivar a distribuição de livros (*sankirtana*) visando mais a obtenção dos recursos financeiros que os “lucros” espirituais e missionários. Para Burke Rochford, a pregação tornou-se um fator secundário na prática do *sankirtana*, diante do objetivo de coletar dinheiro<sup>187</sup>.

Outro fator que demonstrou a ênfase na arrecadação de doações foi o *picking*, uma prática que consistia em vender objetos, tais como comida, adesivos, álbuns de música, etc. nas ruas em troca de doações<sup>188</sup>. Algo que fora desencorajado no período de Prabhupada. Esta forma de atuar desencadeou uma imagem bastante negativa do movimento no Ocidente.

Nestes termos, a capacidade missionária da ISKCON enfraquecida externa e internamente modificou a maneira como seus membros passaram a encarar a

---

<sup>184</sup> Sobre os conflitos entre o movimento Hare Krishna e as organizações antisseita cf. BROMLEY, David. Hare Krishna and the Anti-Cult Movement. In: BROMLEY, D; SHINN, L. (orgs.). **Krishna Consciousness in the West**. Lewisberg, Pa.: Bucknell University Press, 1989, p. 255–292; Sobre os conflitos entre as “seitas” e os grupos “antisseita” na França, cf. GIUMBELLI, 2002; Cf. também BIRMAN, Patrícia. Fronteiras espirituais e fronteiras nacionais: o combate às seitas na França. **Revista Mana**, 11(1), 2005, p. 7-39. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-93132005000100001&lang=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132005000100001&lang=pt)>. Acesso em 21 abr. 2015.

<sup>185</sup> O *Diário de Pernambuco*, sendo filiado aos *Diários Associados*, tinha como parceiro a *Agence France Press (AFP)*, uma agência de comunicação francesa que fornecia notícias internacionais, para o grupo, fazendo com que boa parte do debate sobre a questão das “seitas” na França chegassem até Pernambuco, influenciando os leitores do jornal quanto ao debate.

<sup>186</sup> ROCHFORD JUNIOR in BRYANT; EKSTRAND, 2004, p. 274-276.

<sup>187</sup> *Ibidem*, p. 280.

<sup>188</sup> *Ibidem*, p. 281-282.



ideia de ser Hare Krishna. Nos anos 1980, sobretudo na segunda metade, sem uma economia alternativa que substituísse os “bons ventos” do *sankirtana*, capaz de dar suporte ao estilo de vida comunitário dos membros do movimento, a ISKCON teve de encarar uma grande mudança de perspectiva – do comunitário (monástico) para o congregacional (famílias nucleares) –, fazendo com que a maioria dos membros da ISKCON passassem a se inserir no mercado de trabalho em busca da manutenção de suas famílias<sup>189</sup>.

Além desse processo de acomodação, outras negociações foram estabelecidas para uma atualização e sobrevivência da instituição, como o processo de indianização dos templos (principalmente nos Estados Unidos e Reino Unido) que se consistiu em uma política para atrair a visitação de imigrantes hindus aos templos da ISKCON, devido às suas generosas doa oes<sup>190</sup>.

A primeira metade dos anos 1990 foi marcada por essas e outras mudanças que tentaram se consolidar na ISKCON, todas permeadas por muitos conflitos internos. Denúncias de abusos físicos, psicológicos e sexuais às crianças e adolescentes que viviam em regime de internato nas escolas da ISKCON (*guru-kula*), cometidos durante toda a década de 1980 passaram a ser evidenciados, divulgados, inclusive através de processos judiciais contra membros ou ex-membros da ISKCON. Isso causou como o, revolta e ressentimentos entre seus membros. As mulheres passaram a denunciar o machismo dentro da institui o, que negava a elas o direito   participa o na liderança da ISKCON<sup>191</sup>.

Paulatinamente, a partir de meados da década de 1970, a liderança da ISKCON passou a se construir apenas de homens (diferenciando-se da participa o ativa que as mulheres tinham no início do movimento), sobretudo, a partir da autocracia estabelecida pelo GBC, que constantemente excluía as mulheres da participa o da liderança mundial. Mesmo em nível local, as mulheres eram excluídas dos cargos de presidente de templo, secretários zonais ou mesmo da possibilidade de dar palestras nos templos.

---

<sup>189</sup> ROCHFORD JUNIOR in BRYANT; EKSTRAND, 2004, p. 286 - 287.

<sup>190</sup> ROCHFORD JUNIOR in MILLER, 1995, p. 219-220. Entre os hindus, dentro e fora da  ndia, é muito comum a prática de dar doa oes em dinheiro para os templos. Esse processo da ISKCON de atra o da comunidade hindu foi descrito como “hinduization”, evidenciando a indianiza o dos templos e comunidades da ISKCON nos Estados Unidos e Europa a partir do final dos anos 1980 e, mais precisamente, nos anos 1990. Cf. ROCHFORD JUNIOR, 2007, p. 181 - 200.

<sup>191</sup> Ibidem, 74-96, 115 - 138.

Nos anos de 1990, um grupo de devotas pioneiras do movimento passou a questionar a misoginia do GBC, fazendo com que o órgão refletisse sobre suas perspectivas para com as mulheres. Assim, em 1996, o GBC formou o Ministério das Mulheres, instituindo como sua ministra a primeira mulher membra da história do GBC. Essa mudança no alto escalão da instituição certamente influenciou as relações na ISKCON e acabou por abalar em parte a ideia de supremacia do sexo masculino em detrimento do feminino dentro da ISKCON, aliviando as aflições de muitas mulheres que foram, durante muito tempo, ultrajadas, desrespeitadas e menosprezadas pelo machismo que se tornou predominante na instituição religiosa no período pós-Prabhupada. Mas de forma alguma significou a conquista da igualdade de gênero ou o fim da supremacia do sexo masculino na instituição. Contraditoriamente, segundo alguns autores, a ideia de “igualdade espiritual” está fortemente presente no âmbito da própria teologia *vaishnava*<sup>192</sup>.

Permeados por uma série de conflitos internos, mais inseridos na sociedade e passando por um processo de maior aceitação social e religiosa, a ISKCON se preparou com antecedência para a comemoração dos cem anos do seu fundador. O centenário de Prabhupada foi comemorado em cada centro da ISKCON no mundo com uma série de eventos externos para promover a figura do mestre, para que sua obra, seus pensamentos e sua instituição se tornassem mais conhecidos na sociedade. O planejamento e as preparações para a comemoração do centenário começaram anos antes e seu auge se daria durante o ano de 1996, no festival anual de *Goura Purnima*, que celebra o nascimento de Chaitanya, em Mayapur, na Bengala Ocidental, Índia<sup>193</sup>.

O festival do Centenário de Prabhupada foi realizado com um grande esforço administrativo do GBC, em conjunto com as lideranças locais da ISKCON de

---

<sup>192</sup> Para uma discussão sobre a posição da mulher na ISKCON cf. KNOTT, Kim. Healing the heart of ISKCON: the place of women. In: BRYANT; EKSTRAND, 2004, p. 291-311. Apesar dessa mudança, a perspectiva atual do GBC pode ser considerada bastante conservadora. Dos 31 membros, apenas duas são mulheres. Além disso, a questão de mulheres como *diksha gurus* (permitidas a dar iniciação espiritual) ainda não foi decidida pelo GBC que vem procrastinando a decisão devido à divisão interna de opiniões sobre o assunto, já que Prabhupada não teria indicado nenhuma de suas discípulas como *diksha-guru* embora, segundo Knott, Prabhupada tenha afirmado que todos os seus seguidores deveriam se qualificar para se tornar gurus.

<sup>193</sup> O GBC estabeleceu um “Ministério do Centenário”, através de suas “Resoluções” 49-53 de 1993, com uma estrutura e recursos específicos para o planejamento e execução do Centenário de Prabhupada que ocorreria em 1996. Cf. GOVERNING BODY COMMISSION. **Resolutions for 1993**. Disponível em: <<http://gbc.iskcon.org/2012/02/09/1993/>>. Acesso em 22 abr. 2016.

todo o mundo. Certamente, com a grande quantidade de conflitos internos, a dificuldade financeira que passava e, em geral, a crise de paradigmas encarada pela ISKCON no período, o esforço se tornou ainda maior já que a realização da celebração em escala mundial precisava de cooperação e organização<sup>194</sup>. No período que antecede a realização da festividade, parece ter havido uma reativação do espírito missionário, porém, em muitos lugares como no Brasil, imediatamente após o ano de 1996, as vendas caíam ainda mais, demonstrando entre outras coisas, que a comemoração do Centenário de Prabhupada foi um suspiro ou alívio dentro de uma grande crise sofrida pela ISKCON. Em geral, parece que a instituição não sabia como resolver ou como se adaptar às novas demandas de seus membros, às demandas sociais ou à pluralidade de um meio permeado por uma grande diversidade de ofertas religiosas.

Passado o ano de 1996, o antigo modelo administrativo da ISKCON voltado para a unidade monástica pareceu arcaico e ineficiente para lidar com a diversidade social de seus membros inseridos na sociedade secular. Nesse período, havia sido instaurada também uma crise de autoridade em relação aos membros da liderança administrativa do movimento, que levou a uma descrença na capacidade do GBC ou dos líderes locais em guiar a ISKCON de maneira satisfatória<sup>195</sup>. No Brasil, como veremos adiante, a crise administrativa, financeira e identitária afetou seriamente a capacidade de eficiência da administração da ISKCON em manter seus espaços e projetos missionários, fazendo com que alguns templos fechassem e o movimento missionário quase desaparecesse das ruas, causando uma impressão de “fim do movimento Hare Krishna”.

De fato, o movimento acabou sobrevivendo sob a ênfase congregacional, acomodada e, muitas vezes, saudosa dos “bons tempos”, inserida como “mais uma religião” dentro da sociedade, mas, ainda assim, presente, tentando adaptar suas práticas religiosas às novas circunstâncias sociais. Esta busca de adaptação e acomodação na sociedade como uma instituição religiosa disponível entre as

---

<sup>194</sup> Sobre a comemoração das festividades do Centenário de Prabhupada na Índia a partir de uma pesquisa etnográfica da delegação brasileira presente no encontro, cf. SILVEIRA, Marcos Silva da. Hari Nama Sankirtana: Etnografia de um processo ritual. **Série Antropologia**, n. 277. Brasília: Universidade de Brasília, 2000.

<sup>195</sup> Para uma ampla visão dos conflitos e da crise de paradigmas advindas do processo de acomodação da ISKCON, a partir de meados dos anos 1990 a meados dos anos 2000, cf. ROCHFORD JUNIOR, 2007, p. 201-217.

demais parece estar ainda em desenvolvimento na atualidade, ecoando os esforços em manter a estabilidade da ISKCON diante da crise de sucessão iniciada no período pós-Prabhupada e sendo acentuada em meados da década de 1990 com a consolidação da crise de paradigmas.

Assim, defendemos aqui a importância do ano de 1996 para o estudo da história do movimento Hare Krishna, por se caracterizar como um marco nos esforços da ISKCON em manter a sua unidade e seu espírito missionário em nome da organização dos festivais de celebração do centenário de Prabhupada. Mas evidenciamos a presença de um processo de mudança em curso, que é impulsionado pela correnteza das novas necessidades dos membros da instituição, de se estabelecer na sociedade, através de adaptações e concessões.

Veremos no próximo capítulo, como as nuances do desenvolvimento histórico do movimento Hare Krishna no Brasil diferiram em alguns aspectos do contexto internacional, dando um viés particular à história da ISKCON no país e em Pernambuco, onde o movimento se solidificou, principalmente na década de 1980, despontando como importante centro regional e mesmo nacional da instituição.

### 1.2.5 Autorrepresentações do movimento Hare Krishna

O movimento Hare Krishna, apesar de possuir suas raízes teológicas fincadas em uma tradição indiana, o Vaishnavismo Gaudiya – que lhe conferiu um determinado “sistema de sentido”<sup>196</sup> – certamente promoveu uma interpretação particular desta, reinventando-a. A priorização da ISKCON no aspecto missionário foi uma das características cruciais para a possibilidade de sua inserção nos países ocidentais. Embora pareça que os princípios reguladores e práticas adotadas pela ISKCON sejam rígidos ou ortodoxos, podemos constatar que a flexibilização, a

---

<sup>196</sup> A noção de “sistemas de sentido” é utilizada por Nicola Gasbarro para tornar possível uma análise comparativa das religiões que se afaste “ilusão historiográfica” que seria fruto do “etnocentrismo religioso gerado pela universalização da estrutura simbólica da mensagem cristã”. O entendimento do próprio “sistema de sentido” de uma tradição religiosa seria um caminho possível para uma compreensão não etnocêntrica desta. GASBARRO, Nicola. Nós e o Islã: uma compatibilidade possível? **Novos Estudos CEBRAP**. N. 67, nov. 2003, p. 90-92. Disponível em: <[http://novosestudos.uol.com.br/v1/files/uploads/contents/101/20080627\\_nos\\_e\\_o\\_isla.pdf](http://novosestudos.uol.com.br/v1/files/uploads/contents/101/20080627_nos_e_o_isla.pdf)>. Acesso em: 21 out. 2016.

reformatação e a adaptação das práticas foram recursos utilizados pela instituição na tentativa de atrair e manter os seus membros no mundo moderno e não indiano. Como vimos, a ISKCON surgiu no Ocidente, também, como parte do processo de modernização do Vaishnavismo Gaudiya.

Assim, um tanto quanto deslocado do contexto cultural original de sua tradição e, ao mesmo tempo, surgindo como um novo movimento religioso, através de uma instituição que objetivava atuar internacionalmente, a ISKCON possuía uma visão peculiar sobre sua “missão”, sobre quem eram os seus membros, sobre o que era a sociedade a qual ela estava envolta e outros temas.

Prabhupada, então, procurou definir a sua tradição religiosa nos termos dos rumos que ele gostaria que sua instituição trilhasse, dando-lhe definições que tornaram a ISKCON um ramo específico do Vaishnavismo Gaudiya, assim como a Gaudiya Math o fizera na época de sua difusão pela Índia, na primeira metade do século XX.

Dessa maneira, diversas representações de si ou “autorrepresentações”, foram produzidas pelo movimento Hare Krishna. Gostaríamos de analisar sucintamente algumas destas, para termos uma visão mais ampla sobre o universo de sentidos em que o movimento Hare Krishna esteve imerso.

Os membros do movimento Hare Krishna, bem como os *vaishnavas* de muitas outras linhas, acreditam que a sua tradição possui, ao menos, cinco mil anos<sup>197</sup>. Os seguidores de Chaitanya, como os membros da ISKCON, acreditam ainda que, desde o advento dele (1486), o mundo vive uma “Era Dourada”, um período de dez mil anos de potencial desenvolvimento espiritual, devido à difusão do movimento de *sankirtana* por todos os lugares<sup>198</sup>.

Apesar de despontar no Ocidente como um novo movimento religioso, essa inserção no tempo, para trás, para frente e, até mesmo, na “eternidade”, deu aos membros do movimento Hare Krishna, a impressão de que estavam inseridos dentro de uma perspectiva temporal e espiritual milenar ou mesmo eterna. O próprio

---

<sup>197</sup> Esta crença pode ser percebida em diversas falas de membros da ISKCON, dispostas ao longo do trabalho.

<sup>198</sup> Esta crença está muito presente em textos de Prabhupada e de outros autores e gurus vaishnavas Gaudiya.

Prabhupada dizia que “[...] na verdade o pai original deste movimento é o próprio Krishna”<sup>199</sup>. Quando indagado sobre a qual religião pertencia, Hridayananda Das Goswami, um dos introdutores da ISKCON no Brasil, teria respondido:

Esta religião, esta cultura – segundo nossa filosofia e segundo a ciência moderna – nunca começou, sempre existiu na Terra. Deus é eterno, e Seu conhecimento também. Portanto, nem nós nem os cientistas modernos encontramos um começo para esta cultura<sup>200</sup>.

Além disso, escrituras como a Bhagavad Gita vão ainda mais longe: discorrem que o próprio tempo cósmico funciona através de um ciclo de eras que se repetem e que, em cada uma dessas eras, Krishna viria para reestabelecer os “princípios da religião” (*dharma*)<sup>201</sup>. De acordo com a crença, o mundo estaria, no tempo atual, na última das quatro eras (*kali-yuga*), vista como a mais decadente, em que os seres humanos estariam influenciados pela falta de religiosidade, de veracidade, moralidade e de qualidades em geral<sup>202</sup>.

O discurso “positivo” da modernidade não era, então, visto com bons olhos por um movimento que buscava em sua tradição “milênar” o estilo de vida pré-industrial, em que as pessoas pudessem viver simplesmente das “dádivas da natureza” e de Deus:

Os gigantescos empreendimentos são produtos de uma civilização sem Deus, e causam a destruição dos nobres objetivos da vida humana. Quanto mais continuarmos a aumentar essas indústrias problemáticas para sufocar a energia vital do ser humano, tanto mais haverá inquietação e insatisfação das pessoas em geral, embora apenas umas poucas pessoas possam viver suntuosamente através da exploração. [...] O verdadeiro problema consiste em a pessoa livrar-se do cativo manifesto sob a forma de nascimento, morte e velhice. Alcançar essa liberdade, e não criar necessidades excessivas é o princípio básico da

<sup>199</sup> PRABHUPADA, A. C. B. S. Prefácio. In: \_\_\_\_\_. (trad.). **O Bhagavad-gita como ele é**. São Paulo: The Bhaktivedanta Book Trust, 6ª ed., 2011, p. xviii.

<sup>200</sup> ACHARYADEVA, Hridayananda Das Goswami. **O livro de soluções**. São Paulo: Bhaktivedanta Book Trust, 1981, p. 12.

<sup>201</sup> No verso 8 do capítulo 4 da Bhagavad Gita, segundo a tradução de Prabhupada, Krishna declara: “para libertar os piedosos e aniquilar os descrentes, bem como para reestabelecer os princípios da religião [*dharma*], Eu mesmo venho, milênio após milênio”. PRABHUPADA, A. C. B. S. (trad.). **O Bhagavad-gita como ele é**. São Paulo: The Bhaktivedanta Book Trust, 6ª ed., 2011, p. 215.

<sup>202</sup> Sobre esse tema, conferir artigo da revista virtual da ISKCON, baseado na obra milênar do Bhagavata Purana: GOSWAMI, Sukadeva. Kali-yuga, a última era do ciclo cósmico. **Volta ao Supremo**. Disponível em: <<https://voltaaosupremo.com/artigos/artigos/kali-yuga-a-ultima-era-do-ciclo-cosmico/>>. Acesso em: 21 out. 2016.

civilização védica... A civilização materialista moderna é exatamente o oposto da civilização ideal<sup>203</sup>.

Dentro de uma longa perspectiva temporal, na qual os indivíduos ou “almas espirituais” estariam continuamente reencarnando, a função do movimento Hare Krishna seria, então, despertar ou lembrar as pessoas de sua consciência esquecida, a “consciência de Krishna”, para que as almas pudessem romper o ciclo de nascimentos e mortes (*samsara*) e ascender ao “mundo espiritual” ou, como diria Prabhupada, “voltar ao lar, voltar ao Supremo”<sup>204</sup>. O movimento Hare Krishna teria, na sua própria visão, uma missão transcendente. Prabhupada afirmou que: “na sociedade humana, o movimento da consciência de Krishna é essencial, pois oferece a mais elevada perfeição da vida”<sup>205</sup>.

Esse aspecto do movimento daria aos seus membros um papel especial na sociedade: “nós estamos ocupados em iluminar e dar à sociedade o conhecimento que lhe falta. Estamos ensinando que a meta de todo o esforço humano é satisfazer a Deus”<sup>206</sup>. Quando inquirido sobre qual o papel desempenhado pelo movimento Hare Krishna na sociedade, Hridayananda Das Goswami respondeu prontamente: “iluminá-la. Qual é a função do cérebro no corpo? [...] Nosso papel não é tanto trabalhar fisicamente, mas sim de dar este conhecimento”<sup>207</sup>.

Como fundadores de uma instituição que buscava representar o Vaishnavismo Gaudiya no Ocidente e que se baseava nos antigos textos védicos, Prabhupada e seus discípulos entendiam que eram representantes da “cultura védica”, dos seus ensinamentos, filosofia, modo de vida social e aspectos fundamentais. Para alguns autores, como Guerriero, os membros do movimento Hare Krishna se viam mais védicos que os próprios hindus<sup>208</sup>. A referência à cultura

<sup>203</sup> PRABHUPADA, A. C. B. S. **Vida simples, pensamento elevado**. Pindamonhangaba: BBT, 1999, p. 1-3.

<sup>204</sup> Essa é uma frase que pode ser lida na maioria dos livros escritos ou comentados por Prabhupada.

<sup>205</sup> PRABHUPADA in \_\_\_\_\_, 2011, p. xix.

<sup>206</sup> ACHARYADEVA, Hridayananda Das Goswami. **Os valores da liberdade**: onde o Ocidente encontra com o Oriente. São Paulo: Bhaktivedanta Book Trust, 1984, p. 29.

<sup>207</sup> ACHARYADEVA, 1981, p. 14.

<sup>208</sup> Segundo Guerriero, “o discurso da ISKCON deve vir aos devotos com uma aura de autenticidade milenar, carregada com um profundo significado inerente a ele próprio. Seria como se esses símbolos védicos mantivessem os seus significados de origem não importando a ocasião e como são utilizados. Eles são ‘sempre’ autênticos e verdadeiros”. GUERRIERO, 2001, p. 49.

védica é constante nos livros e palestras de Prabhupada e dos membros da ISKCON em geral.

Nesse sentido, havia uma exigência que novos membros da ISKCON deveriam satisfazer ao decidir aderir à instituição, principalmente, entre as décadas de 1970 e 1980. A maioria dos Hare Krishna vivia como internos em uma das comunidades, templos ou centros de pregação nesse período. Eles deveriam, então, aprender em tempo integral o modo de vida “védico”, dedicar-se a ler os livros da “filosofia védica” e, assim, sair às ruas para ensinar outras pessoas as “técnicas da vida espiritual”. E para poder dedicar-se integralmente, esses devotos deveriam - por vontade própria ou determinação institucional - abdicar da vida familiar, do trabalho ou estudo para mergulhar na “vida espiritual”.

Essa seria a base do entendimento de vida monástica e missionária na ISKCON que, certamente, causava uma reafirmação constante da identidade e do sentimento de pertença entre seus membros e, ao mesmo tempo, conflitos de ordem pessoal entre estes e os não membros. Aqueles que estivessem fora do movimento que “salvava” as almas na “era de *kali-yuga*” eram considerados como desprivilegiados, pois não estariam em contato constante com Krishna e com seus devotos. Eles estariam sujeitos a atuação ilusória do mundo material (*maya*)<sup>209</sup> seriam chamados pejorativamente de *karmis*<sup>210</sup>.

Dessa maneira, como um movimento “espiritual” e atuando no “mundo material” para “salvar as almas caídas”, o movimento Hare Krishna empreendeu sua jornada de expansão pelo mundo, chegando até ao Brasil, onde apresentou suas questões e agenda internacional, mas, ao mesmo tempo, atuou de uma maneira particular, tendo em vista a possibilidade de interação com seu público específico. As representações de si produzidas pelo movimento, especificamente no Brasil, podem ser a chave para compreender as características peculiares de seu desenvolvimento no país.

---

<sup>209</sup> GUERRIERO, 2001, p. 53.

<sup>210</sup> *Karmi* seria uma construção em cima da palavra *karma*. Semanticamente, *karmi* significaria “aqueles que estão sujeitos ao *karma* ou à rede de ações e reações no ‘mundo material’”. Os Hare Krishna, então, acreditavam que, por estarem em constante atividade ou “serviço devocional” para Krishna, suas atividades seriam “espirituais” e não estariam sujeitas à lei do *karma*.



Muitas outras autorrepresentações poderiam ter sido abordadas nesse tópico, mas optamos por inseri-las no decorrer do trabalho, contextualizando com os diferentes momentos culturais e históricos vividos. No próximo capítulo, veremos algumas das formas e táticas utilizadas pelo movimento Hare Krishna para se propagar no Brasil e em Pernambuco. A propagação dos novos movimentos religiosos foi anunciada pelo *Diário de Pernambuco* como sendo uma “invasão”.

## 2 “A SUAVE INVASÃO”: A PROPAGAÇÃO DO MOVIMENTO HARE KRISHNA EM PERNAMBUCO

A manchete do *Diário de Pernambuco* de 1981 que alertava sobre a “suave invasão” dos grupos, gurus e pensamentos “orientais” (ver figura 1)<sup>211</sup> no Nordeste brasileiro, fazia parte de um contexto maior discutido pelos principais jornais do mundo no período: o surgimento e o crescimento das, assim chamadas, “novas seitas” no Ocidente. Neste capítulo trataremos especificamente de algumas nuances da propagação do movimento Hare Krishna no Brasil e de como chegou e se desenvolveu em Pernambuco.

Não pretendemos desenvolver neste capítulo uma história institucional do movimento Hare Krishna, com todas as resoluções da ISKCON que influenciaram o percurso de seus membros e as relações de disputa e poder no interior da instituição, pois não seria o foco deste trabalho e nem teríamos documentação para isso. Aqui, o que nos interessa é destacar algumas das práticas dos membros do movimento Hare Krishna em Pernambuco, ao mesmo tempo em que procuramos mostrar aspectos do desenvolvimento da ISKCON na região.

Não temos o objetivo de instaurar um “ídolo das origens”<sup>212</sup>, um início legendário do movimento na região, com seus heróis, fatos e glórias. Mas, devido ao ineditismo do tema, pretendemos realizar um levantamento de dados relevantes, mediado pelas fontes, que possa dar sustentação a uma compreensão mais abrangente sobre o desenvolvimento desse novo movimento religioso no Brasil. Observaremos algumas das práticas e táticas que seus membros desenvolveram, para tentar instaurar um movimento religioso que ainda não constituía um lugar<sup>213</sup>.

Foi no cotidiano das ruas, na interação com os transeuntes, que as práticas missionárias Hare Krishna foram evidenciadas, atraindo, muitas vezes, a simpatia, mas também, a repulsa, a condenação ou a deslegitimação dessas práticas por

---

<sup>211</sup> BARBOSA, Manoel. A suave invasão. **Diário de Pernambuco**, Recife, 14 mar. 1982. Viver Domingo, p. B-1. Iremos fazer uma análise dessas representações no terceiro capítulo.

<sup>212</sup> BLOCH, Marc. **Apologia da história ou o ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002, p. 56-60.

<sup>213</sup> Como definimos na Introdução, utilizaremos durante todo o trabalho, as noções de “táticas”, “estratégias”, “astúcias”, “resistência”, “lugar”, cf. CERTEAU, 2012.

aqueles que, de alguma forma, sentiam-se ameaçados. Como veremos no próximo capítulo, uma das formas de realizar esse “ataque” contra as práticas ou indivíduos do movimento, era através da produção de representações sobre esse grupo na mídia.

Assim, consideramos aqui o cotidiano como um espaço de conflitos, de lutas de representações, de opressão e tentativas de controle social. Mas, temos por certo que os indivíduos encontram brechas no cotidiano para driblar a opressão com “táticas sutis e silenciosas”, com “resistências miúdas quase imperceptíveis” e com “antidisciplinas” que são formas criativas de sobreviver em um espaço muitas vezes hostil<sup>214</sup>.

Iniciaremos este capítulo, com a observação de algumas das atividades dos primeiros Hare Krishna no Brasil e em Pernambuco. Segundo Silas Guerriero:

A expansão do Movimento Hare Krishna pelo mundo ocidental não se fez através de um plano estratégico de avanços que evidenciasse uma política elaborada e centralizada. Assim como em muitos outros países, a ISKCON chegou ao Brasil através da ação de jovens isolados que começaram a se interessar pelo que falava Prabhupada. [...] Interessados na abertura de novos templos e na conquista de novos devotos pelo mundo inteiro, não estabeleciam, porém, prioridade de ação. Os templos foram sendo abertos nos locais em que surgiam condições para tanto<sup>215</sup>.

Essa espontaneidade característica dos anos iniciais da expansão do movimento no mundo parece ter sido determinante pela maneira como o Hare Krishna chegou ao Brasil e Pernambuco. E, também, permite-nos observar alguns usos das táticas utilizadas por seus membros para poder executar suas *práticas*, “captando no voo” as possibilidades de ganho<sup>216</sup>.

---

<sup>214</sup> COTIDIANO. In: SILVA, Kalina V; SILVA, Maciel H. **Dicionário de conceitos históricos**. São Paulo: Contexto, 2009, p. 77. Os autores analisam o conceito de “cotidiano” a partir da obra de Michel de Certeau.

<sup>215</sup> GUERRIERO, Silas. **O movimento Hare Krishna no Brasil: a comunidade religiosa de Nova Gokula**. Dissertação (Mestrado em Antropologia). São Paulo: PUC-SP, 1989, p. 87.

<sup>216</sup> CERTEAU, 2012, p. 45-46.

## 2.1 Uma “invasão” espontânea: olhares sobre os primeiros momentos do movimento Hare Krishna no Brasil

Falar dos momentos iniciais do movimento Hare Krishna no Brasil é extremamente delicado e mesmo difícil, devido à falta de produção de documentos de seus pioneiros no país. Ao mesmo tempo, é confundir-se com a história do movimento em Pernambuco, já que a região também teria sido palco desses primeiros pregadores no país.

Primeiramente, nos parece que os devotos que introduziram o movimento no país vieram de forma espontânea dos Estados Unidos ao Brasil. Assim, eles não seriam “missionários” no sentido tradicional do conceito, já que não tinham sido enviados oficialmente por Prabhupada ou pela instituição como parte de um programa de desenvolvimento do movimento na região. Eles formavam um pequeno grupo de “missionários independentes” vindos espontaneamente do Havaí para o Brasil, no início de 1973. Iremos, então, contextualizar esses eventos prévios.

Gourasundara Das, um discípulo de Prabhupada, seria responsável administrativo do GBC para o Havaí e América do Sul, no início dos anos 1970<sup>217</sup>. Gourasundara teria convertido, no Havaí, um “autointitulado” guru de loga, que teria se tornado discípulo de Prabhupada juntamente com uma “dúzia” de seus seguidores<sup>218</sup>. Siddha Svarupa parecia ter muito apreço por Gourasundara Das e isso teria gerado incômodo em alguns membros da ISKCON, algum tempo depois<sup>219</sup>.

---

<sup>217</sup> Uma carta de Prabhupada confirma que ele o teria colocado como responsável do GBC pelo Havaí e América do Sul, pelo menos desde dezembro de 1972. PRABHUPADA BOOKS. Letters. **Carta de Prabhupada para Citsukhananda**. Ahmedabad, 11 dez. 1972. Disponível em: <<http://prabhupadabooks.com/letters/ahmedabad/december/11/1972/citsukhananda>>. Acesso em: 16 abr. 2016.

<sup>218</sup> Siddha Svarupa ou Siddha Svarupananda Swami, no momento de sua conversão, teria levado para a ISKCON a maior parte dos seus seguidores. Mas ele teria ficado poucos anos na ISKCON já que, por ter uma visão própria sobre a forma de como pregar a “consciência de Krishna”, ele teria entrado em divergência com as autoridades do GBC, fazendo com que ele e seus seguidores se afastassem da instituição, gerando o primeiro “cisma” da ISKCON, quando Prabhupada ainda estava vivo em meados dos anos 1970. Cf. DASA, Braja Bihari. Social Theory and Schisms in the International Society for Krishna Consciousness. **ISKCON Studies Journal**, Vol. 1, may 2009. Disponível em: <<http://isi.sdgaudio.org/journal/social-theory-and-schisms-international-society-krishna-consciousness>>. Acesso em: 15 abr. 2016.

<sup>219</sup> Alguns membros da ISKCON teriam se queixado de que Siddha Svarupa parecia ter mais apego e admiração à Gourasundara do que ao seu guru Prabhupada. PRABHUPADA BOOKS. Conversations.

Em 1973, Siddha Svarupa veio para o Brasil com alguns de seus seguidores, que tinham se tornado membros da ISKCON. Provavelmente, ele escolheu o país a pedido de Gourasundara já que, em uma carta de abril de 1973, Prabhupada afirmou: “estou especialmente satisfeito de saber que Gourasundara está abrindo dois centros [da ISKCON] no Brasil”<sup>220</sup>. Não podemos confirmar se Gourasundara veio também, mas alguns estadunidenses enviados por ele ou por Siddha Svarupa saíram do Havaí para se tornar os pioneiros do movimento Hare Krishna no Brasil.

Não dispomos de documentação que nos faça dar definições categóricas sobre esse tema específico dos pioneiros. Porém, alguns indícios poderão nos ajudar. Baseando-se em uma monografia sobre o Hare Krishna na Bahia, em que foram coletadas diversas entrevistas com os primeiros membros do movimento no Brasil, podemos dizer que o primeiro grupo de devotos veio do Havaí para o país, de maneira “aleatória e extraoficial” liderados por Siddha Svarupa<sup>221</sup>.

O grupo de “seguidores” de Siddha Svarupa era constituído por Russel, que teria ido para o Rio de Janeiro; Brishni e sua esposa, que teriam escolhido ir para São Paulo e, posteriormente, para Pernambuco; e Druvananda e sua família, que teriam ido para Salvador<sup>222</sup>.

Os jornais podem confirmar algumas dessas informações. Em novembro de 1973, o semanário *Opinião* (RJ), relatou que o movimento Hare Krishna teria sido trazido por um estrangeiro, o “sacerdote de Krishna” Russel Arthur Noles, que chegou ao Brasil em 29 de maio daquele ano<sup>223</sup>. Alguns dias depois, o *Jornal do Brasil* (RJ) falou sobre a presença do Hare Krishna no Rio de Janeiro e de um

**Morning walk.** Los Angeles, 8 jan. 1974. Disponível em: <[http://prabhupadabooks.com/conversations/1974/jan/morning\\_walk/los\\_angeles/january/08/1974](http://prabhupadabooks.com/conversations/1974/jan/morning_walk/los_angeles/january/08/1974)>.

Acesso em 16 abr. 2016.

<sup>220</sup> PRABHUPADA BOOKS. **Carta de Prabhupada para Govinda Dasi.** Los Angeles, 20 abr. 1973. Disponível em: <[http://prabhupadabooks.com/letters/los\\_angeles/april/20/1973/govinda](http://prabhupadabooks.com/letters/los_angeles/april/20/1973/govinda)>. Acesso em 17 abr. 2016, tradução nossa. Os “dois centros” citados, provavelmente se referiam ao de São Paulo e do Rio de Janeiro, os dois primeiros centros que os “havaianos” tentaram estabelecer no Brasil.

<sup>221</sup> FONTOURA, Carla S. S. **Os Hare Krishnas e a Imprensa soteropolitana:** uma análise sobre a imagem Hare Krishna na linguagem jornalística. Monografia (Graduação em Comunicação Social). Salvador: Departamento de Ciências Humanas, Universidade do Estado da Bahia, 2009, p. 47.

<sup>222</sup> Ibidem, p. 48.

<sup>223</sup> SILVA, Agnaldo. Os degredados filhos de Krishna. **Opinião**, Rio de Janeiro, 9 nov. 1973. O Brasil, Cena Brasileira I, p. 2.

californiano que estaria “cuidando do templo do Rio”<sup>224</sup>. Provavelmente, esse líder do templo carioca era o mesmo personagem descrito pelo *Opinião*, o californiano Russel.

Não encontramos detalhes ou menções diretas nos jornais sobre o “templo” de São Paulo. Todavia, Hanuman, um discípulo de Prabhupada, informou ao seu guru, que estivera no Brasil no fim de 1973, que havia templos no “Rio Janeiro” (sic) e em “San Pablo” (sic) e que os devotos brasileiros seriam “seguidores de Gourasundara e Siddha Svarupa”<sup>225</sup>. Hanuman ainda disse que o único livro de que os brasileiros dispunham impresso em português era de autoria de Siddha Svarupa e que esse escrito continha um conjunto de perguntas e respostas dadas por Siddha Svarupa sobre a “consciência de Krishna”<sup>226</sup>.

Em Pernambuco, um casal de missionários vindos do Havaí e três jovens paulistas teriam introduzido o Hare Krishna na região. Uma manchete de 05 de janeiro de 1974, do *Diário de Pernambuco*, em letras grandes, anunciava: “Hare Krishna tem seu templo em Olinda”<sup>227</sup>.

---

<sup>224</sup> ORIENTALISTAS esperam vinda de Avatar no Natal. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 25 out. 1973. 1º Caderno, 2º Clichê, p. 27.

<sup>225</sup> PRABHUPADA BOOKS. Conversations. **Morning walk**. Los Angeles, 8 jan. 1974. Disponível em: <[http://prabhupadabooks.com/conversations/1974/jan/morning\\_walk/los\\_angeles/january/08/1974](http://prabhupadabooks.com/conversations/1974/jan/morning_walk/los_angeles/january/08/1974)>. Acesso em 16 abr. 2016.

<sup>226</sup> Loc. cit. Esse fato evidencia a particularidade de Siddha Svarupa, pois, o mais comum no processo de se estabelecer um templo ou centro da ISKCON em algum lugar era distribuindo os livros de Prabhupada impressos pela BBT.

<sup>227</sup> HARE Krishna tem seu templo em Olinda. **Dário de Pernambuco**, Recife, 05 jan.1974. Local, Segundo Caderno, p. 7.

Figura 5 – Reportagem do *Diário de Pernambuco* sobre o templo Hare Krishna de Olinda

LOCAL

## Hare Krishna tem seu templo em Olinda




**Havaianos e paulistas vieram difundir a religião indu em Olinda**

Para entrar na casa de praia, em Olinda, na Ilha de São Pedro de Anjo Rocha, você tem que tirar os sapatos, pois ali é um templo de Hare Krishna — Deus para os índios, e os moradores da casa, discípulos de sua Divina Graça A. C. Bhaktivedanta — Swami Prabhupada. Levam muito a sério a sua religião, e fazem questão de dizer que nada tem haver com os “hippies”.

São cinco jovens, um casal de havaianos e três rapazes paulistas, que moram na casa templo, já vindo de São Paulo, com o objetivo de divulgar a religião “Hare Krishna”, que leva a pessoa a um conhecimento espiritual de si mesma e dos outros. É uma espécie de Bakti Yoga devocional no espiritual, religiosa, onde usa as escrituras, livros e sua, meditação.

**O MESTRE**  
O jovem havaiano Brishni Das é o mestre que orienta o pessoal da casa, de Olinda, e os possíveis novos adeptos da religião de origem Índia, que vem sendo divulgada há sete anos no ocidente, já estando espalhada pelo Oriente e em quase todos os países do mundo.

A música, cantada pelas ruas, leva ao povo um conceito de Deus e de espiritualidade, e os mestres, espalhados por todos os regiões das aulas e fazem cultos a divindade, em um altar armado na sala das casas.

Na ocasião, abrem um templo que é fechado com um tapete estendido, para que não seja perturbado por estranhos cantem e acendam incenso. Depois, vem a palestra do mestre, com os ensinamentos baseados na filosofia Veda.

Os adeptos da religião não comem carne de nenhuma espécie e são vegetarianos. Depois, ocorre leitura sagrada, cantando o mestre, e o costume de tirar os sapatos à entrada da porta é um sinal de respeito ao templo sagrado.

Para sobreviver, eles vendem livros sobre a religião, e não pedem, mas aceitam doações. Quando não dá, fazem artesanato ou qualquer outro trabalho, adaptado às condições da região.

Os adeptos de Hare Krishna são em geral jovens, alegres, e acham que a vida deve ser encarada num sentido mais espiritual, o que em sua opinião, é muito difícil para a maioria das pessoas.

Quem quiser seguir a religião, não tem muitas obrigações a não ser ouvir as aulas e cantar as músicas, adotando a nova filosofia de vida. Para quem quer aprender, já pode aprender a letra da música, que não tem uma tradução exata, mas fala sobre o conceito de Deus: Hare Krishna, Hare Krishna; Krishna Krishna; Hare Hare, Hare Hare; Hare Hare; Hare Hare.

Fonte: *Diário de Pernambuco*<sup>228</sup>

A reportagem descrevia que, no “templo”, havia “cinco jovens, um casal de havaianos e três rapazes paulistas, que moram na casa templo, já vindos de São Paulo [...]”<sup>229</sup> e que o “mestre” que “orientava” o grupo era o “jovem havaiano” Brishni Das<sup>230</sup>.

Se o “templo” já estava anunciado no *Diário de Pernambuco*, no início de janeiro, podemos deduzir que o grupo deve ter chegado pelo menos alguns dias ou semanas antes na Região Metropolitana de Recife, para procurar uma casa adequada e fazer os preparativos para abrir um “templo” ou “casa templo”. E se, de

<sup>228</sup> HARE Krishna tem seu templo em Olinda. *Dário de Pernambuco*, Recife, 05 jan.1974. Local, Segundo Caderno, p. 7.

<sup>229</sup> Loc. cit.

<sup>230</sup> Loc. cit. Aqui percebemos como algumas reportagens enfatizavam o lugar de onde teriam partido os missionários, o Havaí. Brishni e sua esposa não teriam nascido no Havaí. Eles seriam de nacionalidade estadunidense, porém, o fato de eles terem morado no Havaí (um dos cinquenta estados dos EUA) e terem partido de lá para o Brasil, parecia chamar bastante atenção, fazendo com que até mesmo os membros da ISKCON pensassem que eles eram “havaianos”.

acordo com Fontoura, Brishni e sua esposa ao virem para o Brasil, instalaram-se em São Paulo em 1973, essa reportagem do *Diário de Pernambuco* nos leva a crer que eles saíram de São Paulo e acabaram por escolher a Região Metropolitana do Recife para instalar um “templo”, trazendo consigo três dos “paulistas” recém-convertidos ao movimento. Por algum motivo ainda desconhecido por nós, esse grupo decidiu sair de São Paulo e vir para Pernambuco.

Seis meses depois, uma segunda reportagem do *Diário de Pernambuco* afirmava que no “templo” havia inaugurado um “restaurante místico”<sup>231</sup>. O restaurante seria vegetariano e se chamava *Sunshine Health Foods*. Ele representaria, segundo a reportagem, “uma nova tendência de consumo de cunho religioso importada da Índia para os Estados Unidos e de lá para o resto do mundo”. É interessante perceber que a reportagem cita o nome de dois dos três “paulistas”: Cícero e Fernando.

Após essa reportagem, Brishni, sua esposa e os “três paulistas” não foram mais citados no *Diário de Pernambuco* ou em outras de nossas fontes. Nenhuma referência ao “restaurante” inaugurado pelos devotos em Olinda foi encontrada. O mesmo se daria com o californiano Russel, que não foi mais refenciado em jornais do Rio de Janeiro, em 1974.

Os entrevistados de Fontoura, apesar de não falarem sobre as atividades dos pioneiros em Pernambuco, disseram que, devido ao fato de Siddha Svarupa ter se tornado um “dissidente” da ISKCON, aqueles que tinham sido enviados por ele ao Brasil, voltaram para os Estados Unidos em meados de 1974, deixando os primeiros seguidores brasileiros do movimento sem uma liderança<sup>232</sup>. Isso significa que, pouco tempo após abrir o “restaurante” em Olinda, Brishni teria ido embora com os “paulistas”, fechando o espaço.

Parece-nos que cada afirmação dessas contém muitas incertezas. Todavia, a cada passo dado na escuridão desse passado, alguns *insights* se revelam. Um devoto escreveu uma carta para Prabhupada, em dezembro de 1973, acusando Gourasundara e Siddha Svarupa de fechar e vender o templo do Havaí sem

---

<sup>231</sup> Jovens praticam ritos orientais e instalam restaurante místico. **Diário de Pernambuco**, Recife, 24 jun.1974. Reportagem, Primeiro Caderno, p. 5.

<sup>232</sup> FONTOURA, 2009, p. 49-50.



autorização da ISKCON, evidenciando uma possível ruptura deles com a instituição<sup>233</sup>. Talvez, ressentidos por isso, os seguidores de Siddha Svarupa que vieram para o Brasil sob sua orientação tenham decidido apoiar seu guia e deixar o guarda-chuva da ISKCON, abandonando o que eles tinham construído por iniciativa espontânea no Brasil.

Assim, seguindo essa linha de raciocínio, podemos pensar que os primeiros adeptos brasileiros do movimento Hare Krishna ficaram sem a presença de seus primeiros líderes. Teria acontecido o fechamento dos “templos” abertos no Rio de Janeiro, Salvador e Olinda, configurando, então, um quadro de “recesso” do movimento no Brasil.

Segundo Fontoura, após a saída de Dhruvananda Das e sua esposa de Salvador, o grupo de adeptos do movimento formado na cidade, encabeçados por Ivan Ribeiro, continuou a se reunir em encontros aos domingos<sup>234</sup>. O que podemos verificar dessa declaração é que, após algum tempo, esse grupo reunido em Salvador teve a iniciativa de escrever uma carta para Prabhupada, que em fins de 1974, ainda liderava a expansão da ISKCON pelo mundo.

Essa carta de Ivan Ribeiro e Carlos Fernandes escrita em inglês para Prabhupada foi uma solicitação em nome dos devotos de Krishna no Brasil para que Prabhupada (tratado como “amado Guru”) ou seu “representante autorizado” pudesse liderar e “determinar” a posição dos devotos no Brasil. Alguns trechos da carta nos indicam informações importantes:

Nossas atividades devocionais no Brasil começaram quando, por misericórdia imotivada, Sri Krsna (sic) nos enviou um de seus discípulos para mostrar aqui a Verdade Absoluta. Dhruvananda Dasa, Tulasi e o filho deles Karnapur, vieram para Salvador onde fizeram um pequeno templo onde nós aprendemos seus ensinamentos espirituais com autenticidade. Através daquele devoto nós tomamos consciência do que hoje em dia é a *International Society for Krsna Conciousness* e, de fato, o que é a expansão do Movimento Hare Krsna (sic) pelo mundo. Aqui no Brasil, estamos estudando o *Bhagavad Gita* como ele é e alguns de seus outros livros, e praticando com fé os ensinamentos obtidos. Nós temos uma pequena sala onde nós estamos desenvolvendo as atividades devocionais.

<sup>233</sup> PRABHUPADA BOOKS. Letters. **Carta de Prabhupada para Babhru**. Los Angeles, 9 dez. 1973. Disponível em: <[http://prabhupadabooks.com/letters/los\\_angeles/december/09/1973/babhru](http://prabhupadabooks.com/letters/los_angeles/december/09/1973/babhru)>. Acesso em: 16 abr. 2016.

<sup>234</sup> FONTOURA, 2009, p. 50-52.

[...] No presente momento nós estamos sem conexão com devotos da ISKCON, até mesmo com Dhruvananda. Todos os seus discípulos foram embora e nós formamos dois grupos na mesma situação, um na Bahia e outro no Rio de Janeiro. Assim, nós decidimos escrever direto para você [...]”<sup>235</sup>.

Os autores comentaram que foi a partir da chegada de Dhruvananda Das, Tulasi Devi Dassi e seu filho que eles puderam ter conhecimento do movimento Hare Krishna. Eles diziam que abriram um “templo”, em uma “pequena sala”, na cidade e que o desejo de suas vidas era dedicar-se exclusivamente ao “serviço devocional”<sup>236</sup>.

Os autores escreveram, ainda, que desejavam propagar a “mensagem” do movimento no Brasil, porém, suas “condições [seriam] precárias, sem livros, pôsteres, etc., e, o que é mais importante, sem a guia apropriada” e que existiam “muitos garotos e garotas interessados” que só precisavam de uma liderança apropriada<sup>237</sup>.

Levando este documento em consideração, podemos dizer que a argumentação sobre a introdução do movimento no Brasil pelo grupo oriundo do Havaí parece se confirmar. A carta não fala sobre o grupo de devotos que teria ficado em Pernambuco. Assim, chegamos a duas hipóteses: a primeira, que o grupo presente em Salvador tinha informações sobre o andamento do grupo existente no Rio de Janeiro, porém, desconhecia a existência de um grupo de devotos existentes na Região Metropolitana de Recife; a segunda, que o grupo de Salvador sabia da existência da formação do grupo de devotos em Pernambuco, mas que, no período da escrita da carta, este grupo de devotos pernambucanos já tinha se desfeito.

De toda forma, essa carta enviada para Prabhupada foi o primeiro documento produzido por brasileiros devotos de Krishna, com o objetivo de estabelecer institucionalmente o movimento no país. Ela se constituiu em um marco para história nacional da ISKCON, pois, a partir daí, haveria uma mobilização da instituição para se instalar no Brasil.

---

<sup>235</sup> ARQUIVO DA ISKCON NORTE/NORDESTE. **Carta de Ivan Augusto Lisboa Ribeiro e Carlos Amaro Fernandes para Prabhupada**. Salvador, 01 dez. 1974 (tradução nossa). Mais tarde, estes devotos seriam iniciados com o nome de Dhanvantari e Aradya, respectivamente.

<sup>236</sup> Loc. cit.

<sup>237</sup> Loc. cit.

A resposta de Prabhupada a essa carta foi rápida. Em um telegrama de 16 de dezembro de 1974, enviado para o “templo Hare Krishna de Salvador”, havia uma mensagem bastante clara e objetiva: “Eu recebi sua carta. Estou enviando meu representante Hridayananda Das Goswami para orientá-los. Sigam suas instruções. Seu sempre bem querente A. C. Bhaktivedanta Swami”<sup>238</sup>.

Dois dias depois do telegrama, outra carta foi enviada dos EUA, dessa vez, escrita por Hridayananda Das Goswami para o endereço do “templo Hare Krishna de Salvador”<sup>239</sup>. A carta enviada pelo “Air Mail” em “special delivery”, de Los Angeles para Salvador, atestava a atenção e pressa dos dirigentes da ISKCON em atender ao grupo de devotos brasileiros.

Hridayananda Das Goswami declarava na carta que Prabhupada pessoalmente o teria instruído para tomar conta de todas as atividades da ISKCON no Brasil e que, de fato, ele estava como responsável por todo o México, Caribe, América Central e América do Sul<sup>240</sup>. Ele afirmou que os devotos brasileiros pareciam ser “muito sinceros”, e que muito em breve chegaria no Brasil e que faria planos imediatos para imprimir os livros de Prabhupada em português. Ele acrescentaria que:

Quando eu chegar, nós vamos imediatamente fazer planos para imprimir os livros de Srila Prabhupada em português para distribuí-los por todo o Brasil. Nós iremos fazer milhares de devotos. De fato, “eu penso que o Brasil é um país muito importante no mundo e por isso nós iremos estabelecer nosso movimento muito fortemente no Brasil e automaticamente outros países irão seguir o exemplo”<sup>241</sup>.

<sup>238</sup> ARQUIVO DA ISKCON NORTE/NORDESTE. **Telegrama enviado por A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada para o “templo de Salvador”**. Culver City, CA, EUA, 16 dez. de 1974 (tradução nossa). O telegrama da EMBRATER foi endereçado à Rua Tiradentes, 321, Aripe, Salvador – BA.

<sup>239</sup> ARQUIVO DA ISKCON NORTE/NORDESTE. **Carta de Hridayananda Das Goswami para Carlos Amaro Fernandes e Ivan Augusto Lisboa Ribeiro**. Los Angeles, CA, EUA, 18 dez. 1974 (tradução nossa).

<sup>240</sup> Pudemos constatar que, em 27 de março de 1975, foi decidido que a atuação do GBC seria dividida em “zonas” e que cada uma destas estaria sob a jurisdição administrativa de um membro do colegiado. Hridayananda Das Goswami, como membro do GBC, seria oficialmente responsável pela Zona da América do Sul e Caribe. Estas resoluções eram divulgadas geralmente no mês de março quando acontecia a reunião anual do GBC em Mayapur, Índia. Cf. GOVERNING BODY COMMISSION. **Resolutions for 1975**. Disponível em: <<http://gbc.iskcon.org/2012/02/02/1975/>>. Acesso em 07 mai. 2016.

<sup>241</sup> ARQUIVO DA ISKCON NORTE/NORDESTE. **Carta de Hridayananda Das Goswami para Carlos Amaro Fernandes e Ivan Augusto Lisboa Ribeiro**. Los Angeles, CA, EUA, 18 dez. 1974 (tradução nossa).

Ele ainda disse que logo chegaria ao Brasil e que iria trazer com ele “um devoto muito avançado”, que poderia ficar permanentemente no Brasil para ajudar. Esse devoto “muito avançado” seria, como pudemos verificar, Mahavira Das, um canadense enviado por Hridayananda para efetivamente fundar a ISKCON no país.

Essas cartas, juntamente com as fontes jornalísticas, nos ajudaram a compreender algumas nuances sobre a inserção do movimento no Brasil e, assim, faremos uma recapitulação: havia realmente um grupo que veio do Havaí para o Brasil, como Brishni e sua esposa Janeth que foram para São Paulo e, depois, vieram a Pernambuco; Dhruvananda com a família se dirigiu para Salvador; e Russel foi ao Rio de Janeiro. Provavelmente os “havaianos” chegaram mesmo na primeira metade de 1973 – ou como publicara o *Opinião*, em maio de 1973<sup>242</sup> - já que, ao chegar ao Nordeste, no final de 1973, Brishni trouxera os “três paulistas” que seriam frutos da pregação que teria havido em São Paulo, indicando, assim, um trabalho prévio de conversão que, certamente, teria levado algum tempo. E, também, podemos inferir que Brishni e o grupo de paulistas possivelmente vieram para Pernambuco após o fechamento do templo em São Paulo, trazendo consigo os primeiros convertidos ao movimento no Brasil, dispostos a viver como missionários de tempo integral.

Não podemos trazer o passado diante de nossos olhos, como em uma vitrine em que podemos ver claramente como era a vida nesses “templos”, nem fora deles. Além disso, não estamos necessariamente diante dos *mortos*, já que não estamos tratando de um passado tão remoto. A nossa trama é uma “história do inacabado”<sup>243</sup>. Não temos a pretensão de reconstituir o cotidiano do movimento Hare Krishna, nesse período, tal como foi. Mas alguns “sinais”, “indícios”, “pistas”, “pegadas”<sup>244</sup> podem nos ajudar a decifrar, a ler ou ter vislumbres de como viviam esses pioneiros do movimento.

<sup>242</sup> SILVA, Agnaldo. Os degredados filhos de Krishna. *Opinião*, Rio de Janeiro, 9 nov. 1973. O Brasil, Cena Brasileira I, p. 2.

<sup>243</sup> AREND; MACEDO, 2009, p. 205-206. Segundo Henry Rousso, a história do tempo presente é sempre uma “história do inacabado”, já que muitos dos personagens ainda se encontram vivos reinventando o passado e que, com o número reduzido de estudos sobre aquele passado recente, nenhum estudo sobre a história do tempo presente é conclusivo e que as análises produzidas terão uma certa duração podendo ser mudadas pelos acontecimentos vindouros.

<sup>244</sup> GINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In:\_\_\_\_\_. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989, p. 143-179.

No período dos primeiros Hare Krishna no Brasil, parecia haver um entendimento de que um “templo” era qualquer espaço que fosse designado como local de pregações tendo, na maioria das vezes, algum espaço destinado a servir de dormitório. Esse “templo” poderia ser instalado em uma “casa de praia” (ou numa espécie de “casa templo”, como em Olinda)<sup>245</sup>, em uma “pequena sala” (como em Salvador)<sup>246</sup> ou em um “sobrado” típico do bairro de Santa Tereza, no Rio de Janeiro. Na maioria das vezes, esses espaços eram alugados, já que as constantes mudanças de endereço atestam uma impermanência.

A partir do momento em que um espaço era ocupado pelos membros e práticas do movimento Hare Krishna, e após a instalação de um altar, o espaço passava a ser considerado um lugar “espiritual” e, por isso, ao adentrar o recinto, todos deveriam tirar o sapato em “sinal de respeito ao templo sagrado”<sup>247</sup>. O “templo” poderia ser decorado com “pinturas e flores” e um incenso queimando poderia trazer “um clima de misticismo” para o local<sup>248</sup>.

A figura 6 parece mostrar a espontaneidade daquela novidade. Podemos observar as pessoas dispostas de forma despojada, sentadas no chão (alguns sem camisa), tocando instrumentos musicais e cantando. Os textos dos jornais teciam redes de sentidos juntamente com as imagens para compor um conjunto: jovens se ajoelhavam em prece, olhando fixamente “em algum ponto indefinido”, sugerindo estados meditativos; gestos “lentos e delicados” poderiam despertar a atenção<sup>249</sup>. A “casa-templo” era pouco mobiliada<sup>250</sup> e, mesmo os visitantes, sentavam-se no chão. Os moradores do templo poderiam dormir “sobre lençóis no chão”<sup>251</sup>.

---

<sup>245</sup> HARE Krishna tem seu templo em Olinda. **Dário de Pernambuco**, Recife, 05 jan.1974. Local, Segundo Caderno, p. 7.

<sup>246</sup> ARQUIVO DA ISKCON NORTE/NORDESTE. **Carta de Ivan Augusto Lisboa Ribeiro e Carlos Amaro Fernandes para Prabhupada**. Salvador, 01 dez. 1974 (tradução nossa).

<sup>247</sup> HARE Krishna tem seu templo em Olinda. **Dário de Pernambuco**, Recife, 05 jan.1974. Local, Segundo Caderno, p. 7.

<sup>248</sup> JOVENS praticam ritos orientais e instalam restaurante místico. **Diário de Pernambuco**, Recife, 24 jun.1974. Reportagem, Primeiro Caderno, p. 5.

<sup>249</sup> Loc. cit.

<sup>250</sup> Loc. cit.

<sup>251</sup> HARE Krishna tem seu templo em Olinda. **Dário de Pernambuco**, Recife, 05 jan.1974. Local, Segundo Caderno, p. 7.

Figura 6 – Pioneiros do movimento Hare Krishna em Olinda



Fonte: *Diário de Pernambuco*<sup>252</sup>

Essa simplicidade ou precariedade certamente devia-se a falta de estrutura de um novo movimento religioso que iniciava sem qualquer fundo econômico institucional. O Hare Krishna era apresentado por esses missionários independentes como um conjunto de práticas que compunham um estilo de vida, mas que não dispunha ainda de um lugar institucional socialmente estabelecido.

Porém, essa precariedade também condizia com a ideia de “desapego” e “austeridade” comuns à noção de vida monástica Hare Krishna. Aqueles que adotassem como objetivo a expansão do movimento através do proselitismo empregavam os recursos conquistados na difusão do movimento que se dava, basicamente, através da impressão e distribuição de livros de Prabhupada. Qualquer dinheiro ou “doação” que entrasse era empregado na difusão do movimento e, assim, o conforto pessoal de seus membros não era prioridade. Ao abandonar sua vida anterior, secular, e adentrar na vida monástica do templo, o indivíduo estaria “aniquilando sua identidade anterior” e “reconstruindo uma nova identidade através do processo de conversão”<sup>253</sup>. Assim, o devoto não trabalhava na sociedade secular. Ele fazia unicamente “serviço devocional para Krishna”<sup>254</sup>.

<sup>252</sup> JOVENS praticam ritos orientais e instalam restaurante místico. *Diário de Pernambuco*, Recife, 24 jun.1974. Reportagem, Primeiro Caderno, p. 5.

<sup>253</sup> GUERRIERO, 1989, p.143.

<sup>254</sup> ADAMI, V. H. S. **O pensamento coletivo Hare Krishna e seus modos de institucionalização:** um estudo sobre comunidades globalizadas e identidades sociais. Tese (Doutorado em Antropologia). Tarragona: Universitat Rovira i Virgili, 2013, p. 157. Essa seria a descrição de um devoto Hare Krishna entrevistado por Adami. Nesse trabalho Adami analisa a declaração de vários membros do movimento Hare Krishna em diferentes locais do mundo para buscar os sentidos de identidade, de pertencimento e de institucionalização dos devotos para com sua tradição.

Mas o que levou jovens brasileiros a aderirem a um novo movimento religioso de tradição indiana, vindo dos EUA, que não possuía recursos nem estrutura no país? Talvez, como Guerriero acredita, tenha sido a “insatisfação com a realidade vivida, busca de um novo sentido para suas vidas, insatisfação com as formas tradicionais do sagrado” além da questão de “impossibilidade de participação política” dos jovens em um período de endurecimento da ditadura militar no Brasil<sup>255</sup>. Esses aspectos eram comuns a toda uma geração de jovens que buscavam alternativas em uma sociedade marcada pela imposição e autoritarismo, mas também, pela contestação de valores e pela resistência.

Esses jovens que aderiram ao movimento eram, em sua maioria, “[...] provenientes de famílias católicas das classes médias, oriundos dos grandes centros urbanos e com formação escolar até o segundo grau”<sup>256</sup>. Nesse aspecto, os membros do movimento no Brasil não eram muito diferentes do público que ingressava em suas fileiras nos Estados Unidos<sup>257</sup>. O movimento, com sua ênfase nas práticas de meditação, na leitura de literatura estrangeira, nas discussões teológico-filosóficas diárias e com uma estética culturalmente diferente da religiosidade popular brasileira, acabava atraindo um público restrito que se interessava em demandas pouco usuais no país<sup>258</sup>.

Se pudermos crer nas descrições de *status* social dadas pelos jornais, poderíamos dizer que boa parte da liderança do movimento Hare Krishna, era composta de membros oriundos de classes sociais mais aristocráticas. Fernando, um dos paulistas que moraram no “templo” de Olinda em 1974 e pioneiro do movimento no Brasil, morou e estudou um tempo em Londres, com ajuda dos pais<sup>259</sup>.

---

<sup>255</sup> GUERRIERO, 1989, p. 89.

<sup>256</sup> Ibidem, p. 109.

<sup>257</sup> ROCHFORD JUNIOR, 1995, p. 217. O sociólogo teria elaborado pesquisas detalhadas sobre os estratos sociais dos membros do movimento nos Estados Unidos, constatando que a maior parte dos membros da ISKCON seria proveniente das camadas médias da sociedade.

<sup>258</sup> Não queremos dizer com isso que esse fator seria socialmente determinante ou que pessoas das camadas menos favorecidas da sociedade não ingressassem no movimento Hare Krishna. Todavia, podemos dizer que, ao menos a liderança da ISKCON, parece ter sido composta de pessoas que vieram das camadas mais privilegiadas da sociedade.

<sup>259</sup> JOVENS praticam ritos orientais e instalam restaurante místico. **Diário de Pernambuco**, Recife, 24 jun.1974. Reportagem, Primeiro Caderno, p. 5.

Outro membro, Guruvagni Das, que era o dirigente do templo do Recife em 1980, era filho do Deputado Horácio Matos, do PDS baiano<sup>260</sup>. Em 1978, uma reportagem descreveu a chegada do “guru da seita Hare Krsna (sic)”, referindo-se à visita de Hridayananda Das Goswami, o GBC ou autoridade máxima da ISKCON para o Brasil na época:

Filho da classe média alta, sem problemas econômicos, Das Goswami aponta sua conversão à consciência de Krsna (sic) em parte como uma frustração diante do que ele chama de “a grande mentira americana, que é dizer que se pode encontrar a felicidade nos bens materiais”<sup>261</sup>.

Apesar desse possível perfil social das pessoas que ingressavam no Hare Krishna, os missionários independentes que introduziram o movimento em Pernambuco não pareciam dispor de uma estabilidade financeira na manutenção da “missão”. O *Diário de Pernambuco* descreveria a situação: “o grupo que alugou uma casa em Olinda, vive do auxílio de seus familiares e de economias que seus membros fazem, vendendo incenso e livretos pelas ruas do Recife”<sup>262</sup>. Podemos entender que existia uma precariedade, muito embora, seus membros parecessem não demonstrar preocupação pública sobre isso.

A ISKCON foi realmente estabelecida como instituição oficialmente em fevereiro de 1975, com a chegada do canadense David Earl Roberts (Mahavira Das), em São Paulo. Juntamente com os membros reunidos em São Paulo e Rio de Janeiro, ele alugou uma casa na Cidade Universitária (bairro do Butantã), próximo à Universidade de São Paulo (USP), na Rua Afrânio Peixoto, que funcionaria como templo e moradia para os devotos que desejassem viver como missionários. Na ocasião da fundação, foram eleitos Mahavira, como presidente da Sociedade, José Cláudio (Chatur Murti Das) o vice-presidente, Márcio Pombo (Maha Kala Das) o secretário e Lúcio Valera (Loka Shaksi Das) o tesoureiro. O objetivo da Sociedade era “propagar a consciência de Krishna”<sup>263</sup>.

<sup>260</sup> CRAVEIRO, Paulo Fernando. Hare Krishna já tem 20 monges no Recife. **Diário de Pernambuco**, Recife, p. A-6, 30 abr. 1980.

<sup>261</sup> GURU da seita Hare Krsna está no Recife. **Diário de Pernambuco**, Recife, 19 dez. 1978. Local, p. A-6.

<sup>262</sup> JOVENS praticam ritos orientais e instalam restaurante místico. **Diário de Pernambuco**, Recife, 24 jun. 1974, Reportagem, Primeiro Caderno, p. 5.

<sup>263</sup> ARQUIVO DA ISKCON NORTE/NORDESTE. **Ata de constituição da “Sociedade Internacional para a Consciência de Krishna ISKCON do Brasil”**. São Paulo, 28 fev. 1975, fl. 1.



Para esse templo, foram dirigidos os devotos da cidade, como os três paulistas que viveram no templo de Olinda (Cícero, Fernando e Lúcio), devotos do grupo formado em Pernambuco (como João Luiz, George e Maria Julieta), do grupo de Salvador (como Carlos Amaro) e do Rio de Janeiro (como José Cláudio, Lúcia Maria, Márcio Pombo, Pedro Paulo, José Cláudio e outros)<sup>264</sup>.

A partir do momento de fundação da ISKCON do Brasil, em 1975, o movimento deixou aos poucos a sua espontaneidade de atuação, para obedecer a uma centralização administrativa e missionária regida pelas suas autoridades constituídas. Evidentemente, não se trata de classificar aqui um determinismo institucional, já que, dessa centralização, muitos conflitos internos adviriam e, também, insubordinações e ressignificações das práticas e das ideias pelos seus membros. De qualquer forma, o templo aberto em São Paulo atraiu os devotos brasileiros que foram formados pelos “havaianos”, convocando-os para as fileiras do desenvolvimento missionário e institucional. Sendo assim, em 1975, só o templo de São Paulo funcionava no Brasil.

Os estatutos da ISKCON do Brasil foram elaborados e ao longo do tempo pequenas alterações foram sendo feitas, mas, em geral, havia mais permanências que grandes rupturas. Seu artigo 2º definia que a ISKCON do Brasil se tratava de uma “sociedade filosófica, cultural, religiosa e beneficente” e que teria, entre outras finalidades:

- I - Propagar a ciência do serviço devocional e amor puro à Suprema Personalidade de Deus;
- II - Divulgar os ensinamentos das Escrituras Védicas, conforme a sua tradição filosófico-religiosa [...] de *Sri Chaitanya Mahaprabhu*;
- III – Concorrer para o desenvolvimento filosófico, moral, cultural e sócio religioso do ser humano e da sociedade, segundo seus princípios eternos de serem servos e partes integrantes do Senhor Supremo, Deus, ou Krishna;
- IV - Promover o canto congregacional e a glorificação dos Santos Nomes, qualidades, passatempos e ensinamentos de Deus, o que é tecnicamente designado como SANKIRTANA, em locais públicos, conforme foi revelado e praticado pelo Senhor Sri Chaitanya Mahaprabhu, tudo isso sob proteção da Constituição Nacional<sup>265</sup>.

<sup>264</sup> ARQUIVO DA ISKCON NORTE/NORDESTE. **Ata de constituição da “Sociedade Internacional para a Consciência de Krishna ISKCON do Brasil”**. São Paulo, 28 fev. 1975, fl. 2.

<sup>265</sup> ARQUIVO DA ISKCON NORTE/NORDESTE. **Estatutos da Sociedade Internacional para Consciência de Krishna do Brasil, com alterações dadas pela nona Assembleia Geral**. São Paulo (?), 16 abr. 1982.

O artigo 3º definia que a Sociedade poderia ter filiais em todo território nacional; templos, *ashramas* (mosteiros), comunidades; e instituições culturais, de ensino beneficente e sociais, de acordo com as leis do Brasil<sup>266</sup>.

Esses Estatutos ainda revelam que a administração da ISKCON do Brasil seria constituída pelos membros da “Diretoria Geral” e dos “Presidentes Regionais” que seriam os presidentes de cada templo ou filial da sede. Assim, legalmente estabelecida, a instituição buscou abrir suas sedes em lugares que pensava como importantes para o estabelecimento de templos no país nos anos seguintes.

Comumente, onde havia um templo da ISKCON, havia diariamente palestras, canto de mantras (*kirtana*), rituais de adoração no altar (*puja*) e distribuição de alimentos lacto-vegetarianos consagrados (*prassada*) entre os participantes. Essas eram as atividades internas mais comuns. As atividades externas incluíam as ligadas à manutenção, à administração e às atividades missionárias que, basicamente, resumiam-se a distribuição de livros com arrecadação de doações (*sankirtana*) e canto público de mantras (*harinama*).

A distribuição de livros nas ruas era um fator decisivo para que todos os monges fossem estimulados a ir para as ruas diariamente, várias horas por dia, para conseguir a maior quantidade de donativos, mas, também, para divulgar para o maior número de pessoas, revistas, livros ou o canto dos mantras. Era uma forma de “acertar dois alvos com apenas um tiro”: de um lado, a sustentabilidade financeira e, de outro, a divulgação de um movimento religioso que se constituía uma novidade<sup>267</sup>.

De toda forma, no ano de 1976 foi aberto o segundo templo oficial da ISKCON do Brasil, na Estrada Velha da Tijuca, no Rio de Janeiro. Cooptando seus primeiros membros internos (alguns menores de idade), o templo do Rio de Janeiro

---

<sup>266</sup> ARQUIVO DA ISKCON NORTE/NORDESTE. **Estatutos da Sociedade Internacional para Consciência de Krishna do Brasil, com alterações dadas pela nona Assembleia Geral.** São Paulo (?), 16 abr. 1982.

<sup>267</sup> Estudaremos mais detalhadamente a prática da “distribuição de livros” e suas implicações para o movimento Hare Krishna mais adiante.

era palco, já naquele ano, de conflitos entre a instituição e os pais dos membros recém-ingressos no templo<sup>268</sup>.

No início de 1978, foi aberto o templo oficial da ISKCON em Recife. A documentação a esse respeito é bastante restrita e silencia em muitos aspectos. Todavia, faremos uma breve análise do processo de institucionalização do movimento Hare Krishna em Pernambuco.

## 2.2 A formalização da ISKCON em Pernambuco e o cenário nacional da instituição

A Sociedade Internacional para Consciência de Krishna do Brasil ou “ISKCON Brasil”, criada em 1975, em São Paulo, funcionou como a sede institucional do movimento Hare Krishna no país, tendo “filiais” em todo território nacional<sup>269</sup>. Assim, o templo da ISKCON aberto em Recife, no início de 1978, era uma “filial” da “sede” localizada no endereço do templo de São Paulo. Na análise documental dos primeiros anos da ISKCON em Pernambuco, percebemos que não havia um cadastro oficial como “ISKCON Pernambuco” ou “ISKCON Recife”. Todos os trâmites legais ou institucionais eram realizados através da “ISKCON Brasil”. Embora, o templo de Recife possuísse sua diretoria própria, ela era subordinada à sede<sup>270</sup>.

Dessa forma, nos arquivos disponíveis para a pesquisa não encontramos uma documentação sistemática que se referisse especificamente à fundação do templo da ISKCON em Recife ou dos detalhes de sua implementação. Todavia, alguns documentos poderão nos dar suporte para uma análise do processo de institucionalização da ISKCON na cidade.

<sup>268</sup> ARQUIVO DA BHAKTIVEDANTA BOOK TRUST BRASIL. **Carta aberta [à Imprensa]**. Rio de Janeiro, 16 dez. 1976, f. 1-3. Também confirma a existência desse templo nesse endereço, a edição nº 2 (1976) da revista *De Volta ao Supremo*.

<sup>269</sup> ARQUIVO DA ISKCON NORTE/NORDESTE. **Estatutos da Sociedade Internacional para Consciência de Krishna do Brasil, com alterações dadas pela nona Assembleia Geral**. São Paulo (?), 16 abr. 1982.

<sup>270</sup> Essa situação só seria alterada em 1985, quando foi fundado o Conselho Governamental Brasileiro (CGB) que se tornaria o órgão administrativo nacional que faria com que as antigas “filiais” se transformassem em várias “ISKCONs locais”, fazendo com que fosse fundada entre 1986 e 1987 a ISKCON Norte/Nordeste com sede em Caruaru. Veremos esse processo mais adiante.

O período em que o templo da ISKCON em Recife foi estabelecido é importante na história da instituição. Em novembro de 1977, Prabhupada, faleceu na Índia, deixando para seus discípulos “órfãos” uma instituição e um movimento em expansão para administrar. Como já descrevemos no capítulo 1, após a morte de Prabhupada, o GBC decidiu adotar o sistema de *Acharyas zonais* que consistia em que cada um dos onze escolhidos pelo órgão deveria liderar o movimento em uma das onze zonas em que o mundo foi dividido, atuando ali como único guru da região.

Sendo o responsável pela administração da América Latina desde 1975, Hridayananda Das Goswami foi escolhido pelo GBC como o *acharya zonal* da ISKCON para a América Latina. Dessa forma, logo depois da morte de Prabhupada, todos aqueles membros que passassem pelo processo de “iniciação espiritual”, eram, formalmente discípulos de Hridayananda Das Goswami. Logo, ele era o líder máximo administrativa e espiritualmente de todos os membros da ISKCON no Brasil.

Assim, a edição nº 4 (1978) da revista *De Volta ao Supremo*, a revista oficial do movimento – correspondente brasileira da *Back to Godhead* internacional<sup>271</sup> – trouxe um editorial escrito por seu Editor Chefe, Mahavira Dasa, explicando a seu público que Hridayananda era o “novo mestre espiritual do Movimento Hare Krishna no Brasil e em toda a América Latina” e que ele estaria “acima de qualquer mácula de gratificação pessoal dos sentidos e de motivações materiais”<sup>272</sup>.

Em setembro de 1977, uma reunião da Diretoria Geral da ISKCON do Brasil em sua sede, em São Paulo, definiu que seriam fundados “novos centros ou ramificações regionais” localizados nas cidades de Belo Horizonte e Salvador<sup>273</sup>. A cidade de Recife não aparece nessa lista, nos fazendo crer que a abertura do templo não se deu como parte de uma política de expansão estabelecida em assembleia pela sua diretoria. Talvez, tenha sido uma proposta, uma iniciativa mais direta ou pessoal daquele que estabeleceu o templo da ISKCON em Recife, Jagad Vichitra Das, que pode ter convencido a Diretoria Geral a conceder-lhe essa permissão.

---

<sup>271</sup> As revistas aqui citadas foram pesquisadas do acervo da ISKCON Norte/Nordeste.

<sup>272</sup> DASA, Mahavira. Editorial. **De Volta ao Supremo**. São Paulo: Bhativedanta Book Trust, p. 1.

<sup>273</sup> ARQUIVO DA BHAKTIVEDANTA BOOK TRUST BRASIL. **Ata da sexta Assembleia Geral Extraordinária da Sociedade Internacional para Consciência de Krishna do Brasil – ISKCON**. São Paulo (?), 16 set. 1977, f. 1.

Ou talvez, tenha sido uma proposição direta do GBC para a América Latina, já que suas instruções deveriam ser seguidas acima das decisões estabelecidas pela diretoria da sede nacional da ISKCON. Se pudermos ter por certo uma dada “autobiografia”<sup>274</sup>, o templo da ISKCON em Recife foi estabelecido na cidade por Jagad Vichitra Dasa, Purusha Purana Dasa e Yagni Dasa, por orientação de Hridayananda Das Goswami, em 07 de janeiro de 1978, com inauguração na festividade Gaura Purnima daquele ano, em 24 de março de 1978.

Outras informações podem nos dar a compreensão de que o templo de Recife estava aberto, desde o início de 1978. Observamos as primeiras edições da *De Volta ao Supremo* e pudemos notar que a revista era anual e a edição nº 1 se deu em 1975, mesmo ano de fundação da ISKCON do Brasil. Costumeiramente, na contracapa da revista, havia um convite para visitação dos templos da instituição com uma lista dos endereços disponíveis das diferentes cidades em que havia um templo. Assim, notamos que a edição nº3 da revista (1977), trazia somente dois endereços (do templo de São Paulo e do Rio de Janeiro), enquanto que a edição nº4 (1978) continha uma lista que, além dos endereços dos templos anteriores, apresentava os novos templos: Belo Horizonte, Salvador e Recife, além da Fazenda Nova Gokula<sup>275</sup>.

Outro documento traz informações relevantes. Uma carta assinada pelo diretor da ISKCON no Recife, Antônio Sergio Lisboa Ribeiro (Jagad Vichitra Das), endereçado ao “Ilmo. Sr. Dr. Delegado da Delegacia de Costumes”<sup>276</sup>, tinha o objetivo de comunicar a abertura do templo na cidade do Recife, na Rua Engenheiro Leonardo Arco Verde, nº211, na Madalena. Ele declarava que a ISKCON se tratava de uma “instituição religiosa, filosófica e de caráter cultural” e em anexo enviava oito documentos para embasar ou situar a instituição que pretendia ver regularizada perante as autoridades, dentre eles: a ata de constituição da sociedade, estatutos,

<sup>274</sup> HARE KRISHNA RECIFE. Disponível em: <<http://harekrishnarecife.webnode.com.br/sobre-nos/>>. Acesso em: 10 mai. 2016.

<sup>275</sup> A Fazenda Nova Gokula, instalada em Pindamonhangaba-SP, foi fundada em 1978 com o nome de *Nova Ayodhya*. A fazenda abrigaria a maior comunidade Hare Krishna da América Latina e seria, por muitos anos, o lar de muitos devotos e palco dos maiores eventos da ISKCON no Brasil.

<sup>276</sup> Uma Delegacia de Costumes era a unidade especializada da Polícia Civil, que teria atuado até fins do século XX no Brasil, a quem competia o enfrentamento dos “crimes contra os costumes”, quer fosse a prostituição ou a exibição de “feitiçarias” (como eram chamadas práticas ritualísticas afro-brasileiras) ou o que fosse de encontro ao que era considerado como a moral e os bons costumes da família. RODRIGUES, Marlene Teixeira. **Polícia e prostituição feminina em Brasília**: um estudo de caso. Tese (Doutorado em Sociologia). Brasília: Universidade de Brasília, 2004, p. 185.

inscrição de CGC (espécie de CNPJ da época), processos judiciais favoráveis a ISKCON e ainda explicações sobre o “Hinduísmo” e as muito usadas citações de “personalidades intelectuais” favoráveis ao movimento. O diretor ainda adiantaria a existência de um processo em tramitação no Instituto Nacional de Previdência Social (INPS) para a regularização de devotos como contribuintes facultativos (religiosos)<sup>277</sup>.

Fechando o documento, o diretor do templo revelou sua intenção ou o motivo da carta, requerendo à “V.Sa. que se digne conceder-lhe uma Certidão de regularidade de funcionamento”, para registrar a Sociedade naquela cidade. Não encontramos documentações adicionais sobre a relação entre os aparatos policiais ou as políticas de repressão do regime militar em vigor no Brasil de 1964 a 1985 e o movimento Hare Krishna em Pernambuco<sup>278</sup>. Porém, pudemos perceber que o Estado fazia observação de instituições religiosas e que certos órgãos, como a Delegacia de Costumes, poderiam ou não conceder certificados de autorização para essas instituições<sup>279</sup>.

Essa atitude, que parece uma “medida de prevenção” do diretor do templo Hare Krishna recém-aberto em Pernambuco, revela algumas das maneiras de fazer ou táticas que membros de uma instituição poderiam adotar diante das estratégias ou dos poderes que permitiam, proibiam e reprimiam as práticas no período.

---

<sup>277</sup> ARQUIVO DA ISKCON NORTE/NORDESTE. **Carta de Antonio Sergio Lisboa Ribeiro ao Ilmo. Sr. Dr. Delegado da Delegacia de Costumes do Recife.** Recife, 11 mar. 1978. Infelizmente, os outros documentos que estariam acompanhando a carta entregue à Delegacia de Costumes não estão anexados no documento disponível no arquivo.

<sup>278</sup> Embora não tenhamos encontrado indícios, é possível que o movimento tenha sido alvo de interrogatórios e de visitas inesperadas da polícia. Segundo teria dito Jagad Vichitra em uma entrevista, em algumas ocasiões, sem citar lugares ou o período, “eles [a polícia] queriam saber se era uma seita americana, se tinha propósitos políticos. Eles queriam saber pra onde ia o dinheiro que a gente estava coletando. Eles queriam saber se a gente tomava drogas, se fazíamos sexo grupal...”. Cf. FONTOURA, 2009, p. 59.

<sup>279</sup> Em uma pesquisa feita no APEJE, no Recife, na seção de arquivos do Departamento de Ordem e Política Social (DOPS), em uma pasta contendo documentos sobre as igrejas Adventista, Presbiteriana e Testemunhas de Jeová, entre os anos 1940 e 1970, pudemos perceber que essas instituições elaboraram diversos memorandos às delegacias para comunicar ou solicitar a permissão de palestras e conferências públicas, pois algumas vezes havia agitações devido ao conteúdo falado pelos palestrantes. Outra pasta (prontuário funcional nº 1454) contém um verdadeiro dossiê sobre os “Meninos de Deus”, organização sediada nos Estados Unidos, tida como “seita”. A pasta possui informações, recortes de jornais e ofícios, muitos deles classificados como secretos, sobre a “seita”, revelando coletas de informações, de recortes de jornais e alguns relatórios das prisões e interrogatórios feitos com eles, evidenciando a preocupação e atuação direta do DOPS em relação a alguns dos novos movimentos religiosos. Todavia, não pudemos encontrar qualquer documento do DOPS referente ao movimento Hare Krishna.

Talvez fosse pelo temor ou precaução para com a repressão externa ao movimento que, o artigo 9º de seus Estatutos de 1977, determinava que seus membros teriam como “deveres e proibições”:

[...]

- c) Levar, dentro e fora do templo, vida e conduta irrepreensíveis;
- d) Respeitar e observar as leis do país;
- e) Observar e acatar as ordens das Autoridades constituídas;
- f) Não promover, sob qualquer pretexto, manifestações políticas ou ideológicas contrárias às tradições democráticas do país, sob pena de expulsão imediata da Sociedade e de ser denunciado às Autoridades competentes;
- g) Comunicar à Administração, logo que tenha justa e procedente suspeita, a existência de qualquer membro que se infiltre na Sociedade com o propósito de exercer as atividades previstas no item anterior ou que por qualquer modo, atente contra a Segurança Nacional, para que, verificada a procedência e veracidade da denúncia, a Administração possa comunicar o fato às autoridades competentes<sup>280</sup>.

Esta disposição revela uma grande preocupação da liderança da ISKCON no Brasil, de que sua instituição ou seus membros não fossem identificados pela população ou pelo Estado como contrários ao regime político instaurado no país naquele período e que, assim sendo, sofressem repressão por parte das “autoridades”. Para evitar esses desencontros, normatizações e repressões como essas foram encaradas como exigências para a sobrevivência da instituição.

Parece salutar que esse tipo de receio por parte dos administradores da ISKCON ocorresse justamente naquele período em que o autoritarismo e o medo ainda rondavam fortemente a esfera pública, política e social no Brasil. Nos anos, 1980, esses “deveres e proibições” já não mais apareceriam nos estatutos da instituição<sup>281</sup>.

Em dezembro de 1978, o presidente do templo Hare Krishna no Recife, Jagad Vichitra Das (de 24 anos de idade), teria distribuído uma “nota à imprensa” através do *Diário de Pernambuco*<sup>282</sup>. Segundo o “presidente”, no templo de Recife havia nove monges. No Brasil, seriam 300 monges internos, além de dois mil

<sup>280</sup> ARQUIVO DA BHAKTIVEDANTA BOOK TRUST BRASIL. **Novos Estatutos da Sociedade Internacional para Consciência de Krishna do Brasil – ISKCON**. São Paulo (?), 16 set. 1977, f. 4. Esses Estatutos foram alterados pela sexta Assembleia Geral Extraordinária da Sociedade.

<sup>281</sup> ARQUIVO DA BHAKTIVEDANTA BOOK TRUST BRASIL. **Estatutos da Sociedade Internacional para Consciência de Krishna do Brasil – ISKCON, com alterações e redação dadas pela oitava Assembleia Geral Extraordinária**. São Paulo (?), 17 jan. 1980.

<sup>282</sup> MONGES lamentam suicídio. **Diário de Pernambuco**, Recife, 05 dez. 1978. Local, p. A-7

simpatizantes (provavelmente um número astuciosamente superestimado). O templo na cidade já havia mudado do seu primeiro endereço, funcionando, então, na rua Napoleão Laureano, nº 63, também no bairro da Madalena.

Alguns dias depois, o *Diário de Pernambuco* anunciava, como já citado, a chegada do “guru da seita Hare Krsna (sic)” no Recife<sup>283</sup>. A primeira visita do GBC e *acharya zonal* para a América Latina, Hridayananda Das Goswami ao templo de Recife que teria vindo com a “missão” de “dar mais entusiasmo” aos membros locais da ISKCON. Ele permaneceu ali por cerca de vinte dias, onde ofereceu conferências todas as noites no templo. A reportagem anunciou ainda que no dia 08 de janeiro de 1979, o guru se encontraria com o arcebispo Dom Hélder Câmara, no Palácio dos Manginhos<sup>284</sup>.

Dando ênfase a legislação da instituição, faremos, agora, uma análise mais pormenorizada do que tratavam os estatutos nacionais, na época dos primeiros anos do templo da ISKCON em Recife<sup>285</sup>. A diretoria de uma “filial” ou “ramificação regional” da ISKCON do Brasil seria composta de um “membro” presidente, um secretário e um tesoureiro e deveria executar as diretrizes do fundador da instituição, Prabhupada e do GBC considerado como um “Conselho de Ordem Superior”.

Faziam parte dos membros da ISKCON os “monges iniciados” e os “sacerdotes brâhmanas”, que seguiam todas as regras e regulações da instituição. Os adeptos em “estágio pré-iniciático”, mesmo seguindo as regras, não eram considerados membros, mas sim “candidatos ou noviços” (*bhaktas*). Estes tinham o “direito” de frequentar e participar de todas as atividades públicas do templo, mas, não eram considerados representantes da ISKCON (somente os iniciados e sacerdotes). Em 1980, as categorias foram modificadas: I – “Iniciados”; II –

---

<sup>283</sup> GURU da seita Hare Krsna está no Recife. **Diário de Pernambuco**, Recife, 19 dez. 1978. Local, p. A-6.

<sup>284</sup> Um jornal Hare Krishna reportaria um possível diálogo ocorrido naquele dia entre os dois líderes religiosos: ORGANIZANDO as bases da sociedade. **Cultura Védica**. São Paulo, nº 2, 1986.

<sup>285</sup> ARQUIVO DA BHAKTIVEDANTA BOOK TRUST BRASIL. **Novos Estatutos da Sociedade Internacional para Consciência de Krishna do Brasil – ISKCON**. São Paulo (?), 16 set. 1977. Esses Estatutos foram alterados pela sexta Assembleia Geral Extraordinária da Sociedade,



“sacerdotes ou brâhmanas”; III – “sannyasis”; e IV – “contribuintes” (quer fossem contribuições financeiras ou de serviços)<sup>286</sup>.

Uma filial da ISKCON do Brasil, bem como a sua sede, possuía uma diretoria, composta de presidente, secretário e tesoureiro e deveria executar as diretrizes do fundador da instituição, Prabhupada, e do GBC<sup>287</sup>. O presidente de templo de uma filial era nomeado pela Diretoria Geral da sede. Era “expressamente vedado” aos membros das diretorias das filiais “receberem qualquer manutenção a qualquer título”, muito embora não possamos concluir com isso que, de fato, nunca tenham recebido de alguma forma algum tipo de “remuneração”.

Competiria ao presidente ou diretor de templo, entre outras coisas: “representar a Sociedade em juízo ou fora dele”; orientar os membros da Sociedade e simpatizantes, sobre os “assuntos de ordem espiritual”; e proteger e amparar “material e espiritualmente” os membros que se dedicarem integralmente às atividades da Sociedade (monges). Assim, no processo de constituição da ISKCON local no Recife, ainda que essas normatizações e classificações não fossem estritamente seguidas (não poderemos saber o quanto), ao menos, podemos entender que elas certamente exerceram influência ou pressionaram internamente os seus líderes e primeiros colaboradores.

Os estatutos da ISKCON do Brasil previam “poderes eclesiásticos” específicos aos membros mais honoráveis de sua sociedade: os *brahmanas* e os *sannyasis*<sup>288</sup>. Esses poderes investidos pelas lideranças nestes membros de maior hierarquia eram em relação à permissão de executar cerimônias ritualísticas dos sacramentos (nascimento, iniciação, casamento, ritos fúnebres, etc.), além do serviço ritualístico de adoração às Deidades (inclusive cozinhar), de pregação e administração de templos. Além de todos esses poderes permitidos a um *brâhmana*,

<sup>286</sup> ARQUIVO DA BHAKTIVEDANTA BOOK TRUST BRASIL. **Estatutos da Sociedade Internacional para Consciência de Krishna do Brasil – ISKCON, com alterações e redação dadas pela oitava Assembleia Geral Extraordinária.** São Paulo (?), 17 jan. 1980, f. 3-7.

<sup>287</sup> Ibidem, f. 13.

<sup>288</sup> ARQUIVO DA BHAKTIVEDANTA BOOK TRUST BRASIL. **Estatutos da Sociedade Internacional para Consciência de Krishna do Brasil – ISKCON, com alterações e redação dadas pela oitava Assembleia Geral Extraordinária.** São Paulo (?), 17 jan. 1980, f. 15-18. Gostaríamos de lembrar que os “Brâhmanas” seriam os membros da ISKCON que recebiam a segunda iniciação e que estavam aptos a realizar cerimônias ritualísticas, como adoração das Deidades (inclusive cozinhar), casamentos, ritos fúnebres, etc. Os “sannyasis” teriam todos os direitos concedidos a um “brâhmana”, mas, possuiriam uma respeitabilidade maior, devido ao seu voto de celibato vitalício e de dedicação missionária exclusiva, constituindo-se em líderes naturais da instituição.

o *sannyasi* tinha uma maior respeitabilidade por estar no topo da hierarquia social, tendo a obrigação de tomar o voto vitalício de celibato, de viajar e de ser um missionário pregador da instituição. Geralmente, os *sannyasis* eram os membros aptos a se tornar gurus<sup>289</sup>.

Quando um membro recebia um cargo de liderança, este era investido de poderes sobre as “almas” lideradas e sobre a determinação das práticas, muito embora houvesse conselhos regulamentares sobre esses líderes (como o GBC, CGB, etc.). Ainda assim, é possível notar fenômenos curiosos. Um órgão ou liderança de instância superior, como o CGB, uma ISKCON Regional (como a Norte/Nordeste) ou uma local (como a de Fortaleza, Salvador, etc.), poderia adotar medidas de mobilidade humana, efetuando uma espécie de “troca” ou “doação de almas”<sup>290</sup>.

Os monges viviam em regime de internato, trabalhando para o desenvolvimento da missão em tempo integral. Certamente haveria dissimulações e resistências a essa dedicação exclusiva. Todavia, a instituição que os mantinha procurava os posicionar de acordo com suas necessidades, missionárias ou não. Havia rigidez na execução das práticas e das regulações<sup>291</sup>.

Com uma estrutura disciplinar regulamentar e certa obediência à estrutura hierárquica, os monges poderiam ser “doados” ou “trocados” entre diferentes templos para executar tarefas específicas de acordo com as suas habilidades. Aquele que ocupava o cargo de secretário regional, por exemplo, tendo a incumbência de administrar os templos do Nordeste, poderia fazer uso de suas atribuições e “manejar as almas” de acordo com as necessidades. Um *sannyasi* ou

---

<sup>289</sup> Sobre uma análise da hierarquia social e religiosa e da preeminência dos *Brâhmanas* e *sannyasis* na ISKCON, cf. GUERRIERO, 1989, p. 154-165.

<sup>290</sup> Em 1985, na ata de uma reunião, podia-se ler que, “como uma demonstração de boa vontade, Sriman Jagad Vicitra [o secretário regional, na época] decidiu que Prabhu Uttmasloka será **doado** para o templo de Fortaleza e Prabhu Hari-Chakra será **doado** para o templo de Salvador”. ARQUIVO DA ISKCON NORTE/NORDESTE. **Ata da reunião do Comitê Administrativo Regional da Zona Norte-Nordeste**. Recife, 02 jan. 1985, grifos nossos. Em 1998, uma reunião do CPN traria uma pauta específica sobre a “troca de devotos”, normatizando as trocas possíveis e justas entre devotos do Nordeste. ARQUIVO DA ISKCON NORTE/NORDESTE. **Ata da Reunião do Conselho de Presidentes do Nordeste**. Caruaru, 17 ago. 1998.

<sup>291</sup> Sobre os critérios de aceitação de residentes nos templos, foi resolvido em uma reunião que, “ao menos que elas [as pessoas interessadas em ser residentes] concordem em seguir todas as regras e regulações sem nenhuma falha e que estejam convencidas do por que” aceitar as regras, os presidentes de templo não deveriam estar ansiosos para “induzir as pessoas a viverem no templo”. ARQUIVO DA ISKCON NORTE/NORDESTE. **Ata da reunião do Comitê Administrativo Regional da Zona Norte-Nordeste**. Recife, 02 jan. 1985.

guru também poderia fazer a mesma coisa, deslocando os monges para seus próprios programas ou projetos missionários<sup>292</sup>.

A partir de 1979, o projeto missionário do templo da ISKCON no Recife se parece ter se consolidado. O templo mudou de endereço. De uma casa singela, passou para um sobrado em um dos locais mais nobres da cidade. O endereço ficava na Avenida 17 de Agosto, nº257, entre os bairros de Parnamirim e Casa Forte. Em uma edição de domingo, Paulo Craveiro, colunista do *Diário*, iniciou sua coluna em letras grandes com a seguinte mensagem: “Hare Krishna já tem 20 monges em Recife”<sup>293</sup>. Na mesma edição, o jornal trouxe uma reportagem com dois terços de página sobre o movimento, mostrando uma fotografia com os devotos na sacada do templo, com suas roupas tradicionais e as mães carregando seus filhos no colo (ver figura 7)<sup>294</sup>.

---

<sup>292</sup> Em uma entrevista realizada em 25 jul. 2013, em Caruaru, que tinha por objetivo coletar registros orais sobre o movimento na cidade, um líder da ISKCON no período reclamava que um dos fatores que teriam desestabilizado a comunidade de Nova Vraja Dhama teria sido essa cooptação de seus membros internos para outros templos, realizada, principalmente, por gurus *sannyasis*.

<sup>293</sup> CRAVEIRO, Paulo Fernando. Hare Krishna já tem 20 monges no Recife. **Diário de Pernambuco**, Recife, p. A-6, 30 abr. 1980. Aproximadamente um ano depois, um monge declararia que haveria “30 integrantes” no templo do Recife, relatando um possível crescimento de membros (ou ao menos um “discurso de crescimento”) devido ao processo missionário em curso na cidade. Cf. PRACINHA: clamor profético aumenta com Hare Krishna. **Diário de Pernambuco**, Recife, 27 jan. 1981. Geral, p. A-7.

<sup>294</sup> D’OLIVEIRA, Fernanda. Entre cânticos e preces os polêmicos Hare Krsna querem uma sociedade melhor. **Diário de Pernambuco**, Recife, 30 abr. 1980. Viver, p. C-1.

Figura 7 – Reportagem do *Diário de Pernambuco* sobre o Hare Krishna no templo da Av. 17 de Agosto

**DIÁRIO DE PERNAMBUCO**

Seção C, Páginas Um

Seção C, Páginas Um

**VIVER**

Sociedade  
Espiritual  
Cristã  
TV

Recife, quarta-feira, 30 de abril de 1980

**No final da década de 60, a peça "Hair" enfocou o movimento Hare Krishna, e popularizou o mantra "Hare Krsna, Hare Krsna, Krsna Hare Hare, Hare Hare Hare Hare, Hare Hare Hare Hare". Os Beatles estudaram o Krsna e George Harrison chegou a fazer grandes doações ao movimento. Esta religião chegou ao Brasil há cinco anos, em Pernambuco, há três. Como tudo que é exótico, chamou a atenção. E, hoje, como está o movimento em nosso Estado? A entrevista foi no próprio templo, avenida 17 de agosto, em meio aos cânticos e músicas orientais. E sem sobapos, pois as sós existiam alguns símbolos que representavam Krsna, o Todo-Através.**

**ARQUIVO PÚBLICO ESTADUAL**



**Entre cânticos e preces, os polêmicos Hare Krsna querem uma sociedade melhor**

Foto: Fernando D'Oliveira e Fotos: Arlindo Marinho

**Eles não são vegetarianos, não fumam, não bebem, não jogam só fazem sexo com a finalidade de procriar**

**UMA RELIGIÃO MUITO ANTIGA**

Após no Brasil o Hare Krishna moveu há cinco anos, tornando-se uma religião, especialmente, a manifestar-se em termos de atividades e rituais em meio à vida cotidiana. No Recife, o templo encontra-se na Avenida 17 de Agosto, em meio a um bairro nobre da cidade. O templo é um sobrado de dois andares, com uma fachada simples e uma entrada ampla. O templo é um espaço de encontro para os membros da comunidade. O templo é um espaço de encontro para os membros da comunidade. O templo é um espaço de encontro para os membros da comunidade.

**Entre cânticos e preces, os polêmicos Hare Krsna querem uma sociedade melhor**

Entre cânticos e preces, os polêmicos Hare Krsna querem uma sociedade melhor. O templo é um espaço de encontro para os membros da comunidade. O templo é um espaço de encontro para os membros da comunidade. O templo é um espaço de encontro para os membros da comunidade.

**UMA RELIGIÃO MUITO ANTIGA**

Após no Brasil o Hare Krishna moveu há cinco anos, tornando-se uma religião, especialmente, a manifestar-se em termos de atividades e rituais em meio à vida cotidiana. No Recife, o templo encontra-se na Avenida 17 de Agosto, em meio a um bairro nobre da cidade. O templo é um sobrado de dois andares, com uma fachada simples e uma entrada ampla. O templo é um espaço de encontro para os membros da comunidade. O templo é um espaço de encontro para os membros da comunidade. O templo é um espaço de encontro para os membros da comunidade.

**Entre cânticos e preces, os polêmicos Hare Krsna querem uma sociedade melhor**

Entre cânticos e preces, os polêmicos Hare Krsna querem uma sociedade melhor. O templo é um espaço de encontro para os membros da comunidade. O templo é um espaço de encontro para os membros da comunidade. O templo é um espaço de encontro para os membros da comunidade.

Fonte: *Diário de Pernambuco*<sup>295</sup>

A mudança do templo, de uma casa singela para um grande sobrado em um bairro nobre da cidade, evidenciava as ambições e pretensões da administração do templo em crescer na cidade. Também implicava em uma necessidade maior de entrada de recursos para o pagamento do aluguel e demais despesas.

O templo Hare Krishna do Recife ficou no sobrado da Avenida 17 de Agosto até 1983, quando foi transferido para outro endereço, na Avenida Parnamirim, nº329, no bairro de mesmo nome, ficando ali durante o ano de 1984. Não tivemos informações sobre os motivos que teriam levado os membros da ISKCON a

<sup>295</sup> D'OLIVEIRA, Fernanda. Entre cânticos e preces os polêmicos Hare Krsna querem uma sociedade melhor. *Diário de Pernambuco*, Recife, 30 abr. 1980. Viver, p. C-1. Fotos: Arlindo Marinho.

mudarem do endereço da Avenida 17 de Agosto. O alto valor do aluguel de uma casa como essa, localizado em uma área nobre da cidade, pode ter dificultado a permanência no imóvel.

Podemos refletir que a presença do movimento em um espaço como esse, durante quatro anos, além de evidenciar um amplo desenvolvimento econômico que adveio do período áureo da distribuição de livros no Recife (como veremos mais adiante), mostra que esses membros locais do movimento tinham a intenção de se tornar presentes e influentes como uma denominação religiosa na cidade. Para uma instituição que não dispunha de recursos estruturais e econômicos bem desenvolvidos, a permanência em um imóvel como aquele parecia ser uma verdadeira “ostentação espiritual”.

A saída do templo da ISKCON do endereço da Avenida 17 de agosto marcou o fim do período de maior glamour do movimento Hare Krishna em Recife. Após esse período, a ISKCON vagou por diferentes espaços, bem mais modestos que aquele de Casa Forte, sem se fixar por muito tempo em um mesmo local.

Em 1982, a ISKCON contava com vários “templos” ou “centros de pregação” abertos em diferentes cidades do Brasil e, assim, o país foi dividido em zonas administrativas, ficando o Norte e o Nordeste como uma dessas zonas. O “secretário regional” dessa zona administrativa seria Jagad Vichitra que tinha, entre outras incumbências, a missão de fomentar a distribuição de livros na região<sup>296</sup>. Jagad Vichitra Das deixou a administração direta do templo do Recife para dedicar-se a abertura de outros templos no Norte e Nordeste, tornando-se, assim, o secretário regional da ISKCON nesse perímetro<sup>297</sup>.

Em 1985, foi fundado o Conselho Governamental Brasileiro (CGB), órgão instituído pelo “representante do GBC mundial para o Brasil”, na época, Isvara Swami. O CGB tinha a incumbência de ser o “órgão fiscalizador e orientador da

---

<sup>296</sup> ARQUIVO DA ISKCON NORTE/NORDESTE. **Carta de Hridayananda Das Goswami para Jagad Vichitra Das**. 07 jan. 1982. Na carta Hridayananda agradece a Jagad Vichitra pela “grande obra da sua zona na marathona (sic) de sankirtan”. Ele diz que “certamente o Senhor Krsna mandou você para o nordeste do Brasil para salvar as pobres almas caídas daquela região”.

<sup>297</sup> Membros antigos da ISKCON de Pernambuco creditam a Jagad Vichitra o feito de ter aberto direta ou indiretamente templos ou centros de pregação da ISKCON em Recife, Caruaru, Natal, Fortaleza, São Luís, Belém e Manaus.

ISKCON nos vários estados da União<sup>298</sup>. Na mesma data de sua fundação, foi aprovado pelo conselho o desmembramento e descentralização da ISKCON Brasil, com “sede” em cada Estado da União ou em macrorregiões. Assim, todos os templos abertos e, até então, submetidos à coordenação da “sede” da ISKCON do Brasil em São Paulo, tiveram que realizar suas próprias organizações locais (estaduais, municipais) ou regionais (que englobavam vários estados), que eram independentes, mas todas vinculadas ao CGB que tinha sede na Fazenda Nova Gokula (Pindamonhangaba-SP).

Nesse mesmo ano, ocorreu a formalização de um Comitê Administrativo Regional para a zona Norte-Nordeste<sup>299</sup>. O comitê foi formado por Jagad Vichitra (presidente), Durasada Dasa (vice-presidente) e Advaita Dasa (secretário). A assembleia restante foi composta por aqueles considerados “líderes” da instituição no Nordeste. Foi a partir do comitê regional formalizado por essa reunião que foram desenvolvidos diversos empenhos para a consolidação dessa zona administrativa, enquanto área de desenvolvimento missionário da ISKCON. E, talvez, a forma mais expressiva que consolidou a força desse grupo foi a instituição de uma comunidade que sediou e deu suporte para toda a região. Veremos detalhes desse processo a seguir<sup>300</sup>.

Na reunião de instituição do Comitê Administrativo Regional da zona Norte/Nordeste, em 1985, ficou decidido que deveria ser adquirida uma “fazenda” que serviria de comunidade para todos os membros da zona administrativa interessados em viver de acordo com o ideal de “vida simples e pensamento elevado”<sup>301</sup>. A fazenda seria chamada de “Nova Vraja Dhama”. Ela seria constituída

<sup>298</sup> ARQUIVO DA ISKCON NORTE/NORDESTE. **Ata da primeira assembleia geral ordinária da constituição do Conselho Governamental Brasileiro – CGB**. São Paulo (?), 31 mar. 1985.

<sup>299</sup> ARQUIVO DA ISKCON NORTE/NORDESTE. **Ata da reunião do Comitê Administrativo Regional da Zona Norte-Nordeste**. Recife, 02 jan. 1985.

<sup>300</sup> O tema da fundação e desenvolvimento do movimento Hare Krishna em Caruaru já foi tratado em outros trabalhos nossos. Assim, para não incorrerem na exaltação do “já dito”, apenas nos ateremos aqui a registrar algumas informações básicas e explicar melhor certas nuances sobre o tema. Cf. CARVALHO, 2014; e, também, em um artigo derivado deste: CARVALHO, L. A. G. Representações, estranhamentos e encantos: olhares sobre a história do movimento Hare Krishna na cidade de Caruaru-PE (1986-1996). SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 28, 2015, Florianópolis, SC. **Lugares dos historiadores: velhos e novos desafios**. Florianópolis: Associação Nacional de História, 2015. Disponível

em: <[http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1427151853\\_ARQUIVO\\_ArtigoparaANPUH2015-formatodoc.pdf](http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1427151853_ARQUIVO_ArtigoparaANPUH2015-formatodoc.pdf)>. Acesso em: 02 jun. 2016.

<sup>301</sup> PRABHUPADA, 1999. Prabhupada apresentou a ideia de que vivendo no meio rural, as pessoas tinham a capacidade de vivenciar valores humanos mais condizentes com as práticas religiosas, ou,

como sede da ISKCON no Norte e Nordeste e era considerada a “Nova Gokula do Norte”<sup>302</sup>. A prioridade de localização era “nas proximidades de Recife ou qualquer outra excelente oportunidade”. A compra da propriedade foi feita com uma ajuda da BBT, que forneceu os livros sem o “habitual desconto”. E, para a manutenção da fazenda, foi criado um grupo formado de distribuidores de livros de cada um dos templos da zona<sup>303</sup>.

Parece que uma “excelente oportunidade” foi encontrada na zona rural de Caruaru, no Agreste pernambucano. Uma propriedade localizada nas proximidades de uma floresta atípica na região, um brejo de altitude na Serra dos Cavalos, distante, aproximadamente, 16 quilômetros do centro da cidade, possuía mais de 30 hectares e abundantes fontes de água mineral. Um de seus moradores, poeticamente descreveu aquela terra da seguinte forma:

Abundantes mananciais de água mineral garantem a existência de um plácido lago onde revoam belas aves aquáticas migratórias e onde rebrilha refletida a silhueta do típico templo dedicado a Krishna. [...] Dedicando-se à prática da *bhakti-yoga*, os monges de Nova Vrajadhama transformaram a fazenda em ponto de referência para os que procuram por uma vida mais pura, paz de espírito e contato com Deus na pessoa de Krishna<sup>304</sup>.

A terra foi comprada no segundo semestre de 1986, mas só teve sua inauguração formal em maio de 1987. Jagad Vichitra foi o maior articulador da compra e instalação da comunidade<sup>305</sup>. Além da oportunidade de adquirir uma boa

---

em outras palavras, ele partia do pressuposto de que vivendo uma vida tida como “mais simples” (no campo), distante da complexidade da vida urbana moderna, as pessoas teriam mais tempo e disposição de praticar a “vida espiritual” e, assim, ter um “pensamento elevado”. Esse ideal se assemelhava em alguns aspectos com toda a onda de “comunidades alternativas” surgidas pela influência direta dos ideais da contracultura.

<sup>302</sup> ARQUIVO DA ISKCON NORTE/NORDESTE. **Ata da reunião do Comitê Administrativo Regional da Zona Norte-Nordeste**. Recife, 02 jan. 1985.

<sup>303</sup> Loc. cit.. O “desconto” de que se fala aqui é referente a um adicional no preço dos livros que a BBT colocava para funcionar como um tipo de fundo de investimentos em outras áreas como a aquisição de templos para a ISKCON. Assim, dispensados da obrigatoriedade de pagar uma determinada porcentagem do valor de compra dos livros, os membros da zona Norte/Nordeste puderam arrecadar o montante suficiente para compra de um terreno para sediar sua comunidade.

<sup>304</sup> UMA experiência de integração cultural. **De volta ao Supremo**. São Paulo: Fundação Bhaktivedanta, 1993, [2ª reimpressão], p. 8-10. É interessante notar que esta mesma edição teve duas versões que foram palco de uma disputa entre seus editores e os presidentes de templos da ISKCON do Nordeste, que não aceitaram a publicação anterior da revista sobre a comunidade de Nova Vraja Dhama e decidiram não distribuir a revista até que entrassem em um acordo com o secretário regional, Jagad Vichitra. ARQUIVO DA ISKCON NORTE/NORDESTE. **Ata da primeira reunião do Conselho de Presidentes do Nordeste**. Caruaru, 30 ago. 1994.

<sup>305</sup> CARVALHO, 2014, p. 41-42.

terra, a cidade de Caruaru foi escolhida pela sua localização geográfica favorável: próxima de Recife e outras cidades importantes na atuação do movimento no Nordeste.

É interessante perceber que o processo de instituição dessa comunidade em Caruaru, que funcionava como sede regional do movimento no Norte e Nordeste do Brasil, foi instituído um quadro que parece ter ofuscado ou até desestabilizado o movimento na capital do mesmo Estado. Em 1985, o templo, sediado até então em Recife, transferir-se-ia para outra cidade da Região Metropolitana de Recife. O novo endereço seria na Rua Maria Digna Gameiro, nº 6960, no bairro de Candeias, em Jaboatão dos Guararapes. O bairro de Candeias se localiza próximo à nobre Zona Sul do Recife e constituiria para a ISKCON uma boa forma de atrair pessoas da classe média, sem todavia, pagar um aluguel tão caro como no bairro vizinho, localizado na praia de Boa Viagem.

Contudo, este endereço parece não ter rendido frutos, pois, já em 1986, o templo seria novamente mudado, dessa vez, para a Aldeia, um bairro em crescente especulação imobiliária da cidade de Camaragibe, também Região Metropolitana do Recife. E no início de 1987, a Região Metropolitana do Recife não aparece mais nas atas como possuindo uma diretoria específica (o que pode indicar até a inexistência de um templo instituído para a região naquele ano)<sup>306</sup>.

Parece que boa parte dos membros que foram morar na comunidade de Nova Vraja Dhama pertenciam anteriormente a outros templos do Nordeste, principalmente de Recife<sup>307</sup>. Até mesmo, porque o movimento nunca teve um número expressivo de novos monges decididos a dedicar-se em tempo integral, tornando cada monge convertido uma grande conquista. Todavia, o processo de conversão era muito lento e gradual, e enquanto muitos membros decidiam morar no templo aceitando suas regras e práticas, muitos outros saíam por não conseguir segui-las ou não mais querê-las, em uma analogia que chamamos de “porta

<sup>306</sup> ARQUIVO DA ISKCON NORTE/NORDESTE. **Ata da primeira Assembleia Geral Ordinária da constituição da ISKCON – Sociedade Internacional da Consciência de Krsna do Norte e Nordeste do Brasil**. Caruaru, 05 jan. 1987. Esboços desta ata lavrada também estão disponíveis no mesmo acervo, revelando que, inicialmente, a constituição da ISKCON Norte/Nordeste demorou quase dois anos para ser aprovada.

<sup>307</sup> Em uma reunião do Conselho da comunidade Nova Vraja Dhama, apenas um membro era caruaruense e, pelo menos, 50% dos participantes tinha vivido, por algum tempo, no templo de Recife. ARQUIVO DA ISKCON NORTE/NORDESTE. **Ata da reunião do Conselho da Fazenda Nova Vraja-Dhama**. Caruaru, 08 jan. 1989, f. 1.



giratória”<sup>308</sup>. Ao passo que várias pessoas escolhiam adotar a vida monástica passando a viver dentro dos templos e comunidades, muitos saíam por não conseguir ou não desejarem mais esse mesmo tipo de vivência.

Na análise do processo de constituição da ISKCON Norte e Nordeste, que tinha sede na fazenda Nova Vraja Dhama, podemos perceber que, além de sediar ou representar a ISKCON na região, a comunidade rural passou a receber *status* de centro administrativo para as ações do movimento no Nordeste. Como o secretário regional fez na comunidade sua morada, era de lá que ele realizava a administração de sua zona de atuação. A presença do secretário regional do Norte e Nordeste como membro residente da comunidade em Caruaru, também foi considerado um fator que favoreu a comunidade em detrimento dos demais templos da região.

A subordinação administrativa dos demais templos do Nordeste à comunidade Nova Vraja Dhama, sede regional da ISKCON, tornou-se tão intensa que o templo de Recife – que na primeira metade da década de 1980 estava na categoria de “templos grandes” do Brasil, juntamente com São Paulo e Rio de Janeiro – foi classificado, em uma reunião de 1989, como “centro de apoio”. O conselho teria definido que “o centro de Recife deverá ser um local de divulgação e apoio da Fazenda Nova Vraja-Dhama e não terá atividades com objetivos diferentes destes”<sup>309</sup>.

Em agosto de 1994, foi fundado, em uma reunião em Nova Vraja Dhama, o Conselho de Presidentes do Nordeste (CPN), que, sobre a liderança do Secretário Regional, Jagad Vichitra Das, tinha como objetivo dar mais unidade à região. O primeiro ponto da reunião procurou estabelecer Nova Vraja Dhama como “*dhama*” ou “local sagrado” do Nordeste, indicando que todos os templos deveriam se comprometer a apoiar e ajudar “dando a devida atenção”<sup>310</sup>. Como já dissemos, “se a liderança regional da comunidade Nova Vraja Dhama era aceita efetivamente (ou afetivamente) pelos devotos do Nordeste, não podemos descrever o quanto”<sup>311</sup>. No entanto, não podemos deixar de entender que, além de uma unidade e maior

---

<sup>308</sup> CARVALHO, 2014, p. 38.

<sup>309</sup> ARQUIVO DA ISKCON NORTE/NORDESTE. **Ata da reunião do Conselho da Fazenda Nova Vraja-Dhama**. Caruaru, 08 jan. 1989, f. 3.

<sup>310</sup> ARQUIVO DA ISKCON NORTE/NORDESTE. **Ata da primeira reunião do Conselho de Presidentes do Nordeste**. Caruaru, 30 ago. 1994.

<sup>311</sup> CARVALHO, op cit., p. 44.

interação entre os devotos da região, essa postura certamente gerou insatisfações e conflitos internos na ISKCON<sup>312</sup>.

A fazenda Nova Vraja Dhama constituía uma comunidade de devotos que viviam em regime de monastério. Por isso, por um bom tempo, a comunidade tentava se denominar como uma “fazenda-mosteiro”<sup>313</sup>.

Ao visitar uma comunidade Hare Krishna, uma pessoa poderia sentir certo tipo de clima indiano ou védico “pairando no ar”. Como descrevera Guerriero, ao passar alguns dias na comunidade de Nova Gokula em fins dos anos de 1980:

Há um “clima védico” pairando no ar. Podemos, de repente, nos defrontar com algum grupo fazendo um *kirtana* (canto dos Santos Nomes do Senhor) numa alameda, crianças com as cabeças raspadas e *dhoti* (roupas masculinas, de pano único) brincando, ou ainda um devoto solitário cantando *japa* (canto individual do mantra sagrado) em voz baixa [...]. Lá dentro [do templo] há sempre uma música devocional, nem que seja tocada por meio de gravadores, muitas flores e incensos marcando, de maneira bastante característica, esse “clima védico”. É comum vermos os devotos largando um pouco seus afazeres cotidianos para ir ver suas deidades, quando o altar está aberto [...]<sup>314</sup>.

De 1987, ano da inauguração da fazenda Nova Vraja Dhama, até o final daquela década, a comunidade realizou muitos esforços para sua instalação e funcionamento, incluindo construções, saneamento, agricultura e “organização sócio/espiritual”, como relatam as constantes reuniões realizadas na comunidade<sup>315</sup>. Esse desenvolvimento “sócio/espiritual” poderia incluir também as especificidades dos microgrupos, como o dos “*Brâhmanas*”, formando conselhos e reuniões particulares que atendessem às suas demandas<sup>316</sup>.

Uma intensa atividade missionária se desenvolveu na cidade, na primeira metade da década de 1990. As frequentes distribuições gratuitas de alimentos e

<sup>312</sup> CARVALHO, 2014, p. 45. Em 1991, a zona de “pregação oficial” de Vraja Dhama seria restringida pelos líderes nacionais e se limitaria à Pernambuco, Paraíba, Alagoas e Rio Grande do Norte; em 1994, haveria uma tentativa do conselho de Vraja Dhama de reestabelecer ou reforçar a posição comunidade de Vraja Dhama como centro de peregrinação do Nordeste.

<sup>313</sup> No arquivo da ISKCON Norte/Nordeste, vários documentos que tinham como destinatário o público externo apresentam a definição de “fazenda-mosteiro” para se referir a fazenda Nova Vraja Dhama.

<sup>314</sup> GUERRIERO, 1989, p. 11.

<sup>315</sup> ARQUIVO DA ISKCON NORTE/NORDESTE. **Ata da reunião do Projeto Nova Vraja Dhama**. Caruaru, 08-09 jul. 1989.

<sup>316</sup> ARQUIVO DA ISKCON NORTE/NORDESTE. **Ata de resoluções da reunião de brahmanas em Vraja Dhama**. Caruaru, 02 jun. 1990.

outras atividades na sociedade caruaruense renderam à instituição o título de “Utilidade Pública Municipal”<sup>317</sup>. Em 1994, a Câmara dos vereadores aprovou uma lei que instituía a nomeação de uma praça central da cidade com o nome de “Praça A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada”, em homenagem ao fundador da ISKCON, demonstrando um relacionamento estreito entre a comunidade Hare Krishna e a Câmara de vereadores local<sup>318</sup>.

Aqui podemos refletir sobre mais uma das táticas utilizadas por aqueles que não possuíam um poder de barganha suficientemente forte para elaborar estratégias ou para competir de igual com aqueles que possuíam um lugar estável. Um dos líderes do movimento em Caruaru afirmou que, por muitas vezes, os membros da Fazenda Nova Vraja Dhama levaram caixas contendo diversos tipos de doces especiais produzidos na comunidade, para a Câmara dos vereadores de Caruaru, com o objetivo de conquistar a simpatia destes<sup>319</sup>. Conquistar a confiança, simpatia, ou mesmo, os favores de pessoas de um lugar de poder com doces e guloseimas (uma das “armas” de que dispunham), parece-nos uma tática típica de pessoas desprovidas de um lugar.

Um dos vereadores que se tornou “amigo” dos devotos de Krishna foi Leonardo Chaves (eleito Presidente da Câmara de Caruaru algumas vezes, entre as décadas de 1980 e 1990). Outro “amigo” foi o jornalista Victor Vargas que, durante um tempo, foi assessor de imprensa da Câmara dos vereadores de Caruaru, e acabou se tornando colaborador do jornal *Mantra* (ou “Jornalista Responsável” – como aparece no “expediente” do jornal), que seria o jornal do Movimento Hare Krishna do Nordeste<sup>320</sup>.

Percebemos aqui algumas das maneiras de fazer que membros de um movimento religioso novo, “exótico”, monges muitas vezes considerados como “estranhos”, “falsos profetas” ou “falsos gurus” poderiam adotar<sup>321</sup>. Esses “estranhos” religiosos tinham que passar pelas brechas, tinham de captar “no voo” as suas chances de “atingir o inatingível” e, assim, despertavam para outras formas de

---

<sup>317</sup> ARQUIVO DA ISKCON NORTE/NORDESTE. **Cópia da Lei Municipal (Caruaru-PE) nº 3.414 de 30 ago. 1991.**

<sup>318</sup> CARVALHO, 2014, p. 51.

<sup>319</sup> Ibidem, p. 47.

<sup>320</sup> Loc. cit.

<sup>321</sup> Veremos mais detalhadamente algumas dessas representações no terceiro capítulo.

atuação que os levasse a uma aceitação social, nem que esta fosse através da comida. A particularidade das maneiras de cozer, ou mais particularmente, de distribuir esses alimentos de sabor e estética exteriores à cultura caruaruense, poderia ter atraído a atenção dessas pessoas de maior *status* social na cidade, revelando interessantes táticas de atuação dos Hare Krishna.

Uma matéria do jornal *Vanguarda* elucidou mais uma das táticas que o movimento adotava em Caruaru:

No final de tarde da próxima quarta-feira, 27, um vampiro vai atacar uma moça em pleno centro de Caruaru. A moça vai correr desesperada pelas ruas até encontrar-se com um grupo de devotos de Hare Krishna. O grupo iniciará uma conversa com o vampiro, descobrirá que se trata do Conde Drácula.

Este é o roteiro da peça que os adeptos de Hare Krishna apresentarão no centro de Caruaru a partir das 17h da próxima quarta-feira, 27. O objetivo do espetáculo é chamar a atenção dos transeuntes para debater um único tema: a alimentação natural. Os devotos acreditam que esta tática de trabalho sempre dá certo nas cidades em que já foi usada: é mais fácil falar sobre alimentação natural em meio a uma peça de teatro no meio da rua do que numa palestra com lugar e hora marcada<sup>322</sup>.

Uma peça de teatro no espaço público da rua era uma maneira direta e impactante de levar ao público temas comuns do proselitismo Hare Krishna, como o vegetarianismo. Os devotos faziam a sua declaração pelo viés tático: era preferível ou mais eficaz a atuação de súbito entre os transeuntes das ruas (seu lugar “natural” de atuação), do que em um endereço privado, com suas paredes, cadeiras e hora marcada. O espaço amplo e público das ruas e praças era o lugar natural de “caça” dos pregadores e missionários Hare Krishna, como veremos adiante.

A interação da comunidade Nova Vraja Dhama com a sociedade local parece ter atingido seu ápice durante a realização dos festivais de *Padayatra*, entre 1994 e 1997, quando os membros da comunidade de Caruaru saíam em procissão até a cidade de Brejo da Madre de Deus, onde aconteciam os espetáculos da Paixão de Cristo na Semana Santa. Durante o percurso, os devotos paravam em

---

<sup>322</sup> DEVOTOS de Krishna usam lenda do Conde Drácula em uma encenação. *Vanguarda*, Caruaru, 23 mar./29 mar. 1991. Caderno V, p. 13.

vários bairros e vilas, cantando, distribuindo alimentos, panfletos, livros e divulgando sua doutrina<sup>323</sup>.

Esses festivais receberam apoio da prefeitura, participação de pessoas da sociedade local, como jornalistas, políticos, etc., evidenciando que, não somente “estranhamentos”, mas também “encantos” se desenrolaram no processo de expansão do movimento na cidade<sup>324</sup>. Obviamente, esse desenvolvimento do movimento em Caruaru não se deu sem conflitos<sup>325</sup>.

Sem mais delongas, analisaremos agora, uma prática primordial no movimento, que era a principal fonte de produção de recursos, mas também de representações e de conflitos entre membros da ISKCON e diferentes atores sociais. A distribuição de livros seria o motor e o sustentáculo do movimento Hare Krishna no mundo e no Brasil não teria sido diferente.

### **2.3 Uma prática “microbiana”: a distribuição de livros no Brasil e em Pernambuco**

A “distribuição de livros” – ou *sankirtana*, como chamam os membros da ISKCON – era uma prática essencial nas atividades do movimento Hare Krishna. Sem ela, dificilmente um templo ou centro de pregação poderia ser instalado com sucesso em algum lugar no mundo. Essa prática era uma atividade tática, “microbiana”<sup>326</sup> e deveria ser operada “golpe por golpe, lance por lance”<sup>327</sup>.

“Distribuir livros” seria uma prática entendida como dar livros para pessoas nas ruas das cidades, em diferentes espaços públicos ou privados (quando possível), com a exigência de receber uma “doação” em troca. Esta deveria ser em

---

<sup>323</sup> CARVALHO, 2014, p. 50-52.

<sup>324</sup> Ibidem, p. 70-74.

<sup>325</sup> Veremos no terceiro capítulo algumas das representações que circularam na cidade de Caruaru, através do jornal local, o *Vanguarda*.

<sup>326</sup> CERTEAU, 2012, p. 41. O autor utiliza o termo “microbiano” para determinar que as *táticas* utilizadas pelos indivíduos ou grupos que não possuem um *lugar*, ou em outras palavras, que não são hegemônicos, são praticamente invisíveis (como os micróbios), posto que insignificantes, irrisórias, diante de um sistema estabelecido, mas que não deixam de atuar e influenciar os acontecimentos visando a continuidade e a existência das práticas dos atores sociais no cotidiano.

<sup>327</sup> Ibidem, p. 94-95.

dinheiro, e portanto, podemos dizer que se tratava da venda de um produto. Contudo, essa venda tinha a particularidade de ter ou não um valor fixo e o caráter de “doação”, no sentido religioso do termo, permitia uma flexibilidade maior na interação entre o distribuidor/vendedor e o doador/comprador.

Geralmente, essa atividade era feita por monges devidamente trajados com suas roupas monásticas e, assim, além do caráter de atividade missionária, o ato de difundir literatura religiosa poderia adquirir também o formato de caridade para com os religiosos através dos pedidos de “doações” pelos livros. A ideia de “distribuir” (e não “vender”) os livros parece revelar a ênfase do que seria essa prática a priori: uma intenção missionária, mais do que monetária<sup>328</sup>. Todavia, veremos que no decorrer do tempo, o fator monetário parece ter adquirido mais importância que o missionário.

A prática da distribuição dos livros de Prabhupada era intensamente recomendada e incentivada. Os líderes da ISKCON, após a morte de Prabhupada, continuaram dando ênfase a distribuição massiva de livros. O diretor da BBT Brasil, em 1981, conclamava: “não devemos distrair nossa atenção para mais nada”<sup>329</sup>. A distribuição de livros era a atividade que deveria ser levada mais a sério pelos administradores e pelos internos de um templo da ISKCON.

Em 1991, em uma reunião da BBT com os líderes do Brasil, discutiu-se a necessidade de levar a cabo uma instrução do GBC, sobre a distribuição de livros:

Que os líderes do movimento da consciência de Krishna, como seguidores de Srila Prabhupada, tenham a obrigação moral de ver a distribuição de livros como o nosso meio de pregação mais eficiente.  
 [...] Poderemos causar uma revolução generalizada nos corações de todas as pessoas do mundo, salvando-as da existência material, pela distribuição dos livros de Srila Prabhupada.  
 [...] Portanto, onde quer que tenhamos líderes fortes – sejam eles membros do GBC, gurus, sannyasis ou presidentes de templo – terão eles o dever de convencer aos seus seguidores de que o principal trabalho da ISKCON é a

<sup>328</sup> Um artigo de Rochford Junior mostra que, após a morte de Prabhupada outras alternativas de desenvolvimento ou sustentação econômica foram propostas por membros da ISKCON que eram chefes de família e empresários, mas elas teriam sido duramente reprimidas e impedidas de acontecer porque essas atividades não seriam “missionárias” e tiraria o foco “espiritual” do movimento. Essa maneira de administrar teria prejudicado economicamente a própria instituição. Cf. ROCHFORD JUNIOR, E. B. Factionalism, group defection, and schism in the Hare Krishna Movement. *Journal for the scientific study of religion*, 28(2), 1989, p. 162-179.

<sup>329</sup> DAS, Isvara. Nota do Editor. *Carta de Sankirtana*. São Paulo, n. 11, 15-21 jun. 1981.

distribuição de livros e fazer novos devotos, que sairão para distribuir livros<sup>330</sup>.

Os devotos de Krishna deveriam “salvar” as pessoas da “existência material” e isso seria possível através da conversão das pessoas ao movimento Hare Krishna. O entendimento da liderança parecia partir da ideia de que a entrada de novos membros no movimento seria possível, basicamente, através da distribuição de livros e, por isso, para fazer o movimento crescer, todos o deveriam fazer.

Assim, devido a todas essas nuances, chamaremos aqui essa prática de “distribuição de livros”, e não de “venda de livros”, pela riqueza de elementos simbólicos que a expressão contém, que revelam uma diversidade de ditos e não-ditos<sup>331</sup>.

Cada um dos monges fazia da distribuição de livros e arrecadação de doações a sua atividade mais importante. Seria no contato “corpo a corpo”, tête-à-tête, que esses distribuidores de livros fariam o trabalho mais importante de atração de possíveis candidatos ao movimento. Através da difusão dessa literatura é que as “representações sobre si mesmo” seriam possíveis e iriam se inserir dentro das lutas de representações que seriam travadas entre o movimento e os diversos atores que intencionavam influenciar a opinião pública.

Muitos distribuidores de livros tomavam uma visão bélica de sua atividade, utilizando um linguajar próprio das artes militares. Essa seria uma maneira de fazer com que a distribuição de livros tomasse a forma de uma luta, mesmo em “campos de batalha” hostis. Podemos perceber que essa linguagem não se restringia aos monges distribuidores ou pessoas mais simples do movimento. Ela era utilizada pela própria liderança da ISKCON. Em 1981, quando uma grande quantidade de livros começava a ser distribuídos no Brasil, o representante do GBC para o Brasil,

---

<sup>330</sup> ARQUIVO DA ISKCON NORTE/NORDESTE. Reunião com a BBT. **Ata de resoluções da Reunião Plenária do CGB**. Caruaru, 23-26 out. 1991.

<sup>331</sup> Para a ISKCON, “distribuir” daria uma impressão de “doar” o livro. Mas se alguém pensasse que iria receber o livro de graça, o distribuidor revelaria a necessidade de uma “doação” em dinheiro pelo livro. A ideia de “vender livros” traria também uma ideia que o movimento não seria ou não gostaria de ser: um movimento de comerciantes ou “materialistas”, mundanos. Essa imagem seria negativa para um movimento religioso que pretendia ser bastante ortodoxo e que enfatizava a vida monástica, missionária e a transcendência do “mundo material”. Rochford Junior utiliza em todos os seus artigos e livros aqui citados a expressão “*book distribution*” para tratar dessa prática.

Hridayananda Das Goswami, afirmou: “os livros são como bombas ou armas que vão acabar com a vida pecaminosa do mundo atual”<sup>332</sup>.

Apesar do Brasil sempre apresentar uma boa quantidade de livros distribuídos em um panorama geral da instituição, o quantitativo de lucro arrecado não era tão generoso como nos países europeus ou nos Estados Unidos<sup>333</sup>. O dinheiro arrecadado no Brasil parece não ter sido investido em projetos de longo prazo, como na aquisição ou construção de imóveis próprios que viessem a abrigar seus templos, visto que cidades que distribuíram muitos livros como São Paulo, Recife e Belém até o presente momento não possuem sedes próprias<sup>334</sup>. Provavelmente, mau gerenciamento dos recursos também tenha sido uma das causas de instabilidade financeira da instituição no país.

É possível que a falta de uma editora possa ter dificultado o sucesso inicial dos pioneiros do movimento, entre os anos de 1973 e 1975, no Brasil. Esse pode ter sido o mesmo motivo pelo qual o movimento Hare Krishna não teve uma efetivação em Pernambuco entre os anos de 1973 e 1977. Todavia, quando houve a constituição formal da instituição no Brasil, em São Paulo, no ano de 1975, a publicação de livros e revistas foi uma das primeiras atitudes adotadas para o sucesso missionário da instituição.

Em 1975, foi criada uma “divisão” da BBT internacional, a BBT Brasil, que funcionaria como editora do movimento, vinculada legalmente a ISKCON do Brasil<sup>335</sup>. No mesmo ano, foram publicados os primeiros livros do movimento em português e a primeira revista, a *De Volta ao Supremo*, que foi distribuída pelos missionários por onde passavam, divulgando o movimento e arrecadando donativos.

---

<sup>332</sup> GOSWAMI, Hridayananda Das. Consciência de Sankirtana. **Sankirtan Brasil**. São Paulo: Sociedade Internacional para a Consciência de Krishna do Brasil, n. 1, 5-10 abr. 1981. Esta revista passou a se chamar “Carta de Sankirtana”, a partir do n. 7 de 1981.

<sup>333</sup> Segundo Rochford Júnior, uma estimativa conservadora é que comunidades da ISKCON na América do Norte obtiveram uma renda de cerca de 3 milhões de dólares entre 1974 e 1978 (período auge da distribuição de livros na região), apenas com a distribuição de livros de capa dura. ROCHFORD JUNIOR, 1995, p. 217. Não temos dados para apontar um comparativo com o Brasil em termos de recursos arrecadados. Porém, iremos apresentar informações sobre quantitativo de livros distribuídos mais adiante.

<sup>334</sup> Templos como Rio de Janeiro, Fortaleza e Salvador só puderam construir suas sedes próprias recentemente. Vale ressaltar, entretanto, que em 1978, os devotos brasileiros mediram esforços para compra das terras que abrigariam sua comunidade rural, *Nova Gokula* e, em meados dos anos 1980, Recife e outros templos do Norte e Nordeste fizeram esforços para comprar a fazenda Nova Vraja Dhama.

<sup>335</sup> Mais tarde, a BBT Brasil foi vinculada a Fundação Bhaktivedanta, que tinha o objetivo de proteger o patrimônio da ISKCON no Brasil.



No ano de 1976, a segunda edição da revista foi publicada e, assim, continuou tendo uma edição anual até 1980, quando foi interrompida sua publicação<sup>336</sup>. Paulatinamente, a BBT Brasil foi imprimindo os principais livros de seu catálogo internacional que constava de todas as obras traduzidas ou produzidas por Prabhupada.

A partir de 1980, a BBT Brasil passou a publicar a *Carta de Sankirtana* que tinha o objetivo de relatar detalhadamente a quantidade de livros distribuídos no Brasil, dividido por templo e por indivíduos<sup>337</sup>. O lema da revista dizia que o “*sankirtana* é o verdadeiro *gurupuja*”, no sentido de que a “distribuição de livros” (*sankirtana*) é a verdadeira “adoração ao mestre espiritual” (*gurupuja*). A distribuição de livros deve ser a “vida e alma” dos membros da ISKCON<sup>338</sup>. Havia incentivos para os maiores distribuidores de livros (*sankirtaneiros*), incluindo prêmios para os primeiros colocados no final do ano e o acompanhamento semanal das colocações de cada participante.

---

<sup>336</sup> Depois da 6ª edição (1980), a *De Volta ao Supremo* só seria republicada a partir de 1992, conforme verificamos nos editoriais da sequência de edições da revista, no arquivo da ISKCON Norte/Nordeste. A primeira edição teria uma tiragem de 50.000 cópias; a segunda, 100.000. As outras edições mantiveram um padrão acima dos 50.000 exemplares publicados. Este pode ser considerado um número bastante alto para o padrão de tiragem de revistas da época, principalmente se considerarmos que a publicação dessas revistas não tinha como principal meio de divulgação as grandes distribuidoras, editoras, livrarias ou bancas de jornal que já possuíam meios de distribuição próprios. A quase totalidade dessas revistas era distribuída pelos próprios membros da ISKCON.

<sup>337</sup> A série que analisamos aqui das *Cartas de Sankirtana*, inicialmente chamada de *Sankirtan Brasil*, encontra-se no acervo da Bhaktivedanta Book Trust Brasil em Pindamonhangaba-SP.

<sup>338</sup> SWAMI, Isvara. Notas do Editor. **Carta de Sankirtana**. São Paulo, ano 3, n. 47, 09 jan./19 fev. 1984. Salientamos aqui que “Isvara Das” e “Isvara Swami”, são o mesmo indivíduo e que algumas vezes seu nome aparece como “Isvara”. A partir de 1982, Isvara recebeu o título de “*swami*”, substituindo o sobrenome “*Das*”, devido ao fato de ter passado pela iniciação na ordem de *sannyasi*. O tratamento “*swami*” era exclusivo da ordem dos *sannyasis*.

Figura 8 – Exemplar da *Carta de Sankirtana*

**Carta de Sankirtana MARATONA**  
Sua Divina Graça  
Devidata ao pé do altar de  
A.C. BHAKTIVEDANTA SWAMI PRABHUPADA  
Fundador Atorpe da ISKCON

ANO 10 - Vol. 47 - DEZEMBRO DE 1990 - SEMANA DE 24 A 31

**QUARTA SEMANA DA MARATONA**

**TEMPLOS**

**Grandes**

- 1 RIO (Chandramukha Swami).....9539,0
- 2 SANTOS (Jaya Gokula Prabhu).....4521,6
- 3 SAO PAULO (Lokanaki P.).....2229,9
- 4 NOVA GOKULA (Guru dana P.)... 3,1

**Médios**

- 1 BRASILIA (Gouravani Prabhu).....1951,5
- 2 RECIFE (Atmarama Prabhu).....1350,7
- 3 SPHO HORIZONTE (Ananta J. P.).....1124,2
- 4 PORTO ALEGRE (Harukia Prabhu) 0,0

**Pequenos**

- 1 BELEM (Rama Preetha Prabhu).....1121,2
- 2 CURURULA (Dhanvantari Swami) 379,4
- 3 MANAUS (Narayana Jvara P.)... 364,1
- 4 SALVADOR (Gourakrama Prabhu).....353,8
- 5 GUARULOS (Prabhodananda P.).....343,6
- 6 CURITIBA (Sridhara Prabhu)... 271,9
- 7 FORTALEZA (Hari Chakra P.)...262,7
- 8 FLORIANOPOLIS (Anthavarga P.).....1140,6
- 9 GOIANIA (Trivupa Avatar P.)...135,5
- 10 SAO LUIS (Yadu Vansa Prabhu)..... 42,4

prabhús	matas	melhores sankirtaneiros
Vararupa das...2076,0	1 M.Krama Varna...657,0	1 Vararupa das...2076,0
Lilaraja das...1201,0	2 M.Sriniketana...470,9	2 Lilaraja das...1201,0
B. Edson...1091,6	3 M.PriyaSakhi...323,8	3 B. Edson...1091,6
B. Igor...789,9	4 M.Radha Bhava...308,3	4 B. Igor...789,9
Jagannathas. d.690,6	5 M.RadhaValabha.169,0	5 Jagannathas. d.690,6
		6 M.Krama Varna...657,0
		7 Rama Putra das...598,1
		8 Dhanananda das...588,1
		9 Pundarika das...568,5
		10 M.Regina...548,3

bhaktas	bhaktins
B. Edson...1091,6	1 M.Regina...548,3
B. Igor...789,9	2 M.Fernanda...382,2
B. Reginaldo...324,3	3 M.Claudia...244,0
B. Junior 2...213,2	4 M.Nubia...240,0
	5 M.Iva...211,4

Fonte: Arquivo da Bhaktivedanta Book Trust Brasil

Podemos notar alguns elementos simbólicos importantes utilizados em uma edição da *Carta de Sankirtana* para motivar seus leitores. No topo da Figura 8, que mostra um exemplar do informativo, existe uma gravura de Chaitanya e seus seguidores, fazendo uma referência direta ao início do Vaishnavismo Gaudiya. Esta invocação das origens era um elemento importante para transmitir aos distribuidores de livros que a sua atividade seria a própria continuidade do movimento de Chaitanya. Outro elemento era a figura de Prabhupada estampada na capa e as muitas frases deste sobre a importância do *sankirtana* que acompanhavam o restante da edição dando o devido incentivo através da constante invocação das palavras e da lembrança do fundador da ISKCON.

Além disso, para incentivar ainda mais a competição, considerada como “espiritual”, a ISKCON criou, no início da década de 1970, a “Maratona de Sankirtana” que acontecia anualmente, durante todo o mês de dezembro. Essa

competição também foi chamada de “Maratona de Natal”, “Maratona de Dezembro” e “Maratona de Prabhupada”. No Brasil, a partir do ano de 1980, a maratona passou a ser vivenciada por diferentes grupos de templos. Em várias ocasiões, o grupo de templos a vencer foi o grupo do Nordeste, por vezes chamado de “Norte”, comandado por Jagad Vichitra Das, o fundador do templo da ISKCON de Recife, tendo os membros de maior destaque da maratona<sup>339</sup>.

Embalados pela competição “transcendental”, homens e mulheres poderiam sair às ruas por várias horas seguidas, dia após dia, e distribuir livros e revistas, fazendo deste o propósito de suas vidas. Além de ter como objetivo a arrecadação de fundos para manter os projetos da instituição, a difusão das ideias do movimento e a conversão de novos membros, temos que observar que a distribuição de livros para um *sankirtaneiro* era uma porta de salvação. Ao se dedicar intensamente a essa prática, ele salvaria a si mesmo e as pessoas de todo mundo:

Inundem o mundo inteiro com esta pregação! Vamos fazer todos se tornarem vaishnavas!” Esta é uma das inúmeras frases de Srila Prabhupada enfatizando a distribuição de livros. Realmente, não há pregação mais efetiva do que esta distribuição de livros. É para o bem de toda a humanidade. Se as pessoas lerem pelo menos uma página destes livros, o benefício será eterno<sup>340</sup>.

Assim, sua dedicação intensa a esta causa estava, além de outros fatores, permeada pela crença de que, ao fazer parte da distribuição de livros, um devoto estaria “salvando” ou “libertando” as pessoas. Essa prática era constantemente incentivada com palavras de estímulo como as do diretor da BBT.

É válido destacar aqui, que a competição da distribuição de livros, constituía um dos poucos aspectos da ISKCON do período em que as mulheres poderiam superar ou resistir cotidianamente às imposições institucionais que limitavam e reduziam as atividades que elas poderiam participar<sup>341</sup>.

As distribuidoras de livros (casadas ou não) parecem ter sido estimuladas a se engajarem nessa atividade na mesma perspectiva missionária e/ou financeira que

<sup>339</sup> DAS, Isvara. Carta. **Carta de Sankirtana**. São Paulo, n. 12, 22-28 jun. 1981.

<sup>340</sup> Loc. cit.

<sup>341</sup> Na década de 1980, Guerriero pôde observar algumas dessas limitações. As mulheres tinham que ficar atrás dos homens na sala do templo, tendo menor visibilidade do altar e das deidades e elas só participavam de algumas das etapas dos rituais depois dos homens. Cf. GUERRIERO, 1989, p.19.

submetia aos homens: o importante é que os livros fossem distribuídos. Como algumas “*sankirtaneiras*” obtinham resultados melhores que muitos dos “*sankirtaneiros*” – e isso favorecia tanto as finanças, quanto a divulgação do movimento – elas recebiam incentivos e prêmios nesse serviço. Podemos notar isso, pela continuidade de algumas mulheres distribuidoras de livros entre as primeiras colocações nos resultados da *Carta de Sankirtana*<sup>342</sup>. Em Recife, uma devota com nome de Mantra Murti Devi Dassi foi a maior distribuidora de livros anual da ISKCON em 1980, 1981 e 1982, ficando em segundo em 1983<sup>343</sup>.

As edições da *Carta de Sankirtana* demonstram que a competição de distribuição de livros era bastante acirrada entre os devotos e, como vimos, a narrativa do editor do periódico poderia servir de grande estímulo para aqueles que se dedicavam a vida missionária. A cada nova edição da revista, a pontuação dos livros distribuídos, individualmente e por templo, era publicada na revista que era enviada para os templos, tornando possível o acompanhamento de todo o processo pelos distribuidores.

A distribuição de livros no Brasil teve uma inconstância como característica. Anos de bons números eram sucedidos por maus resultados e assim por diante. A tabela a seguir mostra os alguns resultados obtidos com a distribuição de livros no Brasil:

---

<sup>342</sup> Entre os dez melhores colocados da Maratona de Sankirtana de 1981, por exemplo, seis eram “mães” (*matajis*) – como geralmente eram tratadas as mulheres na ISKCON. Boa parte das maratonas foram vencidas por mulheres.

<sup>343</sup> Esse dado foi extraído da análise das *Cartas de Sankirtana* dos anos citados. Em 1984 o templo do Recife mudaria de endereço e, por esse ou outro motivo, Mantra Murti se mudaria nesse ano para Florianópolis onde teria perdido o posto de maior distribuidora de livros do Brasil.

TABELA 1 – Distribuição de livros da BBT no Brasil de acordo com a *Carta de Sankirtana*<sup>344</sup>

ANO	TOTAL DE LIVROS DISTRIBUÍDOS NA MARATONA DE DEZEMBRO	TOTAL DE LIVROS DISTRIBUÍDOS NO ANO
1980	150.547	-
1981	157.146	710.759
1982	365.957	1.059.263
1983	549.824	1.267.061
1984	146.602	733.975
1985	159.138	731.150
1986	423.463	1.682.556
1987	127.037	690.503
1988	51.221	398.135
1989	116.993	577.959
1990	-	688.363
1991	-	892.014
1992	-	733.354
1993	-	594.231
1994	-	694.141
1995	13.036	601.290
1996	-	341.132
TOTAL		12.395.886

Apesar de não termos os números como “fontes de verdade”, nem termos por certo que estes representam um teor de “maior veracidade” do que as palavras ou documentos escritos ou mesmo que as informações contidas na revista (passíveis de erros técnicos, editoriais ou até mesmos de super ou sobrevalorizações intencionais) sejam exatos, podemos perceber através da tabela acima uma visão a mais, um *insight* sobre a distribuição de livros no Brasil ou, pelo menos, uma ideia aproximada daquilo que a BBT queria mostrar aos membros do movimento Hare Krishna.

<sup>344</sup> Os números apresentados nesta tabela foram coletados de acordo com os resultados dispostos, em geral, nas últimas edições de cada ano da *Carta de Sankirtana*, entre os anos de 1980 a 1996. Na sede da BBT Brasil, encontram-se livros, separados por anos, com as edições desse periódico. Porém, não foram encontrados no arquivo os livros dos anos 1985, 1986, 1987 e 1988. Assim, preenchemos os dados que faltaram com uma fornecida pelo próprio periódico na última edição do ano de 1989 que faria um balanço geral da década de 1980: CARTA DE SANKIRTANA. São Paulo, ano IX, n. 39, 25-31 dez. 1989. O periódico começou a ser publicado em dezembro de 1980, e assim, para esse ano, só apresentamos a informação referente à maratona de dezembro. Algumas informações encontram-se indisponíveis devido à falta de alguma informação ou número que compromettesse o resultado do somatório total daquele ano.

Podemos notar que houve um grande desenvolvimento do *sankirtana* no Brasil, com um total de mais de doze milhões de livros e revistas distribuídos somente na década de 1980. O auge dessa distribuição teria se dado nos primeiros anos dessa década, chegando ao ápice em 1986. Após este ano, com a exceção de alguns anos, a tendência na prática de distribuição de livros no Brasil foi a de decair em quantidade até chegar, em 1996, o pior ano desde 1981. Após o grande ápice de 1986, houve uma queda brusca e o que se seguiu nos anos seguintes parece ter sido uma tentativa frustrada de reestabelecer a “lua cheia” do sucesso dos anos anteriores. Porém, o que se apresentou foi uma tendenciosa “lua minguante” que parece ter tido o efeito de “ressaca” nas “marés” do entusiasmo da distribuição de livros no Brasil.

Esses altos e baixos podem estar relacionados não somente com as dificuldades internas estruturais da BBT, da administração da ISKCON ou da capacidade de motivação dos líderes para com os distribuidores de livros. A conjuntura política, social, cultural e a recessão econômica que o país passava, as bandeiras dos movimentos sociais, religiosos e os debates veiculados pela mídia, podem ter influenciado na queda da distribuição de livros.

Um dos piores anos para a distribuição de livros no Brasil foi o ano de 1988, justamente o ano da Constituinte no Brasil, um período de intenso debate político e social no país e de uma taxa de juros que subia constantemente. Coincidências? Apesar de não podermos tecer afirmações categóricas, pois não dispomos de uma composição documental para isso, nem teríamos aqui essa intenção, temos por certo que o historiador deve sempre desconfiar das “coincidências”.

Assim, parece-nos que o amplo debate sobre política e sociedade promovido no Brasil, no ano da Constituinte de 1988, com a tentativa de reestabelecimento da democracia no país, pode ter desviado a atenção do público para causas “transcendentais”. E, mais do que isso: a ampla crise econômica que o país vivia nos anos seguintes ao “milagre econômico” e os altos juros que afetavam os preços e os gastos da população brasileira no período do governo Sarney, pareciam afetar de inúmeras maneiras a questão da disposição da população em gastar algum dinheiro com literatura religiosa de um movimento, em geral, desconhecido.

Outros fatores poderiam gerar resultados negativos no *sankirtana*. Podemos relembra aqui as pesquisas de Rochford Junior sobre o movimento Hare Krishna nos Estados Unidos. O autor analisou que a distribuição de livros naquele país teve seu auge entre os anos de 1974 e 1978 e teria, após esse período, caído consideravelmente. Entre os motivos que ele elencou para essa queda, dois foram principais: o ataque sofrido pela ISKCON, realizado pelas organizações antisseita dos Estados Unidos, que desencadearam uma verdadeira campanha contra o movimento; e a perda de confiança do público devido a determinadas práticas “desonestas” dos missionários, na tentativa de distribuir o máximo possível de livros<sup>345</sup>.

O cerne dessa questão é que, com o tempo, a distribuição de livros passou de uma perspectiva missionária para um foco no resultado financeiro que visava à manutenção dos templos e dos projetos do movimento, fazendo com que muitos distribuidores de livros elaborassem maneiras que pudessem extrair o máximo de doações possíveis. Esses dois motivos, um externo e outro interno, poderiam ter influenciado negativamente os devotos de Krishna, fazendo com que suas vendas de livros caíssem severamente nos anos 1980. Fatores como esse também teriam acontecido no Brasil e em Pernambuco, como veremos mais adiante, porém, em outro momento, a partir do final da década de 1980.

O templo de Recife e a Fazenda Nova Vraja Dhama, em Caruaru, também participariam dessa competição “transcendental” como um dos principais epicentros de distribuição de livros no Brasil. Abaixo, iremos apresentar algumas informações coletadas na *Carta de Sankirtana*:

---

<sup>345</sup> Cf. ROCHFORD JUNIOR in BRYANT; EKSTRAND, 2004, p. 283; ROCHFORD JUNIOR, 1995, p. 217.

TABELA 2 - Resultados do templo do Recife na distribuição de livros da BBT<sup>346</sup>

ANO	COLOCAÇÃO NA MARATONA DE DEZEMBRO	COLOCAÇÃO ANUAL	TOTAL DE LIVROS DISTRIBUÍDOS NO ANO
1981	2º lugar	3º lugar	103.833
1982	4º lugar	4º lugar	98.530
1983	-	4º lugar	124.672
1984	3º lugar	9º lugar	12.742
1985	-	-	-
1986	-	-	-
1987	-	-	-
1988	-	-	-
1989	5º lugar	8º lugar	23.115
1990	5º lugar	6º lugar	49.038
1991	4º lugar <sup>1</sup>	4º lugar <sup>1</sup>	32.618
1992	-	6º lugar <sup>2</sup>	44.444
1993	3º lugar <sup>2</sup>	5º lugar <sup>2</sup>	39.584
1994	-	7º lugar <sup>2</sup>	45.409
1995	3º lugar <sup>2</sup>	3º lugar <sup>2</sup>	87.048
1996	3º lugar <sup>2</sup>	4º lugar <sup>2</sup>	54.820

1- junto com Natal e Nova Vraja Dhama; 2 – junto com Nova Vraja Dhama.

Podemos perceber que, salvo algumas exceções, o templo de Recife teve um bom desempenho na distribuição de livros em relação aos demais templos do país, principalmente nas chamadas “Maratona de Dezembro”. Os “anos dourados” da distribuição de livros na cidade (1980-1983) se deram justamente no período em que o templo de Recife estava funcionando no grande sobrado da Avenida 17 de Agosto. Isto nos faz pensar que houve uma relação direta entre a estrutura dos templos e o bom desempenho na distribuição de livros. É válido lembrar também que, nesse período, a *sankirtaneira* Mantra Murti foi a líder de distribuição de livros no Brasil, quando ainda pertencia ao templo do Recife.

Infelizmente as fontes não disponibilizaram, por falta dos livros com as “cartas” disponíveis no arquivo, os resultados de Recife entre 1985 e 1988. Lamentamos muito o fato, pois, o ano de 1986 foi o de maior distribuição de livros da história da ISKCON no Brasil no total nacional e, o de 1988, o da grande “queda” (conforme a tabela 1). Assim, não teremos como comparar os resultados nacionais

<sup>346</sup> Esses dados foram obtidos da mesma forma que os da tabela 1. Tivemos a mesma restrição com relação aos dados dos anos entre 1985 e 1988 por falta dos livros com os registros desses anos. Porém, os dados fornecidos pela última edição da *Carta de Sankirtana* de 1989 não traziam informações específicas sobre os templos individualmente e, assim, não pudemos oferecer quaisquer dados sobre esses anos. Além disso, a falta de alguns números impossibilitou saber a colocação dos templos de Recife e/ou Nova Vraja Dhama nos anos de 1983, 1992 e 1994.



com o local nesse período. Ainda podemos notar que os anos 1990 mantiveram certa estabilidade no quantitativo anual.

Devemos ressaltar que, de 1991 até 1996 (último ano que analisamos), o templo de Recife foi inserido dentro do templo da fazenda Nova Vraja Dhama nos resultados da *Carta de Sankirtana*. O nome “Recife” não aparece mais nas cartas de 1992 em diante, aparecendo somente “Nova Vraja Dhama”, indicando que os *sankirtaneiros* de Recife – e, ao menos em 1991, um grupo da cidade de Natal – estariam distribuindo livros em nome de (ou em conjunto com) Nova Vraja Dhama<sup>347</sup>. Este detalhe pode ser importante para compreendermos os indícios daquilo que classificamos como um “fator desestabilizante”, um processo que submeteu administrativamente o templo de Recife, em especial, à autoridade da Fazenda Nova Vraja Dhama (sede da ISKCON Norte e Nordeste), causando o enfraquecimento ou perda de identidade própria daquele templo.

Ao analisarmos a prática da distribuição de livros, notamos que esta não estava restrita à cidade em que se situava o templo em questão, podendo ser feitas viagens para outros lugares em busca de novos campos de atuação. Mas essa divisão dos espaços poderia gerar disputas internas, tanto que, em 1991, em uma reunião nacional do CGB, foi decidido: “a zona de pregação oficial de Nova Vraja Dhama será: os estados de Pernambuco, Paraíba, Alagoas e Rio Grande do Norte”<sup>348</sup>, evitando assim, possíveis disputas por campos de atuação. Em 1996, um membro descreveu a existência de uma espécie de “quadrilátero Hare Krishna”<sup>349</sup> formado pelas cidades de Caruaru, Recife, João Pessoa e Campina Grande, todas próximas umas das outras onde um trânsito maior de devotos de Krishna fazia dessa região um local privilegiado de atuação do movimento sobre as determinações da comunidade de Nova Vraja Dhama.

Mas, em geral, no dia-a-dia, o *sankirtana* era desenvolvido nas calçadas, praças, faculdades, no trânsito, etc. das cidades onde se localizava um templo. Em 1981, o editor da *Carta de Sankirtana* disse: “ouvi dizer que a maioria dos livros

<sup>347</sup> Constatamos isso já que, em 1993, a melhor distribuidora de livros da maratona foi Girivara Devi Dasi, pertencente ao templo de Recife, dando a entender que Recife estava distribuindo junto com Vraja Dhama. Mandhalibhadra também aparece como pertencendo ao templo de Recife e ninguém aparece na lista de individuais (que mostra todos os distribuidores) pertencendo a Nova Vraja Dhama.

<sup>348</sup> ARQUIVO DA ISKCON NORTE/NORDESTE. **Ata de resoluções da Reunião Plenária do CGB.** Caruaru, 23-26 out. 1991.

<sup>349</sup> SILVEIRA, 2000, p. 49.

distribuídos no Recife são para os estudantes de faculdade”<sup>350</sup>. Esse possível indício nos revela que havia escolhas específicas nessa prática, visando atingir determinado público. Prabhupada disse em uma carta: “Por favor, vão em frente e continuem pregando a consciência de Krishna entre os estudantes porque eles são nossos melhores clientes”<sup>351</sup>.

Considerando a descrição de algumas reportagens, podemos entender que uma dessas táticas usadas na pregação e na distribuição de livros consistia em ir às ruas, escolher um lugar específico, cantar o mantra Hare Krishna acompanhado de instrumentos musicais até que, motivados pela curiosidade, os transeuntes formassem uma roda em torno dos “estranhos”, como em um teatro mambembe:

“Que danado é isso?”, “Êta, bando de malandros”, “Olha aqueles doidos”, exclamaram algumas pessoas ao verem dois adeptos do Hare Krishna (sic), com roupas típicas, e cabeças raspadas com apenas um rabinho cantando na Rua da Palma “Hare Hare, Mare (sic) Krishna, Hare Hare Krishna”.

Num instante, os curiosos formaram uma roda em torno dos dois religiosos para ouvi-los. Decorridos após alguns minutos, eles pararam com a música e um deles se dirigiu aos espectadores: “Vou distribuir com vocês um belíssimo convite muito expressivo para comparecerem às conferências sobre a cultura oriental na nossa escola. Este convite dá direito a um grande jantar vegetariano e a um grande teatro que vamos aprontar”.

[...] Quando o “missionário” tirou de sua sacola um livro para meditação, dizendo que todos deviam lê-lo para se aprofundar naquela grandiosíssima cultura, acrescentando que o livro “custa apenas” “cinco cruzeirinhos”, a roda foi logo desfeita.

“Mas são apenas cinco cruzeirinhos, o que vale 5 cruzeirinhos?, Nada. Por cinco cruzeirinhos todos vocês poderão adquirir esta obra”, insistia, mas ninguém lhe dava ouvidos<sup>352</sup>.

Possivelmente, nem sempre a plateia agia com cordialidade, fazendo com que a arena da encenação pudesse adquirir um clima hostil. Assim, a astúcia, a argumentação e a insistência seriam características que um distribuidor de livros deveria desenvolver para fazer com que as pessoas levassem seus livros e dessem as doações pedidas<sup>353</sup>.

<sup>350</sup> DAS, Isvara. Nota do Editor. **Carta de Sankirtana**. São Paulo, n. 11, 15-21 jun. 1981.

<sup>351</sup> PRABHUPADA BOOKS. Carta de Prabhupada para Govinda Dasi. Los Angeles, 20 abr. 1973. Disponível em: <[http://prabhupadabooks.com/letters/los\\_angeles/april/20/1973/govinda](http://prabhupadabooks.com/letters/los_angeles/april/20/1973/govinda)>. Acesso em: 17 abr. 2016.

<sup>352</sup> RUAS de lazer recifenses dão novo colorido à cidade. **Diário de Pernambuco**, Recife, 05 jul. 1978. Local, p. A-5.

<sup>353</sup> Segundo Certeau, a retórica, entendida como “ciência das maneiras de falar”, é uma *tática* que visa tornar forte o fraco. Ela se diferenciaria, por exemplo, do discurso científico que, com seus lugares de enunciação, instituições, etc., constituiria uma *estratégia*. CERTEAU, 2012, p. 47.

A atuação desses devotos no espaço público do Recife certamente atraía a atenção das pessoas, mas, encontraria concorrentes na busca pela “clientela”:

Ontem à tarde, uma multidão formava-se em torno de quatro rapazes [...]. Poucas compraram o livro que estava sendo posto à venda, “Elevação à consciência de Krishna”, que falava da luta pela felicidade, da energia e de uma sociedade pacífica.

[...] Ao som de instrumentos orientais como as cártalas e mirdangas, a pregação dos rapazes aparentava-se mais a um espetáculo teatral, exoticamente inserido na paisagem caótica do centro da cidade. Entre vendedores de ervas, camelôs oferecendo desde brinquedos de plástico às últimas novidades da moda lançadas pelas novelas de televisão, mendigos pivetes e apressados e responsáveis assalariados, os estranhos rapazes procuravam esclarecer os ouvintes [...] <sup>354</sup>.

Essa disputa por “clientes” no espaço público seria uma concorrência entre pequenos: de um lado, os “camelôs”, vendedores ambulantes e os trabalhadores informais e; de outro, os distribuidores de livros. Os vendedores com seus motes, ofertas e anúncios chamativos. E os Hare Krishna com seus mantras e estética chamativa. Ambos os grupos dispunham apenas das táticas retóricas como armas para atingir sua clientela.

Alguns mais astuciosos poderiam entender que, distribuindo livros para pessoas “importantes” ou “autoridades”, conseguiriam realizar um grande serviço, despertando a atenção de todos para o movimento religioso que pretendia chegar a amplas esferas da sociedade. Foi o que aconteceu quando, o então presidente, João Figueiredo fez uma visita a Recife, em novembro de 1982; um jornal descreveria que uma jovem, vestida tradicionalmente como Hare Krishna, “tentava oferecer ao presidente livros da seita Hare Krishna” <sup>355</sup>.

Não podemos dizer que o repertório de táticas de distribuição de livros foi sempre bem sucedido. Alguns templos ou centros de pregação foram fechados devido à “área limitada para *sankirtana*”, como o de São Luiz no Maranhão, em 1985 <sup>356</sup>.

<sup>354</sup> PRACINHA: clamor profético aumenta com Hare Krishna. **Diário de Pernambuco**, Recife, 27 jan. 1981. Geral, p. A-7.

<sup>355</sup> ESTUDANTES querem que JBF volte ao Planalto em 1986. **Diário de Pernambuco**, Recife, 11 nov. 1982. Visita de Figueiredo, p. A-6.

<sup>356</sup> Em uma reunião de líderes das regiões Norte e Nordeste, foi decidido que o centro de pregação de São Luís não tinha condições de ser mantido pelo aluguel caro e pela característica da cidade que não vinha dando bons resultados na distribuição de livros. ARQUIVO DA ISKCON

Constituindo-se em muitos momentos como atividade prosélita, a prática da distribuição de livros poderia ser considerada como um incômodo perante as “autoridades” institucionais, policiais ou para aqueles que, possuindo um lugar, precisavam determinar as práticas ali permitidas<sup>357</sup>.

Dessa forma, diante de certas restrições ou proibições, os distribuidores de livros poderiam se tornar “escorregadios”, buscando fugir do olhar vigilante dos que proibiam. Ou poderiam até, se “metamorfosar”, escapulindo ou se camuflando diante das restrições. Alguns membros do movimento declararam que modificaram sua estética de monges, deixando a barba e o cabelo crescerem para que as pessoas não tivessem “preconceito” ou, até mesmo, “disfarçavam-se” com roupas ocidentais para não haver “nenhum choque”<sup>358</sup>.

Essas e outras táticas também foram executadas nos Estados Unidos. Segundo Rochford Junior, naquele país, os devotos passaram a mudar algumas maneiras de fazer o *sankirtana*. Em alguns lugares, como nos aeroportos, eles vestiam roupas convencionais. E de maneiras mais drásticas, os devotos poderiam aproveitar as temáticas de época, como o natal, para se vestir com fantasias de Papai Noel, por exemplo, e interagir com o público no clima do momento. Tudo para conseguir distribuir mais livros e receber mais doações<sup>359</sup>.

Em 1990, uma proibição dos presidentes da ISKCON do Brasil a um integrante seu nos mostra algumas maneiras de fazer o *sankirtana*: “[o membro em questão] deverá se abster de coletar sem autorização do líder local; negando-se a

NORTE/NORDESTE. **Ata a reunião do Comitê Administrativo Regional da Zona Norte-Nordeste.** Recife, 02 jan. 1985. Esse templo parece que nunca mais foi aberto.

<sup>357</sup> Em 1979, o *Diário de Pernambuco* veiculou a notícia de que a Câmara de Vereadores de Chicago teria aprovado a proibição da venda de “artigos religiosos” por parte do Hare Krishna “e outras seitas” no Aeroporto Internacional O’Hare, parecendo querer dizer que alguma atitude semelhante poderia ser tomada para “problemas” semelhantes no Brasil. CRAVEIRO, Paulo Fernando. Proibição. **Diário de Pernambuco**, Recife, 27 out. 1979. Local, p. A-6.

<sup>358</sup> CARVALHO, 2014, p. 69. Aqui gostaríamos de revisar um aspecto teórico elaborado em nosso trabalho anterior. Chamamos na época esses disfarces e outros aspectos de “estratégias” por não conhecermos ainda a conceituação e diferenciação de táticas e estratégias de Michel de Certeau (2012). Assim, onde chamamos de “estratégias” naquele trabalho, aqui chamaremos de “táticas” realizando um alinhamento teórico com Certeau.

<sup>359</sup> ROCHFORD JÚNIOR in BRYANT; EKSTRAND, 2004, p. 278-279. Não encontramos registros de artimanhas como fantasia de papai Noel em nossas fontes sobre o movimento Hare Krishna no Brasil.

cumprir tal resolução será expulso da ISKCON. Especialmente coleta com bombons, *waffers* e balas<sup>360</sup>.

Aqui podemos notar que a prática do *sankirtana*, não somente designava a “distribuição de livros”. Para alguns membros da ISKCON, o *sankirtana*, passou a significar a venda de outros produtos, até mesmo não religiosos, como doces e biscoitos, com vistas a manter os templos, ainda que essa maneira de fazer não fosse bem vista ou até proibidas pelas “autoridades” institucionais. Podemos refletir também que a expressão “coleta” demonstrava uma apropriação pelos membros da ISKCON de uma linguagem técnica de produção: o *sankirtaneiro* poderia assumir o ofício de um especialista; para além das práticas litúrgicas, da pregação, do cantar ou mesmo do representar nas ruas, ele era especializado na arte de coletar doações em dinheiro. Como “caçadores-coletores” dos modernos centros urbanos, eles saíam pelas ruas para conquistar novos membros para o movimento e para “coletar” o dinheiro que mantinha o templo e seus programas.

Assim, de uma preocupação com a pregação, a prática do *sankirtana* pode ter se degenerado em uma preocupação com as finanças. Em um artigo de um autointitulado “ex-devoto”, em uma revista do movimento, o autor fez uma crítica sobre a maneira como a distribuição de livros (*sankirtana*) vinha sendo praticada no país, em 1996. Buscando a etimologia da palavra, ele diria que: “‘*sankirtana*’ deixou de ser a grande glorificação a *Krsna* (sic) para significar a venda de qualquer objeto (de um adesivo a um palito) pelos diferentes devotos Brasil afora”<sup>361</sup>.

Esse tipo de situação, certamente se desenvolveu em Pernambuco, abrindo margem para o questionamento das pessoas. Estariam aqueles monges totalmente interessados na transcendência, em Krishna, na execução da prática de distribuição de livros nas ruas das cidades pernambucanas ou seriam eles apenas charlatões ou pessoas que estariam submetidos à “lavagem cerebral”, sendo eles mesmos vítimas de líderes inescrupulosos, que estariam enriquecendo com o trabalho duro de monges sob seu controle? Parece que essas e muitas outras eram perguntas que circulavam nas cidades por onde passavam os devotos de Krishna e também nos

---

<sup>360</sup> ARQUIVO DA ISKCON NORTE/NORDESTE. **Ata de resoluções da II Reunião Nacional dos Presidentes da ISKCON do Brasil**. Pindamonhangaba (?), 23 nov. 1990.

<sup>361</sup> DASA, Panchajanya. Fórum Vaisnava. **Sat Sanga**. São Paulo: BBT/Fundação Bhaktivedanta, n. 2, nov./dez. 1996, p. 9.

jornais de Pernambuco. Perceberemos que muitas dessas indagações eram desprovidas de maiores aprofundamentos sobre o assunto, podendo fazer parte de interesses deslegitimadores por parte dos atores sociais. No próximo capítulo iremos observar mais detalhadamente esse tema.

Por hora, poderíamos dizer que algumas das maneiras de fazer a distribuição de livros pelos *sankirtaneiros* contribuíram para um relativo sucesso do movimento Hare Krishna e que outras influenciaram negativamente a opinião pública sobre o movimento. Além disso, uma crise de paradigmas na ISKCON se estabeleceu sem a chance de um retorno, fazendo emergir um anseio por mudanças que se tornou perceptível para seus membros, especialmente, durante as comemorações do Centenário de Prabhupada.

#### **2.4 O Centenário de Prabhupada (1996): refletindo a decadência e a crise de paradigmas do movimento Hare Krishna**

As práticas dos membros do movimento Hare Krishna eram embaladas, em muitos momentos, pelos discursos que as estimulavam, quer advindos dos livros de Prabhupada, quer das pregações de seus membros ou das diretrizes institucionais. Dificilmente, poderíamos tomar o discurso de boa parte dos membros da ISKCON sobre a grandiosidade de sua própria instituição como “realistas” – e talvez, seja igualmente difícil tomar alguma categoria enquanto tal. O Hare Krishna nunca se tornou um movimento de muitos no Brasil, despertando mais atenção do que a adesão das pessoas. Mas, podemos perceber que, para os monges, no cotidiano daquilo em que dedicavam suas vidas, o real e o ideal podiam facilmente e indissociavelmente confundir-se, tornando algo bastante simplório em um grandioso empreendimento.

Assim teria sido encarado o projeto de desenvolvimento da ISKCON no Brasil. Todavia, o resultado encontrado pela liderança ou por aqueles que tinham ajudado a introduzir a ISKCON no Brasil, duas décadas depois, parecia não ser o esperado. Alguma coisa saiu diferente da pretensão inicial. Para muitos, havia um

clima de “o sonho acabou”, como na desilusão ocorrida na contracultura em fins dos anos 1970.

Faremos aqui uma breve análise da trama desenrolada em torno da comemoração e dos preparativos do Centenário de Prabhupada, em 1996, e das discussões e reflexões sobre a conjuntura nacional e internacional da ISKCON veiculadas por alguns periódicos da própria instituição, tentando situar as atividades do movimento em Pernambuco nesse contexto.

O Centenário de Prabhupada que seria comemorado durante todo o ano de 1996, de fato, foi organizado previamente. Desde 1992, já havia a formação de comitês e até um ministério do GBC para a organização e fomento do evento em escala mundial<sup>362</sup>.

O ano de 1996 era esperado por alguns como um período de “renascimento de consciência de Krishna”, que poderia até mesmo causar um “efeito messiânico” nos membros da instituição<sup>363</sup>. A revista *Volta ao Supremo*, ainda que fosse voltada para o público externo à ISKCON, admitiu através de seus editores que havia uma ansiedade por ver um movimento Hare Krishna revigorado ou renovado. Uma pequena nota declarava que os devotos queriam transformar o ano do Centenário de Prabhupada (1996) “num ano de rejuvenescimento espiritual”, convocando a todos aqueles se beneficiaram com as instruções ou com o movimento criado por Prabhupada “para agirem agora”<sup>364</sup>. O “agir agora” seria sinônimo de realizar um grandioso festival no Centenário que viesse a resgatar de alguma forma o “esplendor” de uma época passada, o dos anos iniciais do movimento, quando a “presença” de Prabhupada era sentida mais fortemente.

Tanta organização e desejo de dar publicidade ao fundador do movimento Hare Krishna parecia ter em suas entrelinhas o não-dito das sérias dificuldades, da crise de paradigmas administrativos, sociais e culturais que ISKCON passava. Por trás do palco onde os atores de um alegre movimento religioso encenavam suas

<sup>362</sup> GOVERNING BODY COMMISSION. Resolutions for 1992. Disponível em: <<http://gbc.iskcon.org/2012/02/09/1992/>>. Acesso em: 06 jun. 2016.

<sup>363</sup> SWAMI, Isvara. Palavras do Editor. **Sat Sanga**. São Paulo: BBT/Fundação Bhaktivedanta, n. 2, nov./dez. 1996, p. 3.

<sup>364</sup> HARE Krishna é notícia. No mundo. **Volta ao Supremo**. São Paulo: BBT, n. 6, 1995, p. 31.

*práticas* e pregações, havia um bastidor repleto de problemas e incêndios que as cortinas institucionais tentavam ocultar.

Vários fatores podem ter contribuído para uma crise de paradigmas na ISKCON no Ocidente, e, assim, iremos elencar sucintamente alguns deles. O “colapso da estrutura comunal” da instituição levado a cabo pela incapacidade de dar sustentabilidade econômica para todas as famílias que viviam de forma comunitária nos templos e comunidades da instituição, levou um grande número de membros da ISKCON, principalmente as famílias, a saírem das comunidades e templos, buscando emprego, escola e uma “vida normal” na sociedade secular<sup>365</sup>.

Essa inserção social influenciou uma mudança gradativa do movimento de uma perspectiva monástica e comunitária, para uma perspectiva congregacional. A ISKCON passaria a compor o cenário religioso brasileiro mais amplo realizando adaptações a cultura local<sup>366</sup>.

A insatisfação com as ações normativas, verticais e/ou autoritárias da liderança poderia causar, o que Rochford chamaria de cismas, fragmentações e deserções<sup>367</sup>. O desapontamento com a instituição fez com que alguns membros saíssem da ISKCON, mas, continuassem se autodenominando como devotos de Krishna ou seguidores de Prabhupada, continuando inclusive a realizar algumas ou todas as práticas básicas realizadas pelos Hare Krishna<sup>368</sup>.

Outros motivos que podem ter impulsionado a saída de membros da ISKCON foi os “desvios de conduta” ou escândalos envolvendo os gurus e *sannyasis* da ISKCON, que acabaram deixando “órfãos” e desacreditados muitos de seus antigos discípulos<sup>369</sup>. Essas decepções e deserções acabaram por permitir a formação de “outros movimentos Hare Krishna” que passaram a atuar fora e dentro dos espaços ocupados pela ISKCON no mundo. Algumas dessas organizações surgiriam de dentro para fora da ISKCON. A partir da década de 1990, algumas

<sup>365</sup> ROCHFORD JUNIOR, 2007, p. 161-180. Nos Estados Unidos essa crise teria sido sentida já no início dos anos 1980. No Brasil, essa mudança de perspectiva pode ser notada em fins dos anos 1980 e, mais fortemente, no início dos anos 1990, quando a problemática da sustentação das famílias e da necessidade de buscar empregos fora da instituição levou muitas famílias a deixarem para trás as comunidades da ISKCON e deixando para trás diversas insatisfações, mágoas e laços desfeitos.

<sup>366</sup> GUERRIERO, 2001, p. 44.

<sup>367</sup> ROCHFORD JUNIOR, 1989.

<sup>368</sup> Rochford, adverte: “When people defect from religious or secular movement-organizations for political rather than ideological reasons, they remain members of the movement”. Ibidem, p. 175.

<sup>369</sup> Sobre esse assunto cf. BRYANT; EKSTRAND, 2004.



outras instituições *vaishnavas gaudiya* saíam da Índia para se expandir pelo Ocidente, como fez Prabhupada, cooptando, muitas vezes, membros da própria ISKCON<sup>370</sup>.

Além disso, fatores como a constante queda no número de livros distribuídos, tornaram a principal fonte de renda dos templos e membros do Hare Krishna bastante precária. Esses constituem exemplos de uma desestabilização geral da ISKCON<sup>371</sup>.

Certamente, a celebração do Centenário de Prabhupada teve seu ponto mais alto em 1996, durante o festival de *Goura Purnima*, em Mayapur, Índia, onde anualmente ocorre a maior comunhão de membros na sede mundial da ISKCON<sup>372</sup>. Neste encontro que durou vários dias, grupos de devotos do mundo inteiro se reuniram para comemorar também a figura de seu mestre espiritual. Na ocasião foi inaugurado, na ISKCON Mayapur, o *Puspa Samadhi* (Mausoléu das Flores), uma espécie de templo e memorial em homenagem a Prabhupada<sup>373</sup>.

Apesar de vivenciar uma crise de paradigmas internamente, a instituição crescia ou se fortalecia em muitos outros aspectos, evidenciando uma contradição. O foco parecia ser o desenvolvimento institucional, enquanto que o desenvolvimento humano parecia ainda não ser prioridade. Alguns periódicos, que tinham como público alvo os próprios membros da ISKCON, debateram esses e outros temas que julgavam importantes, proporcionando uma panorâmica das aflições e das leituras que os membros faziam da conjuntura de seu movimento.

---

<sup>370</sup> BRYANT; EKSTRAND, 2004. Esse assunto foi sucintamente abordado no primeiro capítulo. Não trataremos mais detalhadamente desse tema devido ao fato de que ele extrapolaria o nosso recorte temporal, já que, em Pernambuco, essas organizações não teriam tido uma influência direta no período aqui proposto. Ainda assim, citamos a questão para deixar claro que foi a partir de meados dos anos 1990 que essas questões passaram a ser amplamente discutidas na ISKCON e viriam a se tornar cada vez mais fortes, gerando, posteriormente, crises de bom relacionamento entre a ISKCON e outras instituições *vaishnavas gaudiya*.

<sup>371</sup> Silveira declarou que, no ano do Centenário de Prabhupada, o movimento não estaria “passando por uma crise comprometedora de seu desenvolvimento”. SILVEIRA, 2000, p. 4. Concordamos, em parte, com esse ponto de vista, visto que o que estava sendo vivenciado pela ISKCON nesse período era uma “crise” ou “mudança” de paradigmas e não uma decomposição ou impossibilidade de existência. Além disso, essa “crise” não se desenvolveu nos termos aqui postos em países do Leste europeu, na Índia e Rússia, onde a ISKCON se desenvolveu vigorosamente dos anos 1990 aos dias atuais. Em 2016, vinte anos após o Centenário, a ISKCON no Ocidente ainda vivencia muitas mudanças em sua afirmação, enquanto movimento dentro de um cenário de pluralidade religiosa.

<sup>372</sup> O *Goura Purnima* é a festividade da tradição Gaudiya Vaishnava que celebra o nascimento de Chaitanya, no que é considerado o seu local de nascimento, a região de Mayapur, na Bengala Ocidental.

<sup>373</sup> SILVEIRA, 2000, p. 5.

A revista *Sat Sanga*, impressa pela BBT Brasil e Fundação Bhaktivedanta, possuía uma equipe editorial bastante semelhante à revista *Volta ao Supremo*. Seu “Editor-Chefe” era o diretor da BBT, Isvara Swami. Tanto os “editoriais” quanto a seleção de artigos e temas publicados na revista evidenciam muito da visão particular desse líder sobre a ISKCON que parecia querer se situar como um tipo de “reformista” do movimento no Brasil.

Assim, não tomaremos aqui o conteúdo analisado como a “visão do movimento Hare Krishna” no período, porém entendemos que havia um debate sendo promovido e veiculado que desejava, além de difundir determinadas representações, modificar determinadas práticas dentro da instituição.

Figura 9 – 1ª edição da revista *Sat Sanga*



Fonte: Arquivo da ISKCON Norte/Nordeste

A capa da primeira edição da revista (Figura 9) trazia uma gravura de Chaitanya em destaque, fazendo chamada para um artigo contendo a história sobre “o primeiro kirtana” realizado por Chaitanya, segundo as suas tradicionais hagiografias. Novamente, podemos perceber a interpretação do movimento Hare Krishna como continuidade do movimento iniciado por Chaitanya. No “editorial”

dessa edição, Isvara Swami apresentava o que parece ser um desgosto pelo o que a ISKCON vivia na década de 1990:

É natural do espírito condicionado se afundar no lodo material e perder cada vez mais o entusiasmo pela espiritualidade. Com isso vai-se embora também o relacionamento de amor e confiança entre devotos. Agora, mais do que nunca, por ocasião do centenário de Sila Prabhupada, necessitamos reviver esse espírito de unidade e amor entre os membros da sociedade. [...] É desagradável admitir que talvez estejamos fracos nesse sentido. Se quisermos realmente ser bem sucedidos, então é necessário que cooperemos um com o outro<sup>374</sup>.

Na seção “Fórum vaishnava” que pretendia proporcionar um “intercâmbio de ideias entre devotos”, os artigos tratavam das dificuldades do movimento naquele período e sugeriam diferentes tipos de mudanças e soluções para sair da aparente crise que a ISKON se encontrava, algumas de proposição inovadora, outras de maneira saudosista.

Um dos artigos relatava as discussões de reuniões entre membros da liderança do movimento em São Paulo, que estariam debatendo temas como “Conflito Cultural do Movimento Hare Krsna (sic), Crise da fé, Relações Humanas numa Sociedade Vaishnavas, Separatismo, Sankirtana ‘Mendicância’, Abusos Mental, Verbal e Sexual”, evidenciando uma possível agenda ou, ao menos, questões que estariam preocupando os líderes naquele ano de 1996<sup>375</sup>.

Outro artigo da mesma edição denunciava a precariedade dos templos naquele período e sugeria uma “cruzada contra a penúria”<sup>376</sup>, considerando como “penúria” não somente a falta de condições adequadas dos templos e dos internos, mas também a penúria missionária que envolvia o movimento no país.

Durante a festividade de 1996, em Mayapur, também teria ocorrido uma série de reuniões e palestras que pareciam indicar o desejo de reforma na ISKCON. Segundo o artigo de um brasileiro que teria participado dos encontros em Mayapur,

<sup>374</sup> SWAMI, Isvara. Editorial. **Sat Sanga**. São Paulo: BBT/Fundação Bhaktivedanta, n. 1, set./out. 1996, p. 3.

<sup>375</sup> DASÍ, Adi-Lila. Dirigindo o coração para a essência das coisas. **Sat Sanga**. São Paulo: BBT/Fundação Bhaktivedanta, n. 1, set./out. 1996, Fórum Vaisnava, p. 5.

<sup>376</sup> SWAMI, Purushatraya. Cruzada contra a penúria (entrevista). **Sat Sanga**. São Paulo: BBT/Fundação Bhaktivedanta, n. 1, set./out. 1996, p. 12.

teria havido uma conferência sobre desenvolvimento social na ISKCON em que seu organizador teria dito que:

Muitos devotos sentem uma urgente necessidade de mudança, apesar de que não são todos os membros da ISKCON que gostarão da ideia ou prospecto de uma possível mudança de como a sociedade funciona. No extremo, alguns devotos expressam sua insatisfação para com a situação atual deixando a sociedade [a ISKCON]<sup>377</sup>.

Se pudermos crer nessas palavras, poderíamos dizer que havia uma certa polarização entre os membros da ISKCON: de um lado, os ansiosos por mudanças no sentido de tornar a instituição algo diferente do que vinha sendo, ou em outras palavras, um desejo por “reformas”; e, de outro, os membros que buscavam um “retorno às origens” ou, ao menos, uma ratificação dos valores institucionais mais ortodoxos. De toda forma, podemos perceber que ambos os grupos estavam insatisfeitos com a condição que a ISKCON se encontrava naquele momento.

Fechando a primeira edição, um artigo de opinião de Isvara Swami tentava estabelecer a diferença entre a “verdade” e os “mitos” no movimento<sup>378</sup>. Ele fazia profundas críticas a certas maneiras de pensar que estariam presentes entre os membros da ISKCON, pois esses acreditavam que, por serem devotos de Krishna, já teriam justificadas todas as suas ações e que estariam além dos valores e do julgamento dos não devotos<sup>379</sup>. Assim, tratando de crenças, fanatismos ou dos “errôneos dogmas que habitam o mundo da ISKCON”, o diretor da BBT queria estabelecer uma cultura de autoquestionamento e de uma espécie de “desinfalibilidade” entre os membros de sua instituição.

Se a primeira edição da *Sat Sanga* parecia ter um tom pessimista ou até catastrófico sobre a situação da ISKCON, a segunda edição viria no bimestre seguinte trazendo uma visão mais otimista, talvez, intencionando balancear os efeitos da publicação anterior.

<sup>377</sup> EM FAMÍLIA. **Sat Sanga**. São Paulo: BBT/Fundação Bhaktivedanta, n. 1, set./out. 1996, p. 20.

<sup>378</sup> SWAMI, Isvara. A Verdade e os Mitos. **Sat Sanga**. São Paulo: BBT/Fundação Bhaktivedanta, n. 1, set./out. 1996, Opinião, p. 30.

<sup>379</sup> Os não devotos eram chamados costumeira e pejorativamente pelos membros da ISKCON de *karmis*, dando a ideia de que, aqueles que não fossem devotos de Krishna estariam sujeitos a “Lei do Karma” que leva, segundo a tradição, as pessoas a estarem forçadas ao ciclo de reencarnação (*samsara*) por não serem “espiritualistas”, ou seja, por serem “materialistas”. Esse seria um dos “mitos” que Isvara Swami tentava denunciar.

Realizando uma avaliação do ano do Centenário, Isvara Swami declarou:

Já estamos no final de 96, o ano que trazia tanta expectativa de um renascimento da consciência de Krsna (sic), o “Ano do Centenário”.  
Será que foi um ano cheio de realizações? Por que, então, às vezes sentimos um vazio em nossas vidas, como se não tivéssemos cumprido a ordem corretamente?  
[...] 96 pode ter sido frustrante para quem esperava um efeito messiânico; algo que nos tirasse de vez do lodaçal e nos colocasse nos pés de lótus de Krsna (sic)<sup>380</sup>.

Mas, querendo afastar-se do clima de derrota, o editorial da revista propunha uma edição com uma “visão bastante positiva”, acreditando que, apesar dos reveses, tudo seria “muito progressivo”. O texto falava, então, da grande maratona de distribuição de livros daquele ano e concluía: “96 não vai acabar. Será aquele ano que ficará para sempre, pois com ele vamos aprender a viver eternamente”<sup>381</sup>.

Talvez, o editor tenha sido influenciado pelos leitores da revista que parecem ter discordado do “excessivo baixo astral” da edição anterior e acabaram por formular uma edição com humor mais “positivo” ou “progressivo”. Em um artigo, Sri Rupa Dasa defendia, no “Fórum Vaishnava”, que: “foi excessivo o ‘baixo astral’ da SAT SANGA no. 1, com muitos problemas e poucas soluções [...]”<sup>382</sup>. O autor parecia ter uma visão bastante otimista dos avanços e da estabilização do movimento na sociedade mundial, a ponto de concluir que “é impossível pensar no mundo sem este movimento, a esta altura dos acontecimentos!”. Porém admitiu que faltava “consolidar conquistas” e, assim, era necessário melhorar o padrão de vida dos monges, tornando os templos urbanos “descendentemente limpos e hospitaleiros”. Ele sugeriu utilizar outros meios de divulgação, “hoje muito dependente da literatura (pouco eficiente num país de analfabetos)” e, ainda, “prestigiar as relações humanas e os recursos mais modernos”<sup>383</sup>. Este artigo evidencia com clareza uma parte da problemática que a ISKCON passava por aqueles dias.

Em um artigo de opinião, um líder da ISKCON, o *sannyasi* Chandra Mukha Swami, defendeu que o movimento foi afetado pelo processo de globalização que

<sup>380</sup> SWAMI, Isvara. Revendo 96: Êxitos e fracassos nos primeiros 100 anos de Prabhupada. **Sat Sanga**. São Paulo: BBT/Fundação Bhaktivedanta, n. 2, nov./dez. 1996, Palavras do Editor, p. 3.

<sup>381</sup> Loc. cit.

<sup>382</sup> DASA, Sri Rupa. Batendo o Oceano de Leite. **Sat Sanga**. São Paulo: BBT/Fundação Bhaktivedanta, n. 2, nov./dez. 1996, Fórum Vaisnava, p. 6.

<sup>383</sup> Loc. cit.

teria transformado o mundo. Utilizando-se da expressão “cá entre nós”, para atrair para sua escrita os olhos mais familiarizados com o tema tratado, o autor admitia que, apesar de uma grande quantidade de práticas “santas” efetivadas pelo movimento, os “resultados” seriam “um verdadeiro fracasso” já que, apesar de tantas atividades no Brasil, poucas pessoas teriam aderido “ao padrão ideal de vida humana” proposto pela ISKCON e que, mesmo entre aqueles que aderiram ao movimento, poucos seriam os que estavam seguindo estritamente todos os seus “votos”. Ele concluía que “um dos nossos grandes erros é que estamos querendo tirar as pessoas da vida material e colocá-las na transcendência, sem considerar as necessidades delas. Precisamos de um processo de ‘descompressão’”<sup>384</sup>.

As palavras acima nos levam a refletir determinados temas abordados ao longo do trabalho. Primeiramente, que os devotos tinham ou representavam suas práticas como “santas” e que, desta maneira, encaravam e justificavam, para si e para os outros, determinadas atitudes, já que elas estariam na esfera do sagrado ou da “santidade”. Segundo, apesar de haver o “discurso da santidade” contido nos livros e pregações da ISKCON, poucos eram aqueles que conseguiam estar completamente afinados com a estreiteza dos votos e das práticas “santas”.

E, por último, a constatação de que poucos se adequavam a esse “padrão ideal de vida humana”, teria gerado um “processo de compressão”, certamente vindo da liderança institucional desejosa de uma aplicação efetiva das práticas e condutas da ortodoxia Hare Krishna, fazendo com que devotos como Chandra Mukha Swami acreditassem em uma necessidade de “descompressão”.

A terceira edição da *Sat Sanga* tentou, mais uma vez, trazer um tom otimista para com as possíveis mudanças que o movimento estava passando: “e assim cresce o Movimento: mudando seus paradigmas e encontrando seu curso natural [...]”, dizia o seu editor, tentando naturalizar a crença nas mudanças de paradigma que a ISKCON estava sofrendo<sup>385</sup>. Outro artigo, intitulado “uma reforma para o Movimento”, reafirmava a discussão sobre as mudanças em curso na ISKCON Brasil

<sup>384</sup> SWAMI, Chandra Mukha. Calma, que o santo é de barro. **Sat Sanga**. São Paulo: BBT/Fundação Bhaktivedanta, n. 2, nov./dez. 1996, Opinião, p. 30.

<sup>385</sup> SWAMI, Isvara. Palavras do Editor. **Sat Sanga**. São Paulo: BBT/Fundação Bhaktivedanta, n. 3, jan./jun. 1997, p. 3. Essa edição foi semestral. Não pretendemos aqui extrapolar o recorte temporal restrito a 1996. Todavia, as discussões e reflexões feitas pelos membros da ISKCON em 1997, sobre o momento que viveram ou o que gostariam de ter vivido em 1996, nos levam a ter uma melhor visão sobre a complexidade daquele momento em especial.

e declarava que “o objetivo da reforma em discussão é o de criar uma nova metodologia para resolver os atuais e futuros problemas da nossa sociedade”<sup>386</sup>.

Na última edição da *Sat Sanga* que tivemos acesso, seu editor, Isvara Swami, escolheu, em seu editorial, o título “Mudando o Paradigma” para reafirmar novamente seu desejo por reformas na ISKCON. Ele afirmava em seu texto que

Todo pensamento religioso, e toda instituição religiosa em particular, sofre a influência do tempo e se degenera. [...] não podemos negar as mudanças que o Movimento tem que fazer para poder se comunicar com um mundo mutante, falando a linguagem da época. Para isso, o Movimento tem que rever paradigmas, mudar velhos conceitos, sem com isso perder a sua essência”. [...] Como integrantes do movimento Hare Krsna (sic), não podemos deixar passar despercebido essa mudança, onde todos buscam uma saída do paradigma materialista. Entretanto, cabe-nos, também, o rompimento de nossas próprias barreiras dogmáticas<sup>387</sup>.

Essas palavras, daquele que seria, talvez, o maior líder brasileiro da ISKCON no período, parecem bastante significativas para nós, historiadores, que inadvertidamente “brincamos de ser Deus”<sup>388</sup> ao analisarmos os fatos e discursos no tempo, indo e voltando na cronologia das tramas da história. As palavras daquele que tinha sido o diretor da BBT (o braço mais forte da ISKCON), por mais de 20 anos e um dos gurus com mais discípulos no Brasil pareciam anunciar sua futura ruptura.

Em 1998, apenas alguns poucos meses depois daqueles escritos, Isvara deixaria de ser um monge na ordem de renúncia (*sannyasi*), abdicando de todos os seus cargos de liderança (incluindo o de diretor da BBT) e deixaria de ser um guru iniciador da ISKCON, deixando “órfãos” centenas de discípulos. Esta abdicação teve um impacto significativo entre os membros da ISKCON no Brasil, tanto para seus discípulos quanto para a instituição em geral, pois a distribuição de livros sofreria

<sup>386</sup> DASA, Rupa Goswami. **Sat Sanga**. São Paulo: BBT/Fundação Bhaktivedanta, n. 3, jan./jun. 1997, Fórum Vaisnava, p. 13.

<sup>387</sup> SWAMI, Isvara. Mudando o paradigma. **Sat Sanga**. São Paulo: BBT/Fundação Bhaktivedanta, n. 4, out./nov. 1997, Palavras do Editor, p. 3. Não sabemos se essa teria sido de fato a última edição da revista ou se o arquivo consultado não detinha a série completa do periódico. Todavia, parece ser plausível que esta seja a última edição, visto que, no ano seguinte, Isvara Swami, o idealizador da revista, não seria mais o diretor da BBT.

<sup>388</sup> DARNTON, Robert. **Os dentes falsos de George Washington**: um guia não convencional para o século XVIII. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 199.

uma desestruturação geral já que Isvara tinha sido o diretor da BBT, praticamente, desde seus primórdios no país.

Não poderemos e nem cabe a nós definirmos as causas que teriam levado a essa abdicação total de Isvara. Porém, o que podemos dizer é que as mudanças ou reformas que ele tanto defendeu enfrentaram grandes dificuldades em ser aplicadas e que havia uma grande desmotivação naqueles que acreditavam na urgência do estabelecimento de um novo paradigma.

Realizando um panorama sobre essa crise de paradigmas, Hridayananda Das Goswami concluiria aquela última edição da *Sat Sanga* com algumas palavras que julgamos pertinentes para esse trabalho. Em um artigo de opinião intitulado “Meu ponto de vista”, que trata sobre a crise de paradigmas e sobre possíveis mudanças, ele analisava que a ISKCON, em seu início, era formada de pequenas células de grupos de poucas pessoas completamente ocupadas na atividade missionária e, que naquele ano de 1997, a ISKCON tinha se tornado uma sociedade com uma diversidade de membros, idades, condições de vida e atividades. Assim, segundo o autor, seria urgente a necessidade de desenvolver “uma política e estrutura administrativa e espiritual que tratem os seus membros de maneira efetiva e animadora”, que se adequasse à nova realidade<sup>389</sup>.

Ele então sugeria algumas dicas: 1) “melhorar a posição das mulheres na ISKCON”, pois ele sentia que tinha sido desenvolvido na ISKCON um tipo de “cultura-de-templo” na qual as mulheres eram percebidas e tratadas como “menos que um ser humano pleno” ou “menos que um devoto”, dando como exemplo, a crença comum entre os devotos que seria “védico” para as mulheres estarem sempre atrás, no fundo do templo, e executarem todas as funções “apenas depois dos homens”; 2) o fato de a ISKCON ser formada naquela época por uma congregação adulta tendo os jovens internos constituindo apenas uma parte da realidade, e fazendo com que a ISKCON tivesse a obrigação de tratar adequadamente a sua congregação com maturidade e não como se tivesse tratando “jovens alunos”; 3) assegurar pela ISKCON que seus templos e programas fossem de fato atrativos às “pessoas inteligentes e de boa cultura”.

---

<sup>389</sup> GOSWAMI, Hridayananda Das. Meu ponto de vista. **Sat Sanga**. São Paulo: BBT/Fundação Bhaktivedanta, n. 4, out./nov. 1997, Opinião, p. 30-31.



O autor acreditava que o movimento Hare Krishna tinha “a maior filosofia espiritual e a prática espiritual mais efetiva”, mas refletia sensatamente que isso poderia levar seus membros “a um tipo de complacência e arrogância” que faria com que o mundo os repudiasse “numa época tão competitiva”<sup>390</sup>.

A análise do conteúdo da revista *Sat Sanga*, que tinha como público alvo os próprios membros da ISKCON no Brasil e que foi criada com um propósito claramente reformista, nos permitiu entender muitas das bandeiras levantadas por aqueles que desejavam mudanças e muitos dos problemas que os Hare Krishna enfrentaram em meados da década de 1990. E, também, nos permitiu observar algumas representações que os devotos de Krishna faziam de si mesmos, do movimento e dos não devotos.

Os problemas pelos quais passava a ISKCON no Brasil atingiam a todos os seus templos, em maior ou menor escala. A liderança da instituição parece ter se reunido algumas vezes tentando refletir seriamente sobre as principais dificuldades e problemas enfrentados pelo movimento no país<sup>391</sup>.

Em Pernambuco, os problemas enfrentados não foram diferentes. A comunidade Nova Vraja Dhama, sediada em Caruaru, apesar de ter tido uma espécie de “desenvolvimento tardio” – já que teve seu auge de desenvolvimento na primeira metade dos anos 1990 – também sofreu com as mudanças de perspectiva do movimento Hare Krishna. Em fins da década de 1990, ela sofreu com a saída de vários membros da comunidade e, no início dos anos 2000, foi fechada temporariamente devido à impossibilidade de manutenção de suas atividades normais<sup>392</sup>.

---

<sup>390</sup> GOSWAMI, Hridayananda Das. Meu ponto de vista. **Sat Sanga**. São Paulo: BBT/Fundação Bhaktivedanta, n. 4, out./nov. 1997, Opinião, p. 30-31.

<sup>391</sup> No início de 1997, todos os *sannyasis* que atuavam no Brasil se reuniram para debater perguntas pertinentes dispostas na forma de um questionário sobre o presente e futuro da instituição. ARQUIVO DA ISKCON NORTE/NORDESTE. **Sugestões para a ISKCON do Brasil**: região Sul, Sudeste e Centro-Oeste. Mar. 1997. Em outubro de 1999, um documento foi elaborado como produto de uma série de conferências entre a liderança brasileira, que visava uma mudança de paradigmas para “desatolar” a ISKCON de suas dificuldades administrativas em geral. ARQUIVO DA ISKCON NORTE/NORDESTE. **Documento piloto da estratégia global do Brasil Yatra**. Out. 1999.

<sup>392</sup> Em 2006, a fazenda seria reaberta com nova administração e com o nome de Eco Vila Vraja Dhama com propostas que visavam um “novo paradigma”, visando novas perspectivas de sustentabilidade, para além da arrecadação de doações advindas da distribuição de livros. Cf. CARVALHO, 2014, p. 52-57.

O templo do Recife localizado, em 1996, na Rua Demócrito de Souza Filho, nº 235, no bairro da Madalena, precisava de mudanças. Em 1997, após quase uma década de subordinação administrativa à comunidade Nova Vraja Dhama, sede da ISKCON Norte/Nordeste, o templo de Recife foi reestruturado administrativamente tornando-se, juridicamente, independente da sua sede, constituindo-se, assim, a “ISKCON de Pernambuco”<sup>393</sup>.

Os estatutos da ISKCON de Pernambuco seguiram, em geral, os mesmos requisitos dos estatutos de outras ISKCONs do Brasil. Esta constituição como uma entidade ISKCON própria, mais ou menos independente da ISKCON Norte/Nordeste, marcaria uma nova fase da instituição, em Pernambuco, em que os templos estabelecidos em Recife (urbano) e em Caruaru (rural) sentiram suas próprias dificuldades e desafios de maneira mais individual.

Depois da análise dos documentos descrita nesse capítulo, pudemos perceber que o desenvolvimento do movimento Hare Krishna no Brasil e em Pernambuco, salvo exceções específicas, deu-se dentro de perspectivas semelhantes, levando-nos a crer que a conjuntura nacional do movimento afetava diretamente suas atividades e seus membros no Estado. Gostaríamos, então, de estabelecer categoricamente, o que podemos chamar de “fases” do movimento Hare Krishna em Pernambuco, com seus respectivos períodos e implicações.

A primeira fase foi marcada pelo pioneirismo e “espontaneidade” daqueles que inseriram as práticas Hare Krishna em Pernambuco, entre 1973 e 1974, com a chegada dos estadunidenses Brishni e Janet que, junto com os três paulistas, reuniram informalmente o primeiro grupo de simpatizantes no Estado. Entre 1974 e 1977, ocorreu um esfriamento das atividades do movimento no Estado, causado pela saída dos “pioneiros” e o conseqüente abandono do grupo de simpatizantes locais. Em 1978 e 1979, sucedeu-se o processo de constituição da ISKCON em Pernambuco e a instalação de um templo em Recife, liderado por Jagad Vichitra, além da formação de um grupo local de monges missionários. Entre 1980 e 1984, o templo do Recife, localizado em um grande sobrado no bairro de Casa Forte e,

---

<sup>393</sup> ARQUIVO DA ISKCON NORTE/NORDESTE. **Ata da Assembleia Geral Extraordinária para fundação da ISKCON-PE**. Recife, 07 jul. 1997. Ata apresentava a formação da seguinte diretoria: Hari Chakra Das (José Otávio de Sá Braga) como presidente; Krishna Karuna Devi Dasi (Catarina Ferreira Braga) como vice-presidente; e Nanda Kumara Das (John Petson Silva Fernandes) como tesoureiro.

depois, em Parnamirim, viveu sua “era de ouro” da distribuição de livros, fazendo com que uma intensa atividade missionária se desenvolvesse na cidade.

Entre 1985 e 1986, nota-se um esforço de toda a região Norte e Nordeste para adquirir uma terra que servisse de sede e comunidade para toda a região, causando um desinteresse maior em estabelecer um templo em Recife, e fazendo com que ele mudasse por outras cidades da região metropolitana (Jaboatão dos Guararapes e Camaragibe). De 1987 a 1996, aconteceu a formação da comunidade Nova Vraja Dhama, em Caruaru, que intensificou as atividades missionárias no interior do Estado, ao passo que desestabilizou a “pregação” da Região Metropolitana do Recife, já que muitos de seus mais destacados membros se mudaram para Caruaru, além do processo de subordinação administrativo do templo de Recife à sede regional. Teria sido nesse mesmo período que a comunidade Nova Vraja Dhama teria vivenciado seu auge, intensificado entre os anos de 1994 e 1996, quando vários eventos celebraram o Centenário de Prabhupada.

Após o ano de 1996, a crise pela qual passava o movimento Hare Krishna se atenuaria e a ISKCON sofreria uma série de mudanças em Pernambuco que limitariam bastante a sua atuação, fazendo crer ao público em geral um desaparecimento do movimento no Estado<sup>394</sup>. Mas, apesar de uma grande “curva” que tirou o campo de visão das pessoas em geral, as práticas e os praticantes do movimento Hare Krishna ainda continuam a se desenvolver e o número de membros estaria supostamente crescendo<sup>395</sup>.

No próximo capítulo, iremos analisar especificamente a construção das representações sobre o movimento Hare Krishna por parte de algumas mídias impressas de Pernambuco, buscando observar, entre outros motivos, de que formas

---

<sup>394</sup> Pesquisando o movimento Hare Krishna desde 2013, pudemos perceber que muitas pessoas têm perguntado: “por onde andam os Hare Krishna?”; “eles ainda existem?”, nos dando estímulos de diferentes formas a continuidade da pesquisa.

<sup>395</sup> Um artigo da revista eletrônica da *Época*, de 2008, diria que seriam 15 mil Hare Krishna no Brasil naquele ano, embora, desconfiemos dessa informação já que não há parâmetros na instituição que possam definir o número de membros, nem de dados do IBGE específicos sobre “Hare Krishna”. Esse artigo traz um riqueza de detalhes que evidenciam as questões que estariam sendo reformuladas em um novo paradigma do movimento Hare Krishna. A autora aborda, sobretudo, a flexibilização da ortodoxia Hare Krishna. Cf. NEVES, Maria Laura. Hare Krishna versão light. *Época*, São Paulo, 20 nov. 2008. Disponível em: <<http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,EMI17627-15228,00-HARE+KRISHNA+VERSAO+LIGHT.html>>. Acesso em: 28 mai. 2016.

a dinâmica de produção e veiculação de representações sobre o movimento influenciou as práticas e o desenvolvimento do movimento no estado.

### 3 REPRESENTAÇÕES SOBRE O MOVIMENTO HARE KRISHNA EM PERNAMBUCO

Analisar as representações de determinados atores sociais ao longo de um dado percurso de tempo pode ser uma operação que ditará pouco sobre “verdades”, “fatos” ou “eventos” históricos, mas, certamente poderá revelar posturas, significados e entendimento do que seriam as “verdades”, as práticas e o posicionamento dos discursos, algo essencialmente importante para a percepção histórica. Como diria Antoine Prost:

Uma nova abordagem dos textos se interessará menos pelo que eles dizem do que pela maneira como dizem, pelos termos que utilizam, pelos campos semânticos que traçam. As maneiras de falar não são inocentes, e a língua que se fala estrutura as representações do grupo a que se pertence ao mesmo tempo que, por um processo circular, dele resulta<sup>396</sup>.

Dessa forma, os jornais com suas redes de patrocinadores, editores, colunistas, jornalistas, colaboradores e leitores se constituem em um amplo campo de produção de representações que podem ser utilizadas para a (des)legitimação, (des)construção de determinadas imagens, intenções, identidades de personalidades, grupos, etc. Percorrendo textos, fotos e manchetes das mídias impressas, podemos perceber epopeias nas quais diferentes atores sociais travam verdadeiras batalhas entre si ou contra um alvo específico, utilizando como recurso bélico a força semântica e simbólica produzida pelas representações.

O jornalista Aldo Paes Barreto afirmou que “se não houvesse imprensa, tudo seria permitido”<sup>397</sup>. Apesar de concordarmos em parte, poderíamos parafraseá-lo ao dizermos que se não houvesse imprensa, nem tudo seria permitido. Sem a imprensa, boa parte do processo que legitima ou deslegitima em nossa sociedade não existiria. A imprensa é o meio pelo qual tudo pode se tornar possível. É a fábrica diária e textual de produção de “verdades”, “fatos”, “realidades”, enfim, de representações do real. Os jornais são responsáveis por produzir uma grande quantidade de representações que circulam em uma sociedade.

---

<sup>396</sup> PROST in RIOUX; SIRINELLI, 1998, p. 130.

<sup>397</sup> COSTA, Evaldo. OLIVEIRA, Gilson (orgs.). **Palavra de jornalista**: as entrevistas do Projeto Memória Viva de Pernambuco. Recife: Comunigraf, 2006, p. 145.

Logo, para a percepção do desenvolvimento histórico de um dado grupo, torna-se importante analisar a história das representações construídas sobre este o mesmo. Dessa forma, veremos neste capítulo, como o movimento Hare Krishna foi representado em jornais pernambucanos e quais as possíveis implicações dessas representações para a maneira como os “novos movimentos religiosos” foram classificados.

Destacaremos aqui, a capacidade que os jornalistas tiveram em atribuir a si mesmos o papel de construtores de identidades outras, fazendo com que os grupos representados elaborassem táticas para burlar ou escapar das representações impostas. Como diria Chartier:

A história da construção das identidades sociais encontra-se assim transformada em uma história das relações simbólicas de força. Essa história define a construção do mundo social, como o êxito (ou o fracasso) do trabalho que grupos efetuaram sobre si mesmos – e sobre os outros – para transformar as propriedades objetivas que são comuns a seus membros em uma pertença percebida, mostrada, reconhecida (ou negada). Consequentemente, ela compreende a dominação simbólica como o processo pelo qual os dominados aceitam ou rejeitam as identidades impostas que visam a assegurar e a perpetuar seu assujeitamento<sup>398</sup>.

Refletir a construção de representações sobre grupos religiosos em jornais requer uma contextualização histórica e cultural dos atores em questão. Já que fizemos uma apreciação mais detalhada do movimento Hare Krishna nos capítulos anteriores, faremos agora uma sucinta exposição acerca dos dois jornais que utilizamos para analisar a produção de representações sobre o Hare Krishna: o *Diário de Pernambuco* e o *Vanguarda*.

O *Diário de Pernambuco*, que hoje exhibe orgulhosamente o título de jornal mais antigo em circulação da América Latina, foi fundado em 1825, pelo jornalista Antônio José de Miranda Falcão. De 1835, ano em que foi vendido à firma Pinheiro e Faria, até 1911, o jornal teria funcionado como órgão oficial dos governos de

---

<sup>398</sup> CHARTIER, Roger. **À beira da falésia**: a história entre incertezas e inquietude. Porto Alegre: UFRGS, 2002b, p. 11.

província. Durante a Revolução Praieira (1848-1849) teria se posicionado contrário aos revoltosos<sup>399</sup>.

De maneira geral, o jornal não se posicionou contrário ao regime imperial e, quando da instituição da República Velha, teria preservado uma posição “situacionista”, representando assim, posicionamentos favoráveis às elites oligárquicas que apoiaram o poder em Pernambuco e no país<sup>400</sup>. Em 1901, passou a ser propriedade da família Rosa e Silva, e de 1911 a 1913 teria sido fechado pelo governo devido às disputas políticas que envolveram a candidatura de um de seus proprietários. Em 1913, o jornal foi comprado e reaberto pelo coronel Carlos Benigno Pereira de Lira, industrial e fazendeiro de Alagoas e Pernambuco, assumindo uma pretensa e suspeita “imparcialidade” política<sup>401</sup>.

Em 1931, o jornal foi adquirido pelos Diários Associados, grupo pertencente ao jornalista Francisco de Assis Chateaubriand, e assim permaneceu vinculado até os dias atuais. Durante o tumultuado período da década de 1930, manteve um posicionamento conservador diante da agitação política e militar nacional. Não fez oposição ao advento do Estado Novo, em 1937, embora tenha sofrido intervenções e “empasteamentos” promovidos pela polícia militar de Pernambuco<sup>402</sup>.

Entre os anos de 1945 e 1964, o *Diario de Pernambuco* procurou apoiar determinados candidatos ao governo do Estado, geralmente ligados ou coligados à União Democrática Nacional (UDN). Quando estes não venciam as eleições, o jornal colocava-se de imediato como opositor do governo. Quando em 1959, Miguel Arraes foi eleito prefeito do Recife, o jornal o teria apoiado. Todavia, quando a sua gestão mostrou-se próxima das lutas de esquerda, o jornal passou a fazer oposição a sua gestão. Nos anos que antecederam o golpe de 1964, o *Diario de Pernambuco* realizou forte oposição ao governo estadual de Miguel Arraes e ao do presidente Jânio Quadros com um tipo de discurso anticomunista<sup>403</sup>.

---

<sup>399</sup> BEZERRA, Ricardo Lima. *Diario de Pernambuco*. CPDOC. Disponível em: <<http://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/verbetes/primeira-republica/DI%C3%81RIO%20DE%20PERNAMBUCO.pdf>>. Acesso em: 25 out. 2016.

<sup>400</sup> Loc. cit.

<sup>401</sup> Loc. cit.

<sup>402</sup> Loc. cit.

<sup>403</sup> Loc. cit.

O jornal deu apoio ao golpe de 1964 e procurou satisfazer os pré-requisitos exigidos pela censura até o fim do regime. Mesmo nos anos 1980, quando houve o abrandamento da censura e da repressão militar, o jornal se manteve passivo diante das mudanças e dos posicionamentos políticos, evitando críticas ou sugestões mais incisivas ao regime militar. Podemos dizer que o *Diário de Pernambuco* viu com bons olhos, mas de forma tímida, a campanha das Diretas Já. Nos anos que se seguiram ao fim do regime militar, o jornal foi favorável às eleições indiretas de Tancredo Neves (1985), e diretas de Fernando Collor de Melo (1989) e Fernando Henrique Cardoso (1994 e 1998). Entre 1992 a 1996, o jornal passou a pertencer a um dos maiores empresários do Estado, Armando Monteiro Filho, voltando aos Diários Associados em 1996<sup>404</sup>.

De forma resumida – e, correndo o risco de ser simplório –, podemos dizer que o *Diário de Pernambuco* assumiu uma postura política situacionista e conservadora durante a sua história, buscando respeitar ou representar os interesses da elite econômica e o financiamento da política pernambucana.

Analisaremos neste capítulo o conteúdo de alguns editoriais desse jornal, considerando que o editorial de um periódico revela o seu posicionamento diante das questões tidas como importantes em um dado momento. Um editorial pode fazer desabrochar as tendências e o lugar social que o jornal ocupa ou pretende ocupar em uma determinada sociedade.

A principal personagem do *Diário* na área de edição seria Zenaide Barbosa, chefe de redação durante a maior parte do período aqui estudado, entre 1976 e meados dos anos 1990. Certamente, poderíamos considerá-la como um das mulheres mais influentes do Estado nesse período, tendo sido a primeira a ser chefe de redação de um jornal em Pernambuco. Certamente, para se manter na posição de chefe de redação durante boa parte do período militar, ela deve ter seguido as exigências da cartilha dos censores.

Dessa forma, os textos e manchetes que ela escreveu ou editou não deixaram de considerar e de ser um reflexo daquilo que o *Diário de Pernambuco*

---

<sup>404</sup> BEZERRA, Ricardo Lima. *Diário de Pernambuco*. CPDOC. Disponível em: <<http://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/verbetes/primeira-republica/DI%C3%81RIO%20DE%20PERNAMBUCO.pdf>>. Acesso em: 25 out. 2016.



pretendia ser ou oferecer para a sociedade pernambucana, dentro da esfera de possibilidades permitida pela censura até meados da década de 1980.

O outro periódico que vamos analisar é o semanário *Vanguarda*, fundado em 1932, por José Carlos Florêncio, na cidade de Caruaru. O jornal foi, desde o início, de pequena circulação, mas de grande influência na zona regional do Agreste pernambucano<sup>405</sup>. A partir de 1985, o jornal passou a pertencer à família Lyra, um dos grupos políticos e empresariais mais fortes da região<sup>406</sup>.

O *Vanguarda* não tratava dos grandes temas nacionais, atendo-se ao noticiário do cotidiano de sua região de influência e a solidificação do projeto político apoiado pela família Lyra. A sua importância para nossa pesquisa se deu pela atenção que dedicou a noticiar a chegada e o desenvolvimento do movimento Hare Krishna em Caruaru.

Esses dois periódicos poderão nos dar uma visão de algumas das representações que circularam em Pernambuco sobre o movimento Hare Krishna e que veremos a seguir.

### 3.1. “Seita”: uma representação constante nos jornais

Entre os anos 1970 e 1990, a atuação dos novos movimentos religiosos nos países ocidentais gerou polêmicas e uma grande preocupação por parte das famílias, da mídia e mesmo do Estado. Apesar de o Brasil ser considerado, por alguns estudiosos, como “tolerante” em relação a novas formas de religiosidade<sup>407</sup> e de não ter vivenciado o “problema das seitas”, como nos Estados Unidos ou na França, por exemplo, veremos que a relação da mídia (e sua capacidade de

<sup>405</sup> VANGUARDA. **83 anos de história.** Disponível em: <<http://www.jornalvanguarda.com.br/v2/?pagina=institucional>>. Acesso em: 25 out. 2016.

<sup>406</sup> Entre os políticos mais destacados da família estão: João Lyra Filho, prefeito de Caruaru (1959-1963, 1973-1979); João Lyra Neto, prefeito de Caruaru (1989-1992, 1997-2000) e vice-governador de Pernambuco (2007-2014); e Fernando Lyra, deputado federal nos anos 1970 e 1980 e candidato a vice-presidente, em 1989, na chapa de Leonel Brizola. Nas eleições municipais de 2016, Raquel Lyra, filha de João Lyra Neto foi eleita prefeita de Caruaru.

<sup>407</sup> Segundo Silas Guerriero, “salvo pequenas atuações discriminatórias e até ofensivas, gozamos de uma efetiva aceitação das novas religiões”; ele acredita que “encontramos aqui uma grande tolerância e admissão de novas formas de vivenciar as religiosidades”. GUERRIERO, 2006, p. 16, 86.

influenciar a opinião pública) com a questão das “seitas” não se deu de maneira amistosa, nem “suave”.

De maneira geral, o conceito de “seita” utilizado pela mídia ocidental para se referir as instituições ou grupos religiosos minoritários, durante a segunda metade do século XX, era indefinido, confuso e manipulado de acordo com a conveniência das circunstâncias. Porém, nunca seria usado de forma neutra<sup>408</sup>. Mesmo entre os estudiosos dos fenômenos religiosos, a utilização do termo tem sido bastante imprecisa<sup>409</sup>. De toda forma, a operacionalização do conceito apresenta uma característica marcante:

[...] O termo possui um indelével sinal pejorativo, condição que torna particularmente dura a tarefa daqueles dispostos a considera-lo em uma acepção “neutra”. De qualquer maneira, trata-se de exceções. As “seitas” são quase sempre um “problema” ou um “perigo”, eventualmente um “flagelo”. Mesmo em textos de que se esperaria um enfoque mais equilibrado, domina uma conotação francamente acusatória<sup>410</sup>.

A classificação de um grupo por outro, enquanto “seita”, se constitui em um procedimento de pouca alteridade, uma operação em que o objetivo é a definição de uma identidade outra: “[...] é extremamente raro que nos deparemos com situações em que ‘seita’ designe uma identidade auto assinada ou assumida. As ‘seitas’ são sempre os outros”<sup>411</sup>.

A ideia de “seita”, como disposta de maneira mais geral pela mídia nos anos 1970, 1980 e início dos 1990 é vaga e imprecisa, mas ao mesmo tempo, não se constituiu como uma definição imparcial, objetiva ou ingênua. Ela traz em sua significância a visão de mundo e o lugar social dos atores que a utilizavam.

Apesar de ter encontrado a palavra centenas de vezes nas edições dos periódicos aqui analisados, não encontramos uma definição clara do conceito em

---

<sup>408</sup> Emerson Giumbelli aponta a existência de diversos estudos feitos na esfera internacional sobre “a participação da mídia nas controvérsias, que revelaram seja o enfoque denunciatório em seus conteúdos [...], seja a sua relevância para a conformação de uma imagem pública globalmente pejorativa sobre os NMRs [Novos Movimentos Religiosos]”. Cf. GIUMBELLI, 2002, p. 21.

<sup>409</sup> Cf. PARKER in CIPRIANI, ELETA; NESTI, 1997.

<sup>410</sup> GIUMBELLI, op. cit., p. 64.

<sup>411</sup> Ibidem, p. 65.

suas páginas<sup>412</sup>. Os jornais deixariam o seu significado implícito, consentindo que a força das representações esculpisse uma tradução<sup>413</sup>.

O *Diário de Pernambuco* durante os anos 1970, mais precisamente até o ano de 1978, utilizou o termo “seita”, em grande parte, para se referir a minorias religiosas e grupos a que não se tinha muita informação, procurando evidenciar suas diferenças (ao invés das semelhanças).

A imprecisão e a vastidão de usos do termo pelo jornal seria considerável. Na esfera internacional, expressões das religiosidades islâmicas, budistas, africanas, aborígenes e hindus foram por diversas vezes definidas como “seitas” pelo jornal. No Brasil, as religiões de matriz africana (como o Xangô pernambucano) foram frequentemente chamadas de “seitas africanas”, “seitas afro-brasileiras” ou simplesmente “seitas”. As igrejas neopentecostais em geral ou as cristãs “que se dizem portadoras de uma nova mensagem evangélica”<sup>414</sup>, principalmente as Testemunhas de Jeová, a Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias (Mórmons) e a Igreja da Unificação (do reverendo Moon), foram as principais denominações cristãs apontadas como “seitas”. Algumas instituições, tidas hoje como exemplos típicos de “novos movimentos religiosos”, como a ISKCON, a Seicho-No-Iê, Rajneesh (Osho) e outras, foram também apresentadas no jornal enquanto “seitas” ou “seitas orientais”, acentuando sua exotividade, diferença e o “sectarismo” como justificativa para a classificação.

Em algumas ocasiões as palavras “igreja” e “seita” foram utilizadas no mesmo texto para se referir ao mesmo grupo, evidenciando a ambiguidade e a imprecisão. A palavra também foi utilizada para definir facções ou grupos políticos e

---

<sup>412</sup> No *Diário de Pernambuco* encontramos apenas uma definição indireta, dada não por um dos seus jornalistas, mas, por uma matéria da AFP veiculada pelos Associados. É evidente o caráter pejorativo: “fala-se delas há quase 30 anos, com frequência têm má fama, arrastam um cortejo de escândalos e até de drama: são as seitas [...]”. BRET, Michel. A nova “primavera das seitas”. *Diário de Pernambuco*, Recife, 04 mai. 1982. Viver, p. B-1.

<sup>413</sup> A definição é difícil de encontrar, mesmo em manuais de redação e estilo jornalísticos que surgiram mais fortemente na década de 1990 no Brasil. Apesar disso, vimos que no Manual de Redação e Estilo de *O Estado de São Paulo* (1997), o movimento Hare Krishna é definido como “seita”. MARTINS FILHO, Eduardo Lopes. **Manual de redação e estilo de O Estado de São Paulo**. 3ª ed. São Paulo: O Estado de São Paulo, 1997, p. 361. Parece que nas últimas duas décadas, o conceito de “seita” para se referir aos novos movimentos religiosos vem caindo em desuso nos jornais pelo risco de ferir o que seria considerado na esfera da linguagem “politicamente correta”.

<sup>414</sup> GUERRIERO, 2006, p. 98.

até mesmo para se referir a grupos de homossexuais<sup>415</sup>. A grande marca da utilização do conceito de “seita” pelo jornal seria a da generalização. Apesar da grande diversidade de usos e de objetos classificados com tal, as “seitas” foram consideradas um fenômeno quase homogêneo. O que se fala de uma, praticamente, poderia ser aplicado às outras.

Parece que nas páginas do *Diário de Pernambuco* anteriores ao ano de 1978, os grupos classificados como “seitas” eram vistos apenas como minorias religiosas incapazes de atingir a estabilidade das tradições culturais e religiosas já estabelecidas na sociedade.

As duas matérias do ano de 1974, já analisadas no capítulo 2, demonstram um tom cordial, de curiosidade e de possibilidade. Na primeira<sup>416</sup>, os jovens são mostrados como “alegres” e que estariam levando “muito sério a sua religião”. Esta seria uma religião indu (sic) e, também, uma filosofia de vida. A palavra “seita” não foi usada. Essa “religião” foi disposta como um caminho possível, uma opção para os interessados: “quem quiser seguir a religião, não tem muitas obrigações a não ser ouvir as aulas e cantar as músicas, adotando a nova filosofia de vida”. O “mestre” do templo aparece como aquele “que orienta o pessoal da casa” e não como um líder inescrupuloso que promove “lavagem cerebral” em seus liderados.

A segunda matéria, de 1974,<sup>417</sup> descreve o templo como um “local acolhedor” que continha “um clima de misticismo” e define os Hare Krishna ali presentes como “o grupo” e não como “os fanáticos” ou “os adeptos da seita”. Essas matérias de 1974 revelam uma disposição editorial amistosa para com o novo grupo até então desconhecido no Estado.

O movimento Hare Krishna passou por um declínio em Pernambuco, entre meados de 1974 e fins de 1977, e somente no início de 1978 teria um templo da ISKCON funcionando oficialmente. Assim, nesse período, foram poucas as notícias veiculadas no *Diário* sobre ele e, quando ocorreu, o movimento foi representado

---

<sup>415</sup> Cf. JUIZADO de Menores preocupado com ação dos “degenerados”. **Diário de Pernambuco**, Recife, 14 abr. 1977. Regional, A-17.

<sup>416</sup> HARE Krishna tem seu templo em Olinda. **Dário de Pernambuco**, Recife, 05 jan.1974. Local, Segundo Caderno, p. 7.

<sup>417</sup> JOVENS praticam ritos orientais e instalam restaurante místico. **Diário de Pernambuco**, Recife, 24 jun.1974. Reportagem, Primeiro Caderno, p. 5.

como uma “seita” com membros e hábitos “estranhos”, “exóticos”, mas praticamente inofensiva<sup>418</sup>.

Essa perspectiva mudou a medida em que o debate internacional sobre o “problema das seitas” se intensificava com o crescimento dos novos movimentos religiosos e, principalmente, com os escândalos e tragédias que ocorreram envolvendo esses grupos. Veremos a seguir o grande divisor de águas nesse debate.

### **3.1.1. “Uma estranha e sangrenta advertência...”: os eventos de Jonestown e a periculosidade das “seitas”**

Na medida em que a questão das “seitas” foi se intensificando na mídia nacional e internacional, a imagem dos grupos assim caracterizados foi gradativamente sendo obscurecida. Após o ano de 1978, uma grande preocupação abateu os jornais e a opinião pública sobre os propósitos desses grupos e, assim, eles não seriam mais vistos como minorias inofensivas. Eles passaram a se constituir um perigo e uma ameaça.

Um trágico evento ocorrido em novembro de 1978, na Guiana, mudou a maneira pela qual a mídia e a opinião pública lidava com os grupos tidos como “seitas”. Na colônia de Jonestown, uma comunidade da organização Templo do Povo, fundada e liderada pelo californiano Jim Jones naquele país, ocorreria um dos primeiros grandes suicídios coletivos noticiados pela imprensa moderna. Após terem sido visitados por uma comitiva vinda dos Estados Unidos formada por políticos, jornalistas e familiares de membros da organização, que investigavam denúncias contra o reverendo Jim Jones, este teria ordenado o assassinato da comitiva que acabou matando o congressista Leo Ryan e outras quatro pessoas. Após o fato, Jones teria induzido os membros de sua comunidade a cometerem um suicídio coletivo, através da ingestão de cianureto diluído em suco, levando a morte de cerca de 900 pessoas da comunidade, incluindo ele mesmo. Parte das vítimas não teria

---

<sup>418</sup> Cf. RAPAIZES divulgam seita em Pernambuco e condenam comodismo da vida moderna. **Diário de Pernambuco**, Recife, 27 set. 1975. Local e Estadual, Primeiro caderno, p. 5; RUAS de lazer recifenses dão novo colorido à cidade. **Diário de Pernambuco**, Recife, 05 jul. 1978. Local, p. A-5.

cometido suicídio voluntariamente e outras teriam, assim mesmo, sido assassinadas<sup>419</sup>.

O ocorrido em Jonestown despertou grande comoção pública e motivou centenas de reportagens e estudos, com o intuito de entender o que levaria pessoas a seguirem líderes religiosos como Jim Jones, que teria sido capaz de induzir o suicídio de centenas de pessoas. A partir daí, diversos jornais passaram a generalizar o que ocorreu com os membros do Templo do Povo e a realizar correlações com outros grupos caracterizados como “seitas”. Esses grupos passariam a ser potenciais “Templos do Povo”, e seus líderes seriam os próximos Jim Jones.

No calor das notícias sobre Jonestown, um editorial do *Diário de Pernambuco* se posicionaria sobre a questão das “seitas”:

O que se passou em Jonestown, por tudo de terrível que resume, não pode se perder apenas, no estupor passageiro das manchetes. Talvez, soe como **uma estranha e sangrenta advertência** a um mundo cujo sistema de valores atravessa uma crise maior do que sua própria superação, pois, se está substituindo... por nada. A proliferação de seitas ridículas e vazias, nos Estados Unidos, a onda frenética de rituais primitivos e burlescos códigos éticos que comove multidões no país mais rico e poderoso do planeta, transcende, ao nosso ver, as colunas jornalísticas dedicadas a curiosidades, extravagâncias, para se fazer tema da ciência social ou objeto de meditação das lideranças religiosas<sup>420</sup>.

O editorial admitia a sua perplexidade sobre o acontecido em Jonestown e vinculava este evento à crise de “sistema de valores” que o mundo estaria passando no período. As “seitas ridículas e vazias”, com seus “rituais primitivos” e códigos de ética “burlescos” seriam um sintoma dessa era onde o mundo parecia estar ao contrário, onde se valorizava o “nada”.

O estudo dessas “seitas” deveria, então, ser comandado pelos cientistas sociais e pelas lideranças religiosas, segundo o editorial. Essas lideranças religiosas

<sup>419</sup> RELIGIOSOS fanáticos matam deputado e três jornalistas dos EUA. *Diário de Pernambuco*, Recife, 20 nov. 1978. Internacional, p. A-5. Veja também, uma dissertação sobre o tema: ABBOTT, Catherine Barrett. **The Reverend Jim Jones and Religious, Political, and Racial Radicalism in Peoples Temple**. University of Wisconsin-Milwaukee. Theses and Dissertations, Paper 1037. Disponível em: <<http://dc.uwm.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2042&context=etd>>. Acesso em: 20 nov. 2016.

<sup>420</sup> OS DEUSES do nada. *Diário de Pernambuco*, Recife, 22 nov. 1978. Opinião, Editorial, p. A-10, grifos nossos.

iriam, de fato, se fazer presentes nas discussões sobre as “seitas” nos jornais, onde seriam ouvidas como autoridades ou especialistas, como veremos mais adiante.

Os discursos mais “conservadores” ganharam voz e passaram a se fazer presentes nos jornais, em detrimento dos discursos mais “liberais” (incluindo-se aqui as próprias instituições religiosas que se sentiam de alguma forma prejudicadas) que defendiam o direito da liberdade de crença e de culto acima de tudo. Um jornal alemão atribuiu a formação de “seitas”, como a do Templo do Povo, à liberdade de crença: “todas essas seitas proliferam graças à proteção das garantias constitucionais de liberdade e cultura, crença e expressão”<sup>421</sup>.

Os membros do movimento Hare Krishna em Pernambuco, adiantaram-se a essas discussões, prevendo que, de uma maneira ou outra, a leva de discussões sobre o tema das “seitas” promovido pela comoção em relação ao ocorrido em Jonestown, atingiria inevitavelmente a sua imagem.

O presidente do recém-fundado templo da ISKCON em Recife, distribuiu uma nota à imprensa, oriunda do departamento de relações públicas da ISKCON Brasil, para “lamentar” os eventos de Jonestown:

O presidente do templo Hare-Krishna no Recife, Jagaj Vicitra Das (sic), distribuiu, ontem, nota à Imprensa, lamentando os acontecimentos na colônia guianesa do “Templo do Povo” [...] e solicitando que as referências aos Hare-Krishna sejam em termos de religião, evitando-se as palavras “culto” e “seita”.

Entendem os monges Krishna que o uso dessas palavras em relação a eles está sendo feito de modo impróprio e irresponsável, confundindo a opinião pública e comprometendo o conceito do movimento porque o vincula aos “Meninos de Deus”, “Moonies”, Cientologistas, Missão da Luz Divina “e agora parece que está vinculando a Sociedade Krishna ao ‘Templo do Povo’”.

[...] Objetivo da nota distribuída à Imprensa é esclarecer ao povo que “nós não temos nada a ver com ‘seitas e cultos’”.

[...] A nota é aberta lamentando “o repugnante assassinato do deputado americano Ryan e sua comitiva de jornalistas, bem como o suicídio-assassinato dos membros do culto ‘Templo do Povo’, de Jim Jones. A Iskcon abomina tais [atos] bizarros de violência”<sup>422</sup>.

A “nota à imprensa” certamente tinha o objetivo de fazer com que a mídia e a opinião pública não vinculassem o Hare Krishna ao conjunto do que seria

<sup>421</sup> SUICÍDIOS refletem clima social. **Diário de Pernambuco**, Recife, 23 nov. 1978. Internacional, p. A-9.

<sup>422</sup> MONGES lamentam suicídio. **Diário de Pernambuco**, Recife, 05 dez. 1978. Local, p. A-7.

denominado como o “problema das seitas”<sup>423</sup>. Essa postura do líder do movimento em Recife se dava na esfera do campo das lutas de representações. Passou a haver nos jornais a pressuposição de que as “seitas” possuiriam uma mesma “natureza” e, assim, o que acontecesse com uma dessas denominações em específico, acabava atingindo todas as demais, devido ao processo de generalização que as atingia. Tudo isso seria ampliado com os eventos da Guiana.

É interessante observar na fala do presidente do templo da ISKCON que ele não contestava em si a utilização do termo “seita” ou “culto”. Ele discordava da utilização desses termos em relação a sua instituição religiosa, deixando em aberto a definição dos outros grupos enquanto tal.

Após 1978, diversos jornalistas passaram a encarar esse “problema” enquanto tema de utilidade pública, assumindo por vezes o papel de investigadores da “verdade” sobre as “seitas”, realizando pesquisas, “denúncias” e reportagens que procuravam entender o que existia de não-dito nas diferentes denominações classificadas enquanto “seitas”<sup>424</sup>.

Alguns jornalistas atraíram para junto de si os pareceres técnicos de especialistas em determinados assuntos, para endossar os seus discursos e possibilitar um maior efeito de verdade. Assim, Manoel Barbosa<sup>425</sup> trouxe para suas análises a figura do professor de loga José Hermógenes, um dos pioneiros dessa

---

<sup>423</sup> ALPI, Cesare. França: o problema das seitas religiosas. **Diário de Pernambuco**, Recife, 16 set. 1982. Viver, p. B-1.

<sup>424</sup> Analisamos os arquivos da BBT Brasil, pudemos notar o que parece ter sido um dos mais famosos casos de jornalismo investigativo sobre o movimento Hare Krishna no Brasil, que teria se dado através da ação da jornalista Ana Davis, que prestava serviços para a revista *Manchete* e para a Rede Globo de televisão. Em fins da década de 1970, ela teria supostamente fingido uma conversão ao Hare Krishna e, após algumas semanas, teria se desvinculado e feito diversas denúncias sobre as práticas do movimento e de como seria a vida nos templos. A sua matéria foi veiculada na *Manchete* (maior revista semanal da época) e no *Fantástico*, programa da Rede Globo. Reportagens semelhantes foram realizadas no mesmo período para revelar o cotidiano e as atividades de outros grupos tidos como “seitas”, como os Meninos de Deus.

<sup>425</sup> Manoel Barbosa foi chefe de redação do *Diário da Noite/Jornal do Comércio*, durante o fim dos anos 1960 e início dos anos 1970. Segundo teria dito Ricardo Leitão, Manoel Barbosa teria sido um jornalista destacado já nesse período e, segundo o jornalista Ivan Maurício, em fins dos anos 1960, Barbosa “gostava muito de ciência e fez as matérias mais complexas do caderno, sobre como eram as aeronaves, os foguetes [da viagem do homem à Lua].” “Era um cara com uma história de vida... Tinha sido até palhaço de circo. Às vezes, o jornal ia fechar, mas havia um buraco na página, Ronildo falava com ele. E Manoel, em 20 minutos, criava uma história fantástica”. COSTA; OLIVEIRA, 2006, p. 296, 318.

Ele passaria a fazer parte do *Diário de Pernambuco* na década de 1970 como jornalista experiente e, durante toda a década de 1980, faria matérias especiais no caderno *Viver* sobre temas variados incluindo cultura, religião, ciência e tecnologia.



prática no Brasil. O jornalista não escondia sua admiração pelo professor, a quem tinha como “um Gandhi brasileiro” e o maior especialista em loga e filosofia oriental no Brasil<sup>426</sup>. Em uma matéria que abordava as palestras proferidas por Hermógenes no Nordeste sobre os “grandes inimigos” da sociedade brasileira, as drogas e o consumismo, Barbosa pretendia destacar ou ressignificar as palavras do professor. Haveria, segundo o título de um dos tópicos da matéria, um tipo de “conspiração”:

Mas o professor José Hermógenes vê, ainda, outras ameaças ao homem, neste cerco onde têm preponderância o consumismo e as drogas.  
-Há muitos cultos e supostas religiões e falsos profetas querendo captar a desesperança das massas. Todos estão lembrados do exemplo de Jones, na Guiana. No Brasil, essa ofensiva de dominar as mentes também existe: os Meninos de Deus, **Hare Krisna** (sic), Ananda Marga, Bruna Cuna [?], Rajnis (sic) e a União Internacional de loga, entre outras organizações. Pelo fanatismo e pela lavagem cerebral, segundo o professor, essas organizações tentam conseguir de qualquer maneira novos adeptos, desagregando famílias, atraindo.  
Para ele, tudo isso faz parte de um contexto escravizador, adormecendo a consciência política, social e religiosa, tornando a sociedade presa fácil de modismos<sup>427</sup>.

É difícil saber o que seriam palavras proferidas pelo jornalista ou pelo professor, já que Barbosa fazia uma mediação das palavras, em termos de “ele disse...”. Ainda assim, fica evidente o desejo de Manoel Barbosa de endossar um determinado ponto de vista sobre os novos movimentos religiosos. Estes seriam “supostas religiões” que possuiriam “falsos profetas”. Generalizando, ele definiria que essas denominações promoveriam o “fanatismo”, a “lavagem cerebral” e a “escravização” e “adormecimento da consciência” da sociedade.

O movimento Hare Krishna estaria disposto, juntamente com outras denominações, em uma “ofensiva de dominar as mentes” no Brasil. Invocando a lembrança do caso de Jim Jones, na Guiana, a matéria situaria essas “supostas religiões” como iniciativas que seriam semelhantes.

Outra matéria do *Diário de Pernambuco* descrevia denúncias que teriam sido feitas em Chicago, nos Estados Unidos, por Ted Patrick, um “especialista em ‘desprogramação’ em membros de seitas religiosas”, contra a Igreja da Unificação, organização liderada pelo Reverendo Moon. Segundo a matéria, Patrick teria

<sup>426</sup> BARBOSA, Manoel. Culto às drogas ameaça juventude. **Diário de Pernambuco**. Recife, 16 nov. 1980. Geral, p. A-27.

<sup>427</sup> Loc. cit., grifos nossos.

afirmado em uma entrevista à revista Playboy, dias antes do massacre do Templo do Povo, que “esses grupos religiosos têm poder para convencer seus membros a praticar assassinios ou suicídios em massa”. E após o massacre, ele teria dito que:

Esse poder [para a prática de assassinio em massa ou suicídio coletivo] existe nas seitas da Igreja da Unificação, do **Krishna**, da Cientologia. Essas seitas são bem melhor organizadas do que o Templo do Povo. Todas elas falam em eliminar os seus inimigos<sup>428</sup>.

Como “especialista” em “seitas”, o “desprogramador” que já teria, segundo a matéria, “desprogramado” mais de 1.600 membros de várias “seitas” (que teriam lhe rendido alguns processos e penas na prisão por ter praticado sequestro de “sectários religiosos”), teria o poder de definir o que essas “seitas” seriam e do que elas poderiam ser capazes de realizar. Nenhuma das organizações citadas pelo autor (além do templo do Povo), jamais executou práticas de assassinato em massa ou suicídio coletivo. Mas, a generalização e a vontade de transformar todas as denominações classificadas como “seitas” em “Templos do Povo” parecia ser um recurso constante, por parte da mídia que produzia representações de periculosidade sobre os novos movimentos religiosos. Da forma como o texto foi disposto, um leitor poderia concluir que o movimento Hare Krishna seria uma organização com o “poder” de realizar suicídio em massa ou assassinio coletivo já que ele teria como uma de suas metas a “eliminação de seus inimigos”.

Uma reportagem que pretendia debater sobre o “problema das seitas” na França, iria reafirmar esse viés. Após tecer afirmações sobre a Igreja da Unificação e sobre a “Krishna”, que seria “riquíssima”, ele afirmou que:

Há muitas outras seitas, mas é impossível citar todas e de vez em quando um dos seus seguidores é encontrado morto – assassinio ou suicídio –, o que impressiona a opinião pública que liga o fato à sua organização, pensando na matança de 1978 quando 800 adeptos do “Templo do Povo” se envenenaram coletivamente na Guiana, para morrer com seu mestre Jim Jones<sup>429</sup>.

<sup>428</sup> SEITA da Unificação suborna deputados. **Diário de Pernambuco**. Recife, 03 fev. 1979. Internacional, p. A-13. Grifos nossos.

<sup>429</sup> ALPI, Cesare. França: o problema das seitas religiosas. **Diário de Pernambuco**, Recife, 16 set. 1982. Viver, p. B-1.

O que nos desperta a atenção em reportagens como essas são os motivos que levariam jornais como o *Diário de Pernambuco* a veicular essa e outras questões da problemática internacional sobre as assim chamadas “seitas”. De certo, a seleção de temas e reportagens de nível internacional por um jornal, em uma determinada conjuntura local, não são neutras, imparciais e desprovidas de intenções particulares. Provavelmente, a veiculação dessas notícias se devia ao motivo de que já havia uma atuação dos novos movimentos religiosos no Estado, como o movimento Hare Krishna<sup>430</sup>.

As entidades classificadas como “seitas” passaram a ser dispostas pelo jornal como sendo entidades com um grau de periculosidade considerável, muito embora essas definições fossem, em geral, desprovidas de exemplos que pudessem abranger cada “seita” especificamente. O recurso à generalização levava a uma espécie de “efeito dominó”: qualquer ato que atingisse a uma denominação religiosa entendida como “seita”, paulatinamente atingiria às “outras”.

Uma matéria faria um alerta sobre os perigos do desenvolvimento desses grupos, já que alguns eventos justificariam essa preocupação. Uma criança teria sido sacrificada, meses antes, em Cantagalo, no Rio de Janeiro, por um fazendeiro que seria membro de uma “seita”. O texto de abertura da matéria fazia denúncias e reflexões sobre o desconcertante “fenômeno da multiplicação de seitas”:

Nos últimos anos tem se registrado, no mundo inteiro, o aparecimento de estranhas seitas religiosas, em que a violência, o terror e os sacrifícios – até mesmo humanos – são uma constante. Paralelamente, também apoiados em princípios religiosos, aparecem seitas de tipo oposto, em que a passividade impera: entrega de bens materiais e suicídios em massa caracterizam esse último grupo.

[...] Desespero? Falta de fé? O Brasil não foge à regra e recentemente parece ter sido invadido pela onda da magia negra e do messianismo, além de seitas que já se tornaram muito conhecidas de nosso povo, como é o caso da Igreja da Unificação, Meninos de Deus, Cultura Racional, Evangelho Quadrangular, **Krishna**, Seicho-no-iê, que tem evoluído com notável êxito em nosso país<sup>431</sup>.

<sup>430</sup> Além disso, podemos notar também o desejo de veiculação nacional de um debate ou de determinadas representações já que o *Diário de Pernambuco* pertencia ao grupo dos *Diários Associados* que seria um dos maiores conglomerados midiáticos do Brasil.

<sup>431</sup> CAVALCANTI, Carlos. A fé está em crise? **Diário de Pernambuco**. Recife, 20 abr. 1980. Panorama, Secção D, p. 1, grifo nosso.

Podemos perceber que o autor dessa matéria se utilizou do mesmo sentido presente em outras reportagens e que inspirou o título de nossa dissertação: o Brasil teria sido “invadido” pelas “seitas”. E estas teriam, por um lado, o objetivo de espalhar a violência e o terror constantemente e, por outro, disseminar a passividade e a prática do suicídio coletivo. Mais uma vez, o ocorrido em Jonestown foi invocado. Após esse alerta, o autor, ainda na parte em destaque do texto, nomeia algumas das “seitas” que seriam “muito conhecidas de nosso povo” e que estariam evoluindo com êxito “notável” no país, como o Hare Krishna.

Ao se utilizar de um mecanismo como esse, em que cita casos particulares de assassinato e outros crimes e, em seguida, lista nomes de grupos classificados como “seitas”, o autor transferia automaticamente redes de significados e sentidos de casos particulares para atingir uma série de grupos que possuem características específicas e diversas. Sem exemplificar quais as diferenças e semelhanças entre os grupos, o Hare Krishna, então, passou, nessa matéria, a pertencer ao *hall* de “seitas” que poderiam cometer sacrifícios humanos (inclusive de criancinhas), suicídios em massa, praticar “magia negra” e outros tipos de “violência”.

O *Diário de Pernambuco* poderia se tornar muito enfático e lançar mão de “palavras balas”<sup>432</sup> para atingir seus leitores com significações impactantes. Uma matéria não assinada, intitulada “‘Enviados divinos’: a fé mercantilizada” trouxe uma disposição textual que se aproximava à de um discurso religioso moralista:

Fanáticos, charlatães ou, simplesmente, loucos vem desenvolvendo no Recife uma prática religiosa, envolvendo as camadas mais crédulas da população, com promessas de felicidade, saúde e enriquecimento. Atuando livremente, eles realizam pregações nas praças, constroem templos e se dedicam aos mais estranhos cultos.

Alguns se dedicam à adoração do demônio ou de espíritos do mal, enquanto outros se dizem enviados de Cristo ou reencarnações do Messias. As exigências para o ingresso em tais religiões geralmente exigem despesas e mortificações, e muitas são responsáveis, inclusive, pelo desequilíbrio mental de seus seguidores.

Geralmente, pouco se sabe a respeito de suas origens, métodos e fins [...] <sup>433</sup>.

<sup>432</sup> Os jornais podem ser muito enfáticos quando têm interesse em deslegitimar determinados grupos sociais e palavras que soam como “balas” podem ser disparadas para “atingir profundamente o cérebro do leitor”. CAPELATO, Maria Helena. História do tempo presente: a grande imprensa como fonte e objeto de estudo. In: DELGADO, L. A. N; FERREIRA, M. M. (org.). **História do tempo presente**. Rio de Janeiro: FGV, 2014, p. 305.

<sup>433</sup> “ENVIADOS divinos”: a fé mercantilizada. **Diário de Pernambuco**. Recife, 24 jul. 1981. Geral, p. A-6.

Embora o texto não tenha citado nominalmente o movimento Hare Krishna, algumas das descrições, como “pregações nas praças” e dedicação a cultos tidos como “estranhos”, foram utilizadas em outros momentos para se referir a ele. A matéria cita outras “seitas”, como os “Enviados Especiais de Cristo” e as “Borboletas Azuis” da Paraíba que trariam pregações e princípios “semelhantes ao de Jim Jones”<sup>434</sup>.

Sem citar casos específicos ou fatos que demonstrassem a “charlatania” ou “loucura” desses praticantes religiosos no Recife, o texto parece vazio e se assemelha a um artigo de opinião, embora não possuísse assinatura e tenha sido posto na secção “Geral”, e não na secção “Opinião” ou das “Cartas à Redação”. Aqui torna-se evidente que o discurso de imparcialidade e objetividade jornalística não passa de um devaneio, uma utopia ou retórica.

O ponto mais grave das denúncias aparece no segundo parágrafo, quando é citado que alguns desses grupos estariam adorando o “demônio” ou os “espíritos do mal”. Sem citar, no restante do texto, grupos satanistas, espíritas, animistas, ocultistas ou outros, essas palavras balas pareciam ter a função de causar impacto. Sem um contexto, parece um recurso imediato de amedrontamento da população em relação a esses grupos ou “seitas” que estariam pregando no Recife. O medo, e de uma forma extrema, a demonização de pessoas ou grupos religiosos, tem sido um recurso utilizado ao longo da história para impor a religião e a cultura cristã de maneira irresoluta no Ocidente<sup>435</sup>.

De acordo com as palavras utilizadas nessa matéria, podemos perceber elementos da linguagem religiosa no discurso jornalístico, que fabricam a imagem de um outro: um ser estranho, burlesco, perigoso, adorador do demônio e dos “espíritos do mal”. Mais alguns passos nessa direção e algumas fogueiras seriam conclamadas!

---

<sup>434</sup> “ENVIADOS divinos”: a fé mercantilizada. **Diário de Pernambuco**. Recife, 24 jul. 1981. Geral, p. A-6.

<sup>435</sup> Cf. DELEMEAU, Jean. **A História do medo no ocidente 1300-1800**. São Paulo: Cia. das Letras, 1989.

A representação dos movimentos religiosos minoritários enquanto “seitas” parece ter trazido consigo uma série de noções “anexas” e complementares: perigo, ameaça, desvio de personalidade, lavagem cerebral, corrupção da juventude e outras. Veremos adiante algumas considerações sobre o “perigo” que o movimento Hare Krishna representaria aos jovens, segundo declarações dos jornais.

### 3.1.2. Desvirtuando a “personalidade de mocinhas”: o movimento Hare Krishna como uma ameaça à juventude

Uma representação constante nos jornais fez com que o movimento Hare Krishna e outros grupos classificados como “seitas” fossem encarados como um problema de ordem social em relação à juventude. Segundo essa linha de entendimento, as “seitas” teriam a capacidade de causar uma desvirtuação na personalidade ainda em formação dos jovens.

Uma manchete alarmante advertiu os leitores do *Diário de Pernambuco* do perigo representado por esses grupos: “seitas orientais são ameaça para jovens”<sup>436</sup>. O texto citaria explicitamente algumas denominações:

Os “meninos de Deus” e os “Krishnas” são dois dos exemplos apontados de como essas correntes filosófico/espiritualistas podem ser usadas para a corrupção da juventude, desvirtuando a própria finalidade do pensamento original oriental e confundindo as mentes que, não preparadas para ele, terminam, não raro, no crime e na decadência moral pura e simples<sup>437</sup>.

O movimento Hare Krishna foi, então, elencado como modelo de corrupção de jovens e de desvirtuação do “pensamento original oriental”. Afirmações como essa despertam a nossa curiosidade: o que seria esse pensamento “original”? De que “oriente” estaria falando Barbosa?

O autor parece definir, algumas linhas depois, o que seria a “origem” ou “essência” do pensamento oriental: “a essência da filosofia oriental é desperta[r] no homem a sua força potencial e seus poderes que a excessiva mecanização

<sup>436</sup> BARBOSA, Manoel. Seitas orientais são ameaça para jovens. *Diário de Pernambuco*. Recife, 04 jun. 1981. Geral, p. A-23, grifo nosso.

<sup>437</sup> Loc. cit.

ocidental deixou adormecer e fez atrofiar”<sup>438</sup>. Dessa forma, de que tradição, livro, revista ou mesmo “guru” o autor traria esta definição do que viria a ser a “filosofia oriental”? Seria essa a visão do professor Hermógenes, citado diversas vezes por Barbosa nesta e em outras reportagens? Ou seria uma visão particular do jornalista?

Essa noção de de uma “essência” do “pensamento oriental” era apresentada de forma vaga e imprecisa, e gerava duas dissonâncias: uma, histórica, ao tratar de uma diversidade de fenômenos que se deram em tempos e lugares diferentes como se tivessem um passado e desenvolvimento histórico comum; e a outra, cultural, ao defender que havia uma cultura, um “pensamento”, religião ou filosofia em comum no Oriente, que o definiria culturalmente na mesma proporção que a expressão geográfica oriental<sup>439</sup>. O autor ainda se equivocou colocando os “Meninos de Deus”, um dos novos movimentos religiosos de cunho cristão, como uma das desvirtuações da espiritualidade oriental.

Ao tentar realizar suas definições e sintetizações, o próprio autor admitiu os limites desse empreendimento, não sem deixar registradas algumas acusações:

É uma redução simples de um complicado sistema de pensamento. E justamente essa simplicidade é que provoca a confusão passível de servir aos manipuladores dessas seitas que, a partir delas, formam núcleos de adeptos jovens, fanáticos e pervertidos, induzindo-os ao uso das drogas sob o pretexto de atingir mais rápido a iluminação, compreensão ou “consciência cósmica”<sup>440</sup>.

O Hare Krishna foi incluído genericamente entre os grupos de “manipuladores” que estariam formando núcleos de jovens “fanáticos” e “pervertidos” que induziam ao uso de drogas (ainda que a ISKCON fosse, por outras vezes, chamada de radical pela sua proibição de qualquer forma de uso de intoxicantes). Ao citar as diversas formas e presenças do que ele chamou de “orientalismo” no Nordeste do Brasil, o autor concluiu afirmando que

---

<sup>438</sup> BARBOSA, Manoel. Seitas orientais são ameaça para jovens. **Diário de Pernambuco**. Recife, 04 jun. 1981. Geral, p. A-23, grifo nosso.

<sup>439</sup> Faremos mais adiante uma análise sobre a noção de “pensamento oriental” presente em outras reportagens de Manoel Barbosa.

<sup>440</sup> BARBOSA, Manoel. Seitas orientais são ameaça para jovens. **Diário de Pernambuco**. Recife, 04 jun. 1981. Geral, p. A-23.

De tudo, o certo é que o avanço do orientalismo no Nordeste, pela maneira como vem ocorrendo, está se transformando numa ameaça. [...] Facilmente manipulados, [os jovens] tornam-se vítimas das ilusões. E não há como evitar esse perigo<sup>441</sup>.

Parece que o problema a ser considerado não era em si o “orientalismo”, mas sim, as instituições de cunho religioso que traziam fundamentos das religiões orientais. Algumas reportagens descreveram com entusiasmo e bons olhos a expansão do loga, de seus mestres e ensinamentos no Ocidente, no Brasil e em Pernambuco. Nessa perspectiva, podemos perceber uma linguagem que tornava possível determinadas práticas:

A ioga, antiga disciplina de assenhramento do corpo e do espírito, também considerada como um dos seis sistemas de pensamento filosófico da Índia [...], vem, cada vez mais, sendo estudada e pesquisada, com seriedade no mundo inteiro. Ao lado dela, expande-se toda uma mística oriental, que começa a encontrar no Brasil milhares de adeptos<sup>442</sup>.

A prática do loga não é descrita aqui como algo novo trazido por “seitas”, mas, como uma “antiga disciplina”, parte de um “sistema de pensamento filosófico” da Índia, estudado e pesquisado por muitas pessoas. Até mesmo a “mística oriental” é descrita de maneira positiva como algo que estaria possibilitando a adesão espontânea ou o “encontro” de “milhares de adeptos” no Brasil e não como fruto de um projeto de grupos mal intencionados que tinham o objetivo de dominar, conquistar ou escravizar as mentes dos desavisados jovens adeptos.

A representação do jovem enquanto vítima, enquanto objeto passivo a ser preenchido pela mente inescrupulosa dos líderes das “seitas” realçava que tipo de “ameaça” ou “perigo” esses grupos representavam: a corrupção dos jovens, a decadência ou desintegração da família<sup>443</sup>.

<sup>441</sup> BARBOSA, Manoel. Seitas orientais são ameaça para jovens. **Diário de Pernambuco**. Recife, 04 jun. 1981. Geral, p. A-23.

<sup>442</sup> RIVAS, Lêda. Kundalini – a energia evolutiva do homem. **Diário de Pernambuco**. Recife, 6 fev. 1981. Seção B, Viver, p. 1. A mesma autora da matéria que era semanal ou quinzenalmente foi convidada a descrever, em encartes especiais de domingo, algumas posturas do Hatha loga que eram acompanhadas de ilustrações demonstrativas, ressaltando os aspectos saudáveis para mente o corpo que a prática possibilitaria.

<sup>443</sup> Em uma entrevista, um dos líderes do movimento Hare Krishna em Caruaru, quando perguntado sobre o que ele procurava desmistificar em seu trabalho missionário na comunidade, teria respondido: “de que nós não viemos dissolver famílias. Muito pelo contrário, estávamos formando famílias, de que nós poderíamos colaborar com a cultura local, trazer coisas positivas para a cidade



O ponto alto dessa discussão em relação ao movimento Hare Krishna em Pernambuco parece ter ocorrido a partir do caso de uma mãe que procurou os jornais para revelar à sociedade o seu drama. Consideramos que vale a pena uma análise mais completa desse episódio.

O *Diário de Pernambuco* aproveitou a oportunidade para enfatizar as representações que vinha construindo ao longo dos últimos anos em suas páginas. Na capa da edição de 15 de janeiro de 1984, a chamada para uma reportagem estava disposta da seguinte maneira:

Seita denunciada

A viúva Abgail Xisto Correia denunciou o comportamento da seita Hare Krishna (sic), que modificou a personalidade de sua filha. Vera Alice, que além de perambular pelos bares, ruas e ônibus vendendo livros e incensos, “levou todas as minhas joias de ouro e objetos de inox” para o templo da organização, no bairro de Parnamirim<sup>444</sup>.

A aflita mãe de uma jovem de 21 anos, moradora de Piedade – um bairro de classe média e alta localizado entre as cidades de Recife e Jaboatão dos Guararapes – descreveu os motivos que a levaram a procurar os jornais:

A seita Hare Krishna (sic) prega tanto o ‘não matarás’ e no entanto matou a personalidade da minha filha. A transformação foi tão brusca e radical que acredito numa lavagem cerebral. O mercenarismo impera no templo localizado no bairro de Parnamirim. Verinha, além de perambular pelos bares e ônibus, vendendo livros e incenso, levou sem autorização todas as minhas joias de ouro e objetos de inox para lá<sup>445</sup>.

Acusações e palavras fortes marcaram a abertura do texto. “Morte da personalidade” e “lavagem cerebral” foram ações que sua filha teria sofrido como consequência do “comportamento da seita”. Como temos visto, essas eram acusações constantes em relação aos “novos movimentos religiosos” na mídia. A acusação de “mercenarismo”, provavelmente referindo-se a prática do *sankirtana* que era amplamente incentivada para todos os membros do movimento Hare Krishna no período, além da acusação de furto de objetos de valor, parece ter

---

de Caruaru”. CARVALHO, 2014, p. 79. Essa resposta parece trazer nas entrelinhas a insatisfação em relação às representações de “desagregadores de família” que atingiam o movimento Hare Krishna.

<sup>444</sup> SEITA denunciada. **Diário de Pernambuco**, Recife, 15 jan. 1984, p. 1.

<sup>445</sup> SEITA desvia personalidade das mocinhas. **Diário de Pernambuco**, Recife, 15 jan. 1984. Cidade, p. A-15.

rendido um início de processo judicial por parte da ISKCON contra Abgail Xisto, acusando-a de infâmia, calúnia e difamação<sup>446</sup>.

O jornal continuou a descrever o drama da mãe. Dona Abgail descreveu sua filha como:

[...] Uma moça muito meiga, delicada, estudiosa e trabalhadeira. [...] Quando tinha 17 anos, era aplicada aluna de um bom colégio da Zona Sul e secretária do FISK de Piedade. Quando começou a frequentar com os amigos o templo Hare Krisna (sic) começaram as modificações que tiveram seu ponto culminante nas injúrias que me fez, inclusive no Juizado de Menores<sup>447</sup>.

“Verinha” teria todos os atributos que uma “mocinha” deveria ter na visão de sua mãe e, mesmo, do *Diário de Pernambuco* que, ao repetir o discurso de Abgail Xisto, inclusive nas manchetes do jornal, parecia endossar aquela representação. O Hare Krishna teria, então, “modificado” a personalidade da “mocinha” na medida em que ela frequentava o templo. O espaço do templo parecia ser assim um lugar a ser evitado pelo perigo que poderia oferecer: a modificação da personalidade. A mãe também teria feito um apelo à sociedade:

O meu objetivo é que o seu caso [o de “Verinha”] sirva de exemplo para outros jovens e para os pais. Sou muito religiosa e tenho fé em Deus que a minha filha um dia voltará. E receberei de porta e coração abertos. Ela é boa e muito pura. Aliás, ouço muitas pessoas acusando o Hare Krisna (sic) de antro de prostituição e tóxicos, mas não compartilho desta opinião achando, pelo contrário, que há certo “puritanismo em excesso”. Uma vez que os casamentos visam apenas a procriação com posterior separação. [...] assim que Verinha completou 18 anos fugiu de casa tendo morado num pensionato da Soledade e depois na casa de uma tia. Durante este período poucas vezes veio me visitar. Eu fui ao templo duas vezes e numa delas fui recebida pelo o vice-presidente, ele me pediu para assinar um documento autorizando-a a morar lá. Perguntei se ela reunia condições para isso e ele

<sup>446</sup> Um documento em formato de “queixa crime”, assinado por Antônio Sérgio Lisboa Ribeiro (Jagad Vichitra Das), presidente da ISKCON Recife, contra Abgail Xisto, datado de 23 de Abril de 1984, encontra-se na sede da ISKCON Norte/Nordeste, bastante desgastado pela má preservação. Todavia, ao que pudemos investigar, o processo parece não ter sido efetivamente submetido à justiça já que, não pudemos encontrar registros deste, nem dos envolvidos, nos órgãos da justiça de Pernambuco. Talvez, a ISKCON tenha desistido da ação devido ao fato de que Verinha não teria desistido de permanecer na ISKCON, apesar da campanha deslanchada por sua mãe. “Verinha”, como uma filiada da própria instituição religiosa poderia se sentir prejudicada, caso um processo atingisse um membro da sua família. Cf. ARQUIVO DA ISKCON NORTE/NORDESTE (Caruaru-PE). **Documento endereçado ao Exmo. Sr. Dr. Juiz de Direito da Vara Criminal da Comarca do Recife – Estado de Pernambuco**. Recife, 23 abr. 1984.

<sup>447</sup> SEITA desvia personalidade das mocinhas. **Diário de Pernambuco**, Recife, 15 jan. 1984. Cidade, p. A-15.

me respondeu que “estava preparada”. Depois ela me disse que seria monja e jamais se casaria<sup>448</sup>.

Abgail Xisto, apesar de realizar acusações e denúncias procurou, ao que parece, desfazer algumas das representações que parecem ter circulado naquele período. Uma delas foi a de que um templo Hare Krishna era um “antro de prostituição e tóxicos”<sup>449</sup>. Para ela, o problema era exatamente na esfera do religioso: “o puritanismo em excesso”; a dedicação exagerada às atividades religiosas. Talvez, sua lamentação se devia em parte a declaração que sua filha teria dado de que seria monja e “jamais se casaria”.

A ideia de ela ser uma “mocinha, boa e muito pura”, talvez não condizia com a proposta de vida missionária comum no movimento Hare Krishna do período: homens e mulheres iam a todos os lugares, ruas, praças, bares e ônibus para pregar, cantar e difundir a literatura e, ainda, pedir doações. É possível que esse papel de exposição pública não fosse visto como ideal para a mulher do período<sup>450</sup>.

Provavelmente, a questão do templo como lugar de “prostituição” fosse uma consequência das acusações feitas aos Meninos de Deus, que em 1978 foram acusados por um programa de televisão de promover a poligamia e de utilizar a prostituição de mulheres como forma de manutenção de suas comunidades<sup>451</sup>. Como uma das práticas dos Meninos de Deus era a distribuição de folhetos com pedido de doações em dinheiro nas ruas, e como também eram tidos como uma das novas “seitas”, muito do que se falava sobre eles acabava atingindo o movimento Hare Krishna, já que jornais como o *Diário de Pernambuco* não faziam distinção

<sup>448</sup> SEITA desvia personalidade das mocinhas. **Diário de Pernambuco**, Recife, 15 jan. 1984. Cidade, p. A-15.

<sup>449</sup> Veremos adiante que essa mesma representação do templo Hare Krishna como lugar de uso de drogas e prostituição seria questionada pelo jornal *Vanguarda*, sobre a comunidade da ISKCON em Caruaru.

<sup>450</sup> Cf. TEDESCHI, Losandro Antonio. **História das mulheres e as representações do feminino**. Campinas: Curt Nimuendajú, 2008. Sobre representações de mulheres católicas: ZIMMERMANN, Tânia Regina; CARLOS, Ana Carolina Oliveira. As representações sobre a mulher nas páginas do jornal católico mato-grossense *A Cruz* (1910-1915). **Faces da História**, UNESP, v. 1, n. 1, jan./jun. 2014. Disponível em: <<http://seer.assis.unesp.br/index.php/faces/article/view/93/119>>. Acesso em: 23 out. 2016.

<sup>451</sup> Essas denúncias foram ao ar na Rede Tupi de Televisão no programa do Flávio Cavalcanti e tiveram tanta repercussão que os Meninos de Deus foram investigados pela polícia pernambucana e expulsos e proibidos de permanecer no estado, naquele mesmo ano, alguns meses apenas depois de terem se instalado. Cf. ANANTES, Sócrates. Sexo, adoração maior para os meninos-de-deus. **Diário de Pernambuco**, Recife, 15 out. 1978. Local, p. A-7. Sobre uma definição dos Meninos de Deus, cf. GUERRIERO, 2006, p. 116-117.

alguma entre os diferentes movimentos, recorrendo na maioria das vezes à generalização.

A mãe de “Verinha” também apontou algumas contradições ou “estranhezas” no movimento:

É muito estranho [...] que enquanto as monjas tenham de fazer voto de pobreza, a mulher do presidente se vista com mantos de fios dourados. Outra coisa que não admito é a despatriotização dos jovens que esquecem a sua nacionalidade para adotarem a indiana. A liberdade de culto prevista na Constituição tem uma ressalva: de que não traga prejuízos à Nação. E eu pergunto: essas moças e rapazes que deixam de trabalhar e estudar para se dedicarem ao fanatismo, não causam prejuízo?<sup>452</sup>

A noção de que os Hare Krishna, ao aderirem a uma religião com elementos da cultura e religiosidade indiana promoviam a “despatriotização”, apontado como um dano à Constituição por causar “prejuízo à Nação”, parece querer apelar para a moral e o rigor promovido pelo regime ditatorial militar brasileiro que, nesse período, já estava em seus últimos capítulos. Podemos perceber também a reafirmação da ideia de que a atividade missionária Hare Krishna – ou o “fanatismo”, como nossa personagem afirmou – seria um sinónimo de desocupação, uma má ocupação que causaria prejuízo e não um sintoma de devoção a Deus, como assim o enxergava um membro da ISKCON.

Por fim, o jornal concluiria o episódio da mãe aflita que esperava que sua filha desistisse da sua vida monástica e que parasse de “trabalhar para Krishna”:

Finalmente, a mãe de Verinha, em lágrimas, afirmou que iria esperar pela filha sempre, que acreditava na sua bondade, na sua pureza interior e que tinha absoluta certeza que todos os acontecimentos eram resultados de uma dominação, por métodos indutivos – dos que coordenam o movimento Hare Krishna (sic). “Hoje em dia me arrependo de não ter sido mais rígida com ela aos 17 anos; talvez se eu tivesse tomado uma postura de proibição total isso não estivesse ocorrendo, mas tudo que fiz até agora foi tentando acertar”.

E concluiu: “Vou lutar até o fim para mostrar o perigo deste movimento para os jovens. Que se cuidem pais e filhos. Para que não haja mais mocinhas ingênuas fanatizadas e despersonalizadas, trabalhando para Krishna (sic), levando dinheiro para ele”<sup>453</sup>.

<sup>452</sup> SEITA desvia personalidade das mocinhas. **Diário de Pernambuco**, Recife, 15 jan. 1984. Cidade, p. A-15.

<sup>453</sup> Loc. cit.

Segundo o discutido na reportagem, o movimento Hare Krishna em Recife promovia uma “dominação por métodos indutivos” que seria capaz de transformar a vida de “mocinhas ingênuas” em mocinhas “fanatizadas” e “despersonalizadas” que, ao invés de se dedicarem a fazerem coisas que condiziam com as moças de sua época, estariam se dedicando a “trabalhar para Krishna” e “levar dinheiro para ele”. É interessante perceber nessa narrativa que a própria divindade, Krishna, aparece como personagem passiva do enredo, pois ele estaria recebendo trabalho e dinheiro por parte de jovens “fanatizadas”.

O que chama a atenção nessa reportagem não é a comoção de uma mãe que buscava uma oportunidade para que sua filha – ainda que maior de idade – tornasse a viver da maneira que ela considerava a melhor. O que é relevante para o objeto de nossa pesquisa é perceber o interesse e a forma de apresentação do enredo promovidos pelo jornal, sobre um tema que já era pauta de suas matérias e que já carregava consigo determinadas representações.

O destaque e a seleção do enredo dados pela reportagem construiu uma dramatização do episódio, visando causar, talvez, a sensibilidade ou comoção pública. Desde 1978, os grupos caracterizados como “seitas” eram “denunciados” através das páginas dos jornais, com o intuito de fazer a sociedade pernambucana e brasileira perceber a “verdadeira imagem das seitas”.

Primeiramente, podemos considerar que a argumentação da mãe sobre o movimento não se localizava na coluna de “Opinião”, nem nas “Cartas à Redação” onde se esperava questões de ordem pessoal dos leitores. O texto estava disposto na forma de uma reportagem, na seção “Cidades”, que geralmente trata dos problemas e desafios dos municípios abrangidos pelo jornal, sobretudo, a Região Metropolitana do Recife. O editor ou ao menos a equipe de edição da seção “Cidades” do *Diário de Pernambuco*, estaria assumindo, ao menos, que aquele tipo de “problema” seria digno de ser veiculado como sendo pertencente ao âmbito da(s) cidade(s), um problema urbano.

As manchetes nos remetem a uma bipolarização diante de um conflito: nós (provavelmente “a sociedade”) e os outros (as “seitas”). Como parte integrante do “nós”, estariam as “mocinhas” que indicam ingenuidade, pureza, incapacidade e que devem ser protegidas pela sociedade. Já os “outros” ou as “seitas”, indicariam o

desconhecido (“exótico”)<sup>454</sup>, o perigo, a “lavagem cerebral”, os *outsiders*. Poderíamos até lembrar a conhecida dicotomia mocinho/bandido ou mocinho/índio dos faroestes americanos. Nesse caso, os bandidos ou índios seriam os membros do movimento Hare Krishna que teriam o mesmo objetivo mal intencionado de converter as “mocinhas” e de fazê-las perder a sua “ingenuidade”.

O livro do jornalista Alain Woodrow, do qual trataremos mais adiante, parece querer trazer o mesmo tipo de mensagem quanto às desprotegidas mocinhas, tomando o discurso de uma dada associação de combate às “seitas” da França: “haverá sempre chapeuzinhos vermelhos, mas é preciso ao menos que eles sejam prevenidos”<sup>455</sup>.

Invocando a inocência daqueles que seriam alvo das “seitas”, jornalistas e grupos contrários aos novos movimentos religiosos assumiriam que eles se constituiriam em espécies de “lobos maus” de suas narrativas, onde mocinhas e vilões teriam seus respectivos lugares delimitados pelos seus autores.

A reportagem do *Diário* não fez questão de desmentir ou pessoalizar as acusações feitas pela mãe de “lavagem cerebral”, “mercenarismo” e de “matar a personalidade” de sua filha – nem mesmo questionou se seria possível “matar” a personalidade de alguém. Ao contrário, acabou “naturalizando” seu discurso, afirmando, por exemplo, na chamada feita na capa da edição daquele dia, que a “seita Hare Krishna (sic) modificou a personalidade” da moça em questão, confirmando a capacidade e periculosidade da assim chamada “seita”.

O que podemos perceber de maneira mais significativa sobre reportagens como essa, não é o conteúdo ou a notícia em si, mas a tentativa de estabelecer a representação do movimento Hare Krishna como antagonista das “mocinhas ingênuas” ou de “seres sem defesa”. Esse tipo de representação parecia comum, como declarou Woodrow: “essa juventude se oferece como um fruto maduro às mãos ávidas de novas seitas que exibem sem pudor sua mercadoria no mercado religioso e atiram, com êxito, seus laços sobre seres sem defesa”<sup>456</sup>.

---

<sup>454</sup> Para Said, historicamente, o “exótico” e “outro” no Ocidente é o “Oriente” ou o “oriental”. SAID, 2007.

<sup>455</sup> WOODROW, Alain. **As novas seitas**. São Paulo: Edições Paulinas, 1979, p. 191.

<sup>456</sup> *Ibidem*, p. 28.

Havia uma intenção de alertar os “jovens” que, como público-alvo mais comum da ISKCON e de outras “seitas”, estariam correndo um grande perigo. E jornais, como o *Diário de Pernambuco*, estariam cumprindo o seu dever social enquanto agências de informação, alertando a sociedade contra essa “ameaça”, perpetuada por uma “invasão” em curso.

Veremos a seguir alguns dos mecanismos que os jornalistas pareciam se utilizar para definir e representar o que seriam as “seitas”.

### 3.1.3. “Dize-me a que seita pertences e te direi quem és”: as generalizações e o processo de autopromoção dos jornalistas

“Dize-me a que seita pertences e te direi quem és”. Essa frase de Alain Woodrow, veiculada pelo *Diário de Pernambuco*<sup>457</sup>, parece assinalar bem a autopromoção que os jornalistas realizaram como definidores da realidade social e das identidades culturais, em se tratando dos novos movimentos religiosos. Utilizando-se quase de uma perspectiva fenomenológica, eles procuravam a essência das “seitas” em meio às dezenas de instituições e suas inconciliáveis diferenças e particularidades.

A relação da mídia com os novos movimentos religiosos poderia partir de uma constante representação ou definição da identidade do outro. Por vezes, o jornalista recorria a um escritor ou “especialista” em determinada temática. Por outras, essa definição do outro era feita pelo próprio jornalista. Assim, através desse mecanismo, uma matéria poderia, por exemplo, tentar revelar para seu público “a verdadeira imagem das novas seitas”<sup>458</sup>.

Parece que o ponto alto desse processo foi o lançamento e a difusão do livro do jornalista do *Le Monde* (França), Alain Woodrow. O *Le Monde* fornecia notícias para a Agence France Press (AFP), que por sua vez seria uma parceira internacional dos Diários Associados. Assim, as notícias sobre a problemática das

---

<sup>457</sup> CAVALCANTI, Carlos. A fé está em crise? **Diário de Pernambuco**. Recife, 20 abr. 1980. Panorama, Seção D, p. 1.

<sup>458</sup> CARMO, Antônio Muniz O. A verdadeira imagem das novas seitas. **Diário de Pernambuco**. Recife, 25 nov. 1979. Literatura, p. D-6.

“seitas” na França - que estaria entre os anos 1970 e 1990 envolvendo a mídia, associações civis, igrejas e o Estado<sup>459</sup> – circularia pelas mídias dos Associados influenciando os debates locais.

Woodrow era o responsável pelos assuntos religiosos do *Le Monde* no final da década de 1970. Além de comentar os temas relacionados às “seitas” no jornal, ele publicou um livro em 1977, na França, intitulado *Les nouvelles sectes*. Esse livro foi traduzido e publicado no Brasil já em 1979, com o nome de *As novas seitas*<sup>460</sup> e foi utilizado como fonte de pesquisa ou guia de referência por jornalistas da AFP e dos Diários Associados, para se referir, de vez em quando, às “seitas”. O livro ganharia mais repercussão após a tragédia da Guiana, em 1978.

Uma resenha foi publicada no *Diário de Pernambuco* sobre o livro de Woodrow e foi dada ênfase a seguinte questão: “onde foram parar os filhos de maio de 1968?” O autor respondeu com o seguinte texto:

“Não é difícil encontrarmos estes filhos, hoje, nos centros das grandes cidades, mais obedientes e cegamente fanatizados, absolutamente dogmáticos e sectários do que seus pais e seus mestres, sempre em torno de um ‘guru’ e grupalmente organizados”<sup>461</sup>.

Segundo o autor da resenha, Alain respondeu estas questões em seu livro em um contexto geral, mostrando “a verdadeira imagem e intenção de tais líderes espirituais”, expondo o fenômeno das “seitas” de maneira “não exaustiva, porém magistral”<sup>462</sup>. As diversas referências ao livro nas páginas do *Diário de Pernambuco* chamaram a nossa atenção para a obra, que parece ter tido uma relevância considerável no período pós Jonestown.

Assim, faremos uma rápida análise do livro de Woodrow que em diferentes edições trouxe o Hare Krishna como tema de capa. Se é verdade que muitos leitores adquirem um livro julgando-o pela capa, a sugestão do autor e/ou dos editores para a publicação de *Les nouvelles sectes* elencava o Hare Krishna como modelo

<sup>459</sup> Cf. GIUMBELLI, 2002.

<sup>460</sup> WOODROW, 1979.

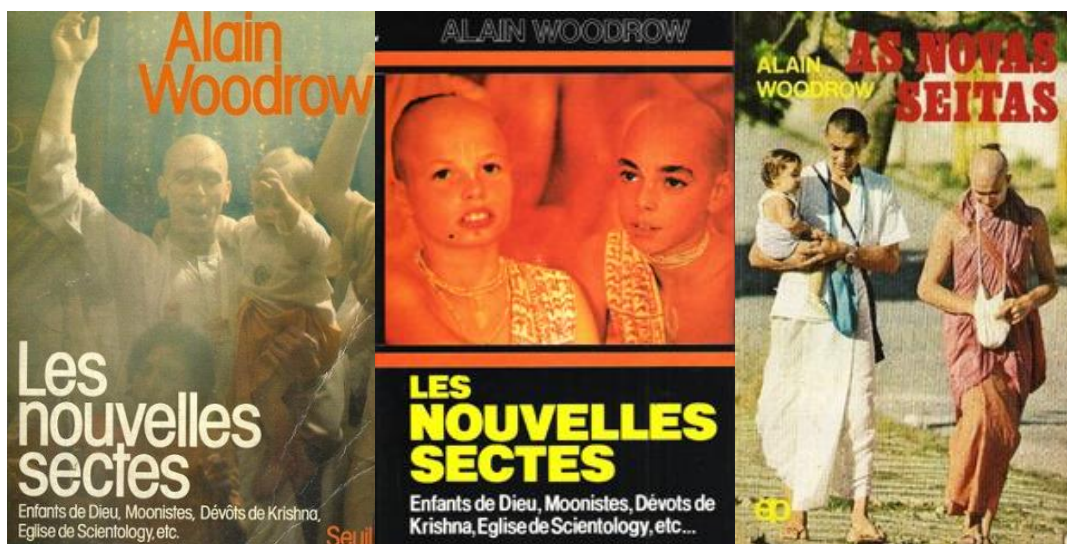
<sup>461</sup> CARMO, Antônio Muniz O. A verdadeira imagem das novas seitas. **Diário de Pernambuco**. Recife, 25 nov. 1979. Literatura, p. D-6.

<sup>462</sup> Loc. cit., grifo nosso.



exemplar das “novas seitas” e, facilmente, o leitor poderia fazer essa assimilação a partir da capa.

Figura 10 – Edições do livro *Les nouvelles sectes* (“As novas seitas”) de Alain Woodrow.



Fontes: Da esquerda para a direita, respectivamente: Price Minister [Edição francesa de 1977]<sup>463</sup>; Livre Rare Book [Edição francesa de 1995]<sup>464</sup>; Estante Virtual [Edição brasileira de 1979]<sup>465</sup>.

As imagens das capas das edições francesa e brasileira trazem fotografias de membros da ISKCON (Figura 10). Essa escolha não foi uma coincidência. Dentre as dezenas de “seitas” descritas no livro, aquela que era posta como símbolo destas era o movimento Hare Krishna.

A fotografia da edição original de 1977 traz a imagem evidente de um Hare Krishna, em seu traje típico, com semblante meditativo, segurando uma pequena criança em seus braços, enquanto se entrega devotadamente a um canto. A edição francesa de 1995 parecia querer causar maior impacto: já não mais seria um adulto, livre para optar por suas escolhas; a imagem de duas crianças, símbolos da ingenuidade e passividade, dispostas com uma estética completamente não-ocidental, parecia demonstrar o grau de intervenção na sociedade que essas “novas seitas” estariam tendo. A cor avermelhada da foto realça ainda mais o caráter estranho das crianças criando até um ar diabólico àquela cena.

<sup>463</sup> Disponível em: <<http://www.priceminister.com/mfp/31830/les-nouvelles-sectes-enfants-de-dieu-moonistes-devots-de-krishna-alain-woodrow?pid=89865105>>. Acesso em: 14 nov. 2016.

<sup>464</sup> Disponível em: <<http://www.livre-rare-book.com/v4/book/5472948/003089/fr>>. Acesso em: 14 nov. 2016.

<sup>465</sup> Disponível em: <<https://www.estantevirtual.com.br/elisjorge/Alain-Woodrow-As-Novas-Seitas-214261552>>. Acesso em: 14 nov. 2016.

A edição brasileira traz na capa a imagem de dois devotos de Krishna com suas indumentárias típicas, sendo um com uma criança nos braços. Ambos cabisbaixos, meditativos, caminhando como “pessoas normais”, em um cenário comum de uma cidade. O que a imagem parece querer evidenciar é, sobretudo, a estética, as estranhas formas de se vestir e viver trazidas pelas “novas seitas”.

A escolha de uma capa com membros do movimento Hare Krishna na edição brasileira não era coincidência. Naquela altura, o movimento Hare Krishna começava a despontar com evidência nas principais cidades brasileiras, inclusive em Recife, onde um imóvel de grande porte tinha sido alugado para dar início a época de ouro da distribuição de livros no estado (1980-1984).

No livro, o autor faz uma análise para ocidentais, do que seriam as “seitas orientais”, incluindo a ISKCON, chamada sarcasticamente por ele de “Sociedade multinacional de Krishna”<sup>466</sup>. Sua doutrina seria um “materialismo religioso”<sup>467</sup>, devido a prática da distribuição de livros com pedidos de doação em dinheiro.

A autopromoção de que Woodrow se utiliza no livro como especialista em “seitas” parecia visar a uma apresentação do que seriam essas doutrinas, quem seriam seus líderes e seus seguidores. Parece que ele pretendia assumir as vestes de um juiz definindo o que os membros das “seitas” eram e qual o seu veredito. Nesse processo, ele lançaria mão de descrições de “especialistas”, como padres estudiosos do Hinduísmo e “orientalistas” para definir quem seria esse outro. Algo questionável, mas nada do que não seria feito por outros jornalistas nas páginas do *Diário de Pernambuco*, como temos visto.

O livro de Alain Woodrow também evidenciaria algo muito presente nos jornais: havia uma produção de representações de periculosidade das “seitas”, principalmente, dos seus líderes ou “gurus”, que seriam figuras ao qual se deveria ter muito cuidado<sup>468</sup>. Nesse sentido, o autor apontava em seu livro supostos relatórios policiais que indicariam o grande perigo do movimento Hare Krishna:

[...] os métodos de recrutamento e de doutrinação permanente dos devotos de Krishna constituem verdadeira ‘droga psíquica’. O que ele [o autor de um

---

<sup>466</sup> WOODROW, 1979, p. 83.

<sup>467</sup> Ibidem, p. 49-54.

<sup>468</sup> Cf. o tópico “cuidado com os gurus”: Ibidem, p. 70-72.

relatório policial] considera particularmente alarmante é a total dependência dos adeptos em relação a seus chefes, assim como alteração psíquica que sofrem.

“Vivem numa espécie de ‘transe’ quase constante”, escreve ele, “que conseguem facilmente provocar pela recitação ritmada de versículos salmodiados, acompanhada de balanceios do corpo. O ascetismo de seu modo de vida, a alimentação pobre em proteínas, além das economias bem palpáveis que daí decorrem, enfraquecem consideravelmente a resistência psíquica e o sentido crítico, já minados pela falta de sono (no máximo 6 horas por noite)”<sup>469</sup>.

Os métodos e a doutrinação dos líderes Hare Krishna seriam uma espécie de “droga psíquica”, que poderia causar uma “total dependência” dos liderados. A alimentação “pobre em proteínas” (referindo-se a alimentação vegetariana), o ascetismo e as poucas horas de sono seriam alguns dos motivos pelos quais os Hare Krishna sofreriam um “enfraquecimento psíquico” e uma diminuição do seu “sentido crítico”.

Recorrendo às palavras de uma suposta autoridade, sem dar maiores referências, o autor apresenta argumentos fracos, discutíveis que parecem querer se constituir em “verdades” sobre o movimento Hare Krishna:

Como a seita recruta jovens geralmente muito frágeis do ponto de vista psíquico, com tendência a viverem voltados sobre si mesmos, o embotamento da personalidade é então total, tornando impossível, ou muito raro, qualquer desejo de reinserção na realidade. A despersonalização ameaça seus adeptos, dos quais alguns estão arriscados a um desequilíbrio, talvez, irremediável: misticismo, hipersensibilidade, tendências esquisóides ou paranoicas. Quanto aos mais resistentes, pode-se prever, a menor ou maior prazo, sua transformação em “robôs de mantras”. Conclusão muito grave: As condições no interior desta seita são mais draconianas e mais alienantes do que na de Moon<sup>470</sup>.

O Hare Krishna seria, então, uma espécie de fábrica de patologias. O fato de uma pessoa adotar suas práticas e crenças poderia trazer, entre outras coisas: o “embotamento da personalidade” ou a “despersonalização total”; perder toda a noção do que seria a “realidade”; “hipersensibilidade”; tendências à esquizofrenia e paranoia; a transformação de pessoas em “robôs de mantras” e outras aberrações.

Apesar de ser um jornalista internacionalmente conhecido, Woodrow parece não ter ponderado seriamente declarações como estas na produção de seu livro,

<sup>469</sup> WOODROW, 1979, p. 114-115.

<sup>470</sup> Ibidem, p. 118-119.

deixando de lado a linguagem metodológica, para não dizer a cientificidade. Quais seriam os estudos que definiriam o número de membros do Hare Krishna com esquizofrenia e as “paranoias”? O que viria a ser a “despersonalização”? Como medi-la? Quais as consequências e quem poderia definir o que seria a “hipersensibilidade”? A que “realidade” ele se referia? E, ainda, o que seria um “robô de mantras”?

Sem responder perguntas como essas e deixando apenas o efeito da ironia como resposta, Woodrow não citaria estudos da área da psicologia, nem das áreas afins, assumindo para si o papel de especialista em patologias psíquicas. Poderíamos apontar esse recurso utilizado pelo autor como uma tentativa de “psiquiatrização dos problemas sociais”, como diria o psiquiatra pernambucano Geraldo Marques Fernandes<sup>471</sup>.

O livro de Woodrow seguiu influenciando jornalistas e escritores. A grande contribuição e marca de uma “enciclopédia de seitas”, como essa, parece ser a recorrência constante à generalização<sup>472</sup>:

Em livro recente [...] Alain Woodrow analisa o modus operandi de uma meia dúzia de organizações que, a pretexto de “salvarem” o homem, submetem-no em verdade, a mais degradante exploração, da econômica à sexual: Meninos de Deus, **Krishna**, a seita de Moon, a Luz Divina e outras tantas. No fundo, todos esses agrupamentos se identificam por um fundamento deslavadamente materialista, pela tentativa de construir uma forma mágica que faça Deus, seja lá sob que forma Ele seja apresentado, escravo do homem. Tentativa que resulta, o mais das vezes na escravização “fiel” por um outro homem<sup>473</sup>.

No livro de Woodrow, as “seitas” aparecem listadas, uma após a outra, e os adjetivos qualificativos utilizados servem para se referir a todas. O autor definiria que

<sup>471</sup> O psiquiatra teria dito essa frase quando foi solicitado para examinar três adeptos da “seita” Exército Espiritual que tinham sido presos porque os jovens tinham conduta estranha. “Não se tratava de doença mental”, teria dito ele defendendo que não deveria haver confusão entre doenças mentais e problemas sociais. MAIA, Márcio; TÚLIO, Marcos. Jovens abandonam “Exército Espiritual”. **Diário de Pernambuco**, Recife, 03 set. 1983. Polícia, p. A-15.

<sup>472</sup> O recurso à generalização parece ter despertado a crítica e a uma revisão de suas condutas por parte dos jornais, muito embora até hoje possamos perceber o recurso intencional à generalização por parte da mídia. A 3ª edição do manual de redação e estilo de *O Estado de São Paulo* faria notar essa revisão como um dos suas “instruções gerais”: “O **Estado** não admite **generalizações** que possam atingir toda uma classe ou categoria, raças, credos, profissões, instituições, etc.”. MARTINS FILHO, 1997, p. 19-20.

<sup>473</sup> BONADIO, Geraldo. Exploração. **Diário de Pernambuco**, Recife, 18 dez. 1979. Opinião, p. A-11, grifo nosso. Geraldo Bonadio é escritor, jornalista e contribuía com artigos para jornais, como os do grupo dos *Diários Associados*.

todos os grupos teriam um único “fundamento”: o de escravizar Deus e escravizar o homem, explorando-o economicamente e mesmo sexualmente.

Como vimos, um dos temas presentes nesse tipo de reportagem seria a capacidade dos líderes das “seitas” de promoverem uma espécie de dominação ou controle na mente dos seus jovens seguidores. A acusação de controle e dominação mental, além de “lavagem cerebral” dos jovens seria um mecanismo que as “seitas” e seus líderes promoveriam constantemente para converter ou manter os seus membros. Embora tenham ocorrido diversas denúncias contra os novos movimentos religiosos sobre manipulação mental é difícil encontrar casos em que possam ser caracterizados cientificamente nestes termos em relação ao movimento Hare Krishna<sup>474</sup>.

Para não extrapolarmos o objetivo do nosso trabalho, vamos nos ater a perceber apenas de que maneiras esse tipo de procedimento foi representado nos jornais e suas possíveis implicações.

A “lavagem cerebral” seria um recurso de má fé que as “seitas” promoveriam a fim de manter seus adeptos sob as rédeas de suas organizações. Uma matéria da AFP veiculada pelo *Diário de Pernambuco* daria uma atenção especial ao tema, relacionando-o ao movimento Hare Krishna na França.

---

<sup>474</sup> Esse tema despertava tanta atenção e preocupação que cientistas passaram a realizar estudos e pesquisas sobre a “saúde mental” de membros das “seitas” para verificação da existência desse tipo de recurso. Para um estudo de caso sobre a saúde mental e de personalidade de membros do movimento Hare Krishna, cf. MEDONZA, Richard H; WEISS, Arnold. Effects of aculturation into the Hare Krishna Movement on mental health and personality. **Journal of scientific study of religion**. Vol. 29(2), 1990, p. 173-184.

Figura 11 – Matéria do *Diário de Pernambuco* sobre o movimento Hare Krishna na França

**Krishna: entre a religião e a lavagem cerebral**

Por Martine Veron - especial para o DP

A instalação dos devotos de Krishna no castelo de Ermontville, onde viveu e morreu o filósofo e pedagogo Jean-Karlou Rousseau, provocou um dos maiores escândalos dos últimos tempos em toda França. Obviamente exacerbada pela chegada ao poder do socialismo, em cujas fileiras aparecem muitos maçons e ateuas — embora seu líder, o presidente François Mitterrand, jamais tenha negado sua origem de castilho pentecoste — a polémica é travada entre os partidários da total liberdade religiosa e os que, por diferentes motivos, consideram as seitas uma das piores pragas deste século. Partidários ou adversários, estas vezes conhecem quem são e que fazem as divindades das seitas.

Objeto de profunda desconfiança, há vezes de um sentimento de desprezo por parte da comunidade onde pretendem instalar-se, os membros das seitas são vítimas de impressões ambíguas que despertam. Poucos, na realidade, conseguem distinguir se procuram uma vida espiritual diferente ou um benefício material concreto. A maioria dos franceses, de acordo com os resultados da pesquisa de opinião, considera que nada de um filósofo de aparência inofensiva pode muito bem existir numa tentativa consciente de intoxicação mental.

**KRISHNA E A MULTIDÃO**

A presença dos adeptos de Krishna nas grandes capitais do mundo inteiro tornou-se há alguns anos uma coisa comum. Quer seja na Nova Iorque ou Buenos Aires, Hamburgo ou Rio de Janeiro, em Paris ou no México, são não vistas vestidas com saris cor de safira, adornadas pelas cruzes de fitas de



*O representante da seita de Krishna em Paris, Lucien Dupuy*

cinzeiro e tambore, com seus crânios raspados (com apenas um rabo-de-cavalo pelo qual Krishna poderá agarrá-lo para levá-lo ao céu).

Com a mesma doçura nestes tempos violentos que atravessamos, tanto pedem esmola como vendem suas preces ou seus saquinhos de incenso. Mas por trás dessa aparência esconde-se uma rude verdade: a realidade de uma vida de ascetismo livremente consentida, de uma renúncia total que parece insuportável ao profano, uma entrega total de si mesmo em nome de uma filosofia oriental transplantada há vinte anos para os Estados Unidos.

**O BRAGAVAD GITA**

A Associação Internacional pela Consciência de Krishna (AICK) foi fundada nos Estados Unidos em 1966 por um venerável e sábio santo, Bhaktivedanta Swami Prabhupada (1896-1977). Descendente de uma longa linha de mestres espirituais da Índia, depois de ter difundido muito tempo suas ensinamentos em Calcutá, Prabhupada começou a ensinar na América do Norte uma filosofia estranha dos textos sagrados mas ilustres de antigo Índia, o Bhagavad Gita.

Enquanto o hinduísmo tradicional apresenta Krishna como um avatar de Vishnu, a AICK o considera o deus supremo e único. O corpo constitui para o homem o instrumento máximo para aproximar-se da divindade e por isso o princípio fundamental da doutrina consiste em "conversar-se de que somos almas espirituais e não corpos". Para atingir ao conhecimento de Krishna é indispensável submeter-se às atividades espiri-

tuais definidas pelo mestre, o Bhakti Yoga ou Yoga da devoção, do qual faz parte a repetição 1.728 vezes por dia do mantra de dezessete sílabas: "Hare Krishna, Hare Krishna, Krishna, Krishna, Hare, Hare, Hare, Hare, Hare, Hare, Hare, Hare, Hare, Hare, Hare, Hare, Hare".

As atividades puramente espirituais são acompanhadas de quatro princípios que devem ajudar o discípulo a obter uma firme resistência à atração das coisas materiais: não comer carne, não ingerir bebidas excitantes (café, álcool ou chá) nem fumar, não praticar jogos de azar e evitar as relações sexuais que não tenham por finalidade a procriação. Para Prabhupada, uma vida ascética é a única que permite desenvolver uma elevada espiritualidade e aproximar-se de Krishna, assim como resolver todos os problemas da existência terrena.

**UMA DURA DISCIPLINA**

A jornada começa num auburn (grupo unitário de culto) exatamente às três e meia da manhã, quando os adeptos se dirigem ao templo para a primeira cerimônia do dia. Homens e mulheres ocupam lugares separados. Elas vestem saris multicoloridas, eles tunicas azuis para os solteiros e brancas para os casados. Prostrando-se ante a estátua em cores de Brabhamada e os ritos cantos védicos invocam de Krishna, todos reclama o mestre em voz.

Seguem-se a primeira oração do dia em um refrigério comum, e depois cada membro da seita sai para dedicar-se às ocupações que lhe são destinadas no sítio da comunidade: uma e cultivo da terra, outros a sanada que podem pelas ruas ao mesmo tempo que ream sua criação. À noite, novamente reunidos, oram no templo e estudam o Bhagavad Gita.

"Cada sábado tem sua própria escola, na qual educa as crianças nascidas na comunidade. Além dos estudos comuns a todos os jovens de sua idade, aprendem o sânscrito e os textos sagrados", explica Lucien Dupuy, representante da AICK na França. As reuniões ocupam um lugar muito secundário. Não é surpreendente que na AICK não haja celebrações do seu fundador, já que na maioria das religiões o culto aos santos é proibido, mas na seita de Krishna tampouco podem contar-se entre os mestres espirituais, nem sequer na hierarquia da associação.

Há alguns anos o público norte-americano foi testemunha da luta entre a seita e um de seus membros, o combativo Ross Murphy, que, sem medo de represálias, acusou a associação de práticas partidariamente limitadas ao sexo feminino. Muitos indícios apontam para a existência de grupos satélites, os devotos de Krishna devem manter-se de uma submissão total ao seu mestre espiritual, ao qual entregam a direção de sua vida, seu próprio pensamento: "A mente dos discípulos de bom discípulo — dia o Bhagavad Gita — é que, apenas abra os olhos, por eles há um mestre espiritual".

Ante a evidência, os dirigentes da Consciência de Krishna se limitam a responder que toda comunidade tem seus assuntos internos, e que não são responsáveis por atos de violência praticados, seja a nível comunitário ou individual, contra o seu mestre, considerado como o maior dos santos contra a liberdade. (AFP).

Fonte: *Diário de Pernambuco*<sup>475</sup>.

Na figura 11, podemos perceber a disposição editorial do texto. A manchete imporia ao movimento Hare Krishna uma definição de sua situação: o movimento estaria situado entre a “religião” e a “lavagem cerebral”, como que entre a cruz e a espada. Uma fotografia no centro da diagramação ilustraria o veredito da manchete: um Hare Krishna, “representante da seita” em Paris, aparece como que melancólico, com o olhar distante e um estranho símbolo *vaishnava* marcando a sua testa. A composição parece querer mostrar que aquele homem seria o produto da “lavagem cerebral” de que o texto tratava.

Apesar de comentar sobre a controvérsia e a partidarização do debate acerca dos que condenavam as “seitas” – como uma das “piores pragas” do século – e dos que defendiam a livre atuação delas, o autor da matéria daria a sua própria definição sobre o movimento Hare Krishna:

Com a mesma doçura nestes tempos violentos que atravessamos, tanto pedem esmola como vendem suas preces ou seus saquinhos de incenso. Mas por trás dessa aparência esconde-se uma rude verdade: a realidade de uma vida de ascetismo livremente consentida, de uma renúncia total que parece insuportável ao profano, uma entrega total de si mesmo em nome de uma filosofia oriental transplantada há vinte anos para os Estados Unidos<sup>476</sup>.

<sup>475</sup> VERON, Martine. Krishna: entre a religião e a lavagem cerebral. *Diário de Pernambuco*, Recife, 12 nov. 1981. Viver, p. B-1.

<sup>476</sup> Loc. cit.

O autor parece bastante incomodado com o movimento Hare Krishna, não por este estar desenvolvendo atividades públicas que seriam supostamente prejudiciais à sociedade, mas, justamente por estar causando mudanças da perspectiva do privado, na vida pessoal de seus membros, ainda que essas mudanças fossem “livremente consentidas”.

No restante do texto, ele descreveu as atividades internas dos membros de um templo, como horário para acordar, para alimentação, meditações, etc. Assim, o que parece, como no caso da mãe de “Verinha”, é que a “vida de ascetismo” incomodava. O fato de que um monge não se colocava numa rotina de trabalho regular na sociedade e adotava práticas individuais “estranhas” ou “anormais” no contexto cultural da cultura predominante no Ocidente, parecia chocar ou incomodar.

Mas, o que não fica explícito é a justificativa para o descrito na manchete. Por que o Hare Krishna estaria “entre a religião e a lavagem cerebral”? Quais os aspectos que fariam com que ele tendesse à “religião” e quais os que o levaria para a esteira da “lavagem cerebral”? Seria a “dura disciplina” de seus membros, como descrita? Ou seria a consequência de se dizerem seguidores da filosofia da Bhagavad Gita que preza que cada indivíduo tem de “convencer-se que somos almas espirituais e não corpos”, como a reportagem enfatizaria? Apesar dessas questões não ficarem claras no texto, uma representação já tinha se solidificado: a de um movimento de atividades e estilo de vida “estranho”, com uma doutrina promotora de “lavagem cerebral”.

Por vezes, um texto jornalístico poderia assumir forte crença na periculosidade e má fé das “seitas” a ponto de adotar uma linguagem agressiva:

A polícia está investigando as atividades de várias seitas religiosas que exploram a boa fé dos jovens. Se as investigações forem melhor aprofundadas, certamente vão descobrir como esses picaretas da fé conseguem transferir para o Exterior montanhas de dinheiro, geralmente retirado de pessoas humildes<sup>477</sup>.

O discurso jornalístico sobre as “seitas” poderia utilizar de elementos que proporcionavam uma maior ênfase no aspecto “estranho” ou “exótico” para

---

<sup>477</sup> BARRETO, Aldo Paes. **Diário de Pernambuco**, Recife, 13 jan. 1980. Política, Diário Político, p. A-2.

evidenciar uma incompatibilidade cultural. Com relação ao Hare Krishna, as descrições sobre a estética estavam presentes em diversas reportagens, revelando indiscrições:

[...] cinco rapazes que, de cabeças raspadas à semelhança dos mongóis e usando roupões, se espalham pelos quatro cantos do Recife para explicar em que consiste a filosofia do Guru Genuíno A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada<sup>478</sup>.

As “cabeças raspadas” eram enfatizadas em boa parte das reportagens: “[...] enquanto nas zonas mais chiques da metrópole nova-iorquina circulam numerosos e característicos os hieráticos ‘discípulos de Krishna’ – com suas cabeças raspadas e seus trajes de véus<sup>479</sup>; “[...] eles são vistos vestidos com sáris cor de açafrão, salmodiando pelas ruas ao ritmo de címbalos e tambores, com seus crânios raspados (com apenas um rabo-de-cavalo pelo qual Krishna irá içá-los ao céu<sup>480</sup>; “os seguidores de ‘Krishna’ têm o crâneo raspado, vestem-se com uma toga cor de açafrão e afirma-se que são mais de 6 mil no mundo<sup>481</sup>. E, ainda:

Dentre esses, uma jovem concentrava as atenções: vestida à moda indiana, com uma pedra fixada na testa e um risco branco sobre o nariz, ela tentava oferecer ao presidente livros da seita Hare Krishna, acompanhada de uma criança de aproximadamente oito anos, enrolada numa túnica, apresentava a cabeça parcialmente raspada e um longo rabo-de-cavalo partindo do centro do couro cabeludo<sup>482</sup>.

O tipo de roupas, o corte de cabelo ou o “crâneo raspado<sup>483</sup>, eram elementos de destaque na narrativa sobre os monges do movimento Hare Krishna. Parece que essa ênfase nos aspectos exóticos reforçava a noção da estranheza daquele novo

<sup>478</sup> RAPAZES divulgam seita em Pernambuco e condenam comodismo da vida moderna. **Diário de Pernambuco**. Recife, 27 set. 1975. Local e Estadual, Primeiro caderno, p. 5.

<sup>479</sup> SCARSINI, Carlo. NOVA lorque: um continente ou um lar. **Diário de Pernambuco**, Recife, 01 abr. 1978. Feminino, p. B-2.

<sup>480</sup> VERON, Martine. Krishna: entre a religião e a lavagem cerebral. **Diário de Pernambuco**, Recife, 12 nov. 1981. Viver, p. B-1.

<sup>481</sup> ALPI, Cesare. França: o problema das seitas religiosas. **Diário de Pernambuco**, Recife, 16 set. 1982. Viver, p. B-1.

<sup>482</sup> ESTUDANTES querem que JBF volte ao Planalto em 1986. **Diário de Pernambuco**, Recife, 11 nov. 1982. Visita de Figueiredo, p. A-6.

<sup>483</sup> “Crâneo”, para a anatomia, refere-se à parte óssea da cabeça que protege o encéfalo, e não à parte do cabelo ou couro cabeludo. HOUAISS, Antônio; VILLAR Mauro de Salles. **Grande Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001, p. 860. Esse tipo de linguagem imprecisa parece aumentar ainda mais o aspecto exótico da descrição dos membros do movimento Hare Krishna.



movimento religioso já que, o mesmo, não acontecia com a descrição de monges católicos, por exemplo<sup>484</sup>.

A generalização promovida pelos jornalistas em relação ao tema dos novos movimentos religiosos acabou por gerar a ideia de que todos os grupos classificados como “seitas” tinham os mesmos objetivos, práticas e intenções. A loucura, a falta de censo crítico, a capacidade de cometer crimes e outras atitudes semelhantes seriam inerentes aos grupos com a indelével marca das “seitas”. O que acontecesse a “uma”, afetaria a “todas”, pois “todas” teriam em si, uma mesma essência “sectária”. E esses termos seriam dispostos e veiculados pelos jornalistas, homens de letras sagazes, capazes de definir a realidade ou, ao menos, representações sobre o real.

### 3.1.4. “A suave invasão” das “seitas orientais”

Voltemos agora para a matéria que deu origem ao título dessa dissertação e que precisa ser analisada mais detalhadamente: “A suave invasão”<sup>485</sup>. A ideia central do texto publicado pelo jornal *Diário de Pernambuco* tinha por objetivo fazer com que o leitor percebesse a difusão do fenômeno do “orientalismo” que, embora não tenha sido conceituado pelo autor, parecia consistir na ideia de que os “orientais”, suas filosofias, culturas, religiões estavam cada vez mais presentes no Ocidente e que esses elementos estariam sendo absorvidos por um número cada vez maior de ocidentais, inclusive brasileiros.

Esse tema não era novo, dentro das discussões acadêmicas que tratariam do “orientalismo”. Esse processo incluiria a importação desses “produtos” do Oriente pelos ocidentais e a própria inserção espontânea de orientais e seus “produtos” no Ocidente.

---

<sup>484</sup> Ao que pudemos perceber, os monges católicos, como os franciscanos e beneditinos, presentes em reportagens do *Diário de Pernambuco* não eram retratados de forma a evidenciar suas roupas, nem o corte de cabelo diferente (como o dos franciscanos). As reportagens, em geral, focavam na notícia, na história ou nos eventos, como na matéria a seguir: D. PENIDO preside missa reunindo 3 mosteiros hoje. **Diário de Pernambuco**, Recife, 21 mar. 1980. Local, p. A-9.

<sup>485</sup> BARBOSA, Manoel. A suave invasão. **Diário de Pernambuco**, Recife, 14 mar. 1982. Viver Domingo, p. B-1.

Colin Campbell, um estudioso conhecido por sua tese sobre a “orientalização do Ocidente”, proporia alguns anos após a matéria de Manoel Barbosa, que esse processo estaria em andamento no Ocidente e seria caracterizado por um deslocamento da teodiceia tradicional do Ocidente, a teodiceia cristã, por outra que seria essencialmente oriental em sua natureza<sup>486</sup>. A ideia de Campbell seria bastante enfática, quase profética:

[...] O paradigma cultural ou teodiceia que tem sustentado a prática e o pensamento ocidental por cerca de dois mil anos está sofrendo um processo de substituição – e com toda probabilidade terá sido substituído, quando entrarmos no próximo milênio – pelo paradigma que tradicionalmente caracterizou o Oriente<sup>487</sup>.

O texto de Manoel Barbosa, apesar de não ser contemporâneo ao de Campbell, parece seguir um pensamento semelhante. Ele inicia com a descrição de um debate político em que o, assim chamado, “ex-terrorista” e escritor, Fernando Gabeira, teria participado. O que parece ter atraído Barbosa para a discussão é que Gabeira teria se utilizado de diversos aspectos das filosofias e das linguagens orientais, chamando a atenção dos estudantes que teriam se inclinado “mais pelas teses de Gabeira” do que de seu rival no debate, o “marxista” Paulo Shilling. Por conta disso, o jornalista teria dito - não sem exagero - que “a onda do pensamento oriental está ocupando o centro dos debates políticos no Brasil, agora”<sup>488</sup>.

O fato de um militante político estar se utilizando de ideias do “pensamento oriental” em um debate seria, para Barbosa, somente mais uma comprovação de que o fenômeno do “orientalismo” estaria em andamento na sociedade brasileira. Na continuação do texto, o autor faria uma retrospectiva das “origens esquecidas” da “invasão oriental”, lembrando o nome dos grandes “orientalistas”, ou seja, dos ocidentais que se dedicaram a estudar a cultura oriental. Mas, parece que a preocupação do autor não se dirigia exatamente à presença “oriental” no Ocidente, mas, daqueles que seriam os “deturpadores” do “pensamento oriental”:

---

<sup>486</sup> CAMPBELL, Colin. A orientação do Ocidente: reflexões sobre uma nova teodiceia para um novo milênio. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 18, n. 1, 1997, p. 5.

<sup>487</sup> Ibidem, p. 6.

<sup>488</sup> BARBOSA, Manoel. A suave invasão. **Diário de Pernambuco**, Recife, 14 mar. 1982. Viver Domingo, p. B-1.

Suas filosofias, religiões e sistemas ióguicos [da Índia] são professadas por multidões de milhões de pessoas e nem sempre de maneira correta. Entre esses milhões estão os deturpadores, os aproveitadores, os mistificadores, mercadores de ideias, ilusionistas que confundem mágica com método, disciplina com ginástica<sup>489</sup>.

Esse tipo de discurso não era estranho quando se tratava das filosofias, religiões e práticas em geral da milenar cultura indiana. Entre as próprias vertentes do Hinduísmo existem aqueles que clamam pela manutenção da “tradição”<sup>490</sup>, adotando, por vezes, um posicionamento que visa definir quem é fidedigno e quem é “charlatão” dentro de uma corrente de pensamento ou tradição religiosa<sup>491</sup>. O que nos chama atenção aqui é a intencionalidade dos jornalistas em assumirem o papel de definir o que seria “fidedigno” e o que seria uma “distorção”:

Com as ideias básicas e as boas intenções – a junção do pensamento oriental com o ocidental com vistas a uma sociedade humana mais justa - surgiram, tanto na Inglaterra, como nos Estados Unidos e na França e agora, no Brasil, as distorções e exageros. O propósito fundamental também se acompanha de uma mercadoria que nada tem de oriental: a venda de produtos que teriam analogia com a filosofia do Oriente, como os incensos e o patchouli, hoje comercializados até em lojas de departamento, como já o foi nos Estados Unidos, os perfumes, a literatura nem sempre séria, as seitas espúrias como as do reverendo Moon e **Hare Krishna**<sup>492</sup>.

O movimento Hare Krishna seria, para Barbosa, uma das “seitas espúrias” (não fidedignas, impuras), uma das “distorções e exageros” contidas na “invasão oriental” em curso no Ocidente. O movimento não estaria contido dentro do que ele considerava como parte das “ideias básicas e boas intenções” do “pensamento oriental”. Certamente, o autor se referia aqui à prática do *sankirtana* que, como

<sup>489</sup> BARBOSA, Manoel. A suave invasão. **Diário de Pernambuco**, Recife, 14 mar. 1982. Viver Domingo, p. B-1.

<sup>490</sup> Colocamos o termo entre aspas considerando que, nesse sentido, toda “tradição” é inventada em um dado momento histórico, com determinada finalidade e serve como forma de selecionar (evidenciar ou excluir) aquilo que deve ter o status e o peso de uma “tradição”. Sobre esse tema, cf. HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

<sup>491</sup> Podemos perceber esse tipo de discurso de autolegitimação ou de deslegitimação de outras linhas religiosas por parte dos próprios membros do movimento Hare Krishna no período aqui estudado. Na tentativa de autoafirmação dentro de uma sociedade que deslegitimava os novos movimentos religiosos, os Hare Krishna se utilizavam de um discurso que pretendia comprovar a sua legitimidade dentro de sua tradição, evidenciando, por vezes, o caráter não fidedigno de outras ramificações ou gurus do Hinduísmo ou através da autorrepresentação como herdeiros e implementadores da “verdadeira” ou “autêntica” cultura védica.

<sup>492</sup> BARBOSA, Manoel. A suave invasão. **Diário de Pernambuco**, Recife, 14 mar. 1982. Viver Domingo, p. B-1, grifos nossos.

vimos no capítulo anterior, parece ter envolvido, no período aqui estudado, não somente a venda de livros, mas também de incensos e outros produtos por parte dos *sankirtaneiros* que, poderiam “distribuir” o produto e pedir “doações” em troca.

O texto de Barbosa também possui um tom profético, revelado em destaque no topo da página: “realiza-se, aqui, o que mestres do oriente previam”. Ele conclui sua matéria nessa mesma perspectiva:

[...] As ideias do Oriente já deixaram a área do folclórico e dos modismos e impregnam os debates políticos, influenciando lideranças e até mesmo grupos extremistas como os anarquistas. Para uns, isso seria apenas o cumprimento dos vaticínios dos antigos mestres de que um dia suas teorias, há muito guardadas nas cavernas, iriam dominar o mundo. Principalmente o Novo Mundo<sup>493</sup>.

As legendas das duas fotos (Figura 12) que ilustram a matéria fazem complemento a estes discurso: “as seitas orientais estão proliferando em todo o mundo...”, e, em seguida, “...e encontrando muitos adeptos no Brasil”.

Figura 12 – Fotografias da reportagem “A suave invasão”



Fonte: Diário de Pernambuco<sup>494</sup>

A primeira fotografia mostra Hridayananda Das Goswami, o *Acharya zonal* do movimento Hare Krishna no Brasil, quando visitou o Recife. A segunda apresenta

<sup>493</sup> BARBOSA, Manoel. A suave invasão. **Diário de Pernambuco**, Recife, 14 mar. 1982. Viver Domingo, p. B-1. Fotos de Arlindo Marinho.

<sup>494</sup> Loc. cit.

uma cena dos devotos de Krishna cantando no templo da ISKCON em Recife. O que essas ilustrações do *Diário de Pernambuco* estavam querendo dizer? Seria o movimento Hare Krishna considerado uma “seita oriental” e “espúria”, seria símbolo da “invasão oriental”?

Essa foi uma das perguntas iniciais do nosso trabalho. Tanto pelo texto, como pela disposição em que ela se encontra na página do jornal, podemos perceber que o Hare Krishna é representado, de fato, como um símbolo da invasão oriental, de sua “suave invasão” em Pernambuco. E, apesar do jornalista ter se utilizado do princípio do contraditório, querendo apontar, talvez, os aspectos positivos e negativos dessa “invasão”, o Hare Krishna é disposto como o lado negativo, uma “distorção”, uma ilegitimidade. Essa representação enquanto movimento pseudo-oriental ou pseudo-religioso acompanhou boa parte das páginas do *Diário de Pernambuco* sobre o Hare Krishna, principalmente nas reportagens de Manoel Barbosa.

A maneira como o autor trataria o tema do “orientalismo”, utilizando-se constantemente da palavra “invasão” é significativa. O termo “invasão” possui vários significados, mas, etimologicamente, refere-se à tomada de um lugar com o uso da força, por alguma coisa ou alguém<sup>495</sup>. Dessa forma, a expressão “suave invasão” parecia se utilizar de sentidos contraditórios para se referir a um fenômeno que seria, ao mesmo tempo, agressivo (invasor) e imperceptível (suave).

É significativa também a representação da atuação do movimento Hare Krishna em Recife como parte de uma “invasão”. O Recife seria o lugar de muitas outras “invasões” dos grupos sem um lugar, entre as décadas de 1970 e 1990: das “invasões” ao mar, ao rio, ao mangue e às florestas e terrenos baldios, em palafitas e barracos de toda espécie<sup>496</sup>; da “invasão” às calçadas, praças e ruas promovidas por um número sem fim de camelôs e ambulantes que desafiavam as fiscalizações<sup>497</sup>; da “invasão” dos incontáveis meninos de rua aos espaços públicos

---

<sup>495</sup> CUNHA, Antônio Geraldo da. **Dicionário etimológico da língua portuguesa**. 4ª ed. Rio de Janeiro: Lexikon, 2010, p. 364.

<sup>496</sup> FAVELADOS já disputam posse do solo submerso. **Diário de Pernambuco**, Recife, 07 out. 1980. Geral, p. A-15.

<sup>497</sup> FREJ, Nino. Cidade loteada. **Diário de Pernambuco**, Recife, 12 ago. 1984. Opinião, p. A-10.

e privados da cidade<sup>498</sup>. Enfim, Recife, a cidade das “invasões”, agora estaria diante de mais uma “invasão”, esta, vinda do “Oriente”, tendo como símbolo, o movimento Hare Krishna, com suas “invasões” nas ruas da cidade a distribuir livros, pedir doações, cantar e tocar os sons de uma nova era.

Veremos que essa “invasão” de “novos movimentos religiosos” também foi observada, sentida e denunciada nos jornais por membros da religião mais tradicional de Pernambuco, principalmente pela classe intelectual e clerical. Veremos a seguir elementos desse processo.

### **3.2.O movimento Hare Krishna e a sociedade pernambucana através das lentes dos jornais**

Vimos na primeira parte, como os jornais e jornalistas representaram de algumas maneiras o movimento Hare Krishna. Tentaremos, agora, elaborar um rápido panorama daquilo que despertou mais atenção dos jornais no que concerne a relação de outros atores sociais com os novos movimentos religiosos e o Hare Krishna.

Apesar de ser difícil ilustrar a percepção de como os membros da sociedade pernambucana enxergaram ou representaram o movimento Hare Krishna através dos documentos históricos, faremos um esforço metodológico e investigativo para perceber as lutas de representações no interior das páginas dos jornais.

---

<sup>498</sup> Para uma compreensão acerca das crianças de rua no Recife durante o período do regime ditatorial militar, cf. MIRANDA, Humberto da Silva. A cor do abandono: as crianças em situação de rua no Recife na ditadura civil-militar (1964-1985). **Revista Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 7, n.14, p. 155 - 179. jan./abr. 2015. Disponível em: <<http://revistas.udesc.br/index.php/tempo/article/view/2175180307142015155/4255>>. Acesso em: 20 out. 2016.

### 3.2.1. A estreita ligação entre os jornais e o Catolicismo em Pernambuco

O tratamento dado por jornais, como o *Diário de Pernambuco* a temas religiosos, no período aqui estudado, fazia jus à sociedade da época. A elite econômica e social pernambucana também tinha, em geral, a Igreja Católica como modelo institucional religioso a ser seguido.

A Igreja Católica representaria, no Brasil, um longo período de hegemonia religiosa. De conquistadora e colonizadora das terras e das almas, juntamente com a coroa portuguesa, passaria a ser aliada no governo imperial brasileiro do século XIX, atuando até mesmo na esfera do serviço público. É válido salientar que, no Brasil, a religiosidade católica historicamente se deu, em grande parte, distanciada do peso das regras e normatividades institucionais romanas, dando ao contexto nacional, um tipo peculiar de catolicismo que começou a sofrer um processo de romanização entre os séculos XIX e XX.

Com o advento da República, apesar do Decreto 119<sup>a</sup> de 07 de janeiro de 1890 que estabelecia a liberdade de culto e o fim do padroado, fazendo com que a Igreja Católica fosse legalmente apartada do Estado, ainda assim, ela não deixaria de exercer seu prestígio, influência e poder em amplas esferas da sociedade brasileira. Ela teria passado por um processo de renovação e empreenderia uma tentativa de recatolização, entre o final do século XIX e início do XX, para superar as consequências causadas pelos processos de secularização e laicização<sup>499</sup>. Como diria Mainwaring: “a questão não é se a Igreja está ou não envolvida na política, mas como ela está envolvida”<sup>500</sup>.

Na segunda metade do século XX, a Igreja Católica passou por uma crise de valores que culminou em uma renovação. Na perspectiva internacional, o Concílio Vaticano II (1962-1965) promoveu uma série de reavaliações que foram consideradas como importantes para a sobrevivência da instituição na contemporaneidade. Por outro lado, na Europa e, em menor escala, na América

---

<sup>499</sup> Para um debate sobre os conceitos de recatolização, secularização e laicização, cf. MOURA, Carlos André Silva de. **Histórias cruzadas**: debates intelectuais no Brasil e em Portugal durante o movimento de Restauração Católica (1910-1942). Tese (doutorado). Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2015, p. 23-51.

<sup>500</sup> MAINWARING, Scott. **A igreja católica e a política no Brasil (1916-1985)**. São Paulo: Brasiliense, 2004, p.11.

Latina, a Igreja passou por uma gradual perda de influência na sociedade, cedendo espaço para outras religiões, incluindo os “novos movimentos religiosos” e, também, o processo de secularização.

Entre os anos de 1964 e 1985, o regime civil-militar ditatorial brasileiro tinha a ala mais conservadora da Igreja como sua aliada, em uma marcha por “Deus e pela família”. Entretanto, os membros da Igreja adeptos da Teologia da Libertação, da qual Leonardo Boff seria o grande pensador no Brasil, travaram um diálogo com os movimentos sociais que lutavam contra a desigualdade social ou, mesmo, contra o regime<sup>501</sup>. Essa ala da Igreja no Brasil foi descrita como “progressista” ou “popular”<sup>502</sup>.

Em Pernambuco, a figura carismática de Dom Hélder Câmara trouxe um equilíbrio entre os diferentes setores católicos. Apesar de sua inclinação à ala “progressista”, sua personalidade, carisma e dedicação frente à Arquidiocese de Recife e Olinda, entre os anos de 1964 e 1985, fizeram dele um sujeito respeitado por amplos setores da sociedade pernambucana, ainda que descontentes com suas constantes declarações e questionamentos sobre os problemas sociais e políticos do país.

Os governos brasileiros, em suas diferentes fases do século XX, não negligenciaram a importância de valorizar os grandes eventos e líderes católicos, mantendo uma estreita ligação entre Estado e Igreja<sup>503</sup>. O mesmo tipo de conduta foi tomado pela mídia brasileira.

Em Pernambuco, o *Diário* dispôs de uma apresentação e direcionamento voltado para o público católico. Perceberemos que, mesmo os editoriais adotaram uma posição que parecia assumir a visão católica sobre as questões religiosas. Em

---

<sup>501</sup> O *Diário de Pernambuco* se colocou contrário à Teologia da Libertação por diversas vezes, embora estivesse de mãos dadas com Dom Helder Câmara. Um editorial revelaria bem a posição do jornal em relação a Teologia da Libertação: “a Teologia da Libertação parece haver se contaminado com a pressa dos sociólogos, dos economistas, dos políticos; a pressa atropelante dos revolucionários. Dói-lhe a fome dos pobres. Mas, seria o Cristo, apenas, um padeiro?”. TENSÕES religiosas. **Diário de Pernambuco**, Recife 04 set. 1984. Opinião, Editorial, p. A-4.

<sup>502</sup> MAINWARING, 2004, p. 101-282.

<sup>503</sup> Em 1980, João Paulo II faria a primeira visita de um papa ao Brasil. Pensando no impacto dessa histórica visita, o governo militar brasileiro decidiu que assumiria todas as despesas oriundas da visita do papa ao Brasil. Cf. GOVERNO assumirá todas as despesas com o Papa. **Diário de Pernambuco**. Recife, 26 jun. 1980.



nenhum momento constatamos uma disposição editorial, por parte do jornal, em que se defina como periódico “laico”, “secularizado” ou “não religioso”.

Em 1977, havia uma coluna do *Diário de Pernambuco* intitulada “atos religiosos” que, semanalmente, mostrava uma lista de cultos ou programas “religiosos” em diferentes lugares da cidade. Eram considerados “atos religiosos” as atividades das seguintes instituições: Igreja Católica, Presbiteriana, Metodista, Batista, Luterana, Salão do Reino das Testemunhas de Jeová e Adventistas<sup>504</sup>. Em todas as edições que verificamos, somente as atividades promovidas por essas instituições seriam considerados como “atos religiosos”. Estavam sendo desconsiderados nessas listas os eventos promovidos pelas religiões de matriz africana – que apesar de muito presentes na Região Metropolitana do Recife eram dispostas, na maioria das vezes, em tom de polêmica, de deslegitimação ou até demonização; os cultos espíritas kardecistas; cultos judaicos; islâmicos; e qualquer dos novos movimentos religiosos. Esse quadro nos parece dizer, basicamente que, atos considerados como “religiosos” seriam, basicamente, os cristãos e, mais proeminentemente, os católicos.

Em 1980, a seção “Flagrantes”, do *Diário de Pernambuco*, trazia diariamente um tópico sobre “religião”. Em nossa análise, pudemos perceber que a seção tratava somente de notícias relacionadas à Igreja Católica, como se as outras igrejas, nem mesmo as cristãs, tivessem ali espaço<sup>505</sup>.

O *Diário de Pernambuco* tratava com frequência da vida e das obras de padres, bispos, papas, das igrejas, e das datas e celebrações do calendário religioso católico. Em geral, essas notícias e reportagens eram feitas de maneira respeitosa e reverencial. Citaremos apenas alguns casos dos muitos que encontramos que trazem representações feitas pelo jornal sobre a Igreja Católica e seus membros.

---

<sup>504</sup> ATOS Religiosos. **Diário de Pernambuco**. Recife, 22 nov. 1977. Roteiro, p. B-6. A partir de 01 jun. 1980, esta seção mudou de “Atos Religiosos” para “Igrejas”, assumindo, assim, uma especificação maior do que se trataria naquele espaço. Talvez, tenham feito sensatamente a modificação devido a exigências de outros grupos que se considerariam como “religiosos”, e que não viam seus nomes e programações ali. Renomear para “Igrejas” definiria melhor qual seria o interesse do jornal, ou seja, quais seriam exatamente os “atos religiosos” que o periódico pretendia divulgar.

<sup>505</sup> RELIGIÃO. **Diário de Pernambuco**. Recife, 12 mar. 1980. Local, Flagrantes, p. A-6. Pudemos perceber que outro jornal de influência no estado, o *Jornal do Comércio*, no início de 1980, tinha uma “Secção Religiosa” que trazia notícias sobre o Catolicismo, o “Espiritismo” (kardecista) e o “Evangélico”, além de notas sobre as atividades referentes ao Rotary Clube e do Lions Clube. Basicamente, seriam abordadas as instituições cristãs<sup>505</sup>.

Uma das matéria dizia: “Olinda comemora hoje os 70 anos do abade de São Bento”<sup>506</sup>. A disposição da informação revela que a cidade – e não os católicos da cidade – estaria em festa pelo aniversário de um dos membros da Igreja, dando a ideia clara de que toda a cidade seria crente, católica e que o clérigo seria querido por toda a população.

Em um editorial, o jornal assumiu sua admiração pelo “pastor intemorato”:

Desse papa dir-se-á tudo, menos que não foi um combatente. A sua serenidade jamais se fez conveniência ou temor. Diz sua palavra, imantado pela verdade, sem perguntar como reagirá o auditório. Sua perspectiva transcende o tempo e as conjunturas. Pensa sempre o eterno<sup>507</sup>.

Já que as palavras do líder máximo do Catolicismo foram consideradas em editorial como “imantadas pela verdade”, não seria de estranhar que João Paulo II tivesse sua própria coluna no jornal, de acordo com a vontade do *Diário*, a partir de 1985<sup>508</sup>.

O *Diário de Pernambuco* cobriu, com entusiasmo, a visita do sumo pontífice ao Brasil e, especialmente, a sua visita ao Recife, que aconteceu entre os dias 07 e 08 de julho de 1980. Adjetivos qualitativos, como “o santo padre”, eram utilizados para se referir ao papa que teria vindo à cidade para “transmitir, sem intermédios, a palavra de Deus”<sup>509</sup>. Assim, o papa era considerado pelo jornal como um modelo representativo da santidade e, em suma, da religiosidade; alguém que seria um mediador direto da “palavra de Deus”. O jornal, então, corroborou integralmente com a visão da tradição católica sobre si mesma. Representando o líder da Igreja Católica dessa maneira, o jornal atribuía a ele o padrão, o modelo ideal de líder religioso, digno de ser admirado, louvado, respeitado<sup>510</sup>.

<sup>506</sup> FONSECA, Edson Nery da. D. BASÍLIO: “a vida vale a pena e a dor de ser vivida”. **Diário de Pernambuco**, Recife, 01 jul. 1984. Viver, p. B-1.

<sup>507</sup> PASTOR intemorato. **Diário de Pernambuco**, Recife, 22 set. 1984. Opinião, Editorial, p. A-6.

<sup>508</sup> DIÁRIO publicará coluna do Papa João Paulo II. **Diário de Pernambuco**, Recife, 25 ago. 1985. Cidade, A-18. A coluna passou a circular com o nome de “Pensamentos do Papa João Paulo II” e traria trechos de discursos, cartas, entrevistas, etc. do clérigo sobre os diferentes temas debatidos naquele período. O editor do jornal incluía, em algumas ocasiões, trechos explicativos sobre os temas comentados sobre o Papa.

<sup>509</sup> PAPA vem até nós transmitir, sem intermédios, a palavra de Deus. **Diário de Pernambuco**. Recife, 29 jun. Visita do Papa, p. A-18.

<sup>510</sup> Essa mesma perspectiva seria abandonada anos mais tarde. Ao menos teoricamente. O “Manual de redação e estilo” dos *Diários Associados* de 2005 defendia na seção “erramos (tropeços de

Em 1985, quando da entrada do novo arcebispo em Recife e Olinda, Dom José Cardoso Sobrinho, em substituição à Dom Hélder Câmara, um editorial do *Diário de Pernambuco* foi lisonjeiro ao tratar do religioso, endossando seu discurso de posse:

**A serviço de Jesus Cristo**, o novo pastor lança sua rede, a grande confiança que tem é na palavra de Deus: “O que a Bíblia nos diz, a Igreja procura transformar em estrutura prática”.

A cristandade recifense recebe com simpatia e esperança o bispo que chega<sup>511</sup>.

É interessante notar que o editorial daquela edição, assumiu a linguagem religiosa católica como sua: o “pastor” estaria “a serviço de Jesus Cristo” (disposto em negrito). Falando em nome da “cristandade”, não somente dos católicos do Recife, o jornal declararia a boa recepção do arcebispo. A palavra “cristandade” seria aqui posta como sinônimo da religião católica, excluindo-se assim a existência de outras religiões cristãs ou de que mesmo as outras denominações também estivessem recebendo com “simpatia e esperança” o líder católico na região. Esse tratamento respeitoso não seria o mesmo para os membros ou líderes de outras denominações, sobretudo, das assim denominadas “seitas”.

O mesmo tipo de postura estaria em outro editorial, onde o jornal parece ter assumido sua admiração ao papa:

O Papa João Paulo II, falando a bispos brasileiros em Roma, voltou a afirmar que a Igreja não é um partido político. Logo, não pertence a nenhuma parcialidade, classe, grupo, sindicato ou liga. É do justo e do pecador. Da ovelha tresmalhada. Do filho pródigo. Das virgens e das pecadoras. Dos ricos e dos pobres. Tentar atrelá-la aos interesses de grupos é esvaziá-la de sua missão sobrenatural. Exatamente, a força dessa missão sobrenatural é que lhe dá o poder e o direito de condenar a injustiça, o erro, a violência, a repaganização da vida, aonde quer que essas distorções alcem o colo e firam direitos que lhe são superiores. Prepará o Papa no deserto? Vivemos dias cruéis em que a fé religiosa é leiloada pelas ideologias e transformada em fator de mídias políticas, Dias de coisas

---

repórteres)”: “vivemos num Estado laico. Aqui religião não goza de privilégio. Nem os representantes de Deus na Terra. Por isso, papa joga no mesmo time de presidente, ministro, governador, prefeito. Escreve-se com inicial minúscula”. SQUARISI, 2005, p. 291. Durante todo o recorte temporal estudado em nossa pesquisa, o *Diário de Pernambuco* adotou a nomenclatura “Papa” (com inicial maiúscula) para se referir ao líder da Igreja Católica.

<sup>511</sup> A SERVIÇO de Deus. **Diário de Pernambuco**, Recife, 07 mai. 1985. Opinião, Editorial, p. A-6, grifos do autor.

terminais, aflitivas. Altares vazios, cruzes desertadas, valores confundidos, teologias sem Deus. Quem ouve o Papa?<sup>512</sup>.

O editorial endossava o discurso de João Paulo II, realizando uma espécie de naturalização do caráter sobrenatural da Igreja, garantindo a ela o papel de grande juíza dos “erros”, da “repaganização” e das “distorções”, conferindo-lhe um tipo de “direito superior” simplesmente pela sua (possível?) imparcialidade. Certamente, um jornal que assumia em editorial essa postura religiosa teria uma grande afinidade com a visão da Igreja quando deflagram-se as polêmicas em torno das mudanças dos paradigmas religiosos e do crescimento de “novos movimentos religiosos”.

Nos jornais pernambucanos circulavam boa parte das questões e problemas da Igreja ou da religiosidade católica, do período aqui estudado, expondo assim, através dos discursos, o lugar social dos diferentes atores sociais envolvidos na imprensa. Para temas ligados à “fé”, clérigos, intelectuais católicos ou mesmo jornalistas crentes ou entusiastas da cultura religiosa católica davam seus testemunhos, definiam conceitos, apresentavam pareceres “técnicos”, elaborando, assim, suas representações sobre o mundo social.

O que nos despertou a atenção, nos anos de 1980, foi a perplexidade dos católicos para com a perda de influência de sua Igreja na sociedade e o crescimento de novas práticas e crenças que se afastavam da cultura católica<sup>513</sup>. Ou, simplesmente, o desinteresse de parcela da população pelas “coisas de Deus”.

Seria de se esperar o espanto dos católicos diante das mudanças na sociedade brasileira. Segundo os dados dos censos realizados no Brasil, entre 1872 – data do primeiro censo do IBGE, onde 100% dos brasileiros teriam sido considerados como católicos<sup>514</sup> – e 1970, quase um século depois, teria havido uma

<sup>512</sup> IGREJA. **Diário de Pernambuco**, Recife, 27 jun. 1985. Opinião, Editorial, p. A-6.

<sup>513</sup> Já em 1973, um jornalista espantado com os novos movimentos religiosos afirmou: “decididamente, nós vivemos numa época muito louca, a ‘Idade de Aquarius’ sem a menor sombra de dúvida”. CHAVES, Paulo. Religião. **Diário de Pernambuco**. Recife, 26 ago. 1973. Terceiro Caderno, Sociais, Poliedro, p. 2.

<sup>514</sup> É importante considerar que, no primeiro Censo, de 1872, não havia a possibilidade de declarar uma opção religiosa diferente da Católica. Nesse período já havia diversas linhas religiosas diferentes atuando no Brasil, desde as indígenas e afro-brasileiras que eram sumariamente reprimidas às diversas denominações protestantes, que se instauravam e expandiam nesse período, ainda que não pudessem exercer publicamente a sua fé, além de outras minorias religiosas. Assim, a disposição de

perda de apenas 7,9% de católicos para outras religiões. Já nas duas décadas seguintes, entre 1980 e 2010, a queda no número de católicos teria sido de 22%. Só durante a década de 1990, a queda foi de cerca de 10% no número de autointitulados católicos. Ou seja, se em 1970 os católicos correspondiam a 91,8% dos brasileiros, em 2010, passaram a corresponder a 64,6%, ainda que os denominados “cristãos” representem 86,8% da população<sup>515</sup>.

O primeiro tema trataria, principalmente, da crise vivenciada na Igreja Católica, considerada como a “Igreja de Cristo” e da renovação tida como positiva vivenciada desde o Concílio Vaticano II. Já o segundo tema que teria marcado a década, relataria que teriam surgido “[...] vários movimentos isolados envolvendo novas seitas religiosas, algumas de conotação fanática”, enfatizando, sobretudo, o trágico evento do suicídio e assassinato em massa ocorrido em 1978, na Guiana. E o terceiro trataria do escândalo causado pela denúncia em rede de televisão dos Meninos de Deus das conseqüentes investigações e repressões realizadas pela polícia ao grupo em Pernambuco.

Nessa retrospectiva, a seleção dos temas religiosos nos mostra a preocupação dos jornalistas do *Diário de Pernambuco* sobre o tema: a crise da Igreja Católica e o posicionamento positivo dos últimos papas; o fenômeno incompreensível das “novas seitas religiosas” e o “fanatismo” de algumas delas; e os escândalos de uma das “novas seitas”. Enquanto aspectos positivos seriam evidenciados da postura da “Igreja de Cristo”, apenas aspectos negativos ou polêmicos seriam ditos sobre os novos movimentos religiosos.

Quando ocorreu o fatídico evento da Guiana, no final de 1978, o *Diário de Pernambuco* não perdeu a oportunidade de veicular um editorial do jornal oficial do

---

dados com 100% de católicos no Brasil não correspondia a realidade, senão a uma imposição de um governo que não era laico.

<sup>515</sup> Dados do IBGE colhidos do estudo de: NERI, Marcelo Cortês (coord.). **Novo mapa das religiões**. Rio de Janeiro: FGV, CPS, 2011, p. 7. Disponível em: <[http://www.cps.fgv.br/cps/bd/rel3/REN\\_texto\\_FGV\\_CPS\\_Neri.pdf](http://www.cps.fgv.br/cps/bd/rel3/REN_texto_FGV_CPS_Neri.pdf)>. Acesso em: 23 out. 2016. É evidente que essa grande queda se deu pela grande ascensão na sociedade brasileira das igrejas evangélicas, sobretudo, as pentecostais. As religiões orientais ou novas religiões orientais, dentro das quais o Hare Krishna poderia se enquadrar no Censo de 2010, corresponderiam a um coeficiente irrisório – 0,086% da população, dos quais, mais da metade (0,054%) corresponderiam somente a Igreja Messiânica Mundial. Cf. IBGE. **Censo demográfico 2010**: características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. Rio de Janeiro: IBGE, 2010, p. 143-144, tabela 1.4.1. Disponível em: <[http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd\\_2010\\_religiao\\_deficiencia.pdf](http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd_2010_religiao_deficiencia.pdf)>. Acesso em: 23 out. 2016.

Vaticano (*L'Observatore*), que se posicionava sobre o assunto, afirmando que o acontecido em Jonestown seria uma “sombria lembrança da necessidade de se precaver contra ‘falsos profetas’”<sup>516</sup>. Segundo teria dito o editor do jornal do vaticano, Gino Concetti:

A pretensão de ser novo profeta de uma religião de dois mil anos que possui imenso desabrochar de santos, enquanto ao mesmo tempo se ignora a experiência da igreja ou a contrária, significa, para dizer o menos, colocar-se a si mesmo fora da história e embarcar numa louca aventura<sup>517</sup>.

A Igreja Católica estava realmente preocupada com o desenvolvimento de outras religiões no Ocidente. O Vaticano publicou documentos, promoveu eventos e estimulou pesquisas em torno das “seitas” e “novos movimentos religiosos”, desde a década de 1980<sup>518</sup>.

No período dos preparativos da visita do papa ao Recife, o cardeal Ângelo Rossi teria sido perguntado sobre os problemas da Igreja brasileira, e o pontífice teria respondido:

Os problemas da Igreja são os indicados no Concílio Vaticano Segundo, e acredito que o secularismo, a devastação de seitas radicais e do espiritismo requerem da Igreja brasileira uma maior atenção e uma dedicação ao estudo e apostolado específico, essencialmente religioso, em todos os setores do povo brasileiro<sup>519</sup>.

Fica evidente a preocupação dos membros da Igreja Católica no Brasil com a perda paulatina de sua hegemonia religiosa sobre a população. As “seitas radicais” (quais seriam?) estariam causando uma “devastação”, talvez no sentido religioso (devastação do campo católico no Brasil) ou no mais literal (como no caso de Jonestown com a morte de centenas de pessoas).

<sup>516</sup> VATICANO lembra os falsos profetas no massacre da Guiana. **Diário de Pernambuco**, Recife, 22 nov. 1978, p. 1.

<sup>517</sup> Loc. cit.

<sup>518</sup> Em 1983 a revista católica *Concilium* (talvez a maior do gênero no mundo) lançou um dossiê especial sobre os “novos movimentos religiosos”. Em 1986, o Vaticano divulgou o documento “Seitas ou novos movimentos religiosos: desafio pastoral” elaborado a partir das igrejas nacionais que teria culminado na realização de vários seminários pelo mundo sobre o assunto, entre 1991 e 1993. Cf. GIUMBELLI, 2002, p. 20.

<sup>519</sup> IGREJA deposita esperanças no Brasil. **Diário de Pernambuco**, Recife, 16 jun. 1980. Geral, p. A-18.

Mesmo a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) – que continha diversos membros da ala mais “progressista” da Igreja Católica no Brasil, como os adeptos da Teologia da Libertação – estaria preocupada com a atuação e avanço das “seitas” no país<sup>520</sup>.

Um católico, analisando a situação que a Igreja vivia no período, atribuiu ao “imperialismo” o surpreendente avanço das “seitas”. A suave invasão seria, assim, parte de um programa imperialista para desestruturar ou separar o povo da Igreja. Em contrapartida, essa igreja enfraquecida estaria tentando se reaproximar do povo e das ideias de Cristo com as obras sociais da ala “popular”. Dessa forma, as “seitas” estrangeiras estariam desestabilizando esse projeto católico na América Latina:

Dom Avelar Brandão Vilela, arcebispo de Salvador e primaz do Brasil, reitera denúncia de infiltração no Brasil de estranhas seitas, provenientes do Exterior, que trazem o objetivo de separar o nosso povo da Igreja Católica, acrescentando que vêm respaldadas em apoio financeiro e assessoria técnica<sup>521</sup>.

Essa noção de que as “seitas” vindas do exterior, sobretudo, dos Estados Unidos, seriam parte de um projeto “imperialista” que visava a desestabilização da Igreja Católica na América Latina – principalmente dos projetos sociais desenvolvidos por ela –, não era incomum e teve, inclusive, livros publicados sobre o assunto<sup>522</sup>. Essas teorias e declarações atestam a preocupação de setores da Igreja para com a influência dos grupos tidos como “seitas” na gradual perda da predominância religiosa católica.

---

<sup>520</sup> Segundo uma matéria veiculada pelo Diário, o frei Félix Neeffjes, assessor da CNBB para “Ecumenismo e Diálogo Religioso”, estaria submetendo um questionário às dioceses brasileiras para saber de que forma “estas seitas estão proliferando em suas dioceses” e pedia “sugestões para que o rebanho da Igreja Católica não seja seduzido por elas”. Embora se referisse às “seitas” cristãs, a preocupação da CNBB atesta o caráter de disputa de “rebanho” empreendido pela Igreja Católica contra as assim chamadas “seitas”. CNBB preocupada com crescimento de novas seitas. **Diário de Pernambuco**. Recife, 24 abr. 1982. Últimas notícias, p. A-14.

<sup>521</sup> MENDONÇA, Fernando. Seitas estrangeiras, novo tipo de imperialismo. **Diário de Pernambuco**, Recife, 23 ago. 1985. Opinião, p. A-7.

<sup>522</sup> LIMA, Delcio Monteiro de. **Os demônios descem do Norte**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1987. O polêmico livro do jornalista e escritor Delcio Lima trata de uma suposta conspiração da política internacional americana que teria como iniciativa a difusão do que ele chamou de “seitas”, sobretudo, em referência às igrejas pentecostais americanas, para a América Latina, como parte de um projeto que visava, entre outras coisas, a contenção do comunismo e dos grupos de base orientados pela Igreja Católica na região.

Intelectuais ou clérigos católicos também se posicionavam sobre o “fenômeno” das seitas, sempre que consultados. O jornalista Carlos Cavalcanti recorria às palavras do padre Estevão Bettencourt<sup>523</sup> que, buscando respostas sobre o crescimento “desconcertante” dos novos movimentos religiosos, defendia que:

O fenômeno das seitas e movimentos “religiosos” está ligado ao sintoma de alguma das carências contemporâneas. Sabemos que um dos grandes atrativos das seitas são as promessas de curas ou de melhores condições de vida física, obtidas por via maravilhosa. Ora, o homem contemporâneo [...] procura na religião possíveis soluções para seus males. Infelizmente, porém, há charlatanice (às vezes, praticada de boa fé e consciência tranquila) por parte de adeptos das seitas. E, assim, inúmeros pacientes são explorados sem o perceberem. [...] É, portanto, a carência de espírito fraterno outro fator determinante da procura dessas seitas ou dos movimentos “religiosos”<sup>524</sup>.

Nessa matéria, intitulada “A fé está em crise?”, com o subtítulo “Fenômeno das seitas desconcerta estudiosos”, o que nos chama a atenção é a utilização de intelectuais e clérigos católicos, tidos como “estudiosos” por parte do *Diário de Pernambuco*, para se referir a um tema religioso que apontava para uma crise que tinha como culpados os novos movimentos “religiosos” que foram apontados como “religiosos” entre aspas, como pseudo-religiosos, como não dignos de serem chamados de religiosos “sem aspas”.

Em um editorial, o *Diário de Pernambuco* parecia tomar a mesma preocupação do cardeal Dom Avelar Brandão Vilela, chamado de “ilustre prelado”, que estaria muito preocupado com as “seitas”, principalmente com o que ele chamou de “africanização” do Brasil. O editor procuraria destacar a sua inquietação:

A questão abordada pelo cardeal é na realidade algo que não deixa de inquietar. Estão aumentando a cada dia tipos de seitas de fundo sincretista cada vez diversos entre si, envolvendo já agora não a gente simples do povo, porém, ultimamente, até camadas relativamente advertidas. E o pior de tudo animadas por toda uma receptividade estranha, inclusive da parte de admitidos setores esclarecidos<sup>525</sup>.

<sup>523</sup> O padre Estevão Bettencourt (1919-2008) foi um monge da Ordem dos Beneditinos do Rio de Janeiro. Foi teólogo e escritor, tendo publicado diversos livros, dentre eles, diversos que abordavam as “seitas”, as “crenças”, “religiões”, as “correntes religiosas” e temas do gênero que se assemelham, em parte, ao livro de Woodrow, embora pareçam ter maior rigor intelectual, apesar de sofrerem grande influência confessional já que são livros de um católico para católicos.

<sup>524</sup> CAVALCANTI, Carlos. A fé está em crise? **Diário de Pernambuco**, Recife, 20 abr. 1980. Panorama, p. D-1.

<sup>525</sup> A PREOCUPAÇÃO do cardeal. **Diário de Pernambuco**, Recife, 01 jan. 1981. Opinião, Editorial, p. A-10.



O editorial do jornal estaria preocupado com os “setores esclarecidos” que estariam deixando as religiões tradicionais para aderir às religiões minoritárias com “receptividade”. Isso seria “o pior de tudo”. É interessante perceber o desconhecimento do autor do próprio desenvolvimento histórico do Brasil, já que esse processo de “africanização do Brasil” teria começado já no século XVI quando houve a introdução dos primeiros escravos vindos de África para o país.

Alguns católicos estariam muito preocupados com o processo de crescimento das “seitas” no país e recorriam à secção de cartas ou aos artigos de opinião do *Diário* para expressar seu descontentamento. Um dos mais presentes, nos anos 1980, seria Austregésilo de Athayde, que com erudição nas palavras, manifestaria seu desgosto:

[...] Poderosas seitas de múltiplas confissões que estão tomando conta da alma do povo brasileiro, quebrando a sua unidade espiritual, destruindo a obra de catequese anchietiana, ameaçando a solidez, hoje profundamente abalada do prestígio social e religioso da Igreja Católica<sup>526</sup>.

Em outra oportunidade, ele manifestou a sua inquietação com a invasão das “seitas” e da passividade da Igreja diante da questão:

É realmente impressionante ver como tantas seitas se têm apoderado da mente religiosa do povo brasileiro, sem que ao mesmo tempo tenha havido uma correspondente ação defensiva por parte da liderança católica. Trata-se de uma verdadeira invasão na ordem espiritual, que poderá constituir no futuro uma perigosa ameaça até mesmo à unidade política e social do povo brasileiro. As raízes da nossa formação religiosa tão profundas, pois que se encravam nos primeiros anos da colonização portuguesa, estão sendo extirpadas do espírito das novas gerações. [...] Naturalmente ninguém é contra a liberdade de crença religiosa, pois que esse é um dos sagrados direitos do homem. Isso porém não impede a inquietação que está produzindo o desvirtuamento da nossa fé tradicional, que é um dos esteios da nacionalidade brasileira<sup>527</sup>.

Para ele, um dos fatores do enfraquecimento do Catolicismo era o “excesso de um ecumenismo que leva os fiéis a pensar que todas as crenças são admissíveis e podem ser aceitas na comunhão da Igreja Católica [...] que debilita e compromete

<sup>526</sup> ATHAYDE, Austregésilo de. A volta dos deuses primitivos. **Diário de Pernambuco**, Recife, 27 jan. 1982. Opinião, p. A-9.

<sup>527</sup> ATHAYDE, Austregésilo de. Crítica e autocrítica. **Diário de Pernambuco**, Recife, 21 mai. 1982. Opinião, p. A-9.

a antiga solidez do catolicismo”<sup>528</sup>. Athayde, que contribuía regularmente para o *Diário*, seria um grande opositor da ala “progressista” da Igreja a quem culpava, vez por outra, por causar um desvio na Igreja e por permitir que as “seitas” se desenvolvessem. Afinal, ele justificava seu posicionamento defendendo que “a promessa de pão não satisfaz a fome de misticismo”<sup>529</sup>.

Observando as matérias e editoriais do *Diário de Pernambuco* aqui estudadas, parece evidente que havia uma naturalização do Catolicismo como religião predominante, ideal e modelar. As outras “religiões” eram vistas como minorias e as “seitas” eram consideradas elementos que ameaçavam a “religião tradicional” católica. A linguagem religiosa católica era utilizada até mesmo pelos jornalistas que, em geral, viam com entusiasmo os eventos e a vida católica em Pernambuco.

Apesar de não termos encontrado discussões específicas entre católicos e o movimento Hare Krishna nas páginas do *Diário de Pernambuco*, o que pudemos constatar claramente foi a estreita ligação e conformação do jornal com o a cultura religiosa católica que legitimava sua supremacia religiosa na sociedade pernambucana, reafirmando suas autorrepresentações e, por vezes, ratificando as representações que os católicos faziam sobre os novos movimentos religiosos, por exemplo.

Tentaremos observar, adiante, como a população teria reagido à presença de membros do movimento Hare Krishna nas ruas.

### 3.2.2. Hare Krishna e as camadas populares

Faremos agora uma breve análise das descrições encontradas nos jornais sobre a relação entre os membros do movimento e possíveis representações oriundas das camadas populares. Encontramos poucas fontes sobre esse tema, mas, ainda assim, não quisemos deixar de abordá-lo.

---

<sup>528</sup> ATHAYDE, Austregésilo de. Crítica e autocrítica. **Diário de Pernambuco**, Recife, 21 mai. 1982. Opinião, p. A-9.

<sup>529</sup> ATHAYDE, Austregésilo de. A promessa de pão não satisfaz a fome de misticismo. **Diário de Pernambuco**, Recife, 20 abr. 1980. Opinião, p. A-9.

O Recife das décadas de 1970 a 1990 era uma cidade populosa, um dos maiores centros urbanos do país. Todavia, possuía sérios problemas em termos de desigualdade social, questões de saneamento básico e organização urbana. Frequentemente os jornais noticiavam a situação caótica em que vivia o centro da cidade, que seria definido como “a síntese da miséria”<sup>530</sup>, atormentado pela onipresença dos camelôs que, com suas diversas bugigangas baratas, sua informalidade, seus gritos para atrair a clientela e com o agito e a sujeira que a atividade promovia nas ruas, causavam uma grande insatisfação nos lojistas ou nos cidadãos mais exigentes.

Essa cidade-feira, cidade-ambulante, “cidade loteada”<sup>531</sup> pelo comércio informal, cidade da “guerra urbana”<sup>532</sup> que se daria pela busca de espaços físicos e pela sobrevivência diária daqueles sem um lugar, ainda tinha os membros do movimento Hare Krishna como personagens, em pequeno número, mas chamativos o bastante para despertar a atenção dos populares, transeuntes e dos jornais:

As ruas de lazer recifenses vêm assumindo características próprias de uma feira onde se vende de tudo, desde frutas e, bijuterias até santinhos e livros de seitas e religiões. É o local preferido daqueles que tentam ‘converter’ as pessoas a determinadas religiões, como o Hare Krishna<sup>533</sup>.

Os monges do movimento Hare Krishna – que tinham como palco de suas atividades missionárias, não as aldeias (como o tivera os missionários cristãos no Novo Mundo), mas as ruas dos agitados centros urbanos – estariam imersos no caos do centro do Recife. Ainda na matéria do *Diário de Pernambuco*, havia uma descrição de como as pessoas nas ruas do Recife teriam observado a apresentação de um cântico dos devotos de Krishna:

“Que danado é isso?”, “Êta, bando de malandros”, “Olha aqueles doidos”, exclamaram algumas pessoas ao verem dois adeptos do Hare Kristna (sic), com roupas típicas, e cabeças raspadas com apenas um rabinho cantando

<sup>530</sup> GUIMARÃES, Ana. Centro do Recife: a síntese da miséria. *Diário de Pernambuco*, Recife, 15 mar. 1985. Cidade, p. A-12. A situação de miserabilidade da região metropolitana do Recife seria, por vezes, palco de casos extremos, onde “espetáculos” dantescos como a luta por achar comida entre seres humanos e urubus em amontoados de lixo, poderiam ocorrer. POBRES disputam com urubus entulhos com alimentos em Olinda. *Diário de Pernambuco*, Recife, 25 abr. 1985. Cidade, p. A-9.

<sup>531</sup> FREJ, Nino. Cidade loteada. *Diário de Pernambuco*, Recife, 12 ago. 1984. Opinião, p. A-10.

<sup>532</sup> GUERRA urbana. *Diário de Pernambuco*, Recife, 18 out. 1984. Cidade, A-9, p. A-9.

<sup>533</sup> RUAS de lazer recifenses dão novo colorido à cidade. *Diário de Pernambuco*, Recife, 05 jul. 1978. Local, p. A-5.

na Rua da Palma “Hare Hare, Mare (sic) Krishna, Hare Hare Hare Krishna”<sup>534</sup>.

A reação dos populares em relação à estética (quase “alienígena”) dos membros e das práticas Hare Krishna que ali se mostravam não seria de se estranhar. A sociedade pernambucana, filha da colonização e da escravidão – dos escravizados e dos escravizadores – parece ter desenvolvido a tendência de considerar atividades missionárias não católicas, como simples desocupação ou “malandragem” ou, simplesmente, “loucura”.

Descrições como essa nos revelam também que as práticas públicas do movimento Hare Krishna não pareciam atrair facilmente as classes mais populares da cidade, embora houvesse iniciativas para tanto. Ou, ao menos, reportagens como essa pretendiam enfatizar as reações negativas do público que assistia àquela pregação.

A representação de monges Hare Krishna como “loucos” não seria incomum, devido aos aspectos que se diferenciam da cultura ocidental, através de suas indumentárias, danças, cantos, dos mantras em língua desconhecida (o sânscrito), etc. Todavia, para alguns devotos, essa representação parecia não importar. Como afirmou Fernando, um dos pioneiros do movimento em Pernambuco, “[...] um outro cara, que não quiser fazer o bem para Krishna, é-me indiferente – ele é um louco para mim, e eu sou para ele um louco também”<sup>535</sup>.

Outra matéria do jornal mostraria possíveis reações da população às atividades do movimento nas ruas:

Admirados por alguns populares, que boquiabertos ouvem as palavras ‘divinas’ e xingados por outros, que não querem saber ao certo o que significa tudo aquilo, os gurus criticam tudo quanto é material e de repente desaparecem no meio da multidão, para não responderem as perguntas formuladas por aqueles que os ouvem<sup>536</sup>.

<sup>534</sup> RUAS de lazer recifenses dão novo colorido à cidade. **Diário de Pernambuco**, Recife, 05 jul. 1978. Local, p. A-5.

<sup>535</sup> JOVENS praticam ritos orientais e instalam restaurante místico. **Diário de Pernambuco**, Recife, 24 jun.1974. Reportagem, Primeiro Caderno, p. 5.

<sup>536</sup> RAPAZES divulgam seita em Pernambuco e condenam comodismo da vida moderna. **Diário de Pernambuco**. Recife, 27 set. 1975. Local e Estadual, Primeiro caderno, p. 5.

Na teatralização que as práticas religiosas poderiam assumir através da distribuição de livros, da pregação e do canto e dança nos espaços públicos das cidades, a interação dos Hare Krishna com os transeuntes poderia se tornar um misto de curiosidade, espanto, “estranhamentos” e “encantos”<sup>537</sup>. Eles poderiam proferir “palavras divinas” ou, por vezes, alfinetar seus ouvintes com “condenações” sobre o estilo de vida moderno ou críticas a “tudo quanto é material”.

Citando constantemente palavras e mantras em sânscrito, as pregações dos devotos de Krishna poderiam soar como uma incógnita para a maior parte da população pernambucana que era pouco alfabetizada. O entendimento das pregações pela população poderia ser difícil, mas poderia se tornar assimilável em algum nível pela observação dos gestos, das condutas, da acentuação ou silêncio da voz, enfim, pelo contexto geral da performance. Os mais impacientes ou resilientes poderiam não se deixar atrair pelas cenas, xingando ou reagindo de alguma forma que mostrasse sua desaprovação, fazendo-nos crer que a performance Hare Krishna realmente parecia mexer de diversas formas com seu público.

À semelhança de um teatro mambembe, os pregadores Hare Krishna poderiam entrar em cena, formar uma “arena”, realizar sua performance, receber aplausos ou xingamentos, pedir um pagamento (ou “doações”) e, depois, sair de cena, “desaparecendo no meio da multidão”. Exagerando ou não, os repórteres às vezes descreviam que esses religiosos arregimentavam “multidões”:

Ontem à tarde, uma multidão formava-se em torno de quatro rapazes, que usando túnicas alaranjadas e um pequeno rabo de cavalo no alto das cabeças raspadas, procuravam adesões e ajudas materiais para a seita Hare Krishna. Menos atraídos pelos ensinamentos do que pela estranha aparência do grupo, as pessoas observavam atentamente cada movimento e algumas chegavam inclusive a pedir informações. Poucas compraram o livro que estava sendo posto à venda [...].

Em tempos de crise econômica e ameaça de retração e desemprego, para a maioria dos presentes, as práticas transcendentais não pareciam ser o foco de suas preocupações<sup>538</sup>.

---

<sup>537</sup> Analisamos esse processo em relação ao movimento Hare Krishna na cidade de Caruaru: CARVALHO, 2015.

<sup>538</sup> PRACINHA: clamor profético aumenta com Hare Krishna. **Diário de Pernambuco**, Recife, 27 jan. 1981. Geral, p. A-7.

A estética ou “aparência” estranha dos religiosos, novamente, parecia ser o centro das atenções e, por si só, teria atraído uma “multidão”. As pessoas, na descrição da reportagem, estariam observando atentamente toda a movimentação. O autor desconhecido da reportagem parece se admirar ao perceber que “algumas chegavam inclusive a pedir informações”, demonstrando interesse pelo que teria sido falado. Isso parece querer nos dizer que, apesar de todas as representações deslegitimadoras que circulavam em palavras escritas e faladas, a performance, a retórica ou o conteúdo das pregações parecia surtir efeito positivo para algumas pessoas que circulavam pelos espaços públicos do Recife.

A matéria ainda tratou das preocupações da população, indicando que poucos compraram os livros devido à crise econômica que o país estaria vivendo. Nessa perspectiva, as “práticas transcendentais” não seriam o foco de suas preocupações.

Talvez, essa reflexão seja um sintoma daquilo que seria uma característica social do movimento: a maior parte ou, pelo menos, a parte mais influente da ISKCON seria composta por pessoas de classe média, como vimos nos capítulos anteriores.

Historicamente, o movimento se constituiu no Ocidente como uma religião de poucos. Mas, apesar disso, não deixou de exercer certa influência e de ser representado de diversas formas pelos vários setores da sociedade pernambucana.

### **3.2.3. Mudança de perspectiva na mídia sobre o movimento Hare Krishna e os novos movimentos religiosos**

Da segunda metade da década de 1980 em diante, houve uma diminuição gradativa das reportagens que veiculavam uma imagem pejorativa sobre os novos movimentos religiosos, especificamente, sobre o movimento Hare Krishna.

O “problema das seitas”, em geral, deixou de ser um debate constante nos jornais, já que, outros temas como a abertura política, eleições diretas e a Constituinte passaram a ocupar um espaço considerável de suas páginas. Além

disso, a gradativa perda da hegemonia católica e os “novos movimentos religiosos” deixaram pouco a pouco de serem considerados como novidades.

No campo religioso, intelectual e político cresceu gradativamente a discussão sobre a tolerância, a diversidade e a pluralidade religiosa, fazendo com que houvesse inclusão desses debates em forma de leis ou políticas públicas. Ainda assim, existem permanência e vestígios da relação entre Catolicismo e Estado no Brasil, contrariando as indicações de laicização do Estado<sup>539</sup>. O fim da ditadura militar no país e, principalmente, a entrada em vigor da Constituição de 1988, parecem ter influenciado a maneira como a mídia iria tratar do tema religioso, principalmente, das minorias religiosas.

Outro fator que certamente influenciou, paulatinamente, a maneira como as reportagens eram escritas foi a profissionalização do jornalismo no Brasil. Embora houvesse uma lei de 1943, que permitia a criação dos primeiros cursos de ensino superior de jornalismo no Brasil<sup>540</sup>, foi somente no início da década de 1970 que o primeiro curso de Comunicação Social (com habilitação “polivalente”) abriu na Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). E apenas em 1984 foi implantada uma habilitação específica em Jornalismo<sup>541</sup>.

Os primeiros jornalistas de formação específica do Estado, só começariam a aparecer nos jornais locais nos anos de 1980 e, mais presentemente, nos anos 1990. Esse fator certamente influenciou as maneiras do fazer jornalístico em Pernambuco. Antes destes, um “jornalista” era uma pessoa que tinha uma formação educacional e cultural letrada e pertencia, por exemplo, a Faculdade de Direito do Recife, de Engenharia, ou ao serviço público, etc.

---

<sup>539</sup> Não pretendemos adentrar na discussão sobre legislação e o campo religioso no Brasil para que não haja um desvio da proposta do nosso estudo. Todavia, excelentes reflexões sobre o tema da liberdade religiosa e da laicidade da Constituição de 1988 e das leis subseqüentes a esta que tratam do tema religião foram levantadas em: RACHEL, Andrea Russar. Laicidade, liberdade religiosa e questões polêmicas. **Revista Jus Navigandi**, Teresina, ano 17, n. 3300, 14 jul.2012. Disponível em: <<https://jus.com.br/artigos/22219>>. Acesso em: 26 nov. 2016.

<sup>540</sup> BRASIL. **Lei nº 5.480, de 13 de maio de 1943**. Institui o curso de Jornalismo no sistema de ensino superior do País e dá outras providências. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decllei/1940-1949/decreto-lei-5480-13-maio-1943-415541-publicacaooriginal-1-pe.html>>. Acesso em: 08 jan. 2017.

<sup>541</sup> UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO. **Departamento de Comunicação Social**. Disponível em: <[https://www.ufpe.br/dcom/index.php?option=com\\_content&view=article&id=300&Itemid=175](https://www.ufpe.br/dcom/index.php?option=com_content&view=article&id=300&Itemid=175)>. Acesso em: 08 jan. 2017.

Por outro lado, outro fenômeno poderia estar influenciando uma maior aceitação dos movimentos religiosos de origem indiana. Colin Campbell defende que, o que ele chama de “orientalização do Ocidente”, estaria levando a uma “aceitação ampla de crenças que antes eram confinadas a uma minoria”<sup>542</sup>.

O que parece significativo na análise de Campbell é que, segundo o autor, estaria havendo uma mudança histórica na perspectiva de como o Ocidente passou a encarar elementos da teodiceia oriental, sobretudo, a partir dos anos 1990, quando esta já estaria ambientada no Ocidente. Dos anos 1960 em diante, a “minoría significativa e influente” que compunha a contracultura passou a divulgar essa teodiceia oriental no Ocidente e teria levado aproximadamente trinta anos para que “elementos relevantes do seu credo tivessem adesão entre a população como um todo”<sup>543</sup>.

Assim, Campbell acredita que, na década de 1990, seria visível a assimilação de elementos das filosofias e das religiões orientais nas concepções culturais e religiosas mais gerais das sociedades ocidentais<sup>544</sup>.

Na conjuntura da reabertura política democrática brasileira, os jornais puderam adotar posturas mais pessoais, com a diminuição da censura nas redações. O período de intensificação de representações depreciativas sobre o movimento tinha ficado entre 1978-1984. Com o fim do regime militar e a diminuição da censura, a partir de 1985, jornais como o *Diário de Pernambuco* passaram a ter maior liberdade de expressão e não nos parece coincidência que, a partir desta data, haveria um abrandamento na maneira como os “novos movimentos religiosos” e o Hare Krishna seriam tratados pelo jornal.

---

<sup>542</sup> Apesar disso, ele considera a ISKCON como um exemplo de “movimentos quase religiosos que possuem inspiração no Oriente”, que teriam pouco impacto direto da sociedade ocidental e que seriam diferentes das “religiões orientais” citadas por ele. CAMPBELL, 1997, p. 16, 9.

<sup>543</sup> Ibidem, 1997, p. 16. Aqui devemos frisar que o autor dirige sua análise para o Ocidente europeu e para os Estados Unidos, lugares onde haveria mais ou menos um processo semelhante em relação ao processo de mudança de teodiceias. Pensamos que a sua análise fica um pouco mais restrita em se tratando da América Latina onde os “hibridismos” e a secularização teriam se dado de maneira bastante diferente do eixo EUA-Europa. Apesar disso, consideramos que as teodiceias orientais tiveram alguma influência em nossa cultura. Sobre o hibridismo cultural, cf. CANCLINI, Néstor García. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. São Paulo: EDUSP, 2000.

<sup>544</sup> O autor cita como exemplo um estudo realizado no Reino Unido que demonstra que as crenças cristãs como um Deus pessoal, existência do céu e do inferno estariam em franco declínio e que crenças em questões como a reencarnação, um Deus impessoal e outros elementos que seriam da teodiceia oriental estariam presentes quase no mesmo número de pessoas com crenças da teodiceia cristã, evidenciando que esse novo tipo de crença já não seria mais relativo às minorias religiosas. CAMPBELL, op. cit., p. 5-11.



De qualquer forma, já em fins da década de 1980, muitas das representações que tinham sido construídas nas décadas de 1970 e início de 1980 sobre o movimento Hare Krishna estariam, agora, sendo desconstruídas ou substituídas por outras, menos pejorativas, menos degenerativas. Uma mudança de perspectiva aconteceria e ela começaria pela linguagem.

As generalizações constantes que vinham das páginas dos jornais e atingiam, de um só golpe, todos os grupos denominados como “seitas”, parecem ter diminuído (embora não tenham deixado de existir) e a própria palavra “seita”, muito comum nos anos anteriores, foi sendo paulatinamente deixada de lado, pelo seu teor pejorativo. Substitutivos, como a palavra “religião”, foram sendo utilizados.

Parece que, com o passar do tempo, os jornalistas e editores se deram conta de que suas intenções e o não dito de seus textos eram perceptíveis e que poderiam gerar insatisfação em parte do público leitor ou entre aqueles que consideravam importante o “politicamente correto”. O *Manual de Redação e Estilo* dos Diários Associados, de 2005, refletia sobre o que havia mudado nessa percepção:

**Politicamente correto**

Não existem palavras inocentes. Algumas mais, outras menos, todas têm uma carga ideológica. A sociedade, nos últimos 20 anos, está muito atenta aos vocábulos que reforçam preconceitos. Cor, idade, peso, altura, origem, condição social e preferências sexuais são as principais vítimas<sup>545</sup>.

Apesar de não ter se referido à religião ou, principalmente, às minorias religiosas, certamente, essa é uma questão que vem sendo considerada dentro da esfera do “politicamente correto” pelos jornais nas últimas duas décadas. A revelação de que a sociedade estaria mais atenta aos “vocábulos que reforçam preconceitos” considerava que, a partir da década de 1990, haveria uma cobrança de mudanças na linguagem que os leitores gostariam de ver.

Esta também teria sido uma conquista daqueles que lutavam contra essas representações de diferentes maneiras. Na prática, pudemos perceber uma

---

<sup>545</sup> SQUARISI, Dad. **Manual de redação e estilo**. Brasília: Fundação Assis Chateaubriand, 2005, p. 34. Não tivemos acesso a possíveis manuais anteriores para realizar uma comparação entre esse tipo de orientação e as anteriores.

suavização na linguagem jornalística, em relação ao movimento Hare Krishna, já na segunda metade da década de 1980, que se consolidou na década de 1990. Termos como “seita” deixaram gradativamente de ser usados para se referir ao movimento que a essa altura já não seria mais uma grande novidade, um “novo” misterioso e “ameaçador”.

Chandra Mukha Swami, um líder da ISKCON no Brasil, declarou, no final de 1996, no Rio de Janeiro, que

O movimento continua cheio de problemas, cheio de erros, mas, a qualquer coisinha positiva que fazemos, a Rede Globo aparece, filma e mostra a gente para o Brasil todo. Enquanto nós permanecemos como moscas procurando o defeito em tudo, a própria imprensa está como abelha em busca do mel Hare Krsna (sic)<sup>546</sup>.

A acentuada crise institucional e de paradigmas que a ISKCON passava na década de 1990 parece ter ocorrido no mesmo período em que a mídia procurava estabelecer como parte de sua rotina a inclusão do elemento que antes buscava depreciar. O autor defendeu, nesse artigo, a existência de “fanatismo” e “sectarismo” dentro do movimento, e que as coisas deveriam mudar. Mas, apesar disso, a mídia não estaria mais evidenciando esses aspectos, como outrora, mas estaria buscando “qualquer coisinha positiva” que o movimento estivesse fazendo.

O movimento Hare Krishna foi deixando de aparecer nas páginas dos jornais junto com as polêmicas que costumavam ilustrar o avanço das “seitas”<sup>547</sup>. No *Diário de Pernambuco*, logo após a polêmica envolvendo a “despersonalização” de uma

<sup>546</sup> SWAMI, Chandra Mukha. Calma que o santo é de barro. Opinião. **Sat Sanga**. São Paulo: BBT/Fundação Bhaktivedanta, n. 2, nov./dez. 1996, p. 30. Anos mais tarde, Chandra Mukha atuaria como um monge “pop”, participando como palestrante e músico em diversas festividades de público mais amplo, em retiros de loga, etc. Ele gravou diversos CD’s e publicou vários livros que tinham como público alvo os “não Hare Krishna”.

<sup>547</sup> Na atualidade, praticamente não se vê reportagens sobre o movimento Hare Krishna nos jornais ou televisão e quando aparece é, geralmente, de uma maneira “inclusiva”, na perspectiva de ilustrar a diversidade religiosa presente na sociedade brasileira ou no modo de vida dos membros do Hare Krishna. Isso também se deve, em parte, pela mudança de perspectiva da ISKCON no Brasil: de uma instituição essencialmente monástica, passou a ser basicamente congregacional, juntando seus membros em seus templos nos fins de semana. As atividades missionárias, como a distribuição de livros e o canto nas ruas continuam, porém, de maneiras diferentes e em menor escala do que fora no início dos anos 1980. Sobre as práticas do *sankirtana* atuais em São Paulo: ALMEIDA, Gabriel de Macedo Ferreira. Espalhando a consciência: o movimento Hare Krishna e o proselitismo literário. **Revista Primus Vitam**, n. 8, 2015. Disponível em: <[http://mackenzie.br/fileadmin/Graduacao/CCH/primus\\_vitam/primus\\_8/gabriel.pdf](http://mackenzie.br/fileadmin/Graduacao/CCH/primus_vitam/primus_8/gabriel.pdf)>. Acesso em: 27 nov. 2016.

“mocinha”, como vimos, uma reportagem parece ter pretendido mostrar quem seriam os Hare Krishna através deles mesmos e acabou por evidenciar algumas representações presentes na sociedade:

Eles aparecem com suas vestes indianas na cidade, vendendo incensos, e atraem a atenção dos populares com suas cabeças raspadas, onde sai uma mecha de cabelos.

São os Hare Krishna. Para muita gente, mais um modismo, mais uma seita oriental qualquer a atrair jovens alienados.

Acusações não faltam e há quem pense em promiscuidade e drogas em seus templos. Quando eles se instalam em alguma cidade a polícia faz sindicâncias sobre o seu modo de vida<sup>548</sup>.

Após relatar a polêmica envolvendo a acusação de “lavagem cerebral”, pela mãe de “Verinha”, e de descrever os princípios seguidos pelos Hare Krishna, descritos por um dos seus próprios membros (Jagad Vichitra), a reportagem seguiria:

Contrastando com tanta rigidez de comportamento eles adotam uma convivência bastante aberta com seus familiares: “a visita dos pais aos monges é totalmente aberta... Nós podemos passar dias com eles. Não há proibição deste tipo”<sup>549</sup>.

Concordando com o discurso do religioso, o texto iria além. Ao perceber que as crianças do templo circulavam livremente durante a reportagem “sem aborrecer ou ser aborrecidas”, por parte dos devotos, o repórter declarou sobre o templo: “um paraíso terrestre, sem o nervosismo dos nossos lares, com ameaças e intolerância, e impaciência com as crianças”<sup>550</sup>. É significativa a mudança na linguagem. De lugar de promoção de “lavagem cerebral” e “alienação” dos jovens, o templo Hare Krishna passava à condição de “paraíso terrestre”, de lugar de pessoas tranquilas, pacientes e tolerantes com as criancinhas.

Diante das acusações sofridas dias anteriores pela reportagem que descrevia o drama da mãe de “Verinha” que era uma das monjas do templo de Recife, a reportagem parecia querer desconstruir o que tinha sido veiculado e

---

<sup>548</sup> KRISHNA: a ascese segundo os Vedas. **Diário de Pernambuco**, Recife, 22 jan. 1984. Cidade, p. A-15.

<sup>549</sup> Loc. cit.

<sup>550</sup> Loc. cit.

convidava, em seu desfecho, o próprio leitor a conferir pessoalmente qual seria a “verdade” sobre o Hare Krishna:

O templo fica na Avenida Parnamirim, perto do viaduto. É só visitar, ver com seus próprios olhos, aspirar a autenticidade que a “consciência de Krishna” dá e julgar por si mesmo a quem eles servem: a Deus ou ao diabo da alienação<sup>551</sup>.

Esse tipo de reportagem teria sido a primeira a ser veiculada no *Diário de Pernambuco*, em que se posicionava a favor da desconstrução de algumas das representações feitas sobre o movimento Hare Krishna ou que visava dar voz a seus membros, sem utilização de ironia ou de generalizações. O desfecho apresentava claramente a luta de representações que havia: o Hare Krishna estaria situado entre Deus e o diabo, entre a religião e a alienação. A reportagem colocava, assim, o leitor como juiz supremo e os incubia da tarefa de “ver para crer”.

A reportagem teria um impacto tão estimulante nos membros locais da ISKCON que eles se inspirariam a agir taticamente. Sem um jornal de grande circulação ou outro meio que lhes permitissem debater de igual para igual com os jornais, os membros do movimento decidiriam agradecer a reportagem favorável do *Diário de Pernambuco* no espaço próprio das práticas Hare Krishna mais comuns e visíveis: as ruas e praças da cidade.

Os devotos organizaram uma passeata com cânticos (*harinama*), no dia seguinte ao da publicação da matéria, e foram para frente da “Pracinha do Diário”, como era conhecida a Praça da Independência, no bairro de Santo Amaro, no Recife, onde se localizava a sede do jornal. No dia seguinte, o jornal noticiaria a cena da seguinte maneira:

Os monges do templo Hare Krishna em Pernambuco estiveram ontem em frente ao DIÁRIO DE PERNAMBUCO para agradecer material publicado no domingo sobre os objetivos e métodos de vida por eles adotados. Durante um bom tempo, os monges e monjas, com suas vestes características e seus instrumentos indianos, cantaram e dançaram alegremente em honra a Hare Krishna, atraindo a atenção dos populares para a harmonia da apresentação<sup>552</sup>.

<sup>551</sup> KRISHNA: a ascese segundo os Vedas. **Diário de Pernambuco**, Recife, 22 jan. 1984. Cidade, p. A-15.

<sup>552</sup> **Diário de Pernambuco**, Recife, 24 jan. 1984. Cidade, p. A-5.

Figura 13 – Movimento Hare Krishna na Pracinha do Diário



Fonte: *Diário de Pernambuco*<sup>553</sup>.

Na Figura 13, vemos a foto divulgada pelo jornal. A praça fica entre a rua, onde se pode ver um ônibus transitando, e a antiga sede do *Diário de Pernambuco*, que se situa na direção em que os devotos estão virados. Alguns estão tocando instrumentos, outros cantando e um encontra-se com um megafone apontado, possivelmente, para a sacada da sede do jornal, cantando ou, talvez, agradecendo a “boa vontade” do jornal em publicar aquela matéria.

Essa forma espontânea e extrovertida de incentivar a veiculação de representações favoráveis ao movimento e de combater as representações contrárias, certamente, pode ser classificada como tática. Esta pretendia influenciar e conquistar a simpatia e confiança de um grande veículo de comunicação, que tinha o lugar e o poder de discurso sobre o movimento, através de uma ação de quem não possuía grandes recursos, estrutura ou um lugar discursivo.

<sup>553</sup> VERON, Martine. Krishna: entre a religião e a lavagem cerebral. *Diário de Pernambuco*, Recife, 12 nov. 1981. Viver, p. B-1.

Em uma reportagem do ano seguinte, a alteridade era utilizada para descrever o que seria o movimento Hare Krishna, as suas práticas, sua filosofia e seu estilo de vida e a maneira como eles mesmos se representavam:

Para o dirigente do Movimento no Recife, o mineiro Adueita, o “Krishna não é uma seita, um movimento sectário, mas algo genuíno, historicamente autorizado e científico que nos permite compreender a nossa natureza, a de Deus e a do universo e a relação entre eles”<sup>554</sup>.

A permissão para que o membro de um movimento religioso, antes classificado como “seita”, realizasse suas próprias definições sobre sua religiosidade, em uma matéria no jornal, seria algo um tanto novo. Talvez, como a reportagem apresentaria, esse tratamento se desse pelo fato de que a ISKCON já estaria, àquela altura, “instalada no Recife há sete anos e seis meses” e, aos poucos, estaria se “incorporando” à “comunidade pernambucana”<sup>555</sup>. Novamente podemos perceber certo interesse nessas reportagens em querer desconstruir determinadas representações que pairavam sobre o movimento e que o termo “seita” já era mais utilizado.

A reportagem concluiu salientando a força tática do movimento: “nos ônibus, nas praças ou no templo de Candeias eles vão assumindo o compromisso de transformar a sociedade a partir do testemunho deles mesmos”<sup>556</sup>. É significativo perceber a mudança de discurso: se há alguns anos antes, o Hare Krishna era representado como uma “seita perigosa e ameaçadora”, que estaria promovendo “lavagem cerebral” através de suas práticas, que seriam sinônimo de “fanatismo”; agora, essas mesmas práticas assumiam um viés positivo e seriam descritas como um “compromisso” para “transformar a sociedade”.

Vamos, então, analisar algumas das matérias mais relevantes para o estudo das representações do movimento Hare Krishna que circularam através de um jornal da cidade de Caruaru, o *Vanguarda*<sup>557</sup>.

<sup>554</sup> JOVENS propagam literatura Krsna. **Diário de Pernambuco**, Recife, 18 jul. 1985. Cidade, p. A-9.

<sup>555</sup> Loc. cit.

<sup>556</sup> Loc. cit.

<sup>557</sup> Poderíamos analisar diversas reportagens ainda do *Diário de Pernambuco*, mas, para fins práticos, selecionamos algumas matérias do *Vanguarda*, aquelas que mais contribuem para o nosso estudo, visto que, como discutimos no segundo capítulo, foi a partir de 1987, com a fundação da comunidade Nova Vraja Dhama em Caruaru que o templo de Recife deixou de ser o mais importante

A história do movimento, como contada nas páginas do *Vanguarda* é bastante distinta do que acompanhamos nas páginas do *Diário de Pernambuco*. Como a comunidade da ISKCON só foi aberta em Caruaru em 1987, e como o jornal, normalmente, veiculava apenas notícias locais, aquele conflituoso debate internacional sobre o problema das seitas não chegou a ser uma pauta comum desse jornal. E, assim, o movimento Hare Krishna não adquiriu esse *status* no interior do Estado, no período em que ele ocorria com frequência (1978-1984). Todavia, a confusão entre termos como “seita”, “religião”, entre outros, continuaria<sup>558</sup>.

As reportagens do *Vanguarda* sobre a presença e atividades do movimento em Caruaru, se mantiveram, em geral, de caráter informativo, descrevendo as festividades da comunidade, seu cotidiano e a presença dos devotos na cidade. Com desconhecimento das questões tratadas sobre a religiosidade indiana e *vaishnava*, as reportagens acabavam, por vezes, reproduzindo as próprias definições fornecidas pelos devotos de Krishna: “durante este sábado dia 27, e domingo, dia 28, a comunidade Hare Krishna estará comemorando o aparecimento de Balarama (irmão de Krishna), ocorrido há cinco mil anos, segundo os estudiosos da cultura védica”<sup>559</sup>. Parece que os únicos “estudiosos da cultura védica”, conhecidos pelo jornal, eram os próprios Hare Krishna e, assim, eles assumiam essa representação devido à própria disposição favorável do jornal sobre o tema.

O jornal, ainda, manteria uma postura que admitia a existência de representações depreciativas, porém, em suas páginas, procurava colocar em evidência as autorrepresentações dadas pelo Hare Krishna:

O movimento Hare Krishna é tido, pela maioria dos ocidentais, como uma seita espiritual. “Somos todo um movimento cultural”, explica Jayrama, um dos adeptos do movimento, residente em Vraja-Dhama. Hare Krishna é um segmento que compreende todos os segmentos da cultura védica - da religião, às artes - e o movimento procura manter esta tradição milenar em todo o mundo.

[...] A filosofia védica compreende, basicamente, “viver em comunidade, buscando a paz espiritual, numa vida simples, com pensamento elevado”, explica Jayrama. Os adeptos do movimento Hare Krishna, residentes em

---

no estado, transferindo boa parte dos seus recursos humanos e financeiros para a nova comunidade em Caruaru. Já analisamos algumas dessas representações em outro trabalho (CARVALHO, 2015).

<sup>558</sup> Para uma lista dos conceitos utilizados para se referir ao movimento pelo jornal, CARVALHO 2014, p. 63.

<sup>559</sup> HARE Krishna. *Vanguarda*, Caruaru, 27 ago./02 set. 1988. Local, Paralelas, p. 5.

Nova Vraja-Dhama, fazem questão de frizar (sic) que a fazenda é aberta a toda a comunidade para visitas durante todo o ano eles estão sempre prontificados a discutir sobre o movimento e a cultura védica<sup>560</sup>.

A autorrepresentação do movimento Hare Krishna como segmento que “compreende todos os segmentos da cultura védica” era aceita e reproduzida pelo jornal. A imagem do movimento, vista através das lentes do *Vanguarda*, às vezes, parecia um misto de curiosidade, estranhamento e encanto:

Sem rádio, televisão ou jornais, os adeptos da filosofia pregada no ocidente por A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada, veem os acontecimentos sociais à parte: “Somos uma comunidade espiritualista, não nos envolvemos com as contradições da sociedade”, declarou o monge Jay Rama [...]<sup>561</sup>.

O que nos despertou mais atenção nas reportagens e notícias do *Vanguarda* foi a tentativa de desconstruir determinadas representações sobre os Hare Krishna que circulavam em Caruaru:

Eles aparentam ser felizes porque estão sempre com suas mentes direcionadas para Krishna e para eles a felicidade vem de Krishna. Na fazenda Nova Vradja (sic) Dhama (morada de Krishna), no Murici, os quase 30 devotos de Krishna vivem em paz, produzindo para o próprio consumo da fazenda e, ao contrário do que possa parecer a qualquer ocidental cristão, eles vivem sempre em contato com o mundo, são bem humorados e sempre dispostos a fazer novas amizades.

Desde que chegaram em Caruaru, há mais de três anos, os caruaruenses estranhavam quando viam os devotos passando pelas ruas em seus assafrãos (sic) [roupas alaranjadas], tocando os instrumentos e cantando o Mahamantra. Até hoje, apesar de toda a divulgação da fazenda, muita gente não conhece a comunidade e existem muitos preconceitos em relação à vida dos devotos - há quem diga que lá é um foco de maconheiros, que as pessoas que visitam a fazenda acabam alienadas e tantas outras histórias são criadas em torno da comunidade de Nova Vraja Dhama<sup>562</sup>.

Primeiramente, podemos destacar uma tentativa do jornal de desconstrução de representações que poderiam ser comuns aos ocidentais cristãos: os Hare Krishna “vivem sempre em contato com o mundo” e “dispostos a fazer novas

<sup>560</sup> FESTA e congresso marcam aparecimento de Krishna. *Vanguarda*, Caruaru, 03 set./09 set. 1988. Local, p. 4. Jay Rama Das teria sido um dos dirigentes da comunidade, entre 1987 e 1991.

<sup>561</sup> HARE Krishna não aprova perseguição a escritor inglês. *Vanguarda*, Caruaru, 25 mar./31 mar. 1989. Local, p. 5.

<sup>562</sup> VIDA dos devotos de Krishna. *Vanguarda*, Caruaru, 28 jul./03 ago. 1990, p. 11. A reportagem de página inteira descreve o cotidiano e atividades da comunidade, de maneira quase romântica, querendo demonstrar que todos viviam bem na fazenda e que não haveria motivos para os “preconceitos” de pessoas da cidade.



amizades”. O que isso poderia nos dizer sobre as representações que estariam circulando em Caruaru naquele período? Provavelmente, algumas pessoas pensavam que os membros da comunidade Nova Vraja Dhama viviam “fora do mundo”, sem contato com as pessoas da sociedade em geral. O “mundo”, talvez, estivesse relacionado às tecnologias e meios de comunicação – como “rádio, televisão ou jornais” – que não fazem parte do dia a dia das comunidades. Mas, o repórter parecia surpreso, pois os Hare Krishna da comunidade se mostravam como seres humanos sociáveis: “são bem humorados e sempre dispostos a fazer novas amizades”.

Depois de três anos de atividades na cidade, algumas representações ou “preconceitos” já estariam presentes entre os caruaruenses, sobre a comunidade: “há quem diga que lá é um foco de maconheiros”: “há quem diga que lá é um foco de maconheiros”. Vimos que o movimento Hare Krishna, em sua inserção no Ocidente, assimilou parte de adeptos (ou ex-adeptos) da contracultura e que essa relação acabou gerando uma espécie de efeito de sinonímia, que acompanhou a ISKCON durante todo o período estudado nessa pesquisa.

A “alienação” também foi uma representação atribuída às práticas do movimento Hare Krishna. Vimos que a acusação de “alienação” dos jovens esteve presente em diversas matérias veiculadas pelo *Diário de Pernambuco* e a reportagem do *Vanguarda* parecia querer desconstruir representações como esta.

Outra representação estaria presente na cidade, segundo o *Vanguarda*. “houve um tempo em que surgiram denúncias contra os próprios adeptos. A denúncia era basicamente a seguinte: 'os Hare Krishna estavam destruindo Serra dos Cavalos.' Eles, com o tempo, mostraram que não era verdade”<sup>563</sup>. A comunidade, instalada às margens de uma área de preservação ambiental, estaria destruindo a região, segundo esse rumor que estaria circulando em Caruaru, embora tivesse como um de seus objetivos a preservação do meio ambiente e a sustentabilidade da própria comunidade<sup>564</sup>.

---

<sup>563</sup> VIDA dos devotos de Krishna. **Vanguarda**, Caruaru, 28 jul./03 ago. 1990, p. 11.

<sup>564</sup> O conceito de sustentabilidade não estaria em evidência na comunidade nos anos 1980 da forma como o é hoje nas discussões sobre os problemas ambientais. Ainda assim, práticas como produção de alimentos orgânicos, agricultura familiar, determinação de áreas de preservação florestal e outras seriam consideradas pela comunidade. Nos anos 2000, a fazenda Nova Vraja Dhama passaria a se

A matéria foi concluída da seguinte forma:

Os devotos fazem questão de mostrar a toda comunidade o modo de vida dos adeptos de Hare Krishna. E quem tem uma visão distorcida dos devotos levará um susto ao conhecer um deles: são sempre bem humorados, aptos a falar sobre qualquer assunto. Nova Vraja Dhama está sempre aberta para visitas e, aos domingos, sempre tem prashada [alimento consagrado] com os mais variados pratos lacto-vegetarianos<sup>565</sup>.

Havia tantas informações negativas sobre o movimento Hare Krishna que, segundo a reportagem, uma pessoa poderia “tomar um susto” ao conhecer um de seus membros e perceber que eles seriam pessoas normais ou “quase normais”, como diria uma moradora da comunidade<sup>566</sup>.

As reportagens seguintes do *Vanguarda* sobre o movimento Hare Krishna evidenciariam as festividades promovidas pela comunidade e o trabalho social desenvolvido com distribuição de alimentos, que envolveria setores da prefeitura municipal<sup>567</sup>.

De um movimento desconhecido, exótico e estranho nos jornais, em meados da década de 1970, e de perigoso e ameaçador, entre 1978 e meados dos anos 1980, o Hare Krishna passou a ser representado como um movimento religioso aceitável, com práticas e ações possíveis, dentro de uma perspectiva jornalística que até visava desconstruir as representações que acompanhavam o movimento até então.

Esperamos com esse capítulo ter apresentado uma visão geral sobre algumas das representações que acercaram o movimento Hare Krishna entre as décadas de 1970 e 1990, em Pernambuco, e sobre as maneiras com as quais os jornais dispuseram e veicularam essas representações. Essa percepção poderá possibilitar uma ampliação do entendimento acerca das relações entre a mídia, os novos movimentos religiosos e dos conflitos que envolvem o campo religioso no Brasil.

---

chamar Ecovila Vraja Dhama, com o objetivo de enfatizar o conceito de sustentabilidade da comunidade.

<sup>565</sup> VIDA dos devotos de Krishna. *Vanguarda*, Caruaru, 28 jul./03 ago. 1990, p. 11.

<sup>566</sup> “[...] Depois eles se acostumaram muito bem com esse aspecto [a estética diferente] porque viram que os devotos agiam de uma maneira quase normal. Tinham contas em banco, pagavam, faziam compras, tinham talão de cheque, faziam negócios, conversavam sobre diferentes temas, colaboravam com a prefeitura local fazendo diferentes parcerias”(CARVALHO, 2014, p. 79).

<sup>567</sup> HARE Krishna distribuirão comida. *Vanguarda*, Caruaru, 12 mar./18 mar. 1994.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esperamos com essa dissertação ter contribuído para a elucidação de alguns aspectos da história do movimento Hare Krishna em Pernambuco, entre os anos de 1973 e 1996. Transversalmente, acabamos também considerando elementos acerca do movimento no cenário nacional e internacional, além do debate sobre os novos movimentos religiosos e sua relação com a mídia do período.

No processo de formação e desenvolvimento do movimento Hare Krishna em Pernambuco, pudemos perceber três fases específicas e distintas. A primeira (1973-1977) teria sido marcada pela inserção do movimento no Estado de forma espontânea e independente, ainda sem um apoio institucional.

A fase seguinte (1978-1984) evidenciaria a institucionalização da ISKCON em Pernambuco e o seu período de maior crescimento e destaque. Aconteceria, também, nesse período a instituição de seu templo em um grande sobrado em um bairro aristocrático de Recife e obteria reconhecimento institucional como um grande distribuidor de livros no Brasil. Essa fase seria, sem coincidências, o período em que jornais, como o *Diário de Pernambuco*, veicularia, de forma incisiva, diversas representações que evidenciarium um processo de deslegitimação dos novos movimentos religiosos, como o Hare Krishna.

O biênio seguinte (1985-1986) parece ter sido uma fase de transição para a ISKCON em Pernambuco que passou a focar na aquisição e instalação de sua comunidade rural, inaugurada em 1987, em Caruaru. Assim, a terceira fase se daria entre 1987 e 1996, e evidenciaria um declínio da força do templo de Recife e a ascensão e apogeu da comunidade rural de Caruaru. Esse mesmo tempo seria marcado pelo abrandamento do discurso “seiticizante” dos jornais que, na fase anterior, transformava todos os novos movimentos religiosos em “seitas”, uma representação que lhes atribuía um caráter ameaçador, perigoso e, muitas vezes, criminoso.

Observando essas diferentes etapas – que aqui estabelecemos dessa forma, simplesmente para tornar inteligível o percurso histórico – pudemos perceber que existe uma correlação entre o processo próprio de desenvolvimento institucional

da ISKCON e a maneira como o movimento Hare Krishna foi representado pelos jornais.

Na primeira fase, o movimento foi tratado como algo exótico, do “Oriente”, mas, como uma novidade de muito poucos que não afetaria o *stablishment* ou os “estabelecidos” da sociedade<sup>568</sup>. Na segunda, com o crescimento em número e influência, além das polêmicas e eventos trágicos envolvendo os novos movimentos religiosos, o Hare Krishna passou a ser visto como ameaçador, como que pertencendo a uma onda de “invasores” que teria vindo para ficar e que estaria contribuindo para a decadência dos costumes e das religiões tradicionais, como o Catolicismo Romano. Na fase seguinte, parece ter havido uma espécie de revisão daquilo que se convencionou dizer sobre os novos movimentos religiosos nos anos anteriores que, a essa altura, já não eram tão novos assim. Além disso, o próprio movimento Hare Krishna parece ter se inserido com mais eficácia em relação a sociedade secular, como ficou evidente com as atividades promovidas pela sede regional do movimento em Caruaru.

As peculiaridades do percurso histórico do movimento Hare Krishna parecem também ter exercido considerável influência sobre as práticas dos seus membros em cada uma das suas fases. No primeiro momento – o de inserção de um movimento religioso de origem indiana, vindo dos Estados Unidos para o Brasil, sem nenhum apoio financeiro, e com fraca presença institucional –, as práticas do movimento eram mais espontâneas e livres do peso dos regimentos e fiscalizações institucionais<sup>569</sup>. Nesse período, um simpatizante ou adepto poderia se identificar como um Hare Krishna, embora ainda não fosse de fato um membro da ISKCON ou não seguisse as regras e normatizações comuns aos seus membros.

---

<sup>568</sup> Cf. ELIAS; SCOTSON, 2000.

<sup>569</sup> . Poucos documentos e normas foram publicados nesse período, atestando assim uma fraca presença institucional em regulamentação ou normatização. Embora a documentação sobre a ISKCON seja escassa, sobretudo para esse período, ainda assim, pudemos perceber que as normatizações iriam se intensificar, na esfera nacional, a partir dos anos 1980. Sobretudo, com a criação do CGB em 1985, quando a ISKCON Brasil (estabelecida em São Paulo) deixaria de ser a única entidade formalmente estabelecida para representar a instituição no país e passaria a haver diversas entidades locais com regimentos e estatutos próprios. Em Pernambuco, como vimos no segundo capítulo, a presença institucional e suas normatizações só seriam sentidas a partir de 1978 quando houve a fundação do primeiro templo estabelecido por um membro enviado pela ISKCON Brasil.

Na segunda fase, quando houve a institucionalização da ISKCON em Pernambuco (e no Brasil), muitas das práticas passaram a ser normatizadas pela administração da ISKCON Brasil, pelos presidentes de templo e secretários regionais. Diversos conflitos podem ser percebidos através das fontes que analisamos, mas, em geral, um sentido de unidade era mantido através de uma administração centralizadora, que compunha a instituição nesse período.

Ainda nessa fase, o *sankirtana* – ou a distribuição de livros acompanhada de pedidos de doação – chegou ao *status* de prática principal e mais importante em um movimento que sentia uma grande necessidade de se expandir, fazendo com que houvesse uma preocupação em adquirir recursos e de fazer com que suas ideias chegassem a maior quantidade de pessoas possível. Nesse sentido, ser um monge Hare Krishna era quase um sinônimo de ser um distribuidor de livros que, em sua fé, poderia resultar em horas desempenhando essa atividade nas ruas, dia após dia, especialmente nos períodos de “maratona”.

Esse fato parece ter contribuído para que o *Diário de Pernambuco*, por exemplo, anunciasse uma “invasão” do pensamento oriental no Estado. A dedicação dos devotos em sua prática prosélita parece ter-lhes rendido adjetivos como jovens “fanáticos ou despersonalizados”, pelo jornal. A retórica Hare Krishna nas ruas, como uma forma táctica daqueles que não dispunham de um lugar discursivo, passou a ser considerada, também, como “lavagem cerebral”<sup>570</sup>.

Na terceira fase, com a expansão do movimento, com sua presença nos principais centros urbanos do país e, sobretudo, com a sua permanência – que fazia definir o caráter “novo” desse movimento religioso –, o Hare Krishna parece ter se tornado um movimento mais diversificado e, mesmo, resistente às tentativas de homogeneização institucional. Isso ficaria evidente na crise de paradigmas que a instituição sofreria, em meados dos anos 1990, que pode ser notada nas discussões e nos conflitos presentes nas revistas de circulação interna da ISKCON no Brasil.

---

<sup>570</sup> Inicialmente, não tínhamos a ideia de utilizar os aspectos teóricos de Michel de Certeau em nosso objeto de estudo. Mas, foi devido à percepção de conceitos da linguagem militar, tanto pelos jornais, quanto pelos membros do movimento Hare Krishna; além da própria disposição dos membros do Hare Krishna, enquanto adeptos de um movimento religioso minoritário em uma sociedade de hegemonia católica, que nos dispusemos a tratar das “táticas” e “estratégias” entre os diferentes atores sociais, conforme Certeau (2012).

Apesar das normatividades e pressões institucionais, os membros comuns do movimento, como os distribuidores de livros, elaboraram suas próprias dinâmicas de atuação, incluindo, nesse sentido, disfarces e fantasias para escapar das fiscalizações ou do “estigma” de ser identificado como um Hare Krishna, e de inserir outros produtos até mesmo não religiosos em suas vendas.

Em Pernambuco, o desenvolvimento das atividades da comunidade Nova Vraja Dhama, em Caruaru, parece ter manifestado uma gama de práticas diversas daquelas tradicionalmente adotadas em templos da ISKCON no país. Estas incluíram: publicação de livros e histórias da cultura *vaishnava*, em versos de literatura de cordel; peregrinações Hare Krishna, que aconteciam em períodos de festejos da cultura católica, como os *padayatras*, que se davam no período da semana santa e culminavam no mesmo local onde era encenada a Paixão de Cristo, em Brejo da Madre de Deus – PE; busca por interação com setores da elite social e política caruaruense, que acabaram por render atividades conjuntas e, mesmo, favores da Câmara Municipal de Vereadores, rendendo, por exemplo, o título de Utilidade Pública Municipal e a nomeação de uma praça da cidade como Praça A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada<sup>571</sup>.

Um dos elementos que despertam a atenção em uma pesquisa como a nossa é a percepção de que os jornais podiam veicular representações e produzir discursos que pretendiam solidificar determinadas verdades que, em muitos casos, eram desprovidas de evidências. O recurso à generalização, além da falta de conhecimento, revelava a intencionalidade em promover determinadas representações, reducionismos ou, simplesmente, a deslegitimação de alguns atores sociais. Nesse sentido, concordamos apenas em parte com a afirmação de Guerriero que :

Após 1977 [...] vários templos surgiram nas capitais e em outras grandes cidades. Foi um período de institucionalização e crescimento. Através de um marketing agressivo, os devotos se fizeram aparecer nos meios de comunicação. As pessoas se mostravam abertas para ouvir o que diziam aqueles exóticos rapazes de cabeças raspadas que abordavam os transeuntes<sup>572</sup>.

---

<sup>571</sup> Cf. CARVALHO, 2014.

<sup>572</sup> GUERRIERO, 2001, p. 50.

Se, por um lado, os membros da ISKCON se utilizaram de um “marketing agressivo” – talvez aqui significando as práticas do cantar nas ruas e distribuir de livros por todos os lugares, etc. – a resposta de jornais, como o *Diário de Pernambuco*, não teria sido menos “agressiva”. A maneira como os devotos “se fizeram aparecer nos meios de comunicação” parece não ter sido, como o autor sugere, de uma maneira publicitária ou meramente informativa. Não havia um meio de comunicação disponível para transmitir empaticamente a maneira como os Hare Krishna buscavam se representar.

O que pudemos perceber, ao menos no *Diário*, parece ter sido o inverso: o próprio jornal buscou se adiantar à questão, explicando e definindo o que seria aquele “exótico” movimento, produzindo sobre este representações que até 1984 não se mostravam convidativas ou inclusivas. Somente a partir deste ano em diante é que as primeiras reportagens procurariam veicular os modos pelos quais os próprios membros do movimento se viam, definiam, enfim, como representavam a si mesmos e as lutas de representações que travavam na sociedade.

Podemos ter por certo que, apesar de ter havido um discurso “seiticizante” que pretendia influenciar a opinião pública e que promovia representações que enfatizavam a ameaça, o perigo e a desvirtude das minorias religiosas e novos movimentos religiosos por parte dos jornais, isso não significa que essas representações eram consumidas passivamente pelos leitores e pela sociedade em geral. Para um determinado público, quanto mais o movimento era representado como estranho, exótico e diferente, mais se despertava uma curiosidade que levava as pessoas aos templos Hare Krishna. Isso ficou evidente na constatação de que o período de maior glamour e atividade missionária em Recife foi, também, o período em que havia uma deslegitimação constante nos jornais.

Parece contraditório que, no período em que a ISKCON se expandia com maior vigor e unidade no Brasil, na primeira metade dos anos 1980, era o momento em que mais sofria “ataques” por parte da mídia nacional e internacional. Quando o movimento passou por um processo de “esfriamento” e, posteriormente, de crise e decadência, foi o período em que ascendia, por parte da mídia, uma visão mais inclusiva e menos depreciadora.

De uma “seita” perigosa, ameaçadora, promotora de “lavagem cerebral”, de “despersonalização de mocinhas” e “alienação” da juventude, o movimento passaria a ser representado como um movimento de jovens alegres promotores da paz<sup>573</sup>.

Pudemos perceber também, sobre o disposto no primeiro capítulo, que o movimento Hare Krishna incorporou em suas práticas, em sua teologia, em seus cânones e em seu sistema de sentidos diversos elementos da tradição *vaishnava Gaudiya* e que estes atestam as continuidades desta e a disposição da tradição em expandir-se ou universalizar-se. Todavia, ficou evidente que, apesar das continuidades, diversas releituras, “concessões”<sup>574</sup> e adaptações foram necessárias, fazendo com que a ISKCON possa ser configurada como uma reinvenção do Vaishnavismo Gaudiya.

A própria prática do *sankirtana*, enquanto “distribuição de livros”, poderia ser caracterizada como uma reinvenção que, por outro lado, não deixava de representar a tradição Gaudiya, já que esta havia iniciado através de seus eruditos uma grande produção de livros, ainda nos séculos XVI e XVII, e que tinha publicado seus primeiros escritos em inglês no século XIX e início do XX, com Bhaktivinoda e Bhaktisiddhanta.

De nossa parte, podemos dizer que a realização da pesquisa sobre o presente objeto de estudo nos revelou um outro movimento Hare Krishna o qual não conhecíamos e o qual, em certa medida, é-nos distante. A presente conjuntura do movimento evidencia muitas diferenças em relação ao que vimos nas páginas anteriores.

Se antes, a ISKCON era sinônimo de movimento Hare Krishna, agora, já não pode sê-lo devido as diversas instituições que surgiram como dissidências daquela ou da difusão de outras instituições *vaishnava Gaudiya* da Índia para o mundo, inclusive para o Brasil. A gradual mudança de ênfase em manter comunidades monásticas para a inevitável formação de centros congregacionais, com membros inseridos na sociedade, fez com que a ISKCON também adquirisse uma maior

---

<sup>573</sup> Na atualidade, monges Hare Krishna parecem ter entrado no hall das representações de outros monges de doutrinas orientais como o Budismo Zen. No senso comum, podemos notar a representação de um monge Hare Krishna como sendo muito calmo ou “zen”, o que parece se distanciar bastante da maneira como as próprias práticas Hare Krishna revelam seu monge: meditação dinâmica e sonora; canto, dança e distribuição de livros em locais públicos, etc.

<sup>574</sup> ADAMI, 2005.



heterogeneidade e a inclusão de membros que antes não seriam aceitos plenamente na instituição. Além disso, outros processos internos se desenvolvem na ISKCON, tornando-a bem mais complexa e diversificada do que fora antes<sup>575</sup>.

Assim, esperamos que a presente dissertação possa contribuir para o fomento de pesquisas históricas acerca do movimento Hare Krishna no Brasil. Como um dos primeiros estudos históricos sobre o tema no país é possível que muitas lacunas, dúvidas e incertezas tenham ficado no ar e caberá aos próximos trabalhos aprofundar e/ou revisar aquilo que pudemos conceber sob a luz das fontes, metodologias e aparatos teóricos que utilizamos nessa pesquisa.

A investigação constante e a dúvida frequente são elementos presentes na operação historiográfica. As “incertezas e inquietudes” próprias da disciplina e da prática histórica<sup>576</sup> nos levaram a não tecer conclusões definitivas, muito embora, tenhamos utilizado de critérios comuns aos historiadores, na procura de fazer emergir um conhecimento de efetiva relevância histórica.

Novas fontes e novas abordagens poderão elucidar inúmeros outros aspectos não abordados aqui, nestas páginas, que agora chegam ao fim. História das mulheres, das crianças e das escolas (*gurukula*), da distribuição de livros (*sankirtana*), história institucional e das relações internas de poder, dos intelectuais, biografias e outros temas poderão ser bastante produtivos.

O movimento Hare Krishna enquanto fenômeno histórico e cultural precisa ser mais bem compreendido. Por hora, deixamos aqui nossa humilde contribuição.

---

<sup>575</sup> Já nos referimos ao processo de “indianização” do movimento nos Estados Unidos, sobretudo, mas que não afetou o Brasil pela pequena presença de indianos no país. Em contrapartida, há uma grande controvérsia acerca do *Krishna West*, um movimento criado e incentivado por Hridayananda Das Goswami que parece querer focar em aspectos filosóficos e espirituais tradicionais da ISKCON, mas, adaptando aspectos culturais, estéticos e sociais do movimento de uma maneira mais acessível para ocidentais. O *Krishna West*, apesar de pretender-se como uma “iniciativa da ISKCON” tem enfrentado a desconfiança e mesmo oposição de determinados líderes e membros comuns da instituição no mundo e, também, no Brasil. Além disso, debates atuais da sociedade, como casamento gay, empoderamento feminino e outros acabam por adentrar as fronteiras religiosas produzindo uma maior diversidade de debates e posições políticas dentro da instituição. Sobre definições do *Krishna West* dadas por seu próprio idealizador: KRISHNA West: como e por quê. **Volta ao Supremo**. Disponível em: <https://voltaaosupremo.com/entrevistas/entrevistas-com-outros-convidados/krishna-west-como-e-por-que/>. Acesso em: 18 dez. 2016.

<sup>576</sup> Cf. CHARTIER, 2002b.

## REFERÊNCIAS

### Bibliografia

ABBOTT, Catherine Barrett. **The Reverend Jim Jones and Religious, Political, and Racial Radicalism in Peoples Temple**. University of Wisconsin-Milwaukee. Theses and Dissertations, Paper 1037. Disponível em: <<http://dc.uwm.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=2042&context=etd>>. Acesso em: 20 nov. 2016.

ACHARYADEVA, Hridayananda Das Goswami. **O livro de soluções**. São Paulo: Bhaktivedanta Book Trust, 1981.

\_\_\_\_\_. **Os valores da liberdade**: onde o Ocidente encontra com o Oriente. São Paulo: Bhaktivedanta Book Trust, 1984, p. 29.

ADAMI, Vitor H. S. **Intransigências e concessões de um Hinduísmo ocidentalizado**: um estudo etnográfico sobre o Movimento Hare Krishna. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Porto Alegre: PUC (RS), 2005.

\_\_\_\_\_. **O pensamento coletivo Hare Krishna e seus modos de institucionalização**: um estudo sobre comunidades globalizadas e identidades sociais. Tese (Doutorado em Antropologia). Tarragona: Universitat Rovira i Virgili, 2013.

AGNOLIN, Adone. **História das religiões**: perspectiva histórico-comparativa. São Paulo: Paulinas, 2013.

ALMEIDA, Gabriel de Macedo Ferreira. Espalhando a consciência: o movimento Hare Krishna e o proselitismo literário. **Revista Primus Vitam**, n. 8, 2015. Disponível em: <[http://mackenzie.br/fileadmin/Graduacao/CCH/primus\\_vitam/primus\\_8/gabriel.pdf](http://mackenzie.br/fileadmin/Graduacao/CCH/primus_vitam/primus_8/gabriel.pdf)>. Acesso em: 27 nov. 2016.

ALMEIDA, Néri de Barros; SILVA, Eliane Moura da (orgs..). **Missão e pregação**: a comunicação religiosa entre a história da igreja e a história da religião. São Paulo: Fap-Unifesp, 2014.

ANDRADE, Solange Ramos. História das Religiões e Religiosidades: uma breve introdução. In. MARANHÃO FILHO, E. M. A. (org.). **(Re) conhecendo o Sagrado**: reflexões teórico-metodológicas dos estudos de religião e religiosidade. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

AREND, Silvia M. F; MACEDO, Fábio. Sobre a história do tempo presente (entrevista com Henry Rousso). **Tempo e Argumento**. Florianópolis, v. 1, n. 1, jan./jun. 2009, p. 201-216.

BARBOSA, Marialva. **História cultural da imprensa**: Brasil, 1900-2000. Rio de Janeiro: Mauad X, 2007.

BARROS, José D'Assunção. **O campo da história**: especialidades e abordagens. Petrópolis: Vozes, 2013.

BECK, Guy L. Hare Krishna *mahamantra*: gaudiya vaishnava practice and the hindu tradition of sacred sound. In: BRYANT, E.F; EKSTRAND, M.L. (ed.). **The Hare Krishna Movement**: The postcharismatic fate of a religious transplant. New York: Columbia University press, 2004.

BENATTE, Antônio Paulo. A história cultural das religiões: contribuição a um debate historiográfico. In: Almeida, Néri de Barros; Silva, Eliane Moura da (orgs..). **Missão e pregação**: a comunicação religiosa entre a história da igreja e a história da religião. São Paulo: Fap-Unifesp, 2014.

BERGER, Peter Ludwig. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus, 1985.

BETTENCOURT, Estêvão Tavares. **Crenças, religiões, igrejas e seitas**: quem são? Santo André: O mensageiro de Santo Antônio, 1995.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BIRMAN, Patrícia. Fronteiras espirituais e fronteiras nacionais: o combate às seitas na França. **Revista Mana**, 11(1), 2005, pp. 7-39. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-93132005000100001&lang=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132005000100001&lang=pt)>. Acesso em 21 abr. 2015.

BLOCH, Marc. **Apologia da história ou o ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

BRANDÃO, Sylvana (org.). **História das religiões no Brasil**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2002.

BROMLEY, D; SHINN, L. (ed.). **Krishna Consciousness in the West**. Lewisberg: Bucknell University Press, 1989.

BROMLEY, David. Hare Krishna and the Anti-Cult Movement. In: BROMLEY, D; SHINN, L. (ed.). **Krishna Consciousness in the West**. Lewisberg: Bucknell University Press, 1989, p. 255–292.

BRYANT, E.F; EKSTRAND, M.L. (ed.). **The Hare Krishna Movement: The postcharismatic fate of a religious transplant**. New York: Columbia University press, 2004.

BRZEZINSKI, Jan. Charismatic renewal and institutionalization in the history of gaudiya vaishnavism and the Gaudiya Math. In: BRYANT, E.F; EKSTRAND, M.L. (ed.). **The Hare Krishna Movement: The postcharismatic fate of a religious transplant**. New York: Columbia University press, 2004.

BURKE, Peter (Org.). **A escrita da história: novas perspectivas**. São Paulo: UNESP, 1992.

\_\_\_\_\_. BURKE, Peter. **O que é história cultural?** Rio de Janeiro: Zahar, 2008.

CAMPBELL, Colin. A orientalização do Ocidente: reflexões sobre uma nova teodiceia para um novo milênio. **Religião e Sociedade**, Rio de Janeiro, v. 18, n. 1, 1997.

CANCLINI, Néstor García. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. São Paulo: EDUSP, 2000.

CAPELATO, Maria Helena. História do tempo presente: a grande imprensa como fonte e objeto de estudo. In: DELGADO, L. A. N; FERREIRA, M. M. (org.). **História do tempo presente**. Rio de Janeiro: FGV, 2014.

CAPELATO, Maria Helena; PRADO, Maria L. C. **O bravo matutino. Imprensa e ideologia: o jornal O Estado de São Paulo**. São Paulo: Alfa-Omega, 1980.

CAROZZI, Maria Júlia. Tendências no estudo dos novos movimentos religiosos na América: os últimos 20 anos. **Boletim Informativo e Bibliográfico de Ciências Sociais—BIB**, v. 37, 1994, p. 61-78.

CARVALHO, Leon A. G. de. **Uma movimentação estranha na Capital do Agreste: A história do Movimento Hare Krishna na cidade de Caruaru-PE (1986-2013).** Monografia (Especialização em História). Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Caruaru, Caruaru, 2014.

\_\_\_\_\_. Representações, estranhamentos e encantos: olhares sobre a história do movimento Hare Krishna na cidade de Caruaru-PE (1986-1996). SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 28, 2015, Florianópolis, SC. **Lugares dos historiadores: velhos e novos desafios.** Florianópolis: Associação Nacional de História, 2015. Disponível em: <[http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1427151853\\_ARQUIVO\\_ArtigoparaANPUH2015-formatodoc.pdf](http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1427151853_ARQUIVO_ArtigoparaANPUH2015-formatodoc.pdf)>. Acesso em: 02 jun. 2016.

\_\_\_\_\_. O Movimento Hare Krishna em Pernambuco (1973-1996). SIMPÓSIO NORDESTE DA ABHR, 2, 2015, Recife, PE. **Gênero e religião: diversidades e (in)tolerâncias nas mídias.** Recife, Associação Brasileira de História das Religiões, 2015. Disponível em: <<http://www.abhr.org.br/plura/ojs/index.php/anais/article/viewFile/1278/1100>>. Acesso em: 20 Out. 2016.

CERTEAU, Michel de. **A cultura no plural.** Campinas, SP: Papiрус, 1995.

\_\_\_\_\_. **A escrita da História.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

\_\_\_\_\_. **A fábula mística séculos XVI e XVII: volume 1.** Rio de Janeiro: Forense, 2015.

\_\_\_\_\_. **A invenção do cotidiano.** 1. Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 2012.

CHARTIER, Roger. **A história cultural: entre práticas e representações.** Algés: DIFEL, 2002a.

\_\_\_\_\_. **À beira da falésia: a história entre incertezas e inquietude.** Porto Alegre: UFRGS, 2002b.

CIPRIANI, Roberto. **Manual de sociologia da religião.** São Paulo: Paulus, 2007.

CIPRIANI, R; ELETA, P; NESTI, A. (org.). **Identidade e mudança na religiosidade latino-americana.** Petrópolis: Vozes, 1997.

COLAS, Gerald. History of vaishnava traditions: na esquisse. In: FLOOD, Gavin (edit.). **The blackwell companion to Hinduism**. UK: Blackwell Publishing, 2003, p. 229-270.

COSTA, Evaldo. OLIVEIRA, Gilson (orgs.). **Palavra de jornalista**: as entrevistas do Projeto Memória Viva de Pernambuco. Recife: Comunigraf, 2006.

CUNHA, Antônio Geraldo da. **Dicionário etimológico da língua portuguesa**. 4ª ed. Rio de Janeiro: Lexikon, 2010.

DARNTON, Robert. **Os dentes falsos de George Washington**: um guia não convencional para o século XVIII. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

DAS, Shukavak N. Bhaktivinodha and scriptural literalism. In: BRYANT, E.F; EKSTRAND, M.L. (ed.). **The Hare Krishna Movement**: The postcharismatic fate of a religious transplant. New York: Columbia University press, 2004.

DEADWYLER, William. Cleaning house and cleaning hearts: reform and renewal in ISKCON. In: BRYANT, E.F; EKSTRAND, M.L. (ed.). **The Hare Krishna Movement**: The postcharismatic fate of a religious transplant. New York: Columbia University press, 2004, p.149-169.

DELEMEAU, Jean. **A História do medo no ocidente 1300-1800**. São Paulo: Cia. das Letras, 1989.

DELGADO, L. A. N; FERREIRA, M. M. (org.). **História do tempo presente**. Rio de Janeiro: FGV, 2014.

DELMONICO, Neal. The history of indic monotheism and modern Chaitanya vaishnavism: some reflections. In: BRYANT, E.F; EKSTRAND, M.L. (ed.). **The Hare Krishna Movement**: The postcharismatic fate of a religious transplant. New York: Columbia University press, 2004.

DUARTE, Joelma do P. **A contracultura e seus desdobramentos**: novas experimentações e religiosidade *New Age*. Tese (Doutorado em Ciências da Religião). Juiz de Fora: Universidade Federal de Juiz de Fora, 2010.

ELIADE, Mircea. **História das crenças e ideias religiosas, volume I**: da Idade da Pedra aos mistérios de Elêusis. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

ELIAS, N.; SCOTSON, J. L. **Os estabelecidos e os outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

FONTOURA, Carla S. S. **Os Hare Krishnas e a Imprensa soteropolitana**: uma análise sobre a imagem Hare Krishna na linguagem jornalística. Monografia (Graduação em Comunicação Social). Salvador: Departamento de Ciências Humanas, Universidade do Estado da Bahia, 2009.

FLOOD, Gavin. **Introdução ao Hinduísmo**. Juiz de Fora: UFJF, 2014.

\_\_\_\_\_. (ed.). **The blackwell companion to Hinduism**. UK: Blackwell Publishing, 2003.

GASBARRO, Nicola. Nós e o Islã: uma compatibilidade possível? **Novos Estudos CEBRAP**. N. 67, nov. 2003, p. 90-92. Disponível em: <[http://novosestudios.uol.com.br/v1/files/uploads/contents/101/20080627\\_nos\\_e\\_o\\_isla.pdf](http://novosestudios.uol.com.br/v1/files/uploads/contents/101/20080627_nos_e_o_isla.pdf)>. Acesso em: 21 out. 2016.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais**: morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

\_\_\_\_\_. **Olhos de madeira**: nove reflexões sobre a distância. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

\_\_\_\_\_. **O queijo e os vermes**: o cotidiano e as ideias de um moleiro perseguido pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

GIUMBELLI, Emerson. **O fim da religião**: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França. São Paulo: Attar Editorial, 2002.

GOFFMAN, Erving. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: LCT, 1988.

GOSWAMI, Satsvarupa Dasa. **Prabhupada**: um santo no século XX. The Bhaktivedanta Book Trust, 1995.

GUERRIERO, Silas. Caminhos e descaminhos da contracultura no Brasil: o caso do Movimento Hare Krishna. **Revista Nures**, PUC/SP, n. 12, mai./ago. 2009. Disponível

em <[http://www.pucsp.br/revistanures/Revista12/nures12\\_silas.pdf](http://www.pucsp.br/revistanures/Revista12/nures12_silas.pdf)>. Acesso em: 13 fev. 2016.

GUERRIERO, Silas. **O movimento Hare Krishna no Brasil**: a comunidade religiosa de Nova Gokula. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). São Paulo: PUC-SP, 1989.

\_\_\_\_\_. O Movimento Hare Krishna no Brasil: uma interpretação da cultura védica na sociedade ocidental. **Rever**, nº 01, 2001, p. 50-55.

\_\_\_\_\_. **Novos movimentos religiosos**: o quadro brasileiro. São Paulo: Paulinas, 2006.

GRILLO, Maria Ângela de Faria. **A arte do povo**: histórias na literatura de cordel (1900-1940). Jundiaí: Paço Editorial, 2015.

HACKER, Paul. Aspects of Neo-Hinduism as Contrasted with Surviving Traditional Hinduism. In: HALBFASS, Wilhelm. **Philology and Confrontation**: Paul Hacker on Traditional and Modern Vedanta. Albany: State University of New York Press, 1995.

HALBFASS, Wilhelm. **Philology and Confrontation**: Paul Hacker on Traditional and Modern Vedanta. Albany, N.Y.: State University of New York Press, 1995.

HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

\_\_\_\_\_. **Era dos Extremos**: o breve século XX: 1914-1991. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HOUAISS, Antônio; VILLAR Mauro de Salles. **Grande Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

HUNT, Lynn. **A nova história cultural**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

JUDAH, Stillson. **Hare Krishna and the counterculture**. New York: Wiley & Sons, 1974.

KETOLA, K. **An Indian Guru and His Western Disciples**: representation and communication of charisma in the Hare Krishna movement. Helsinki: Academic dissertation, Faculty of Arts at the University of Helsinki, 2002.



KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto, PUC-Rio, 2006.

KNOTT, Kim. Healing the heart of ISKCON: the place of women. In: BRYANT, E.F; EKSTRAND, M.L. (ed.). **The Hare Krishna Movement**: The postcharismatic fate of a religious transplant. New York: Columbia University press, 2004, p. 291-311.

LIMA, Delcio Monteiro de. **Os demônios descem do Norte**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1987.

MAINWARING, Scott. **A igreja católica e a política no Brasil (1916-1985)**. São Paulo: Brasiliense, 2004.

MARANHÃO FILHO, E. M. A. (org.). **(Re) conhecendo o Sagrado**: reflexões teórico-metodológicas dos estudos de religião e religiosidade. São Paulo: Fonte Editorial, 2013.

MARIZ, Cecília Loreto. Secularização e dessecularização: comentários a um texto de Peter Berger. **Religião e sociedade**. Rio de Janeiro: 21 (1), 2000, pp. 25-39.

MARTINS FILHO, Eduardo Lopes. **Manual de redação e estilo de O Estado de São Paulo**. 3ª ed. São Paulo: O Estado de São Paulo, 1997.

MASSENZIO, Marcello. **A história das religiões na cultura moderna**. São Paulo: Hedra, 2005.

MEDONZA, Richard H; WEISS, Arnold. Effects of aculturation into the Hare Krishna Movement on mental health and personality. **Journal of scientific study of religion**. Vol. 29(2), 1990, p. 173-184.

MILLER, Timothy. **America's alternative religious**. Albany: State University of New York Press, 1995.

MIRANDA, Humberto da Silva. A cor do abandono: as crianças em situação de rua no Recife na ditadura civil-militar (1964-1985). **Revista Tempo e Argumento**, Florianópolis, v. 7, n.14, p. 155 - 179. jan./abr. 2015. Disponível em: <<http://revistas.udesc.br/index.php/tempo/article/view/2175180307142015155/4255>>. Acesso em: 20 out. 2016.

MOURA, Carlos André Silva de. **Histórias cruzadas**: debates intelectuais no Brasil e em Portugal durante o movimento de Restauração Católica (1910-1942). Tese (doutorado). Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2015.

NERI, Marcelo Cortês (coord.). **Novo mapa das religiões**. Rio de Janeiro: FGV, CPS, 2011, p. 7. Disponível em: <[http://www.cps.fgv.br/cps/bd/rel3/REN\\_texto\\_FGV\\_CPS\\_Neri.pdf](http://www.cps.fgv.br/cps/bd/rel3/REN_texto_FGV_CPS_Neri.pdf)>. Acesso em: 23 out. 2016.

OLIVEIRA, Arilson Silva de. Brahmacharya: a vida escolar hinduísta na Índia Antiga. **Revista Brasileira de História & Ciências Sociais**. v. 4, n. 8, dez. 2012, p. 151-171.

PARKER, C. Seita: um conceito problemático para o estudo dos novos movimentos religiosos na América Latina. In. CIPRIANI, R; ELETA, P; NESTI, A. (org.). **Identidade e mudança na religiosidade latino-americana**. Petrópolis: Vozes, 1997.

PESAVENTO, Sandra J. **História & história cultural**. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

PRABHUPADA, A. C. B. S. Prefácio. In: \_\_\_\_\_. (trad.). **O Bhagavad-gita como ele é**. São Paulo: The Bhaktivedanta Book Trust, 6ª ed., 2011.

\_\_\_\_\_. (trad.). **O Bhagavad-gita como ele é**. São Paulo: The Bhaktivedanta Book Trust, 6ª ed., 2011

\_\_\_\_\_. **Vida simples, pensamento elevado**. Pindamonhangaba: BBT, 1999.

PROST, Antoine. Social e cultural indissociavelmente. In: RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François (org.). **Para uma história cultural**. Editorial Estampa, 1998, p. 123-137.

RACHEL, Andrea Russar. Laicidade, liberdade religiosa e questões polêmicas. *Revista Jus Navigandi*, Teresina, ano 17, n. 3300, 14 jul.2012. Disponível em: <<https://jus.com.br/artigos/22219>>. Acesso em: 26 nov. 2016.

RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François (org.). **Para uma história cultural**. Editorial Estampa, 1998.

ROCHA, João Cezar de Castro (org.). **Roger Chartier - a força das representações**: história e ficção. Chapecó, SC: Argos, 2011.

ROCHFORD JUNIOR, E. B. Airports, conflict, and change in the Hare Krishna movement. In: BRYANT, E.F; EKSTRAND, M.L. (ed.). **The Hare Krishna Movement**: The postcharismatic fate of a religious transplant. New York: Columbia University press, 2004, p. 273-290.

\_\_\_\_\_. Factionalism, group defection, and schism in the Hare Krishna Movement. **Journal for the scientific study of religion**, 28(2), 1989, p. 162-179.

\_\_\_\_\_. Hare Krishna in America: growth, decline, and accommodation. In: MILLER, Timothy. **America's alternative religious**. Albany: State University of New York Press, 1995.

\_\_\_\_\_. **Hare Krishna transformed**. New York: New York University Press, 2007.

RODRIGUES, Marlene Teixeira. **Polícia e prostituição feminina em Brasília**: um estudo de caso. Tese (Doutorado em Sociologia). Brasília: Universidade de Brasília, 2004.

ROSEN, Steven J. Who is Shri Chaitanya Mahaprabhu? In: BRYANT, E.F; EKSTRAND, M.L. (ed.). **The Hare Krishna Movement**: The postcharismatic fate of a religious transplant. New York: Columbia University press, 2004.

RUSEN, Jorn. **Reconstrução do passado**. Brasília: Universidade de Brasília, 2007.

SAID, Edward W. **Orientalismo**: o Oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SAMARA, Eni de M; TUPY, Ismênia S. S. T. **História & Documento e metodologia de pesquisa**. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

SCHWEIG, G. M. Krishna: the intimate deity. In: BRYANT, E.F; EKSTRAND, M.L. (ed.). **The Hare Krishna Movement**: The postcharismatic fate of a religious transplant. New York: Columbia University press, 2004.

SHERBOW, Paul. A. C. Bhaktivedanta Swami's preaching in the context of Gaudiya Vaishnavism. In: BRYANT, E.F; EKSTRAND, M.L. (ed.). **The Hare Krishna Movement**: The postcharismatic fate of a religious transplant. New York: Columbia University press, 2004, p.129-146.

SHINN, L. Foreword. In: BRYANT, E.F; EKSTRAND, M.L. (ed.). **The Hare Krishna Movement: The postcharismatic fate of a religious transplant**. New York: Columbia University press, 2004, p. XV-XIX.

SILVA, Eliane. M; BELLOTI, Karina. K; CAMPOS, Leonildo. S. (orgs.). **Religião e sociedade na América Latina**. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2010.

SILVA, Eliane Moura da. Introdução – Religião: da fenomenologia à história. In: ELIANE, M. S; BELLOTI, K. K; CAMPOS, L. S. (org.). **Religião e sociedade na América Latina**. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2010, p. 11-15.

SILVA, Kalina V; SILVA, Maciel H. **Dicionário de conceitos históricos**. São Paulo: Contexto, 2009.

SILVA, Rogério Forastieri da. **História da historiografia: capítulos para uma história das histórias da historiografia**. Bauru, SP: EDUSC, 2001.

SILVEIRA, D. T.; CÓRDOVA, F. P. A pesquisa científica. In: GERHARDT; SILVEIRA (Org.). **Métodos de Pesquisa**. Porto Alegre: UFRGS, 2009.

SILVEIRA, Marcos Silva da. Hari Nama Sankirtana: Etnografia de um processo ritual. **Série Antropologia**, n. 277. Brasília: Universidade de Brasília, 2000.

\_\_\_\_\_. *New Age & Neo-Hinduismo: uma via de mão dupla nas relações culturais entre Ocidente e Oriente*. **Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião**, Porto Alegre, ano 7, n. 7, set. 2005, p. 73-101.

\_\_\_\_\_. The universalization of the Bhakti Yoga of Chaytania Mahaprabhu: ethnographic and historic considerations. **Vibrant**, v. 11, n. 2, 2014.

SQUARISI, Dad. **Manual de redação e estilo**. Brasília: Fundação Assis Chateaubriand, 2005.

STARK, Rodney; BAINBRIGDE, William S. **Uma teoria da religião**. São Paulo: Paulinas, 2008.

SUNG, Jung Mo. Mercado religioso e mercado como religião. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 12, n. 34, p. 290-315, abr./jun. 2014.

TEDESCHI, Losandro Antonio. **História das mulheres e as representações do feminino**. Campinas: Curt Nimuendajú, 2008.

THAKURA, S. B. S. **Brahmana and Vaisnava**. New Delhi: Vrajraj Press, 1999.

THAKURA, V. A. S. V. D. **Sri Caitanya Bhagavata**. Brasília: Associação BBT Brasil, 2010.

VIVEKJIVANDAS, Sadhu. **Hinduism: an introduction - Part 1**. Ahmedabad: Swaminarayan Aksharpith, 2010.

VALERA, Lúcio. **A mística devocional (bhakti) como experiência estética (rasa): um estudo do Bhakti-rasamrta-sindhu de Rupa Goswami**. Tese (Doutorado em Ciência da Religião). Juiz de Fora: Universidade Federal de Juiz de Fora, 2015.

VALPEY, Kenneth. Krishna in *Mlecha Desh*: ISKCON temple worship in historical perspective. In: BRYANT, E.F; EKSTRAND, M.L. (ed.). **The Hare Krishna Movement: The postcharismatic fate of a religious transplant**. New York: Columbia University press, 2004, p. 45-60.

VISHNU, Swami Bhakti Bhavana. The guardian of devotion: disappearance and rejection of the spiritual master in ISKCON after 1977. In: BRYANT, E.F; EKSTRAND, M.L. (ed.). **The Hare Krishna Movement: The postcharismatic fate of a religious transplant**. New York: Columbia University press, 2004, p.170-193.

WOODROW, Alain. **As novas seitas**. São Paulo: Edições Paulinas, 1979.

ZIMMERMANN, Tânia Regina; CARLOS, Ana Carolina Oliveira. As representações sobre a mulher nas páginas do jornal católico mato-grossense A Cruz (1910-1915). **Faces da História**, UNESP, v. 1, n. 1, jan./jun. 2014. Disponível em: <<http://seer.assis.unesp.br/index.php/faces/article/view/93/119>>. Acesso em: 23 out. 2016.

## Jornais

ALMOEDO, Virginia; D'ARCE, Valdelusa; RIVAS, Lêda; et al. Os caminhos da fé. **Diário de Pernambuco**, Recife, 01 jan. 1980. A grande caminhada dos anos 70 [Encarte], p. D-12.

ALPI, Cesare. França: o problema das seitas religiosas. **Diario de Pernambuco**, Recife, 16 set. 1982. Viver, p. B-1.

ANANTES, Sócrates. Sexo, adoração maior para os meninos-de-deus. **Diario de Pernambuco**, Recife, 15 out. 1978. Local, p. A-7.

A PREOCUPAÇÃO do cardeal. **Diario de Pernambuco**, Recife, 01 jan. 1981. Opinião, Editorial, p. A-10.

A SERVIÇO de Deus. **Diario de Pernambuco**, Recife, 07 mai. 1985. Opinião, Editorial, p. A-6.

ATHAYDE, Austregésilo de. A volta dos deuses primitivos. **Diario de Pernambuco**, Recife, 27 jan. 1982. Opinião, p. A-9.

\_\_\_\_\_. Crítica e autocrítica. **Diario de Pernambuco**, Recife, 21 mai. 1982. Opinião, p. A-9.

\_\_\_\_\_. A promessa de pão não satisfaz a fome de misticismo. **Diario de Pernambuco**, Recife, 20 abr. 1980. Opinião, p. A-9.

ATOS Religiosos. **Diario de Pernambuco**. Recife, 22 nov. 1977. Roteiro, p. B-6.

BARBOSA, Manoel. A suave invasão. **Diario de Pernambuco**, Recife, 14 mar. 1982. Viver Domingo, p. B-1.

\_\_\_\_\_. Culto às drogas ameaça juventude. **Diario de Pernambuco**. Recife, 16 nov. 1980. Geral, p. A-27.

\_\_\_\_\_. Seitas orientais são ameaça para jovens. **Diario de Pernambuco**. Recife, 04 jun. 1981. Geral, p. A-23.

BARRETO, Aldo Paes. **Diario de Pernambuco**, Recife, 13 jan. 1980. Política, Diário Político, p. A-2.

BONADIO, Geraldo. Exploração. **Diario de Pernambuco**, Recife, 18 dez. 1979. Opinião, p. A-11.

CARMO, Antônio Muniz O. A verdadeira imagem das novas seitas. **Diario de Pernambuco**. Recife, 25 nov. 1979. Literatura, p. D-6.

CAVALCANTI, Carlos. A fé está em crise? **Diario de Pernambuco**. Recife, 20 abr. 1980. Panorama, Secção D, p. 1.

CHAVES, Paulo. Religião. **Diario de Pernambuco**. Recife, 26 ago. 1973. Terceiro Caderno, Sociais, Poliedro, p. 2.

CNBB preocupada com crescimento de novas seitas. **Diario de Pernambuco**. Recife, 24 abr. 1982. Últimas notícias, p. A-14.

CRAVEIRO, Paulo Fernando. Hare Krishna já tem 20 monges no Recife. **Diario de Pernambuco**, Recife, p. A-6, 30 abr. 1980.

\_\_\_\_\_. Proibição. **Diario de Pernambuco**, Recife, 27 out. 1979. Local, p. A-6.

DEVOTOS de Krishna usam lenda do Conde Drácula em uma encenação. **Vanguarda**, Caruaru, 23 mar./29 mar. 1991. Caderno V, p. 13.

**Diario de Pernambuco**, Recife, 24 jan. 1984. Cidade, p. A-5.

DIÁRIO publicará coluna do Papa João Paulo II. **Diario de Pernambuco**, Recife, 25 ago. 1985. Cidade, A-18.

D'OLIVEIRA, Fernanda. Entre cânticos e preces os polêmicos Hare Krsna querem uma sociedade melhor. **Diario de Pernambuco**, Recife, 30 abr. 1980. Viver, p. C-1.

D. PENIDO preside missa reunindo 3 mosteiros hoje. **Diario de Pernambuco**, Recife, 21 mar. 1980. Local, p. A-9.

“ENVIADOS divinos”: a fé mercantilizada. **Diario de Pernambuco**. Recife, 24 jul. 1981. Geral, p. A-6.

ESTUDANTES querem que JBF volte ao Planalto em 1986. **Diario de Pernambuco**, Recife, 11 nov. 1982. Visita de Figueiredo, p. A-6.

FAVELADOS já disputam posse do solo submerso. **Diario de Pernambuco**, Recife, 07 out. 1980. Geral, p. A-15.

FESTA e congresso marcam aparecimento de Krishna. **Vanguarda**, Caruaru, 03 set./09 set. 1988.

FONSECA, Edson Nery da. D. BASÍLIO: “a vida vale a pena e a dor de ser vivida”. **Diario de Pernambuco**, Recife, 01 jul. 1984. Viver, p. B-1.

FREJ, Nino. Cidade loteada. **Diario de Pernambuco**, Recife, 12 ago. 1984. Opinião, p. A-10.

GOVERNO assumirá todas as despesas com o Papa. **Diario de Pernambuco**. Recife, 26 jun. 1980.

GUERRA urbana. **Diario de Pernambuco**, Recife, 18 out. 1984. Cidade, A-9, p. A-9.

GUIMARÃES, Ana. Centro do Recife: a síntese da miséria. **Diario de Pernambuco**, Recife, 15 mar. 1985. Cidade, p. A-12.

GURU da seita Hare Krsna está no Recife. **Diario de Pernambuco**, Recife, 19 dez. 1978. Local, p. A-6.

HARE Krishna. **Vanguarda**, Caruaru, 27 ago./02 set. 1988. Local, Paralelas, p. 5.

HARE Krishna distribuirão comida. **Vanguarda**, Caruaru, 12 mar./18 mar. 1994.

HARE Krishna não aprova perseguição a escritor inglês. **Vanguarda**, Caruaru, 25 mar./31 mar. 1989. Local, p. 5.

HARE Krishna tem seu templo em Olinda. **Dário de Pernambuco**, Recife, 05 jan.1974. Local, Segundo Caderno, p. 7.

IGREJA. **Diario de Pernambuco**, Recife, 27 jun. 1985. Opinião, Editorial, p. A-6.

IGREJA deposita esperanças no Brasil. **Diario de Pernambuco**, Recife, 16 jun. 1980. Geral, p. A-18.

JOVENS praticam ritos orientais e instalam restaurante místico. **Diario de Pernambuco**, Recife, 24 jun.1974. Reportagem, Primeiro Caderno, p. 5.

JOVENS propagam literatura Krsna. **Diario de Pernambuco**, Recife, 18 jul. 1985. Cidade, p. A-9.

JUIZADO de Menores preocupado com ação dos “degenerados”. **Diario de Pernambuco**, Recife, 14 abr. 1977. Regional, A-17.

KRISHNA: a ascese segundo os Vedas. **Diario de Pernambuco**, Recife, 22 jan. 1984. Cidade, p. A-15.

MAIA, Márcio; TÚLIO, Marcos. Jovens abandonam “Exército Espiritual”. **Diario de Pernambuco**, Recife, 03 set. 1983. Polícia, p. A-15.

MENDONÇA, Fernando. Seitas estrangeiras, novo tipo de imperialismo. **Diario de Pernambuco**, Recife, 23 ago. 1985. Opinião, p. A-7.



MONGES lamentam suicídio. **Diário de Pernambuco**, Recife, 05 dez. 1978. Local, p. A-7.

NEVES, Maria Laura. Hare Krishna versão light. **Época**, São Paulo, 20 nov. 2008. Disponível em: <<http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,EMI17627-15228,00-HARE+KRISHNA+VERSAO+LIGHT.html>>. Acesso em: 28 mai. 2016.

ORDENADO cadastramento de igrejas. **Diário de Pernambuco**, Recife, 15 de fev. 1978. Internacional, p. A-9.

ORIENTALISTAS esperam vinda de Avatar no Natal. **Jornal do Brasil**, Rio de Janeiro, 25 out. 1973. 1º Caderno, 2º Clichê, p. 27.

OS DEUSES do nada. **Diário de Pernambuco**, Recife, 22 nov. 1978. Opinião, Editorial, p. A-10.

PAPA vem até nós transmitir, sem intermédios, a palavra de Deus. **Diário de Pernambuco**. Recife, 29 jun. Visita do Papa, p. A-18.

PASTOR intemorato. **Diário de Pernambuco**, Recife, 22 set. 1984. Opinião, Editorial, p. A-6.

POBRES disputam com urubus entulhos com alimentos em Olinda. **Diário de Pernambuco**, Recife, 25 abr. 1985. Cidade, p. A-9.

PRACINHA: clamor profético aumenta com Hare Krishna. **Diário de Pernambuco**, Recife, 27 jan. 1981. Geral, p. A-7.

RAPAZES divulgam seita em Pernambuco e condenam comodismo da vida moderna. **Diário de Pernambuco**. Recife, 27 set. 1975. Local e Estadual, Primeiro caderno, p. 5.

RELIGIÃO. **Diário de Pernambuco**. Recife, 12 mar. 1980. Local, Flagrantes, p. A-6.

RELIGIOSOS fanáticos matam deputado e três jornalistas dos EUA. **Diário de Pernambuco**, Recife, 20 nov. 1978. Internacional, p. A-5

RIBEIRO, Antônio Lisboa. Movimento Hare Krsna. **Diário de Pernambuco**, Recife, 12 jul. 1981. Caderno Opinião, Cartas à Redação, p. A-12.

RIVAS, Lêda. Kundalini – a energia evolutiva do homem. **Diário de Pernambuco**. Recife, 6 fev. 1981. Secção B, Viver, p. 1.

RUAS de lazer recifenses dão novo colorido à cidade. **Diário de Pernambuco**, Recife, 05 jul. 1978. Local, p. A-5.

SCARSINI, Carlo. NOVA Iorque: um continente ou um lar. **Diário de Pernambuco**, Recife, 01 abr. 1978. Feminino, p. B-2.

SEITA denunciada. **Diário de Pernambuco**, Recife, 15 jan. 1984, p. 1.

SEITA desvia personalidade das mocinhas. **Diário de Pernambuco**, Recife, 15 jan. 1984. Cidade, p. A-15.

SEITA da Unificação suborna deputados. **Diário de Pernambuco**. Recife, 03 fev. 1979. Internacional, p. A-13.

SILVA, Agnaldo. Os degredados filhos de Krishna. **Opinião**, Rio de Janeiro, 9 nov. 1973. O Brasil, Cena Brasileira I, p. 2.

SUICÍDIOS refletem clima social. **Diário de Pernambuco**, Recife, 23 nov. 1978. Internacional, p. A-9.

TENSÕES religiosas. **Diário de Pernambuco**, Recife 04 set. 1984. Opinião, Editorial, p. A-4.

VATICANO lembra os falsos profetas no massacre da Guiana. **Diário de Pernambuco**, Recife, 22 nov. 1978, p. 1.

VERON, Martine. Krishna: entre a religião e lavagem cerebral. **Diário de Pernambuco**, Recife, 12 nov. 1981. Viver, p. B-1.

VIDA dos devotos de Krishna. **Vanguarda**, Caruaru, 28 jul./03 ago. 1990, p. 11.

### **Outras Fontes**

ARQUIVO DA BHAKTIVEDANTA BOOK TRUST BRASIL (Pindamonhangaba-SP). **Ata da sexta Assembleia Geral Extraordinária da Sociedade Internacional para Consciência de Krishna do Brasil – ISKCON**. São Paulo (?), 16 set. 1977.

\_\_\_\_\_. **Carta aberta [à Imprensa]**. Rio de Janeiro, 16 dez. 1976.

ARQUIVO DA BHAKTIVEDANTA BOOK TRUST BRASIL (Pindamonhangaba-SP). **Estatutos da Sociedade Internacional para Consciência de Krishna do Brasil –**

**ISKCON, com alterações e redação dadas pela oitava Assembleia Geral Extraordinária.** São Paulo (?), 17 jan. 1980.

\_\_\_\_\_. **Novos Estatutos da Sociedade Internacional para Consciência de Krishna do Brasil – ISKCON, alterados pela sexta Assembleia Geral Extraordinária da Sociedade.** São Paulo (?), 16 set. 1977.

ARQUIVO DA ISKCON NORTE/NORDESTE (Caruaru-PE). **Ata da Assembleia Geral Extraordinária para fundação da ISKCON-PE.** Recife, 07 jul. 1997.

\_\_\_\_\_. **Ata de constituição da “Sociedade Internacional para a Consciência de Krishna ISKCON do Brasil”.** São Paulo, 28 fev. 1975.

\_\_\_\_\_. **Ata da primeira Assembleia Geral Ordinária da constituição da ISKCON – Sociedade Internacional da Consciência de Krsna do Norte e Nordeste do Brasil.** Caruaru, 05 jan. 1987.

\_\_\_\_\_. **Ata da primeira assembleia geral ordinária da constituição do Conselho Governamental Brasileiro – CGB.** Pindamonhangaba (?), 31 mar. 1985.

\_\_\_\_\_. **Ata da primeira reunião do Conselho de Presidentes do Nordeste.** Caruaru, 30 ago. 1994.

\_\_\_\_\_. **Ata da reunião do Comitê Administrativo Regional da Zona Norte-Nordeste.** Recife, 02 jan. 1985.

\_\_\_\_\_. **Ata da reunião do Conselho da Fazenda Nova Vraja-Dhama.** Caruaru, 08 jan. 1989.

\_\_\_\_\_. **Ata da reunião do Conselho de Presidentes do Nordeste.** Caruaru, 17 ago. 1998.

\_\_\_\_\_. **Ata da reunião do Projeto Nova Vraja Dhama.** Caruaru, 08-09 jul. 1989.

\_\_\_\_\_. **Ata de resoluções da II Reunião Nacional dos Presidentes da ISKCON do Brasil.** São Paulo (?), 23 nov. 1990.

\_\_\_\_\_. **Ata de resoluções da reunião de brahmanas em Vraja Dhama.** Caruaru, 02 jun. 1990.

ARQUIVO DA ISKCON NORTE/NORDESTE (Caruaru-PE). **Ata de resoluções da Reunião Plenária do CGB. Reunião com a BBT.** Caruaru, 23-26 out. 1991.

\_\_\_\_\_. **Carta de Antonio Sergio Lisboa Ribeiro ao Ilmo. Sr. Dr. Delegado da Delegacia de Costumes do Recife.** Recife, 11 mar. 1978.

\_\_\_\_\_. **Carta de Hridayananda Das Goswami para Jagad Vichitra Das.** 07 jan. 1982.

\_\_\_\_\_. **Carta de Hridayananda Das Goswami para Carlos Amaro Fernandes e Ivan Augusto Lisboa Ribeiro.** Los Angeles, CA, EUA, 18 dez. 1974.

\_\_\_\_\_. **Carta de Ivan Augusto Lisboa Ribeiro e Carlos Amaro Fernandes para Prabhupada.** Salvador, 01 dez. 1974.

\_\_\_\_\_. **Cópia da Lei Municipal (Caruaru-PE) nº 3.414 de 30 ago. 1991.**

\_\_\_\_\_. **Documento endereçado ao Exmo. Sr. Dr. Juiz de Direito da Vara Criminal da Comarca do Recife – Estado de Pernambuco.** Recife, 23 abr. 1984.

\_\_\_\_\_. **Documento piloto da estratégia global do Brasil Yatra.** Out. 1999.

\_\_\_\_\_. **Estatutos da Sociedade Internacional para Consciência de Krishna do Brasil, com alterações dadas pela nona Assembleia Geral.** São Paulo (?), 16 abr. 1982.

\_\_\_\_\_. **Sugestões para a ISKCON do Brasil: região Sul, Sudeste e Centro-Oeste.** Mar. 1997.

\_\_\_\_\_. **Telegrama enviado por A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada para o “templo Hare Krsna de Salvador”.** Culver City, CA, EUA, 16 dez. de 1974.

ARQUIVO PÚBLICO ESTADUAL JORDÃO EMERENCIANO (Recife-PE). Departamento de Ordem e Política Social (DOPS), p.f. n. 1454.

BEATO, Greg. Krishna devotees look to provide for this life. **The New York Times.** New York, mar. 4, 2016. Disponível em: <[http://www.nytimes.com/2016/03/06/business/retirementspecial/krishna-devotees-look-to-provide-for-this-life.html?\\_r=0](http://www.nytimes.com/2016/03/06/business/retirementspecial/krishna-devotees-look-to-provide-for-this-life.html?_r=0)>. Acesso em: 20 jul. 2016.

BEZERRA, Ricardo Lima. **Diario de Pernambuco.** CPDOC. Disponível em: <<http://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/verbetes/primeira-republica/DI%C3%81RIO%20DE%20PERNAMBUCO.pdf>>. Acesso em: 25 out. 2016.

BHAKTIVEDANTA MANOR. **George Harrison and Hare Krishna**. Disponível em: <[http://www.bhaktivedantamanor.co.uk/home/?page\\_id=9](http://www.bhaktivedantamanor.co.uk/home/?page_id=9)>. Acesso em: 20 jul. 2016.

DAS, Isvara. Nota do editor. **Carta de Sankirtana**. São Paulo, n. 1, 5-10 abr. 1981.

\_\_\_\_\_. Nota do Editor. **Carta de Sankirtana**. São Paulo, n. 11, 15-21 jun. 1981.

\_\_\_\_\_. Nota do Editor. **Carta de Sankirtana**. São Paulo, n. 19, 9-16 ago. 1981.

\_\_\_\_\_. Nota do Editor. **Carta de Sankirtana**. São Paulo, n. 37, 21-27 dez. 1981.

BRASIL. **Lei nº 5.480, de 13 de maio de 1943**. Institui o curso de Jornalismo no sistema de ensino superior do País e dá outras providências. Disponível em: <<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decllei/1940-1949/decreto-lei-5480-13-maio-1943-415541-publicacaooriginal-1-pe.html>>. Acesso em: 08 jan. 2017.

DASA, Braja Bihari. Social Theory and Schisms in the International Society for Krishna Consciousnes. **ISKCON Studies Journal**, Vol. 1, may 2009. Disponível em: <<http://isi.sdgaudio.org/journal/social-theory-and-schisms-international-society-krishna-consciousness>>. Acesso em: 15 abr. 2016.

DASA, Mahavira. Editorial. **De Volta ao Supremo**. São Paulo: Bhativedanta Book Trust, p. 1.

DASA, Panchajanya. **Sat Sanga**. São Paulo: BBT/Fundação Bhaktivedanta, Fórum Vaisnava, p. 9, n. 2, nov./dez. 1996.

DASA, Rupa Goswami. **Sat Sanga**. São Paulo: BBT/Fundação Bhaktivedanta, Fórum Vaisnava, p. 13, n. 3, jan./jun. 1997.

DASA, Sri Rupa. Batendo o Oceano de Leite. **Sat Sanga**. São Paulo: BBT/Fundação Bhaktivedanta, Fórum Vaisnava, p. 6, n. 2, nov./dez. 1996.

DASI, Adi-Lila. Dirigindo o coração para a essência das coisas. **Sat Sanga**. São Paulo: BBT/Fundação Bhaktivedanta, n. 1, set./out. 1996, Fórum Vaisnava, p. 5.

EM FAMÍLIA. **Sat Sanga**. São Paulo: BBT/Fundação Bhaktivedanta, n. 1, set./out. 1996, p. 20.

GOSWAMI, Hridayananda Das. Consciência de Sankirtana. **Sankirtan Brasil**. São Paulo: Sociedade Internacional para a Consciência de Krishna do Brasil, n. 1, 5-10 abr. 1981.

\_\_\_\_\_. Meu ponto de vista. **Sat Sanga**. São Paulo: BBT/Fundação Bhaktivedanta, Opinião, p. 30-31, n. 4, out./nov. 1997.

GOSWAMI, Satsvarupa Dasa. Chanting and speaking for all to hear. **Back to Godhead**. Disponível em: <<http://back2godhead.com/biography-pure-devotee-7/>>. Acesso em: 15 jul. 2016.

GOSWAMI, Sukadeva. Kali-yuga, a última era do ciclo cósmico. **Volta ao Supremo**. Disponível em: <<https://voltaaosupremo.com/artigos/artigos/kali-yuga-a-ultima-era-do-ciclo-cosmico/>>. Acesso em: 21 out. 2016.

GOVERNING BODY COMMISSION. **Resolutions for 1975**. Disponível em: <<http://gbc.iskcon.org/2012/02/02/1975/>>. Acesso em: 07 mai. 2016.

\_\_\_\_\_. **Resolutions for 1992**. Disponível em: <<http://gbc.iskcon.org/2012/02/09/1992/>>. Acesso em: 06 jun. 2016.

\_\_\_\_\_. **Resolutions for 1993**. Disponível em: <<http://gbc.iskcon.org/2012/02/09/1993/>>. Acesso em: 22 abr. 2016.

HAIR (filme-vídeo). Direção de Milos Forman, EUA: CIP Filmproduktion GmbH, color., son., V.O., 120 min, 1979.

HARE Krishna é notícia. No mundo. **Volta ao Supremo**. São Paulo: BBT, n. 6, 1995, p. 31.

HARE KRISHNA RECIFE. Disponível em: <<http://harekrishnarecife.webnode.com.br/sobre-nos/>>. Acesso em: 10 mai. 2016.

IBGE. **Censo demográfico 2010**: características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. Rio de Janeiro: IBGE, 2010, p. 143-144, tabela 1.4.1. Disponível em: <[http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd\\_2010\\_religiao\\_deficiencia.pdf](http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/periodicos/94/cd_2010_religiao_deficiencia.pdf)>. Acesso em: 23 out. 2016.

ISKCON. Os sete propósitos da ISKCON. Disponível em: <<http://pt.krishna.com/os-sete-prop%C3%B3sitos-da-iskcon>>. Acesso em: 13 fev. 2016.

ORGANIZANDO as bases da sociedade. **Cultura Védica**. São Paulo, nº 2, 1986.

PRABHUPADA BOOKS. Conversations. **Morning walk**. Los Angeles, 8 jan. 1974. Disponível em:

<[http://prabhupadabooks.com/conversations/1974/jan/morning\\_walk/los\\_angeles/january/08/1974](http://prabhupadabooks.com/conversations/1974/jan/morning_walk/los_angeles/january/08/1974)>. Acesso em 16 abr. 2016.

PRABHUPADA BOOKS. Letters. **Carta de Prabhupada para Babhru**. Los Angeles, 9 dez. 1973. Disponível em: <[http://prabhupadabooks.com/letters/los\\_angeles/december/09/1973/babhru](http://prabhupadabooks.com/letters/los_angeles/december/09/1973/babhru)>. Acesso em: 16 abr. 2016.

\_\_\_\_\_. Letters. **Carta de Prabhupada para Citsukhananda**. Ahmedabad, 11 dez. 1972. Disponível em: <<http://prabhupadabooks.com/letters/ahmedabad/december/11/1972/citsukhananda>>. Acesso em 16 abr. 2016.

\_\_\_\_\_. Letters. **Carta de Prabhupada para Govinda Dasi**. Los Angeles, 20 abr. 1973. Disponível em: <[http://prabhupadabooks.com/letters/los\\_angeles/april/20/1973/govinda](http://prabhupadabooks.com/letters/los_angeles/april/20/1973/govinda)>. Acesso em: 17 abr. 2016.

SWAMI, Chandra Mukha. Calma que o santo é de barro. **Sat Sanga**. São Paulo: BBT/Fundação Bhaktivedanta, n. 2, nov./dez. 1996, Opinião, p. 30.

SWAMI, Isvara. Notas do Editor. **Carta de Sankirtana**. São Paulo, ano 3, n. 47, 09 jan./19 fev. 1984.

\_\_\_\_\_. Editorial. **Sat Sanga**. São Paulo: BBT/Fundação Bhaktivedanta, n. 1, set./out. 1996, p. 3.

\_\_\_\_\_. A Verdade e os Mitos. **Sat Sanga**. São Paulo: BBT/Fundação Bhaktivedanta, n. 1, set./out. 1996, Opinião, p. 30.

\_\_\_\_\_. Revendo 96: Êxitos e fracassos nos primeiros 100 anos de Prabhupada. **Sat Sanga**. São Paulo: BBT/Fundação Bhaktivedanta, n. 2, nov./dez. 1996, Palavras do Editor, p. 3.

\_\_\_\_\_. Palavras do Editor. **Sat Sanga**. São Paulo: BBT/Fundação Bhaktivedanta, n. 3, jan./jun. 1997, p. 3.

\_\_\_\_\_. Mudando o paradigma. **Sat Sanga**. São Paulo: BBT/Fundação Bhaktivedanta, n. 4, out./nov. 1997, Palavras do Editor, p. 3.

SWAMI, Purushatraya. Cruzada contra a penúria (entrevista). **Sat Sanga**. São Paulo: BBT/Fundação Bhaktivedanta, n. 1, set./out. 1996, p. 12.

UMA experiência de integração cultural. **De volta ao Supremo**. São Paulo: Fundação Bhaktivedanta, 1993, [2ª reimpressão].

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO. **Departamento de Comunicação Social**. Disponível em: <[https://www.ufpe.br/dcom/index.php?option=com\\_content&view=article&id=300&Itemid=175](https://www.ufpe.br/dcom/index.php?option=com_content&view=article&id=300&Itemid=175)>. Acesso em: 08 jan. 2017.

VANGUARDA. **83 anos de história**. Disponível em: <<http://www.jornalvanguarda.com.br/v2/?pagina=institucional>>. Acesso em: 25 out. 2016.



## GLOSSÁRIO<sup>577</sup>

Acharya – “aquele que ensina pelo exemplo”; guru fundador de uma linha de sucessão discipular; na ISKCON, Prabhupada é considerado o “acharya-fundador”. Nos dez anos que se seguiram após a morte de Prabhupada, a ISKCON adotou o sistema de “acharyas zonais” que dividia o mundo em zonas de atuação em que apenas um guru ou acharya zonal determinado para aquela área poderia iniciar discípulos.

Ashrama – monastério; na ISKCON, dormitório dos membros internos de um templo; umas das quatro ordens de vida religiosa na cultura védica.

Atma – o ser individual; a alma.

Avatara – encarnação ou manifestação da Divindade em uma forma específica.

Bhagavad Gita – “a canção do Senhor”; o livro mais amplamente conhecido da literatura religiosa indiana; é um excerto do épico Mahabharata. Prabhupada traduziu e comentou uma edição desse livro com o nome de *Bhagavad Gita como ele é*.

Bhagavan – o aspecto pessoal da Divindade.

Bhakta – aquele que possui *bhakti*; na ISKCON, os iniciantes que ainda não passaram pela cerimônia de iniciação espiritual.

Bhakti – devoção.

Bhakti-yoga – o “loga da devoção”; na ISKCON, a expressão também é utilizada como “serviço devocional”.

Bhaktisiddhanta Saraswati – guru de Prabhupada e fundador da Gaudiya Math, primeira instituição vaishnava gaudiya.

Bhaktivinodha Thakura – Um dos gurus anteriores da linha de sucessão de Prabhupada e um dos modernizadores do Vaishnavismo Gaudiya, entre os séculos XIX e XX; pai de Bhaktisiddhanta Saraswati.

Brahmachary – monge estudante celibatário que segue as diretrizes de um guru de acordo com a tradição do sistema *varnashrama*.

Brahmcharini – na ISKCON, monja estudante celibatária que segue as diretrizes de um guru; tradicionalmente, não havia monjas na cultura védica.

Brahman – o transcendente; o espiritual; o Ser ou a Realidade Absoluta; a totalidade divina.

---

<sup>577</sup> Esse glossário foi elaborado com base em VALERA, 2015; e GUERRIERO, 1989.

Brâhmana – sacerdotes ou brâmanes; uma das quatro ocupações (*varnas*) dentro do sistema *varnashrama*; na ISKCON, os devotos que passaram pela primeira e segunda iniciação espiritual são considerados sacerdotes brâhmanas.

Chaitanya – fundador do Vaishnavismo Gaudiya; considerado por essa tradição como uma encarnação de Krishna.

Dasa, dassa ou das – “servo”; devoto.

Dasi, dassi – “serva”; devota.

Dharma – dever social ou religioso.

Diksha – ritual de iniciação espiritual.

Dhoti – roupa indiana tradicional para homens utilizada também pelos membros da ISKCON. A cor alaranjada ou açafrada dos *dhotis* representa o celibato.

Gaudiya – relativo à região da Bengala (*Gauda*).

Gaudiya Math – instituição fundada por Bhaktisiddhanta Saraswati, em 1920.

Goura Purnima – festival que celebra o aniversário de “aparecimento” de Chaitanya, segundo o calendário védico lunar.

Goswami – título honorífico concedido a um sannyasi ou pessoa considerada santa.

Grihastha – chefe de família no sistema *varnashrama*.

Guru – mestre espiritual.

Guru-kula – “casa do mestre”; modelo de ensino do período védico; na ISKCON, as escolas destinadas ao ensino de nível básico e/ou religioso para crianças e adolescentes da instituição.

Harinama – na ISKCON, canto de mantras em público acompanhado de instrumentos e dança;

Jagannatha Puri – cidade indiana da região de Orissa que abriga um dos mais famosos templos *vaishnavas*.

Japa-mala – cordão com 108 contas, semelhante a um rosário, utilizado para acompanhar a contagem da entoação repetida de mantras.

Jiva – o ser ou entidade viva.

Kali-yuga – última das quatro eras ou períodos de tempo dentro da cosmologia védica. Nessa era, a civilização humana sofreria uma grande degradação ética, moral e religiosa.

Karma – lei de ação e reação na plataforma material.

Kirtana – canto de mantras.

Krishna – a Divindade suprema para os Gaudiya Vaishnavas; um dos *avatars* de Vishnu.

Kshátriya – reis, administradores e guerreiros; uma das quatro ocupações (*varnas*) dentro do sistema *varnashrama*.

Maha-mantra – “o grande mantra”; o mantra Hare Krishna.

Math – monastério; clã monástico.

Maya – ilusão causada pela energia material; o materialismo.

Mayapur – lugar onde teria nascido Chaitanya e onde se localiza a sede da ISKCON mundial, em Nabadwip, Bengala Ocidental, Índia.

Mlecha – “incivilizados”; os não hindus.

Moksha – salvação; libertação do ciclo de *samsara*.

Murti – Deidade ou forma divina manifesta em uma imagem.

Padayatra – procissão tradicional no Hinduísmo em que grupos visitam lugares sagrados.

Prassada – alimento consagrado;

Puja – “adoração”; ritual de oferta de elementos para uma *murti*.

Pujari – sacerdote que realiza o *puja*.

Rassa – gosto; sabor; doçura; “experiência estética”.

Sadhana – disciplina; prática religiosa diária.

Sadhu – pessoa santa; devoto.

Sampradaya – tradição ou linhagem religiosa.

Samsara – ciclo de reencarnações.

Sanatana-dharma – religião ou dever eterno de um indivíduo.

Sangha – associação ou congregação de religiosos ou devotos.

Sankirtana – “canto congregacional de hinos devocionais”; movimento iniciado por Chaitanya; na ISKCON, pode significar tanto a prática do canto de hinos em conjunto, quanto a prática da venda de livros (ou outros artigos) em locais públicos com pedido de doações.

Sannyasi – um monge celibatário da ordem de vida renunciada no sistema *varnashrama*.

Shaiva – seguidor do Shaivismo ou Shivaismo, uma das quatro grandes tradições do Hinduísmo tradicional que tem Shiva como a divindade suprema.

Shakta – seguidor do Shaktismo, uma das quatro grandes tradições do Hinduísmo tradicional que tem a Deusa ou Mãe divina (Devi ou Shakti) como a divindade suprema.

Shudras – servos ou prestadores de serviço; uma das quatro ocupações (*varnas*) dentro do sistema *varnashrama*.

Smarta – seguidor do Smartismo, uma das quatro grandes tradições do Hinduísmo tradicional que se constitui em uma tradição monista ou panteísta.

Swami – título concedido aos *sannyasis*.

Tilaka – barro de lugares sagrados, utilizado pelos *vaishnavas* para desenhar símbolos na testa e no corpo.

Vaishas – comerciantes, agricultores e criadores de animais; uma das quatro ocupações (*varnas*) dentro do sistema *varnashrama*.

Vaishnava – seguidor do Vaishnavismo, uma das quatro grandes tradições do Hinduísmo tradicional que tem Vishnu – incluindo as suas manifestações ou encarnações (*avatars*) – como a divindade suprema; relativo ao Vaishnavismo.

Vanaprastha – posição dentro do sistema *varnashrama* para aqueles que se retiraram ou aposentaram dos afazeres domésticos e familiares para se dedicar a vida religiosa.

Varnashrama – sistema social surgido no período védico que dividia a sociedade em quatro divisões ocupacionais (*varnas*) e quatro divisões religiosas (*ashramas*).

Vedas – conjunto dos quatro livros (*Rg, Sama, Atarva e Yajur*) que deram origem às tradições que viriam compor o que se convencionou chamar de Hinduísmo; o termo pode se referir, também, ao vasto número de literaturas que se sucederam ao período védico e que buscaram se basear ou renovar o conteúdo dos Vedas.

Vrindavana – vilarejo onde teria vivido Krishna, segundo a literatura védica; lugar considerado como réplica da morada espiritual de Krishna nesse mundo e que abriga hoje centenas de templos dedicados à Divindade.

Vishnu – a Divindade suprema e adorável para o Vaishnavismo.

## ANEXOS

ANEXO A - *Diário de Pernambuco* – 24 jun. 1974

## LOCAL

# Hare Krishna tem seu templo em Olinda



Havaianos e paulistas vieram difundir a religião indu em Olinda

Para entrar na casa de praia, em Olinda, na Rua Pedro de Assis Rocha, você tem que tirar os sapatos, pois ali é um templo de Hare Krishna — Deus para os indus, e os moradores da casa, discípulos de sua Divina Graça A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada, levam muito a sério a sua religião, e fazem questão de dizer que nada tem haver com os "hippies".

São cinco jovens, um casal de havaianos e três rapazes paulistas, que moram na casa templo, já vindos de São Paulo, com o objetivo de divulgar a música "Hare Krishna", que leva a pessoa a um conhecimento espiritual de si mesma e dos outros. É uma espécie de Backti Yoga devocional ou espiritual religiosa, onde não há exercícios físicos e sim, meditação.

#### O MESTRE

O jovem havaiano Brsni Das é o mes-

tre que orienta o pessoal da casa, de Olinda, e os possíveis novos adeptos da religião de origem indu, que vem sendo divulgada há sete anos no ocidente, já estando espalhada pelo Oriente e em quase todos os países do mundo.

A música, cantada pelas ruas, leva ao povo um conceito de Deus e de espiritualidade, e os mestres, espalhados por todas as regiões dão aulas e fazem cultos à divindade, em um altar armado na sala das casas.

Na ocasião, abrem um templo que é fechado com um pano estampado, (para que não seja profanado por estranhos) cantem e acendem incenso. Depois, vem a palavra do mestre, com os ensinamentos baseados na filosofia Veda.

Os adeptos da religião indu, não comem carne de nenhuma espécie e são vegetarianos. Dormem sobre lençóis no chão, imitando o mestre, e o costume de

tirar os sapatos à entrada da porta é um sinal de respeito ao templo sagrado.

Para sobreviver, eles vendem livretos sobre a religião, e não pedem, mas aceitam donativos. Quando não dá, fazem artesanato ou qualquer outro trabalho, adaptado às condições da região.

Os adeptos do Hare Krishna são em geral jovens, alegres, e acham que a vida deve ser encarada num sentido mais espiritual, o que em sua opinião, é muito difícil para a maioria das pessoas.

Quem quiser seguir a religião, não tem muitas obrigações a não ser ouvir as aulas e cantar as músicas, adotando a nova filosofia de vida. Para quem quer iniciar-se já pode aprender a letra da música, que não tem uma tradução exata, mas fala sobre o conceito de Deus: Hare Krishna, Hare Krishna; Krishna Krishna; Hare Hare; Hare Hama; Hare Hama; Hare Hare.

ANEXO B - Diário de Pernambuco - 24 jun. 1974



O local é acolhedor. Há gravuras presas nas paredes, pinturas e flores. O altar tem uma imagem de Krishna, deus indú, e o incenso queimado cria um clima de misticismo que envolve as coisas e as pessoas.

O jovem que está ajoelhado diante do altar e que oficia os ritos do culto chama-se Cícero. Tem vinte anos de idade, como o restante de seus companheiros, que assistem à cerimônia.

## Jovens praticam ritos orientais e instalam restaurante místico

### O GRUPO

Os gestos de Cícero são lentos e delicados e seu olhar está fixado em algum ponto indefinido. Todos curvam-se e tocam com a cabeça no chão. Cantam uma composição oriental, com acordes musicais do ocidente. O instrumento utilizado é uma guitarra.

Três rapazes são de São Paulo. Há também um americano, Brsin, de Nova York, e uma moça de Los Angeles. Ambos vieram do Havaí. As faces dos jovens contrastam com o colorido do ambiente e suas palavras atingem as imagens que criamos ao penetrar no local:

— Achamos que o que falta para a sociedade ficar boa é esta transação com Krishna — afirma Fernando, paulistano do Brooklyn, que já foi até à Europa “de avião” e ficou morando em Londres, em um apartamento “com a ajuda de meu pai, que é um barato e colaborou muito para a minha educação”.

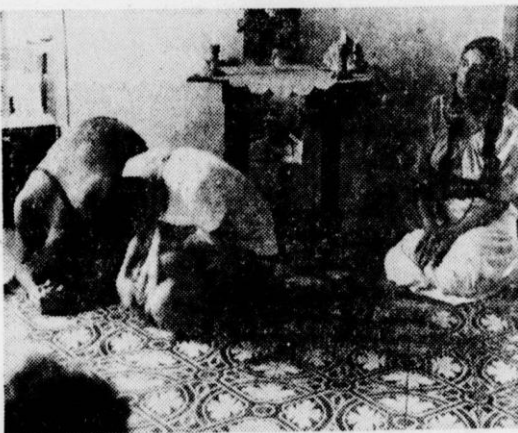
O grupo, que alugou uma casa em Olinda, vive do auxílio de seus familiares e de economias que seus membros fazem, vendendo incenso e ávretos pelas ruas do Recife.

### O RESTAURANTE

Inauguraram recentemente um restaurante — Sunshine Health Foods — que apresenta uma nova tendência de consumo, de cunho religioso importada da Índia para os Estados Unidos e de lá para o resto do mundo.

As idéias transcendentes dos cultos do Oriente, fundem-se conceitos de ordem prática, que o líder da comunidade explica, enquanto faz a recomendação de seu restaurante, para os que desejam atingir o “Nirvana dos deuses”:

— Nosso propósito é de cultivar a pureza, de sermos limpos física e mentalmente. Isto se pode ser possível com uma alimentação sadia, feita com produtos naturais. Só podemos sentir amor pelos outros com uma mente sã e um corpo sadio. Nosso restaurante é o único no Recife que oferece uma comida saudável.



Brsin convida a todos para visitá-los, “a fim de comerem o bom alimento do Oriente”, e informa que possuem impressos à disposição de todos que quiserem comprá-los. “Também podemos discutir com todos a respeito das idéias de Krishna — finalizou.

### UM BARATO

Fernando, então, passa a explicar o método de Bhaktivedanta — mestre espiritual, representante de Deus na terra, que trouxe seus preceitos para o Ocidente por volta de 64.

— Há 500 anos Krishna veio para a Índia, em mais uma de suas visitas ao nosso planeta. Trouxe consigo um novo método para os homens alcançarem a vida espiritual que está sendo difundido pelo mundo pelos adeptos de Bhaktivedanta. Usamos o canto e a leitura das escrituras para a meditação e praticamos a bhaktiyog como meio de sentir amor por Krishna e por nossos irmãos.

— Só gostamos das coisas naturais e, na medida que as pessoas usam os objetos pelo prazer, aí não acho isto um barato — continua Fernando.

### CASTELOS

O jovem explica que o método utilizado para difundir a religião de Krishna “é científico”, pois já foi “experimentado e provado”:

— Diversas pessoas tiveram a experiência de conhecê-lo — ressaltou, afirmando que “devemos dar o que temos a serviço de Krishna pois se alguém usa o que tem está numa boa”. O George Harrison, por exemplo, tem tudo o que todo o mundo queria ter e compra castelos para o pessoal do movimento. Nós vamos então dizer que ele é legal, pois usa o que tem para dedicar-se à Krishna. Já um outro cara, que não quiser fazer o bem para Krishna, é-me indiferente — ele é um louco para mim, e eu sou para ele um louco também.

ANEXO C - Diário de Pernambuco - 29 set. 1975

## Rapazes divulgam seita em Pernambuco e condenam comodismo da vida moderna

"Comer, dormir, fazer sexo e se defender são as únicas preocupações dos homens. Nós estamos propagando uma filosofia espiritual, para que todos se sintam melhor e saibam de onde viemos, como vivemos e o que seremos". Estas são algumas das palavras mais pronunciadas por cinco rapazes que, de cabeças raspadas à semelhança dos mongóis e usando roupões, se espalharam pelos quatro cantos do Recife para explicar em que consiste a filosofia do Guru Genuíno A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada.

O movimento "Hare Krsna" está sendo difundido no mundo ocidental desde 1965 e atualmente conta com mais de cem centros no mundo inteiro. Na publicação distribuída ao preço de Cr\$ 5,00 pelas ruas, o movimento é explicado da seguinte maneira: "Através da consciência de Krsna, é possível transcender o mundo material, relativo ao tempo e espaço e alcançar, assim, a plataforma existencial perfeita, além do nascimento e da morte".

### POUCAS PALAVRAS

Repetindo sempre as mesmas palavras usada por todas as seitas ainda pouco conhecidas, os denominados "Gurus" tumultuaram, ontem à tarde, a Avenida Dantas Barreto, Guararapes, Ruas Nova e Duque de Caxias. Eles são rapazes ainda bastante jovens que, sem convicção das palavras que usam, repetem os eternos chavões: "Deus está dentro de nós; o homem usa a tecnologia para se defender e esquece o que existe de espiritual na face da terra. Nós não estamos vendendo essas publicações, mas apenas pedindo uma ajuda, que só serve a partir de Cr\$ 5,00, porque devemos à gráfica".

Admirados por alguns populares, que boquiabertos ouvem as palavras "divinas", e xingados por outros, que não querem saber ao certo o que significa tudo aquilo, os gurus criticam tudo quanto é material e de repente desaparecem no meio a multidão, para não responderem as perguntas formuladas por aqueles que os ouvem. Quando há muita insistência eles respondem: "Compre esses livros que vocês saberão".

### A FILOSOFIA

"O primeiro passo na auto-realização é compreender que nossa identidade é algo à parte do corpo. Eu não sou este corpo; eu sou espírito realização essencial para toda pessoa que deseja transcender a morte e entrar no mundo espiritual que está mais além. Porém, isso não é tão simples como pode parecer à primeira vista. Se realmente desejamos a felicidade e a independência que transcendem a morte, temos que nos estabelecer e permanecer em nossa posição constitucional como consciência pura".

Krsna indica que aquele que se identifica com o corpo material, ilusório, não pode se estabelecer em sua verdadeira identidade com alma espiritual. O prazer corpóreo é flutuante e intoxicante, e não podemos desfrutá-lo realmente devido à sua natureza momentânea. O verdadeiro prazer é o da alma, não o do corpo. Devemos moldar nossa vida de tal maneira que o prazer corpóreo não possa nos desviar. A forma como os transcendentalistas realizam sua identidade além do nascimento e da morte, além do corpo material e a forma como se transfere do universo material aos universos espirituais são feitas através de diversos tipos de Yoga, que significa "unir" ou "mais", explicam.

ANEXO D - Diário de Pernambuco - 05 jul. 1978

# Ruas de lazer recifenses dão novo colorido à Cidade

As ruas de lazer recifenses vêm assumindo características próprias de uma feira onde se vende de tudo, desde frutas e bijuterias até santinhos e livros de seitas e religiões. É o local preferido daqueles que tentam "converter" as pessoas a determinadas religiões, como o Hare Krishna.

Bicicletas e triciclos que nem sempre estão a serviço das lojas completam o movimento junto àquelas que, nada tendo para fazer, passam o tempo a conversar nos bancos ou a paquerar as moças que fazem compras. Os transeuntes encaram tudo isso normalmente e com complacência. Curiosos logo formam rodas em volta dos repentistas, que fazem seus biscates; o homem que faz demonstrações com "o aparelho ideal para cortar verduras" ou qualquer outra coisa pitoresca que eventualmente apareça.

## FAMA

Alguns populares, pela frequência e "trabalho" que desenvolvem nas ruas, acabam ficando famosos e conhecidos de todos. Como uma mulher que "faz ponto" na Rua Nova, pedindo esmola e chorando. Cantando, as lágrimas descendo pelo rosto ela se lamenta: "Eu não tenho nada na minha vida... Me dê uma esmola pelo amor de Deus..." Os que desconhecem a sua "profissão" se comovem e dão algo porém os funcionários das casas comerciais próximas ficam fazendo gozação e troça.

Os "missionários", apelido que receberam os vendedores de santinhos e chaveiros, não só se tornaram conhecidos como atrapalham e chateiam os que transitam. "Um minutinho por favor", pedem normalmente as garotas, batendo no braço da pessoa, fazendo-a parar porém esse minutinho nunca dura menos de cinco minutos.

Os meninos são mas insistentes e chegam a provocar raiva. Uma moça foi parada por um deles que lhe disse: "a noveninha a senhora leva por quanto quiser, ajude a igre-

ja". A moça tirou um cruzeiro da carteira e já ia entregar quando o garoto retrucou: "mas, é para a igreja, a senhora deve ajudar de coração, leve o chaveirinho com Jesus Cristo por 10" ao que a transeunte perdeu a paciência e afirmou que não dava mais nem um tostão. O menino foi atrás repetindo que era para a igreja, que Jesus ensinou que devemos ajudar, que tinha que ser de coração...

## DINHEIRO? NÃO

"Que danado é isso?", "Era, bando de malandros", "Olha aqueles doídos", exclamaram algumas pessoas ao verem dois adeptos do Hare Krishna, com roupas típicas, e cabeças raspadas com apenas um rabicho cantando na Rua da Palma "Hare Hare, Mare Krishna, Hare Hare Hare Krishna".

Num instante, os curiosos formaram uma roda em torno dos dois religiosos para ouvi-los. Decorridos após alguns minutos, eles pararam com a música e um deles se dirigiu aos espectadores: "Vou distribuir com vocês um belíssimo convite muito expressivo para comparecerem às conferências sobre a cultura oriental na nossa escola. Este convite dá direito a um grande jantar vegetariano e a um grande teatro que vamos aprontar".

Todos se aprontaram para receber o convite e logo em seguida o rapaz continuou: "Sei que vocês esperam levar algo mais sobre a nossa crença. Não importa que nome tenha Cristo, o que interessa é que a única maneira, a única maneira (e repetiu mais algumas vezes estas palavras) de se desenvolver o espírito e se salvar é através do Hare Krishna". Embora descrente o povo continuava imóvel, sem arredar o pé.

Quando o "missionário" tirou de sua sacola um livro para meditação, dizendo que todos deviam lê-lo para se aprofundar naquela grandiosíssima cultura, acrescentando que o livro "custa apenas" "cinco cruzeirinhos", a roda logo foi desfeita.

"Mas são apenas cinco cruzeirinhos, o que vale 5 cruzeirinhos"? Nada. Por cinco cruzeirinhos todos vocês poderão adquirir esta obra", insistia, mas ninguém lhe dava ouvidos.

## CAMELÓS

Os camelôs estão proibidos de permanecer nas ruas de lazer e a Prefeitura vem mantendo séria vigilância, informou Eronildo Antônio Gomes, vend. das Casas Costa Júnior. Mesmo assim, se vê ambulantes. Na Rua da Imperatriz, é mais difícil e "assim, que entra um "penetra", a carrocinha leva", disse o gerente das Casas das Rendas, Manuel Pacheco. Para ele, bicicletas e triciclos são perigosos para os transeuntes, mas até agora nenhuma providência foi tomada.

Valdemir Lopes, vendedor das Casas José Araújo, na Imperatriz, declarou que "está tudo na mais perfeita ordem, nada atrapalha, os camelôs não fazem mais concorrência". Disse ele que o problema que está aparecendo agora são os buracos na rua, segundo ele, "prova de que o serviço não foi bem feito. E a iluminação, vez por outra, fica prejudicada quando algumas lâmpadas se queimam."

Os comerciantes da Rua Nova reclamam dos camelôs dizendo que lá é mais comum a desobediência. Abinoan Pereira da Silva, da Charme Modas, alega que os ambulantes atrapalham o movimento da loja porque "ficam na frente das vitrinas impedindo que o povo veja o que temos para oferecer".

Na opinião de Eronildo Gomes, o que incomoda mesmo são os "missionários", que se postam nas portas das casas comerciais, "assustando" os fregueses.

Indiferentes a essas reclamações, os ambulantes que ficam na esquina da Camboa do Carmo com Rua Nova gritam: "Olha o gatinho pulapula, alegria da criança", "Olha o sândalo, olha", "Laranja cravo é a dois".



No final da década de 60, a peça "Hair" enfocou o movimento Hare Krsna, e popularizou o mantra "Hare Krsna, Hara Krsna, Krsna Krsna Hare Hare, Hare Rama Hare Rama, Rama Rama Hare Hare". Os Beatles estudaram o Krsna e George Harrison chegou a fazer grandes doações ao movimento. Esta religião chegou ao Brasil há cinco anos, em Pernambuco, há três. Como tudo que é exótico, chamou a atenção. E, hoje, como está o movimento em nosso Estado? A entrevista foi no próprio templo, avenida 17 de agosto, em meio aos cânticos e músicas orientais. E sem sapatos, pois na sala existiam alguns símbolos que representavam Krsna, o Todo-Atrativo.



Eles são vegetarianos, não fumam, não bebem, não jogam e só fazem sexo com a finalidade de procriar

## Entre cânticos e preces, os polêmicos Hare Krsna querem uma sociedade melhor

Texto: Fernanda d'Oliveira - Fotos: Arlindo Marinho

Gurvagni Dasa e Viswadvandya Dasa aderiram à religião logo que esta veio para o Brasil. Embora estejam num templo pernambucano, nenhum dos dois nasceu aqui. O primeiro é baiano e o segundo, paulista. Gurvagni Dasa dirige o templo Hare Krsna há três anos, e diz como ele funciona: "Somos uma comunidade espiritual, com o propósito de formar brâmadás, o que quer dizer, na cultura védica, à qual seguimos, a classe que dirige a sociedade, intelectual e, que também se ocupa das atividades sacerdotais e religiosas."

O propósito da religião Hare Krsna é desenvolver amor e serviço a Deus, num trabalho amoroso e espontâneo. "Aprendemos que isto é fundamental na vida humana — dizem os adeptos: vivemos para o serviço a Deus. O que distingue o homem do animal, e que o primeiro é consciente de Deus e pode servi-lo. Este serviço pode ser feito, juntamente, com a ocupação específica da pessoa. Qualquer lei feita pelo homem é falível; mas a lei de Deus é infalível. O homem deve voltar-se mais para o amor a Deus, e não pode escapar das leis da natureza — das leis de Deus."

### UMA RELIGIÃO MUITO ANTIGA

Aqui no Brasil o Hare Krsna existe há cinco anos, tentando divulgar o seu trabalho. O movimento é destinado, especialmente, a capacitar o ser humano a alcançar a verdadeira meta da vida: voltar ao lar, voltar ao Supremo. Nesta divulgação, distribuem-se revistas, livros e publicações em geral, em troca de doativos, para ajudar à manutenção do templo, sem esquecer das doações dos simpatizantes. Gurvagni Dasa afirma que o Hare Krsna existe, basicamente, a partir dos livros escritos. "Mas é praticável há cerca de cinco mil anos, quando ainda não havia a escrita. Portanto, é impossível precisar, historicamente, quando ela surgiu. É muito, muito antiga."

Em nosso Estado eles são poucos. Talvez uns oitenta a cem adeptos que, nas suas casas, seguem a religião Hare Krsna. No templo moram vinte. "Difundimos as escrituras sagradas da Índia, conhecidas como Vedas — explica Viswadvandya Dasa — e nossa comunidade é, especificamente, espiritual, dada a grande necessidade humana de espiritualização. Existem outras religiões e filoso-

fas, mas se formos observar, analisar, não existe nada de espiritual nelas. Na cultura védica, religião significa servir a Deus."

### "NOSSO MOVIMENTO É NECESSÁRIO A SOCIEDADE"

Os monges e as moças do Hare Krsna fazem pinturas no rosto e no corpo, porque estas marcas são feitas para lembrar a Deus. As roupas, exóticas, orientais, são os hábitos e obrigatórias na religião. A alimentação segue o princípio veda: não matar. Portanto, não comem carnes, peixes e ovos; são vegetarianos. "Soube, por alguns padre, que o Cristo também era vegetariano, e que comia peixe por força das circunstâncias, em algumas ocasiões."

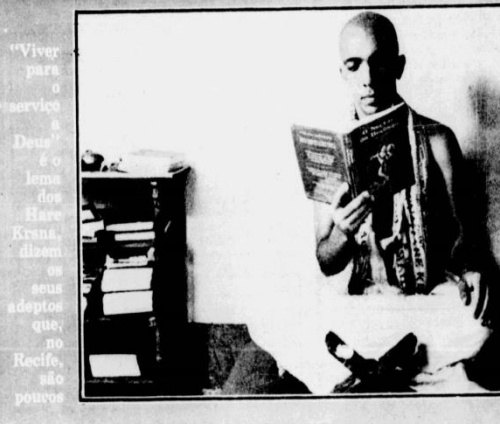
"Neste País o Hare Krsna é uma coisa nova — continua Gurvagni Dasa — e os jovens se interessam mais por coisas novas, diferentes. O nosso movimento é necessário à sociedade atual, principalmente aqui no Ocidente, onde as pessoas estão envolvidas por tantas religiões e filosofias, criadas, muitas vezes, com propósitos materialistas."

O dia dos adeptos do Hare Krsna, no templo, começa cedo, por volta das três e meia da manhã, numa rotina normal de adoração ao Ser Supremo. Existem programas espirituais, meditações e cânticos, porque quanto mais a pessoa se purifica, mais sente êxtase. E o processo de cantar e o processo purificador. Existem, também, os trabalhos práticos, como administração do templo, divulgação e cozinha. Quanto a esta última, já existem planos para a criação de um restaurante vegetariano, pelo menos com almoços duas vezes por semana, para o público em geral, gerando dinheiro para a manutenção do templo.

O dinheiro que arrecadamos não é muito; pagamos o aluguel da casa por Cr\$ 22.000,00 e temos a nossa alimentação. Basicamente dá para isso" — ressalta Gurvagni Dasa, explicando que o templo Hare Krsna, em Pernambuco, é muito simples, comparado aos da Índia, pois neste país 80% da população é adepta à seita, e dá muitas cooperações. Em Londres, o templo, mesmo é no centro da cidade. Mas foi uma doação do ex-Beatle George Harrison.

### PRINCIPAL PENSAMENTO: O AMOR A DEUS

A vida dos Monges Hare Krsna é muito simples. Isto é a base da cultura veda. A pessoa tem que se pro-



"Viver para o serviço a Deus" é o lema dos Hare Krsna, dizem os seus adeptos que, no Recife, são poucos

cupar mais com o espiritual; quanto ao material, só o estritamente necessário. "Existem casamentos, mesmo para o monge — comenta Viswadvandya Dasa, que é casado — mas há os que praticam o celibato. Os casados fazem sexo, apenas, para procriar porque, mesmo casado, o monge deve ter, como principal pensamento, o amor a Deus." O princípio veda é que se deve evitar, completamente, a vida sexual. Todo princípio veda consiste em libertar-se do cativeiro material."

Mas, por que estes dois monges, por exemplo, aderiram ao Hare Krsna? Como era a vida deles antes de se voltarem à religião? Gurvagni Dasa era estudante e artista plástico, fazia o Científico, na Bahia. Conheceu o movimento quando este instalou-se naquele Estado, há quase cinco anos, e alguns adeptos ficaram hospedados na garagem de um amigo seu. "Conheci a comunidade, fui a uma reunião. Pessoalmente, achei que o que eles diziam era muito importante para o mundo; os krsnas tinham uma forma simples e bela de vida." Gurvagni é filho de um político baiano, o deputado federal Horácio Matos, que agora está contente com o resultado que o movimento trouxe para seu filho.

Viswadvandya também era estudante, em São Paulo, há cinco anos, e estava em preparo para o vestibular de Administração de Empresas, e era músico. "Fiquei conhecendo o movimento em São Paulo; tinha muitas perguntas e queria respostas; estudei Filosofia e, quando passei a estudar o Hare Krsna, obtive as minhas respostas. De início, a família achou estranho, porque o movimento era muito novo no Brasil. Depois, meus pais passaram a ler os livros, entender a filosofia Hare Krsna, e aceitaram. Estamos reconhecidos, no Brasil, pelas autoridades e pela família. Levamos uma vida pacífica e não temos mais problemas."

Quatro princípios védicos regem a religião Hare Krsna. Além do "não matar", que impossibilita os adeptos de comerem carnes, peixes e ovos, tornando-os vegetarianos, existe o "não sexo ilícito", isto é, fora do casamento; "não se intoxicar" (embora já se tenham envolvido na polícia por causa de drogas mas que, segundo eles, nada ficou provado), porque destro a austeridade; e "não jogar de azar", como loterias e jogo do bicho, porque destro a veracidade. Partindo destes princípios, eles afirmam que a sociedade está mal dirigida. E, sendo assim, o Hare Krsna se propõe a dirigir melhor esta sociedade, orientando os seus dirigentes numa vida mais pura. "Queremos dar algo verdadeiramente útil à sociedade humana."

GERAL

Recife, domingo, 16 de novembro de 1980

DIÁRIO DE PERNAMBUCO

A-27

# Culto às drogas ameaça juventude

Texto: Manoel Barbosa

## Caixa recebe jóias

Empenhar jóias, ou qualquer tipo de objeto está se tornando um hábito para o brasileiro. Na agência da Caixa Econômica Federal, na Rua Viário Tomé, o número de pessoas que querem depositar seus pertences por motivos de segurança ou necessidade de dinheiro é incalculável. É não é uma operação tão difícil: basta o cliente apresentar a Carteira de Identidade, CPF, preencher uma ficha e pronto é só levar o dinheiro.

Segundo informações do órgão, a curto prazo, aqui, em Pernambuco, pretende-se estender esse tipo de serviço a outras agências, de preferência, as de maiores portes, como a de Caruaru, Boa Viagem e Casa Amarela. Por enquanto, só quem está funcionando com o setor de penhor é a unidade do

O homem que está liderando no Brasil a "revolução não-violenta", o professor José Hermógenes, disse que os grandes inimigos da sociedade brasileira, no momento, são o "consumismo alienado" e a "religião quimica" — o culto às drogas cultivado por uma parte da juventude, que a ele foi levada por vias muito equivocadas.

O consumismo alienado mais do que certo tipo de religião, porque inverte valores e as drogas porque cria falsos paradisos e se constata, na realidade, num momento que não permite ver a escuridão e a beleza da cruz —, afirmou o professor José Hermógenes em conferências pelo Nordeste e concordou em fazer uma ampla explanação sobre o movimento de "não-violência" que, segundo sua expressão, divulga mas que, de fato, conduz, como um Gandhi brasileiro. O seu movimento procura despertar as consciências para a profundidade da vida e do mundo através da yoga e da filosofia oriental, apresentando uma proposta onde a dor é enfrentada de frente e conjugando, mas "nunca a temida".

— A diferença dessa filosofia para as outras é que ela não desvaloriza a existência da dor. Mas agende a enfrentar e a superá-la.

O professor José Hermógenes é autor de inúmeros livros sobre yoga e filosofia oriental, sendo considerado o seu maior especialista no Brasil. Tem traduzido várias obras importantes e realizado conferências por todo o Brasil. A sua Academia, no Rio de Janeiro, é in-

ternamente procurada por jovens e pessoas de idades diferentes de todo o País e ele recebe cartas, de vários Estados, de vitadas ou pessoas desencaminhadas em busca de auxílio. Faz questão, porém, de esclarecer "que não são nenhum guru, nem queto se-lo".

Calmo, consciente de seus objetivos, o professor José Hermógenes não demonstra todo o seu potencial de força mental e a importância que efetivamente tem, no momento, no contexto dos movimentos que se processam no Brasil, quando começa a expor suas ideias e conceitos sobre a revolução não-violenta, saúde e busca interior.

— Frequentemente — reconhece —, acusam movimentos como este de alienantes. A Aliança seria a de que a busca interior afastaria o homem da realidade. Mas é preciso convencer o homem melhorando eticamente, o homem esclarecido e conscientizado tende a realizar uma política melhor. Logo, sem visar especificamente um programa político, esse movimento atinge também fins políticos.

É explícito o porque da "não-violência": — Sem ser exatamente uma opção do movimento de Gandhi na Índia, que em essencialmente político, a não-violência que advoga-mos significa que todo método violento é ineficaz porque apenas tem a propriedade de criar reações em cadeia. Isto é: a violência inicial gera a reação violenta que, por sua vez, provoca o revide e assim

por diante, num processo que tende a nunca parar.

A concepção da não-violência pelo aperfeiçoamento interior do professor José Hermógenes surge também porque um dos seus conceitos básicos, repetidos sempre em seus inúmeros livros e realizados no decorrer de entrevistas ao DP, é:

— A verdadeira revolução tem de partir do interior de cada um. A verdadeira revolução só pode ser feita com a modificação na substância do próprio homem.

Por isso, ele vê muitas ameaças cercando a juventude brasileira, acreditando, mesmo, que a civilização no momento encontra-se num processo de acentuada decadência em que os detusos da destruição estão em preponderância.

— Rudeza. — É o problema maior — disse — é que todos os denunciamentos fazem o dispositivo com perfeição, mas não apresentam os remédios que possam proporcionar a cura. Ele acha que a revolução interior pela não-violência, com o retorno aos verdadeiros princípios do cristianismo e da antiga sabedoria oriental, é o único remédio.

**DURAS VERDADES**

No entanto, os caminhos a serem seguidos não são nada cômodos, nem os remédios nada agradáveis.

Diante de tantos absurdos, não podemos oferecer verdades confortáveis. As ideias novas também podem parecer absurdas, porque o novo é um absurdo que tende a despertar —, disse o professor.

Ele acha que essa busca interior não é fácil, nem cômoda. Procura, no entanto, demonstrar que todos os caminhos são difíceis e o ruim é a ilusão, como a ilusão das drogas que vem corrompendo tantos jovens.

E quanto a esse aspecto pode falar com particular propriedade, não só pelo conhecimento que tem da trajetória da droga em todo mundo — desde que Richard Albert, Tommy Leary e Alan Watts a introduziram nos meios universitários norte-americanos na década de 50 — como pelas observações pessoais, posto que é muito procurado por jovens viciados que já não têm mais esperanças.

— Todas as experiências que buscam a abertura da consciência por meios químicos são ilusões e é puro engano — essa é sua opinião.

É revelado que tem feito campanhas em todo o País contra o uso de drogas, tendo sempre, em suas conferências, citado dois exemplos específicos, que gosta muito de contar:

— Um foi de um jovem de Goiás. Ele recebeu no Rio uma carta desse rapaz. Ele leu um trabalho meu e me escreveu, desesperado. Falava intoxicado. Não tinha mais vida. Iniciou-se na yoga e, hoje, já está salvo. O outro exemplo é do próprio Richard Albert. Este professor, depois das experiências com Leary e Watts, ficou tão viciado que necessitava de alta dose de LSD. Certo dia, resolveu ir ao Tibet. Lá, conheceu um iogue. Na entrevista, o iogue percebeu que ele tinha um parente doente e

ele próprio sofria do fígado. Richard espantou-se. O iogue, então, pediu-lhe a carga de LSD que conduzia. Entregou uma capsula. O iogue insistiu que precisava de todas as capsulas. Ele entregou, relutante. Daí o iogue engoliu todas elas, de uma só vez. Richard esperou os efeitos catastróficos de superdose. Mas o iogue permaneceu inalterável por longo tempo. Com isso demonstrou que o poder da mente era superior ao das drogas químicas.

### CONSPIRAÇÃO

Mas o professor José Hermógenes vê ainda, outras ameaças ao homem, neste cerco onde têm preponderância o consumismo e as drogas.

— Há muitos cultos e supostas religiões e falsas profetas querendo captar a desesperança das massas. Todos estão lembrados do exemplo de Jones, na Guiana. No Brasil, essa ofensiva de dominar as mentes também existe: os Meninos de Deus, Hare Krishna, Amada Maria, Bruna Cum, Raposa e União Internacional de Ioga, entre outras organizações.

Pelo fanatismo e pela lavagem cerebral, segundo o professor, essas organizações tentam conseguir de qualquer maneira novos adeptos, desagregando famílias, atirando.

Para ele, todo isso faz parte de um contexto escravizador, adormecendo a consciência política, social e religiosa, tornando a sociedade presa fácil de mediocri-



Hermógenes: a revolução deve ser interior

Realiza-se, aqui, o que mestres do Oriente previam

ARQUIVO PÚBLICO ESTADUAL

Fotos: Arlindo Marinho

# A suave invasão

Manoel Barbosa

A onda do pensamento oriental está ocupando o centro dos debates políticos no Brasil, agora. Embora não seja um representante típico desse tipo de pensamento, foi o ex-terrorista e atual escritor Fernando Gabeira quem primeiro desencadeou o choque aberto de idéias num debate público em Porto Alegre quando foi duramente criticado, diante de centenas de estudantes, pelo militante marxista Paulo Shilling — pai de Flávia Shilling e que integrou o Ministério do presidente João Goulart — por “alienar a juventude brasileira com teorias exóticas”.

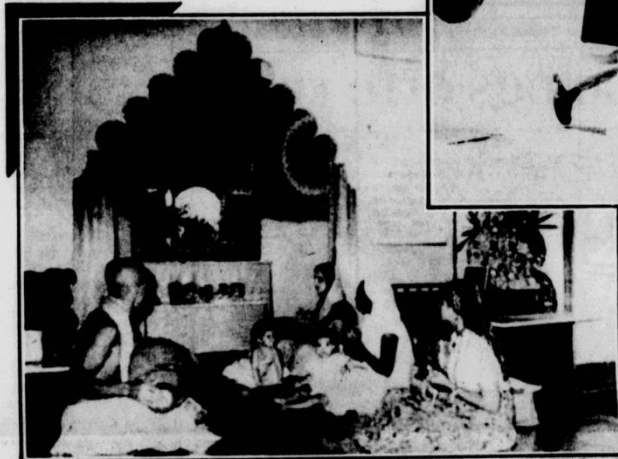
Gabeira, na ocasião, respondeu que idéias exóticas eram todas as adotadas pelo brasileiro em geral, sempre dependente de costumes, da cultura e do comportamento dos europeus e dos norte-americanos. E defendeu o seu tipo de orientalização que, por sinal, não é básico e apenas compreende algumas generalizações, como a política do corpo e do prazer (leves aproximações do tantra) e a alimentação natural. Os estudantes se inclinaram mais pelas teses de Gabeira do que pela inflexibilidade de Shilling.

O debate foi apenas um aspecto de uma discussão generalizada. A essa altura, diversos grupos ideológicos mostram-se preocupados e, conquanto também se bassem em chamadas doutrinas exóticas — marxistas — não aceitam a importação do orientalismo. Até mesmo a revista “Planeta”, que sempre pautou a sua orientação editorial pela divulgação do inédito marca a sua posição atual em favor do orientalismo e sustenta uma espécie de “anarquismo espiritualista”.

Nos debates, o que está sendo esquecido é o fato dessa invasão oriental não ter começado agora. E nem que o Brasil é o único foco dela. Na verdade, segundo se sabe agora, toda a civilização ocidental — inclusive o pensamento grego e o cristianismo — é uma emanção do Oriente. Houve uma separação de 18 séculos mas, há cerca de 300 anos, tendo como ponta de lança a Inglaterra, as origens orientais voltaram a ser descobertas e o que se chama de “invasão” começou.

**AS ORIGENS ESQUECIDAS**  
Observam os estudiosos do fenômeno orientalista que, desde 1800, ele tem eclodido com violência similar em diversas partes do mundo, tendo o centro primário de irradiação sido a Inglaterra, depois França — onde bifurcou-se com outras correntes de idéias — e Estados Unidos, a partir da década de 50, onde foi a base da contracultura hippie.

Uns autores afirmam que o ressurgimento no Ocidente das origens do orientalismo se deu, em boa parte, em virtude dos acontecimentos relacionados com a invasão e domínio da Índia pela Inglaterra. A presença de ingleses em território indiano teria levado não só militares, como também proporcionou um contato direto entre intelectuais ocidentais e textos da história da Índia. Através destes textos, os intelectuais ocidentais — Aldous Huxley, C. G. Jung, Shopenhauer, Arthur Koestler, Anis Besant, Herman Hess, Helena B. Blavatsky, o bispo C. W. Leadbeater, Alan Watts, o cientista Robert Oppenheimer, Roman Rolland, Bertrand Russell, o professor alemão Max Muller, Ronald D. Laing, entre muitos outros — tomaram conhecimento de que a Ração não tinha nascido na Grécia. Os textos também revelaram a existência de outros sistemas de pensamento e de existência além do



... e encontrando muitos adeptos no Brasil

cartesiano e do comportamentalismo, assim como de homens que, vivendo de estrito acordo com tais sistemas, conseguiram penetrar em muitos mistérios da matéria e do corpo e, em muitos casos, dominá-los.

Mas não ocorreu só um intercâmbio entre inteligências respeitáveis do Ocidente e do Oriente. A Índia tem seis sistemas filosóficos e incontáveis ramificações religiosas, além de variações de sistemas iugicos — ramificações e subramificações. Suas filosofias, religiões e sistemas iugicos são professadas por multidões de milhões de pessoas e nem sempre de maneira correta. Entre esses milhões estão os deturpadores, aproveitadores, mistificadores, mercadores de idéias, ilusionistas que confundem mágica com método, disciplina com ginástica.

Do mesmo jeito que surgiu uma profusão de livros e estudos sobre a Índia, suas filosofias, seus homens santos e iogues, produzidos por estudiosos sérios, apareceram as obras digestivas, de fácil divulgação. Alan Watts revela que, só em 1920, havia cerca de 1.600 livros versando sobre o hinduísmo traduzidos para a língua inglesa. Aldous Huxley fez um apelo pessoal, em 1940, ao místico Dilip Kumar Roy para que ele escrevesse um livro esclarecedor sobre suas experiências pessoais com a supra-consciência a fim de anular um pouco da abundante “pseudoliteratura” que se produzia a respeito. A Editora MacMillan, de Londres, pôs-se em campo em busca de textos merecedores de credibilidade.

**OS INTRODUTORES**  
Assim como, agora, homens como Fernando Gabeira ou o pro-

fessor Hermógenes — cada um à sua maneira — incorporam as idéias orientais e as difundem em todos os níveis da sociedade brasileira, o Ocidente teve muitos desses precursores/divulgadores nos últimos 200 anos.

D. T. Zuzuki, por exemplo, é o responsável pela maioria das obras importantes sobre zen-budismo publicadas no Ocidente, graças a um trabalho incansável de Alan Watts, que foi padre anglicano antes de se maravilhar pelo orientalismo e difundir magicamente seus conceitos básicos entre a juventude norte-americana. O professor Alemão Max Muller, no entanto, foi um dos primeiros a dar conhecimento ao Ocidente da importância dos textos védicos e até provocou alguma confusão com o conceito de arianismo, um dos ramos originais da civilização hindu. Em 1898, Muller mostrou ao Ocidente que, no Oriente e em pleno século XIX, “havia um outro Cristo”: Rāmakrishna. Impressionado com a vida do iogue hindu, compilou todos os ensinamentos que ele havia transmitido oralmente aos seus discípulos e publicou o livro “Rāmakrishna, Sua Vida e Seus Ensinamentos”.

Houve casos de intenso arrebatamento intelectual. O escritor e jornalista inglês Paul Brunton deixou-se fascinar de tal maneira pela cultura e a religião oriental que se isolou no Himalaia para meditação. Ele escreveu uma série de livros/depoimentos sobre a Índia e seus iogues, um dos quais “A Índia Secreta”, obteve bastante repercussão. O trabalho de Brunton foi de tal modo minucioso e sério que ele deu aos próprios hindus e até a iogues



As seitas orientais estão proliferando em todo o mundo...

mente a jornada através de livros, como fundaram na Inglaterra e Estados Unidos organizações destinadas a divulgação, doutrinação e estudo do pensamento oriental, leigo e religioso. Paramahansa Yogananda, que teve como mestre espiritual o antigo mestre Sri Yukteswar, é apontado como o primeiro iogue autêntico a morar nos Estados Unidos e a escrever a sua história. Nos Estados Unidos, por cerca de 30 anos, ele iniciou mais de 100 mil estudantes na ioga — um tipo especial de ioga, junção de algumas correntes, criado por ele próprio. Era diplomado pela Universidade de Calcutá e o seu livro é considerado o melhor escrito do gênero, embora outros iogues tenham mais experiências pessoais ao longo do seu desenvolvimento, como Swami Rama, Vivekananda e Bhagwan Shree Rajneesh, o mais atual é que está mais em moda em todo mundo.

**FASCINIO E DISTORÇÕES**

Com as idéias básicas e as boas intenções — a junção do pensamento oriental com o ocidental com vistas a uma síntese que poderia levar a uma sociedade humana mais justa — surgiram, tanto na Inglaterra, como nos Estados Unidos, França e, agora, no Brasil, as distorções e exageros. O propósito fundamental também se acompanha de uma mercadoria que nada tem de oriental: a venda de produtos que teriam analogia com a filosofia do Oriente, como os incensos e o patchouli, hoje comercializados até em lojas de departamento, ou já o foi nos Estados Unidos, os perfumes, a literatura nem sempre séria, as seitas espúrias como as do reverendo Moon e Hare Kriehna.

Mesmo assim, de uma forma ou de outra, as idéias do Oriente já deixaram a área do folclórico e dos modismos e impregnaram os debates políticos, influenciando lideranças e até mesmo grupos extremistas como os anarquistas.

Para uns, isso seria apenas o cumprimento dos vaticínios dos antigos mestres de que um dia suas teorias, há muito tempo guardadas nas cavernas, iriam do minar o mundo. Principalmente o novo Mundo.

hindus — como Dilip — conhecimento de fatos que eles, sendo da terra e místicos, desconheciam. Também Anis Besant tornou-se uma orientalista das mais acreditadas no mundo todo, apesar de inglesa. Ela foi além do estudo superficial das religiões e da cultura hindu, pesquisando sobre o ocultismo e as religiões de mistérios, sendo uma das principais introdutoras da Teosofia no Ocidente, juntamente com Helena Blavatsky. Anis Besant ganhou tanto respeito dos indianos que chegou a ser presidente do Partido do Congresso Indiano.

**OS ENVIADOS**

A invasão não se deu apenas através da propagação das idéias orientais traduzidas por intelectuais ocidentais, especialmente ingleses. Depois da enxurrada de informações e “pseudoliteratura”, estabeleceu-se a segunda fase da “invasão” por meio de obras produzidas pelos próprios iogues e gurus, a maioria nutridos da sabedoria de mestres mais antigos porém mais intelectualizados e mesmo com formação universitária em centros de ensino superior da Índia e do Ocidente. Essa fase caracterizou-se também pela política. Sobre tudo, sob a inspiração de Mahatma Gandhi e sua filosofia de não-violência para expulsar os ingleses do país; de Sri Aurobindo, de Rabindranath Tagore, místicos e poetas.

Muitos dos iogues ilustrados dessa fase se diziam encarregados pelos seus mestres mais antigos de levar ao Ocidente a sabedoria do Oriente. E muitos deles, como Yogananda — autor da conhecida “Autobiografia de um iogue” — não só realmente cumpriram fiel-

ANEXO H - *Diário de Pernambuco* - 15 jan. 1984

## Seita desvia personalidade das mocinhas

A seita Hare Krishna prega tanto "o não matarás" e no entanto matou a personalidade da minha filha. A transformação foi tão brusca e radical que acredito numa lavagem cerebral. O mercenarismo impera no templo, localizado no bairro de Paranimirim, Verinha, além de perambular pelos bares, ruas e ônibus, vendendo livros e incenso, levou sem autorização todas as minhas jóias de ouro e objetos da mox para lá", denunciou a senhora Abigail Xisto Correia, residente na Rua João Dourado Filho, 736, Piedade.

Vitua e mãe de mais três rapazes, Abigail classifica a sua filha Vera Alice, agora com 21 anos, de "uma moça muito meiga, delicada, estudiosa e trabalhadeira". Explica: "Quando tinha 17 anos, era aplicada aluna de um bom colégio da Zona Sul e secretária do Fisk de Piedade. Começou, juntamente com outras colegas da sua idade, a frequentar o Hare Krishna e aí começaram as modificações que tiveram seu ponto culminante nas injúrias que me fez, inclusive no Juizado de Menores".

### APELO

"Sei que Verinha agora é maior de idade e meu objetivo é que o seu caso sirva de exemplo para outros jovens e para os pais. Sou muito religiosa e tenho fé em Deus que a minha filha um dia voltará e receberá de portas e corações abertos. Ela é boa e muito pura. Alias, ouço muitas pessoas acusando o Hara Krishna de antro de prostituição e tóxicos, mas não compartilho desta opinião achando, pelo contrário, que há certo "puritanismo em excesso" uma vez que os casamentos visam apenas à procriação com posterior separação", comentou.

E foi mais diante: Assim que Verinha completou 18 anos fugiu de casa e foi morar num pensionato da rua da Soledade, depois na casa de uma tia. Durante este período poucas vezes veio me visitar. Eu fui até o templo duas vezes e numa delas fui recebida pelo vice-presidente, ele me pediu para assinar um documento autorizando-a a morar lá. Perguntei se ela reunia con-

dições para isso e ele me respondeu que "estava preparada". Depois ela mesma me disse que seria monja e jamais se casaria.

### ESTRANHO

É muito estranho - continua a mãe, desesperada - que enquanto as monjas tentam de fazer voto de pobreza, a mulher do presidente se vista com mantos de fios dourados. "Outra coisa que não admito é a despatritização dos jovens que esquecem a sua nacionalidade para adotarem a indiana. A liberdade de culto prevista na Constituição tem uma ressalva: de que não traga prejuízos à Nação. E eu pergunto: essas moças e rapazes que deixam de trabalhar e estudar para se dedicarem ao fanatismo, não causam prejuízo?"

Finalmente Abigail lamentou que há três dias não consegue se comunicar com Verinha. "Ela me ligou dizendo que iria para Salvador. Argumentei que pelo menos vá-se se despedir da família. Ela disse que estava tomando a decisão por vontade própria e eu questioneei esse ponto. Depois quando tornei a ligar para o templo não consegui contato com ela, apenas me informaram que minha filha iria a João Pessoa, e ainda fui acusada de agressividade", frisou.

### ESPERA

Finalmente a mãe de Verinha, em lágrimas, afirmou que iria esperar pela filha sempre, que acreditava na sua bondade, na sua pureza interior, e que tinha absoluta certeza de que todos os acontecimentos eram resultados de uma dominação - por métodos indutivos - dos que coordenam o movimento Hare Krishna. "Hoje em dia me arrependo de não ter sido mais rígida com ela aos 17 anos; talvez se eu tivesse tomado uma postura de proibição total isto não estivesse ocorrendo, mas tudo que fiz até agora foi tentando acertar".

E concluiu: "Vou lutar até o fim, para mostrar o perigo deste movimento para os jovens. Que se cuidem pais e filhos. Para que não haja mais moças ingenuas fanatizadas e despersonalizadas, trabalhando para Krishna, levando dinheiro para ele."