



ISSN 2177-2940
(Online)

ISSN 1415-9945
(Impresso)

O movimento Hare Krishna: algo novo ou uma antiga “tradição”?

<http://dx.doi.org/10.4025.dialogos.v23i1.42922>

Leon Adan Gutierrez de Carvalho

Universidade Federal do Paraná, UFPR, Brasil. E-mail: leon.agcarvalho@gmail.com

Palavras-chave: Movimento Hare Krishna; Novos Movimentos Religiosos; Hinduísmo; História das Religiões.	O movimento Hare Krishna: algo novo ou uma antiga “tradição”? Resumo: O movimento Hare Krishna se tornou bastante popular no Ocidente, principalmente entre os anos 1960 e 1980 intrigando aqueles que esperavam por um campo religioso ocidental constituído somente pelas manifestações de cunho judaico-cristão. No entanto, em torno do tema, estudiosos e praticantes têm pensado sobre o que constituiria o movimento, deixando uma questão que parece não estar respondida claramente: seria o Hare Krishna um “novo” movimento religioso ou uma “antiga” tradição hindu? O presente artigo busca responder a essa problemática, refletindo sobre a identidade religiosa e (auto)representações do Hare Krishna, fazendo uma correlação de textos de acadêmicos que debateram a questão, de livros religiosos e jornais. O objetivo é perceber de que forma o movimento foi definido desde a fundação da ISKCON nos anos 1960 e chegarmos, enfim, a uma tentativa de responder à questão que é título deste texto.
Key words: Hare Krishna Movement; New Religious Movements; Hinduism; History of Religions.	The Hare Krishna movement: something new or an old “tradition”? Abstract: The Hare Krishna movement became quite popular in the West, especially between the 1960s and 1980s, intriguing those who were waiting for a Western religious camp made up only of Judaeo-Christian religions. However, around the subject, scholars and practitioners have thought about what constitutes the movement, leaving a question that seems not to be clearly answered: would Hare Krishna be a “new” religious movement or an “ancient” Hindu tradition? The present article seeks to answer this problem by reflecting on the religious identity and (self) representations of Hare Krishna, by correlating texts of scholars who debated the question, from religious books and newspapers. The objective is to understand how the movement was defined since the founding of ISKCON in the 1960s and finally, attempt to answer the question that is the title of this text.
Palabras clave: Movimiento Hare Krishna; Nuevos Movimientos Religiosos; hinduismo; Historia de las Religiones.	El movimiento Hare Krishna: algo nuevo o una antigua “tradición”? Resumen: El movimiento Hare Krishna se hizo bastante popular en Occidente, principalmente entre los años 1960 y 1980 intrigando a aquellos que esperaban un campo religioso occidental constituido solamente por las manifestaciones de cunho judeocristiano. Sin embargo, en torno al tema, estudiosos y practicantes han pensado sobre lo que constituiría el movimiento, dejando una cuestión que parece no estar contestada claramente: ¿sería el Hare Krishna un “nuevo” movimiento religioso o una “antigua” tradición hindú? El presente artículo busca responder a esta problemática, reflexionando sobre la identidad religiosa y (auto) representaciones del Hare Krishna, haciendo una correlación de textos de académicos que debatieron la cuestión, de libros religiosos y periódicos. El objetivo es percibir de qué forma el movimiento fue definido desde la fundación de ISKCON en los años 1960 y llegar, en fin, a un intento de responder a la cuestión que es título de este texto.
Artigo recebido em: 20/05/2018. Aprovado em: 05/12/2018.	

Hare Krishna é o nome pelo qual ficou conhecido um movimento religioso difundido no Ocidente, sobretudo, através da *International Society for Krishna Consciousness* (ISKCON), fundada em 1966 pelo guru indiano Bhaktivedanta Swami.

Delimitar a ligação do movimento Hare Krishna com as tradições religiosas que o precederam é uma operação um pouco complexa que exige atenção criteriosa. Primeiramente, porque não estamos tratando simplesmente de um “movimento religioso” de origem cristã e ocidental que nos poria confortavelmente a passear por sua história sem que houvesse maiores explicações de conceitos e contextualizações, culturais, filosóficas, teológicas, etc.

Segundo, porque o Ocidente em geral produziu tantas representações¹ sobre os povos, culturas e religiões orientais/hindus que fica difícil entender as particularidades, o que nos aproxima e nos distancia, sem necessariamente enxergar esse processo de uma maneira eurocêntrica (cf. SAID, 2007). Também existem indefinições próprias dessas “tradições”² do Hinduísmo que antecedem o

Hare Krishna que em seu percurso procuraram se legitimar em relação ao campo religioso a que estavam imersas. E, ainda, devido às representações criadas pelo próprio movimento Hare Krishna sobre si que compõem uma variedade de (in)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* em diferentes aspectos, intensificaram a fabricação de representações que buscavam determinar o lugar específico desse “outro”. Essa dinâmica da interação dos grupos sociais e/ou religiosos, é perpassada em todos os seus poros pelo fenômeno intrínseco das práticas culturais, que certamente produzem tramas e conflitos que devem ser investigados pelos pesquisadores na busca de um entendimento sobre o passado e o presente.

Ao mesmo tempo em que muitos discursos (como os advindos da mídia) se configuram como determinantes de um “outro”, a relação de “filiação” do movimento Hare Krishna com sua tradição precedente nem sempre foi bem definida por seus próprios membros. Essa dinâmica identitária sofreu influências do desenvolvimento histórico da

¹ 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. Para ele, 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” (CHARTIER, 2002, p. 16-17).

² Aqui utilizamos o termo “tradições” para nos referir às diferentes formas de religiões e religiosidades da Índia que formaram ao longo do tempo sistemas que se afirmaram ao longo do tempo com algum nível de

compartilhamento de práticas e crenças. Nosso uso do termo se baseia em Gavin Flood (2014) que utiliza o termo “tradições” do Hinduísmo para evitar termos ainda mais generalizantes, imprecisos e “problemáticos” como “religião” que remetem a uma historicidade e semântica relacionada diretamente ao Cristianismo. Temos em mente o caráter dinâmico e instituinte daquilo que convencionalmente se chama de “tradição” (cf. HOBSBAWM; RANGER, 1984).

ISKCON: da 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.

Nos anos iniciais do movimento Hare Krishna, seu discurso não admitia uma vinculação direta ou derivada do Hinduísmo, colocando-se como algo à parte, algo único e revolucionário, ao mesmo tempo em que traziam constantemente as escrituras, a filosofia e a teologia de um determinado ramo tradicional do Hinduísmo³. Em certos momentos, a doutrina do Hare Krishna poderia parecer, de acordo com suas próprias representações, um movimento atemporal que surgiu sem estar situado histórica e socialmente. Havia também uma preocupação em constituir o Hare Krishna como um movimento religioso não vinculado a grupos étnicos. O Hare Krishna não seria visto pelos seus membros como uma “religião (de) hindu(s)”. Como diria Prabhupada, o fundador da ISKCON, em um de seus artigos disponíveis na revista *Volta ao Supremo*:

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 (PRABHUPADA, 2015).

Havia então, uma certa ambiguidade no discurso Hare Krishna que, em um momento se afastava ou negava o seu vínculo com o Hinduísmo e, em outro, afirmava-se como o representante do mais autêntico no Hinduísmo ou da “cultura védica”. Apesar dessa ambivalência, sua teologia, conceitos, crenças, escrituras e práticas mais fundamentais torna possível a sua vinculação com uma corrente característica hindu, conhecida como Vaishnavismo. Essa dinâmica variou de uma maior rejeição ao Hinduísmo e aos hindus nos períodos iniciais à uma aproximação cada vez maior com a tradição ao longo dos anos.

Nas décadas de 1970 e 1980, quando passou a ser alvo constante do ataque da mídia e das organizações “antisseita”, principalmente nos Estados Unidos e em países da Europa como a França, a ISKCON passou a se voltar com frequência às suas tradições: o Vaishnavismo e o Hinduísmo. Isso foi narrado pelo sociólogo Rochford Junior, quando constatou que, ao ser atacada pelo movimento “antisseita”, a ISKCON se voltou para a comunidade hindu dos Estados Unidos – que frequentava os templos da ISKCON – para que esta validasse o movimento Hare Krishna perante a opinião pública como uma tradição antiga e fidedigna do Hinduísmo e para que a campanha “antisseita” no país passasse a ser vista, então, como perseguição ou intolerância

³ Como diria Barker: “While young converts can insist that they are ‘uniquely different’ from the rest of us, in their later years they are more likely to insist that ‘they are normal and just like everyone else’” (BARKER, 2014, p. 245).

religiosa (ROCHFORD JUNIOR, 1995, p. 219). Esse fenômeno de legitimação de uma instituição que procurava representar a tradição *vaishnava* no Ocidente se deu na maior parte dos lugares onde a ISKCON se instalou, e pudemos constatar também no Brasil.

A seção *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 Krishna⁴. Ele parecia bastante preocupado, pois, neste período circulavam nos jornais descrições pejorativas sobre as assim chamadas “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”.

⁴ O conteúdo desta carta, como pudemos verificar, partiu do “Departamento de Relações Públicas” da ISKCON do Brasil que vinha divulgando mensagens como essa direcionadas à imprensa desde o final de 1978, quando as controvérsias sobre as “seitas” se intensificaram na mídia devido ao suicídio coletivo de mais de 900 pessoas da organização Templo do Povo na Guiana. A documentação sobre essas questões encontra no acervo documental da sede brasileira da editora da ISKCON, a *Bhaktivedanta Book Trust* (BBT), em Pindamonhangaba-SP.

[...] Os representantes da ISKCON pedem que a imprensa refira-se a nós como religião ou pelo menos como uma das denominações do induísmo (sic) (RIBEIRO, 1981).

O movimento Hare Krishna, ou pelo menos alguns de seus membros, entendiam 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 fazer para legitimar a si mesmo diante das deslegitimações propagadas pela mídia⁵.

Através de descrições como essa, refletimos: o que vem a constituir a formação religiosa do Hare Krishna? Se a imprensa vinculava o movimento ao grupo indefinido das “seitas” e se os seus membros pretendiam ser vistos “pelo menos” como sendo integrantes de “uma das denominações do Hinduísmo”, qual a ligação do movimento Hare Krishna com o Hinduísmo? E o que se pode entender por “Hinduísmo”? O que seria essa “religião *vaishnava*”? Em que lugar do passado os membros de um movimento “novo” no campo religioso ocidental, julgavam fincar suas raízes para estabelecer suas crenças, práticas e estilo de vida? Ou, em suma: o movimento Hare Krishna é algo “novo” ou uma “antiga tradição” hindu?

⁵ Sobre um panorama das representações construídas pela mídia impressa sobre o Hare Krishna, cf. Carvalho (2017, passim).

Para ter uma visão mais clara desse assunto, lançaremos mão de uma análise sobre a tradição religiosa que precede o movimento Hare Krishna e, depois, nos aspectos dessa tradição que o movimento irá perpetuar quando da fundação de sua instituição, a ISKCON. Em relação às discussões apresentadas aqui sobre as autorrepresentações do Hare Krishna, daremos atenção ao enfoque histórico (e não o teológico), num período que privilegia os anos 1970 e 1980 – tempo em que a ISKCON seguia se desenvolvendo em um contexto de crescimento institucional, controvérsias na mídia e expansão missionária pelo mundo.

Ressalvamos que não temos a intenção de realizar um panorama detalhado sobre a complexidade da religiosidade advinda do Hinduísmo que pode ser melhor observada na bibliografia aqui utilizada. Mas, traremos à discussão algo que julgamos ser um entendimento essencial para entender o que possibilitou o emergir desse movimento religioso conhecido como Hare Krishna. Em seguida, para confrontar esse “passado” do movimento, faremos uma análise de como o próprio Hare Krishna se representa e como isso influencia as dinâmicas de suas práticas e crenças.

Hinduísmo, Vaishnavismo e o movimento Hare Krishna

O Hinduísmo pode ser entendido como um conjunto múltiplo de tradições que se

formaram ao longo do tempo na região da Índia. O hinduísmo não possui um fundador, não possui um sistema unificado de crenças e não possui um sistema ou estrutura burocrática centralizadora (FLOOD, 2014). Nesse sentido, o Hinduísmo não é uma “religião”, nos termos cristãos convencionais, mas, um conglomerado de várias “religiões”.

É evidente que algumas tradições do Hinduísmo têm características tão antagônicas que a maior similaridade entre uma e as demais 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 (VALERA, 2015, p. 12).

Todavia, a grande ligação entre as diferentes tradições do Hinduísmo, tanto as mais novas, quanto as mais antigas, seria que todas elas têm como referência a autoridade das escrituras védicas, os *Vedas*, entendidos como o conjunto de conhecimentos acerca do sagrado que existiam, primeiramente na tradição oral e que foram escritos em língua sânscrita na Índia do *Período Védico* (entre aproximadamente 1500 e 500 a.C.) (FLOOD, 2014, p. 14, 44)⁶.

Uma das maneiras de se classificar o Hinduísmo, descrita por Paul Hacker (apud VALERA, 2015, p. 12-13), é dividi-lo em Hinduísmo Tradicional e o Neo-Hinduísmo. No Hinduísmo Tradicional, haveria quatro

⁶ 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 religião védica, chamada de Bramanismo por ter a casta sacerdotal (os brâmanes) como líderes.

grandes tradições atualmente: o Vaishnavismo, o Shaivismo (ou Shivaísmo), Shaktismo e as tradições *Smarta*. Todos esses ramos do Hinduísmo se fundamentaram nos Vedas, mas, principalmente na literatura surgida após o período védico, entre 500 a.C. e 500 d.C.

O Vaishnavismo, um dos ramos do chamado Hinduísmo Tradicional, constitui, até os dias atuais, uma das principais e mais ortodoxas tradições hindus⁷. Em 1981, naquela mesma nota à Imprensa distribuída pelo presidente do templo da ISKCON do Recife ao *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” (RIBEIRO, 1981).

Definir a ISKCON como “personificação do Vaishnavismo” é uma construção, uma representação superlativa, um desejo de estabelecer a instituição como modelo religioso ideal de uma tradição por parte de seu líder. Todavia, não poderíamos negar os fortes vínculos entre a ISKCON e a tradição do Vaishnavismo em termos teológicos, literários, simbólicos e culturais. Por isso, iremos observar algumas características gerais do Vaishnavismo que certamente foram assimiladas e reapropriadas pelo Hare Krishna.

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. 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*⁸. Vishnu teria a capacidade de se expandir em *avatars* ou encarnações, dentre as quais, Krishna e Rama seriam as mais conhecidas e adoradas em diversas tradições *vaishnavas*.

Na Índia, ao longo do período medieval, desenvolveram-se quatro escolas principais de interpretação do Vaishnavismo, as *sampradayas*, que se constituíram em tradições ortodoxas ao longo do tempo, legitimadas pelos seus grandes ícones, os *acharyas* (mestres), e seus respectivos discípulos, literatura e escolas de interpretação da cultura religiosa *vaishnava*⁹.

Do século XI ao XVI, teria havido um

⁸ “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” (FLOOD, 2014, p. 156).

⁹ As quatro escolas *vedantistas vaishnavas* que se difundiram com maior ímpeto foram: (1) *Shri Sampradaya* de Ramanuja (1017-1137); (2) *Kumara Sampradaya* de Nimbarka (1125-1162); (3) *Brahma Sampradaya* de Madhva (1238-1317); (4) *Rudra Sampradaya* de Vallabha (1473-1531) (FLOOD, 2014; OLIVERA, 2015). Existem outras *sampradayas* que surgiram a partir destas ou contra estas e que tiveram de se legitimar como pertencentes a estas ou como inovações. E este foi o caso da *sampradaya* Gaudiya que veremos a seguir.

⁷ Para uma discussão sobre o Vaishnavismo, suas particularidades e transformação ao longo do tempo, ver Flood (2014, p. 156-195).

“renascimento de *bhakti*” (devoção) na religiosidade hindu, fazendo com que as religiões teístas da Índia enfatizassem progressivamente o aspecto pessoal das divindades adoradas (SCHWEIG, 2004, p. 28). Esse fenômeno teria se dado como uma reação à predominância do monismo *vedanta* dos seguidores de Shankara (788-820) nos círculos da intelectualidade religiosa hindu. Foi nesse contexto que o Vaishnavismo Gaudiya se desenvolveu na região da Bengala (ou Gauda), no século XVI, com o santo e místico Chaitanya (1486-1533).

Segundo a tradição Gaudiya, no ano de 1508, ao passar pelo rito da iniciação espiritual, no qual ele teria recebido de seu guru mantras *vaishnavas*, Chaitanya, ainda jovem, teria sido tomado pelo êxtase místico e por um intenso humor devocional a divindade Krishna, passando a enfatizar a prática do *sankirtana* – entendido como cantar mantras publicamente e em conjunto - como maneira mais eficaz de alcançar o amor divino. O canto e glorificação dos nomes de Krishna através de mantras se tornou a principal prática “espiritual” de Chaitanya e seus seguidores. Chaitanya teria dado atenção especial ao canto do *mantra Hare Krishna*, enfaticamente difundido por ele:

*Hare Krishna, Hare Krishna
Krishna Krishna, Hare Hare
Hare Rama, Hare Rama
Rama Rama, Hare Hare*¹⁰

¹⁰ O mantra Hare Krishna é retirado do *Kali-Santarana Upanishad* (1.2), associado à tradição literária do *Krishna Yajurveda*.

Nos anos seguintes, o movimento iniciado por Chaitanya exerceria certa influência em três dos principais centros *vaishnavas* da Índia - Bengala, Vrindavan e Puri¹¹. Nesses três locais ele teria estabelecido as bases de seu movimento como uma nova interpretação do Vaishnavismo.

Chaitanya não foi o fundador de uma “religião” – no sentido etimológico cristão do termo. Mas, podemos dizer, nos termos próprios do desenvolvimento social, religioso e cultural do Hinduísmo, que ele foi o responsável pela formação de uma *sampradaya* - uma tradição perpetuada por uma sucessão de mestres e discípulos - que se tornou conhecida como Vaishnavismo Gaudiya. Porém, não de imediato. Ela teria se tornado uma *sampradaya vaishnava* ao longo do tempo, diferindo-se das demais pela sua orientação em termos de estilo e especificidade das práticas e interpretação teológica ao longo dos séculos seguintes¹².

O Vaishnavismo Gaudiya teria um desenvolvimento marcante nos séculos XVI e XVII quando teria entrado em declínio, ao menos do ponto de vista ortodoxo¹³. No século

¹¹ A Bengala Ocidental (*West Bengal*) do século XVI era um centro de estudos religiosos de importância no leste da Índia; Vrindavan - segundo narra o *Bhagavata Purana* e outros textos como o *Maha Bharata* - é a sagrada vila onde Krishna teria vivido e constitui-se em grande centro de peregrinação hindu; e Puri em Orissa (Odisha) é a cidade onde se encontra um dos mais famosos e importantes templos *vaishnavas*, o templo de Jagannatha.

¹² Para uma reflexão sobre o processo de legitimação da doutrina de Chaitanya como uma *sampradaya vaishnava*, conferir as problematizações de Ravi Gupta (2015).

¹³ No período pós-Chaitanya tornou-se popularmente difundida na região da Bengala uma versão com ênfase tântrica dessa tradição, conhecida como *Sahajiya* ou

XVIII, um estudioso *vaishnava* chamado Baladeva Vidyabhushana travou grandes debates teológicos nas cortes dos reis hindus do Rajastão, buscando a legitimação da tradição de Chaitanya perante as demais *sampradayas vaishnavas* (GUPTA, 2015, p. 226-231).

O Vaishnavismo Gaudiya seria revitalizado, a partir do século XIX, quando alguns expoentes - como Kedarnath Datta (1838-1914), conhecido na tradição como Bhaktivinodha Thakura, e seu filho, Vimala Prasad Datta (1874-1937), conhecido como Bhaktisiddhanta Saraswati - passaram a reapresentá-lo nos principais centros *vaishnavas* da Índia. O ponto principal desse processo que podemos chamar de “modernização” foi a institucionalização e a utilização de mídias impressas na pregação¹⁴. A primeira instituição religiosa do Vaishnavismo Gaudiya foi a *Gaudiya Math*, foi fundada em 1920, por Bhaktisiddhanta Saraswati, e logo, dezenas de centros de Vaishnavismo Gaudiya se espalharam por todo o país, abrindo *maths* (monastérios), formando novos monges e publicando livros, jornais e revistas, inclusive em inglês

(COLAS, 2003, p. 265-266)¹⁵.

Dois aspectos marcantes do Vaishnavismo Gaudiya fariam com que houvesse uma predisposição à “universalização” de sua doutrina¹⁶. Primeiramente, diversas tradições *vaishnavas* se diferenciavam das linhagens mais ortodoxas do Hinduísmo que seguiam rigidamente o sistema de castas já que aceitavam como praticantes de sua doutrina (ainda que com diversas restrições) os indivíduos de castas baixas e as mulheres, grupos historicamente marginalizados no sistema sócio religioso hindu (OLIVEIRA, 2015). Outro fator é que, 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”¹⁷, numa alusão clara a expansão de seu movimento. Essa profecia teria grande impacto na maneira como os adeptos do Vaishnavismo Gaudiya se dispuseram a levar a tradição para fora da Índia¹⁸.

¹⁵ A discussão sobre como o Vaishnavismo Gaudiya foi “modernizado” por Bhaktivinodha e Bhaktisiddhanta pode ser encontrada em outro texto (BRYANT; EKSTRAND, 2004, p. 63-111).

¹⁶ Esse processo foi mais amplamente discutido em Silveira (2014).

¹⁷ “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 Dasa Thakura (2010, p. 852).

¹⁸ O Hinduísmo em geral, em suas inúmeras tradições distintas, não se configurou como uma religião prosélita ou de característica universalizante como o Cristianismo e Islamismo, preocupando-se mais com a manutenção da estratificação social que possibilitava o complexo sistema de purificação ritual hindu. Esse sistema sofreu grandes alterações durante as invasões e domínios árabe, mongol e persa sofrido pela Índia e, principalmente, após a consolidação Britânica na região. No século XIX, o longo processo de convivência forçada com povos de

“Sahajismo” que se afastava da ortodoxia estabelecida pelos Goswamis, os discípulos de Chaitanya que confeccionaram os maiores cânones literários da tradição (SILVEIRA, 2014).

¹⁴ A categoria de “modernização” no sentido aqui exposto converge com as definições de Hoover, para quem midiatização “significa que através do uso dos meios modernos de comunicação (e por ‘moderno’ me refiro a tudo o que veio de Gutenberg até hoje) algo inteiramente novo é feito com a religião. (...) A essência da ‘coisa’ religião é mudada através de sua interação com a mídia” (HOOVER, 2012, p. 49).

Seguindo esse imaginário universalizante, Bhaktisiddhanta Saraswati foi um dos responsáveis diretos por expandir o Vaishnavismo Gaudiya. Na tentativa de levá-lo para fora da Índia chegou a enviar discípulos para a Europa para estabelecer centros missionários (ou *maths*) em 1933 – sem que estes tivessem obtido continuidade em seus esforços. Um dos seus discípulos de Bhaktisiddhanta foi Abhay Charan De (conhecido posteriormente como Bhaktivedanta Swami Prabhupada) que iria instituir a ISKCON em 1966 (BRZEZINSKI, 2004, p. 73-96).

Prabhupada viajou para os Estados Unidos em 1965, aos 70 anos de idade, para tentar estabelecer uma instituição *vaishnava* internacional no Ocidente, num projeto independente daqueles que herdaram a continuidade da *Gaudiya Math*. Em 1966 ele fundou em Nova Iorque a ISKCON que ficou conhecida mundialmente com o nome de movimento Hare Krishna, devido ao fato de seus membros praticarem o canto do mantra Hare Krishna publicamente nas principais cidades do mundo.

Para Jan Brzezinski (2004, p. 91), a ISKCON foi a *Gaudiya Math* mais bem-sucedida, embora ela nunca tenha sido considerada institucionalmente como tal já que não foi fundada por Bhaktisiddhanta, nem se originou de uma célula desta. Prabhupada

fundou a ISKCON de forma independente sem contar com o apoio direto de instituições *Gaudiya Math*, apesar de levar para a ISKCON diversas posturas herdadas desta. Evidentemente, em termos teológicos, havia muitas afinidades, mas, enquanto a ISKCON se expandiu rapidamente pelo Ocidente, as *Gaudiya Math* se restringiram ao campo de atuação indiano até a década de 1980. Nos anos 1990, passaram a atuar mais fortemente fora da Índia, quando então passaram a existir “diversos movimentos Hare Krishna” em disputa, inclusive, com o público alvo da ISKCON¹⁹.

A ISKCON que tinha sido fundada quase sem nenhum incentivo financeiro além daqueles conseguidos com os próprios membros pioneiros da instituição, conseguiu se estabelecer e crescer institucionalmente ao longo dos anos graças a grande quantidade de livros publicados por Prabhupada vendidos nas ruas das grandes cidades pelos seus discípulos. Os livros eram dados para as pessoas que passavam pelas ruas, praças, aeroportos ou dentro dos ônibus e, em contrapartida, era exigida uma “doação”. Foi com essa frágil, porém, rentável arrecadação de fundos que a ISKCON se espalhou pelo mundo. Essa prática de distribuição e venda de livros, além do canto público do mantra Hare Krishna deu grande visibilidade aos membros da ISKCON na paisagem das grandes cidades do mundo.

outras formas de religiosidade e as dinâmicas de migração de hindus para fora da Índia, fortaleceram tanto o fortalecimento e reinvenção das tradições hindus, como também a sua difusão para outras culturas (FLOOD, 2014).

¹⁹ Sobre as controvérsias envolvendo a ISKCON, dissidentes desta e as instituições herdeiras da *Gaudiya Math*, ver a obra editada por Bryant e Ekstrand (2004), principalmente os capítulos 11, 12 e 13.

Em 1973, as práticas e ideias do movimento Hare Krishna chegaram ao Brasil através de missionários que, de forma espontânea, vieram dos Estados Unidos para pregar a “consciência de Krishna”. Mas, apenas em 1975 seria instituída formalmente a ISKCON do Brasil. Durante os anos 1970 e 1980 a instituição se desenvolveu, abrindo algumas dúzias de templos, centros de pregação e comunidades rurais no país.

Embora aqui, como em outros lugares do mundo ocidental, o número de membros tenha sido inexpressivo dentro do âmbito maior do campo religioso de tradição cristã, os Hare Krishna se tornaram parte influente nas representações coletivas sobre o que seria o Hinduísmo, sobre a religiosidade e espiritualidade “oriental”. Boa parte dessa influência da dinâmica de estabelecimento do Hare Krishna no Brasil se deu pela maneira como os próprios membros da ISKCON representavam a si mesmos, suas práticas e “missão”. É o que veremos a seguir.

Autorrepresentações do movimento Hare Krishna

As representações que um grupo faz de si ou da sociedade de seu tempo podem dizer muito sobre ele próprio e sobre os conflitos em que ele está imerso. Como diria Michel de Certeau:

[...] “compreender” os fenômenos religiosos é, sempre, perguntar-lhes outra coisa do aquilo que eles quiseram dizer; é

interrogá-los a respeito do que nos podem ensinar a respeito de um estatuto social através das formas co-letivas (sic) ou pessoais da vida espiritual; é entender como *representação* da sociedade aquilo que, do seu ponto de vista, *fundou* a sociedade. Nós pretendemos compreender, referindo-os à organização de sua sociedade, o que eles disseram, não apenas para justificar, mas para explicar este estatuto social. Aquilo mesmo que eles tinham que explicar, através de uma verdade (Deus, a Providência, etc.), veio a ser aquilo que toma as suas explicações inteligíveis para nós (CERTEAU, 2008, p. 143-144).

Além de procurar essa diferença daquilo que os grupos religiosos pretendem tornar real, também devemos tomar o cuidado de não conceber um determinado grupo religioso através das lentes conceituais ou das representações de outra religião. No mundo ocidental é bastante comum lançar um olhar sobre as religiões de tradição não-cristãs de acordo com os parâmetros próprios da simbologia e história cristãs. Assim, é preciso fazer um exercício de alteridade e, como diria Nicola Gasbarro, observar os “sistemas de sentido”²⁰ próprios de cada religião.

O movimento Hare Krishna possui suas raízes teológicas em uma tradição do Hinduísmo, o Vaishnavismo Gaudiya - que lhe conferiu um determinado sistema de sentido, como brevemente discutimos. Porém, certamente promoveu uma interpretação

²⁰ A noção de “sistemas de sentido” é utilizada pelo autor para tornar possível uma análise comparativa das religiões que se afaste da “ilusão historiográfica” que seria fruto do “etnocentrismo religioso gerado pela universalização da estrutura simbólica da mensagem cristã”. O entendimento do próprio “sistema de sentido”, bem como das “autorrepresentações” de uma tradição religiosa seria um caminho possível para uma compreensão não etnocêntrica desta (GASBARRO, 2003, p. 90-92).

particular desta, reinventando-a. As religiões, como “produtos culturais historicamente determinados” (SILVA, 2010, p. 13-14), são tão dinâmicas e flexíveis como os próprios processos culturais e históricos. Não existe algo como “pureza” ou “tradição original”, como muitas vezes quer o folclorista ou religioso. Ainda assim, existem sistemas de sentido que acompanham as mudanças dinâmicas de uma tradição ao longo do tempo, incluindo-se quando das grandes rupturas e desmembramentos que ressignificam essas tradições formando outra coisa daquilo que não querem, não conseguem ou já não podem mais ser.

A priorização da ISKCON no aspecto missionário foi uma das características mais inovadoras e cruciais para a possibilidade de sua inserção e expansão nos países ocidentais. Embora os princípios reguladores e práticas adotadas pela ISKCON sejam, de um ponto de vista, rígidos²¹, podemos constatar que flexibilização, reformatação e adaptação das práticas foram recursos utilizados pela instituição na tentativa de atrair e manter os

seus membros no mundo moderno e não indiano²². Como vimos, a ISKCON surgiu no Ocidente, também, como parte do processo de modernização e universalização 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” no Ocidente, através de uma instituição que objetivava atuar internacionalmente, a ISKCON possuía uma visão peculiar sobre sua missão, sobre quem seriam os seus membros, sobre a sociedade a qual ela estaria envolta e outros temas.

Prabhupada, então, procurou definir a tradição religiosa da qual ele adviera, 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, nas primeiras décadas do século XX.

²¹ Os princípios reguladores que os membros da ISKCON devem seguir foi instituído por Prabhupada, segundo uma adaptação daqueles seguidos pela *Gaudiya Math*. Para dar a permissão à iniciação espiritual, além do voto de cantar diariamente o mantra Hare Krishna, Prabhupada estabeleceu quatro princípios reguladores que seus discípulos formalmente 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 fora dos limites do casamento e que não seja com o fim de procriação de crianças “conscientes de Krishna” (ROCHFORD JUNIOR, 2007, p. 11).

²² No sentido das inovações, Prabhupada deu iniciação espiritual às mulheres e as permitiu participação direta nas atividades missionárias de distribuição de livros, do canto em público e da adoração ritual às deidades nos templos – elementos não tão comuns dentro do contexto indiano do Gaudiya Vaishnavismo do período. Existem outras flexibilizações em relação às normas estabelecidas pela *Gaudiya Math*, por exemplo, como a divisão da iniciação espiritual em duas etapas (a depender da “evolução” gradativa do discípulo) e a diminuição do quantitativo diário de entoações do mantra Hare Krishna (de 64 x 108 para 16 x 108, com o auxílio do colar de contas *japa-mala*). E no que diz respeito a gestão administrativa e espiritual, Prabhupada se diferenciou da maneira como outros gurus do Vaishnavismo Gaudiya lideraram suas missões, instituindo um colegiado de líderes (o *Governing Body Commission - GBC*) para tomadas de decisões teológicas e administrativas, ao invés da forma corrente que instituía apenas com um líder para tal função (o *acharya*) até que, com sua morte, outro assumiria a função, tendo sido apontado pelo anterior.

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, embora seja apenas um fragmento de toda a gama de sentidos possível nesse tipo de análise.

Os membros do movimento Hare Krishna, bem como os *vaishnavas* de outras linhas, acreditam que a sua tradição possui, ao menos, cinco mil anos²³. Os seguidores de Chaitanya, assim como os membros da ISKCON, acreditam ainda que, a partir do advento deste (1486), o mundo viveria uma “Era Dourada”, um período de dez mil anos de potencial desenvolvimento espiritual no mundo devido à difusão do movimento de *sankirtana* de Chaitanya por todos os lugares²⁴.

Apesar de despontar no Ocidente como uma ambivalente mistura de “novidade” e

“antiguidade”, essa inserção no tempo, para trás, para frente e, até mesmo, na “eternidade”, daria aos membros do movimento Hare Krishna, o sentido de que estariam inseridos dentro de uma perspectiva temporal e espiritual milenar ou mesmo eterna. O próprio Prabhupada diria que “[...] na verdade o pai original deste movimento é o próprio Krishna” (PRABHUPADA, 2011, p. xviii). Quando indagado sobre a qual religião pertencia, Hridayananda Das Goswami (Acharyadeva) - o mais importante líder espiritual e administrativo da história 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” (ACHARYADEVA, 1981, p. 12).

A religião trazida pelo Hare Krishna seria, segundo um de seus membros, “sempre existente”. Ela seria disposta inclusive, como uma maneira de religião “científica”, indicando que o discurso científico de legitimidade como único saber detentor da verdade também influencia as religiões a querer se legitimar como saberes “científicos”. A questão aqui não é saber se algo é ou não uma “ciência”, mas, se ela tem ou não a distinção do status de “ciência”.

Além disso, escrituras como a *Bhagavad Gita*, um dos principais cânones para o Vaishnavismo em geral, vão ainda mais

²³ Esta crença pode ser percebida em diversas falas de membros da ISKCON e nos livros de Prabhupada. Para os *vaishnavas*, a “origem” da sua literatura canônica – como os próprios *Vedas*, a *Bhagavad Gita*, o *Bhagavata Puarana* e outros textos - seria de aproximadamente cinco mil anos, muito embora, líderes da própria tradição, como Bhaktivinoda, tenham afirmado que boa parte dessas escrituras não seria tão antigas: “*Bhaktivinoda’s view that the Bhagavata Purana might not be a work compiled by the Vedavyasa 5,000 years ago, as the orthodox Vaishnava tradition teaches, but may be a work not older than 1,000 years, compiled by a southerner writing in the name of Vedavyasa. Bhaktivinoda had reached this conclusion by analyzing certain geographic and cultural aspects of the Bhagavata*” (DAS, 2004, p. 105).

²⁴ Esta crença está muito presente em textos de Prabhupada e de outros autores e gurus do Vaishnavismo Gaudiya.

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 (ou Vishnu) viria para reestabelecer os “princípios da religião” (*dharma*)²⁵. 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 geral²⁶.

Os discursos do “progresso” da modernidade e o da “evolução” humana não seriam, então, vistos com bons olhos na teologia purânica *vaishnava* já que o templo cíclico se encontra na última e menos “evoluída” das eras. E, também, seriam descreditados por um movimento que buscava em sua ideia de “tradição milenar” o estilo de vida pré-industrial, onde 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 civilização védica... A civilização materialista moderna é exatamente o oposto da civilização ideal (PRABHUPADA, 1999, p. 1-3).

Aqui podemos perceber que o movimento Hare Krishna pretendia representar ou trazer de volta a “civilização védica”, tida como forma civilizatória “ideal”. Esse resgate do conhecimento e da sociedade “védica” teria o objetivo de transformar a sociedade “materialista” atual em uma sociedade espiritual.

Como fundadores de uma instituição que buscava representar o Vaishnavismo Gaudiya no Ocidente, Prabhupada e seus discípulos entendiam que eram representantes da “cultura védica”, de seus ensinamentos, filosofia, modo de vida e aspectos fundamentais²⁷. Para alguns autores, como Guerriero, os membros do movimento Hare Krishna se viam mais védicos (ou “mais hindus”) que os próprios hindus²⁸. A referência à “cultura védica” é constante nos livros e

²⁵ No verso 8 do capítulo 4 da *Bhagavad Gita*, segundo a tradução de Prabhupada, Krishna declararia: “para libertar os piedosos e aniquilar os descrentes, bem como para reestabelecer os princípios da religião [*dharma*], Eu mesmo venho, milênio após milênio” (PRABHUPADA, 2011, p. 215).

²⁶ Sobre esse tema, conferir artigo da revista virtual da ISKCON, baseado na obra milenar do *Bhagavata Purana* (GOSVAMI, [s.d.]).

²⁷ A questão de se considerar como seguidor da “cultura védica” é um pouco complexa devido a que a cultura védica, em termos como os estudiosos da religião percebem, foi a cultura desenvolvida a partir da escrita dos quatro Vedas e da forma de religião que se deu nesse contexto, geralmente chamada de Bramanismo, num recorte temporal que autores como Gavin Flood (2014, p. 44), chamam de “período védico” (1500-500 a.C.).

²⁸ 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” (GUERRIERO, 2001, p. 49).

palestras de Prabhupada e dos membros da ISKCON em geral, ainda que estejam a se referir a outros momentos da história e cultura da Índia, como o do surgimento do próprio Vaishnavismo Gaudiya (séculos XV e XVI) em que as dinâmicas sócio religiosas eram claramente diferentes daquelas do período védico.

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 relembrar 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”²⁹.

O movimento Hare Krishna teria, na sua própria concepção, uma missão transcendental: espiritualizar aquilo que é material no plano terreno através das práticas que elevam a consciência das pessoas à plataforma da perfeição existencial. A proposta do movimento Hare Krishna era a de dar espiritualidade à sociedade “materialista”. Prabhupada diria que: “na sociedade humana, o movimento da consciência de Krishna é essencial, pois oferece a mais elevada perfeição da vida” (PRABHUPADA, 2011, p. xix). A questão essencial ao Hinduísmo de

ritualização purificatória do cotidiano está aqui fortemente presente, mas, de uma maneira bastante específica e que favorece o proselitismo: não somente a minha purificação, mas, também, a de todos, através do contato com as práticas e teologia Hare Krishna.

Esse aspecto do movimento daria ao devoto de Krishna da ISKCON, um papel especial na sociedade. Hridayananda diria: “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” (ACHARYADEVA, 1984, p. 29). E quando inquirido sobre qual o papel desempenhado pelo movimento Hare Krishna na sociedade, ele responderia prontamente: “iluminá-la. Qual é a função do cérebro no corpo? [...] Nosso papel não é tanto trabalhar fisicamente, mas sim de dar este conhecimento” (idem, 1981, p. 14).

Nesse sentido, havia a exigência que um novo membro da ISKCON deveria satisfazer ao decidir aderir à instituição, principalmente, entre as décadas de 1970 e 1980. Os Hare Krishna, em sua maioria, viviam como internos em uma das comunidades, templos ou centros de pregação desse período. Eles deveriam, então, aprender em tempo integral o estilo de vida “védico”, entendido como uma maneira de viver conjuntamente com outras pessoas que têm como preocupação o cultivo de *bhakti* (devoção) à Krishna. Para isso, os membros deveriam viver em um templo, dedicarem-se a

²⁹ Essa é uma frase que pode ser lida na maioria dos livros escritos ou comentados por Prabhupada e funcionou como slogan da revista internacional da ISKCON, a *Back to Godhead*.

ler os livros da “filosofia védica”, realizar “serviço devocional” (todas as atividades feitas com sentimento de devoção à Krishna e que visem a propagação de suas glórias) e, assim, sair às ruas para ensinar outras pessoas as “técnicas da vida espiritual” e o amor à Krishna. E para poder dedicar-se integralmente esses devotos, por vontade própria ou determinação institucional, abdicariam da vida familiar, de trabalho ou estudos para mergulhar na “vida espiritual” e missionária³⁰.

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 entre estes e os não membros. Aqueles que estivessem fora do movimento - que estava “salvando” as almas da desafortunada “era de *kali-yuga*” - seriam considerados como desprivilegiados, pois não estariam em contato constante com Krishna e com seus devotos, entendidos como aqueles que podem levar as almas até Krishna. Eles estariam sujeitos a atuação ilusória do mundo material (*maya*) (GUERRIERO, 2001, p. 53) e das impiedosas leis do *karma* e, por isso, os não devotos seriam chamados pejorativamente de *karmis*³¹.

³⁰ Um panorama sobre as atividades dos membros internos da ISKCON, do ponto de vista etnográfico, foi dado por Silas Guerriero (1989) em sua pesquisa sobre a maior comunidade da ISKCON no Brasil.

³¹ *Karmi* seria uma construção semântica em cima da palavra *karma*. Assim, *karmi* significaria “aqueles que estão sujeitos ao *karma* ou à rede de ações e reações no ‘mundo material’”. Os Hare Krishna, então,

Dessa maneira, vendo-se como um movimento “espiritual” e missionário, 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 traria suas próprias visões de seu papel espiritual ou de seu lugar na tradição que o remetia. Ao mesmo tempo, atuaria de uma maneira particular, tendo em vista a possibilidade de interação com seu público alvo. As representações de si produzidas pelo movimento podem ser a chave para compreender as características peculiares de seu desenvolvimento histórico, inclusive no Brasil³².

E afinal de contas, “tradição hindu” ou “nova religião”?

Buscando levantar reflexões acerca daquilo que constituiu o movimento Hare Krishna, mais do que trazer respostas categóricas, o presente artigo passeou sucintamente pelas indefinições sobre a “natureza” do movimento, sobre a sua “origem” ou simplesmente em torno de sua filiação religiosa. Mas, também, procurou estabelecer alguns termos que são fundamentais para o entendimento deste.

Embora o movimento Hare Krishna

acreditavam que, por estarem em constante atividade ou “serviço devocional” para Krishna, suas atividades seriam “espirituais” e não estariam sujeitas à lei do *karma*.

³² Para uma análise mais detalhada das autorrepresentações e das representações da imprensa sobre o Hare Krishna, cf. Carvalho (2017, *passim*).

tenha sido tratado como “seita” pela mídia (e mesmo por acadêmicos), sobretudo dos anos 1960 aos 1980, o termo “novos movimentos religiosos” (NMRs) tem sido utilizado para o definir pela maioria dos autores que estudaram o assunto, a partir dos anos 1980/1990 (ROCHFORD JUNIOR, 2007; GUERRIERO, 2006; BROMLEY, 2007; CARVALHO, 2017). Apesar disso, o conceito é bastante impreciso e problemático e revela muitas imprecisões: até ou desde quando os “novos movimentos religiosos” são ou serão “novos”? Quais os caracteres “religiosos” destes? E os “não religiosos”? É possível enquadrar todos os grupos classificados como NMR em uma mesma definição conceitual sem generalização ou estigmatização? E quais as implicações disso?³³.

A discussão conceitual sobre se o Hare Krishna é ou não um “novo movimento religioso” ficará para um próximo debate, mas, o que nos interessa discutir aqui, em termos concludentes, é se ele é exatamente algo “novo” ou uma “antiga tradição”.

De pronto, podemos dizer que é inegável que a trajetória realizada pela tradição do Vaishnavismo Gaudiya (derivada do Hinduísmo), levou, não sem modificações, a sua difusão pela Índia e para fora dela, num processo que Marcos Silveira (2014) chamou de “universalização” da teologia da devoção de Chaitanya. Desde o seu surgimento entre os séculos XV e XVI na Índia, da sua

revitalização no século XVIII e de sua “modernização”, entre os séculos XIX e XX, com a institucionalização promovida pela *Gaudiya Math* até o seu estabelecimento internacional através da ISKCON, o Vaishnavismo Gaudiya se fez presente na contemporaneidade - transformado por uma série de adaptações e ressignificações - através daquilo que foi definido genericamente por “movimento Hare Krishna”.

Por outro lado, a ISKCON – que nem sempre definiu claramente qual a sua posição dentro desse contexto – através de seus livros e pregações, produziu diferentes representações de si que extrapolavam temporal e espacialmente os limites anteriores dessa tradição da qual Prabhupada era um representante e se pôs, de diversas formas, a posicionar discursivamente como representante do mais autêntico Hinduísmo - ou como disse o devoto brasileiro: como a “a personificação da religião *vaishnava*”.

É evidente que num contexto de inserção de muitos outros grupos e tradições derivados da espiritualidade hindu no Ocidente, como os professados por Yogananda, Krishnamurti, Rajneesh e outros, Prabhupada e a ISKCON buscaram retratar a sua doutrina como um (ou o mais) autêntico segmento (o que justifica o teor “ortodoxo” de suas normatizações), mas, por outro lado, também como um diferencial: o aspecto missionário; a “participação” nas profecias de que as ideias de Chaitanya se espalhariam por todo o mundo; e a salvação das almas através de fornecer a

³³ Para uma discussão sobre os limites do conceito de “novos movimentos religiosos”, cf. Giumbelli (2002, p. 17-24).

devoção à Krishna para as pessoas em geral, favorecia maior unidade da identidade Hare Krishna, pelo menos até os anos 1980 e 1990.

Esse ponto evitou que aspectos característicos do Vaishnavismo Gaudiya (de forma dinâmica e não cristalizada) presentes na ISKCON se esvaziassem e empurrassem o movimento Hare Krishna para o contexto mais difuso e indefinido do esoterismo da Nova Era, por exemplo. Em termos teológicos, a ISKCON se estabeleceu tendencialmente à ortodoxia Vaishnava Gaudiya.

Porém, em termos de como ela procurou administrar a aplicação dessa teologia em termos institucionalizados, por americanos e europeus (de experiência cultural e religiosa judaico-cristã), provocaram mudanças e particularidades nessa instituição. Não se pode negar que o contexto de (pós)modernidade em que a ISKCON se desenvolveu, o ambiente efervescente da contracultura, a inserção majoritária de ocidentais nas bases, na pregação e na liderança da instituição, fez com que a ISKCON fosse em muito determinada pelo lugar social desses membros, pelas aspirações e questões próprias da contemporaneidade ocidental e pelas disputas no campo religioso no Ocidente.

Assim, nos estudos sobre o movimento Hare Krishna, parece haver uma ambiguidade dicotômica na localização deste. Ele tanto aparece como um “novo movimento religioso” surgido no Ocidente e, dessa maneira,

constitui-se em um “produto” ocidental³⁴, quanto aparece nas tendências mais iskconianas ou entre os estudiosos do Vaishnavismo Gaudiya, como um tradicional ramo do Hinduísmo/Vaishnavismo³⁵.

É preciso considerar então que apesar do meio propício às religiões e religiosidades orientais presentes no campo religioso ocidental dos anos 1960 e 1970 e, apesar de todas as inovações, adaptações e ocidentalizações promovidas pela ISKCON em relação ao Vaishnavismo Gaudiya, o próprio Vaishnavismo Gaudiya teve um papel direto no surgimento da ISKCON já que Prabhupada era um guru na linha de sucessão discipular dessa tradição. Em outras palavras, se considerarmos a historicidade própria do Vaishnavismo Gaudiya, veremos que este também foi um responsável direto pelo surgimento da ISKCON e do que seria chamado de “movimento Hare Krishna”. E aqui queremos ressaltar que o movimento Hare Krishna não é

³⁴ Barker comenta a questão da seguinte forma: ISKCON (the International Society for Krishna Consciousness) insists that it is not new as it is been around for at least the hundreds of years that have passed since the time of Chaitanya Mahaprabhu (1486–1534), or much longer if its origins are traced back to the time of Krishna. Sociologists of religion might, however, argue that ISKCON is new in its present form, which came into existence when A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada (1896–1977) came to the West in the mid-1960s.

³⁵ Shinn comenta sobre o movimento de Prabhupada: “His missionary movement derived its basic form from the sixteenth-century revitalization movement of Chaitanya in Bengal and its contemporary missionary expression from Prabhupada’s Indian guru, Swami Bhaktisiddhanta. Certainly not a ‘new’ religious movement or cult, ISKCON is better described as a devotional Hindu missionary movement from India, transmitted to America when Prabhupada arrived in New York City in the fall of 1965, bringing his pious faith in Krishna to a western world that was ‘absorbed in material life’” (SHINN, 2004, p. xvi).

“em si” ou “somente” fruto de uma dinâmica religiosa ocidental, mas, principalmente, das movimentações culturais que partiram de maneira bastante diversificada do Oriente em direção ao Ocidente em um mundo globalizado. Esse é um exercício necessário de percepção da historicidade da própria religiosidade indiana e não somente das questões de produção de “novas” formas de religião no Ocidente.

Nesse sentido, concluímos a questão realizando um esforço para propor um meio termo, definindo que o movimento Hare Krishna não é algo “novo”, do ponto de vista “religioso” ou teológico – como dispõe uma visão ocidentalizada da questão, que desconsidera a história de uma tradição antes de sua manifestação no Ocidente. Mas, de certo possui uma nova forma de organização social, novos atores, perfis de membros que agregaram novas práticas e crenças àquelas existentes, incluindo discursos de legitimação perante a sua tradição. Por isso, em hipótese alguma podemos conceber a ISKCON como a “personificação” do Vaishnavismo Gaudiya, como queriam (ou querem) os seus membros.

Ainda assim, o termo “novos movimentos religiosos” para se referir ao movimento Hare Krishna nos parece muito impreciso e desconsidera a amplitude, complexidade e historicidade da tradição que o remete. Na falta de um termo que especifique pontualmente essa disposição (sem incorrer em teocentrismos), podemos dizer que o movimento Hare Krishna

difundido pela ISKCON é um ramo do Vaishnavismo Gaudiya em seu processo de modernização e universalização.

Referências

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.

BARKER, E. The not-so-new religious movements: changes in ‘the cult scene’ over the past forty years. *Temenos*, v. 50, n. 2, p. 235–256, 2014.

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.

BRYANT, E.F; EKSTRAND, M.L. (ed.). *The Hare Krishna Movement: The postcharismatic fate of a religious transplant*. New York: Columbia University press, 2004.

BROMLEY, David (Ed.). *Teaching new religious movements*. New York: Oxford University Press, 2007.

CARVALHO, Leon Adan Gutierrez de. “*A suave invasão*”: práticas e representações do movimento Hare Krishna em Pernambuco (1973-1996). 2017. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal Rural de Pernambuco, Programa de Pós-Graduação em História Social da Cultura Regional, Recife, 2017.

CERTEAU, Michel de. *A escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Alges: DIFEL, 2002.

COLAS, Gérard. History of vaishnava traditions: an esquisse. In: FLOOD, Gavin (ed.). *The Blackwell companion to Hinduism*. Oxford, UK: 2003.

DAS, Shukavak N. Bhaktivinodha and scriptural literalism. In: BRYANT, E.F; EKSTRAND, M.L. *The Hare Krishna Movement: The postcharismatic fate of a religious transplant*. New York: Columbia University press, 2004.

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.

FLOOD, Gavin. *Introdução ao Hinduísmo*. Juiz de Fora: UFJF, 2014.

GASBARRO, Nicola. Nós e o Islã: uma compatibilidade possível? *Novos Estudos CEBRAP*. N. 67, nov. 2003. Disponível em: <http://novosestudios.uol.com.br/v1/files/uploads/contents/101/20080627_nos_e_o_isla.pdf>. Acesso em: 21 out. 2016.

GIUMBELLI, Emerson. *O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França*. São Paulo: Attar Editorial, 2002.

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.

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.

_____. *Novos movimentos religiosos: o quadro brasileiro*. São Paulo: Paulinas, 2006.

GUPTA, Ravi M. Identidade e legitimidade na *sampradaya vaishnava* de Caitanya. In:

SILVESTRE, Ricardo S; THEODOR, Itamar (org.). *Filosofia e teologia da Bhagavad-Gita, Hinduísmo e Vaishnavismo de Caitanya: homenagem a Howard J. Resnick*. Curitiba: Juruá, 2015.

HOBBSBAWM, Eric; RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

HOOVER, Stewart. A mídia e suas linguagens religiosas. In: MOREIRA, A. da S.; LEMOS, C. T.; QUADROS, E. de G. (Org.). *A religião na mídia e a mídia na religião*. Goiânia: Gráfica e Editora América, 2012. p. 47–56.

OLIVEIRA, Arilson. O renascimento da ortodoxia vaishnava. In: SILVESTRE, Ricardo S; THEODOR, Itamar (org.). *Filosofia e teologia da Bhagavad-Gita, Hinduísmo e Vaishnavismo de Caitanya: homenagem a Howard J. Resnick*. Curitiba: Juruá, 2015.

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.

_____. *Vida simples, pensamento elevado*. Pindamonhangaba: BBT, 1999.

_____. Cultura divina. *Volta ao Supremo*, 07 jul. 2015. Disponível em: <<https://voltaaosupremo.com/artigos/artigos/cultura-divina/>>. Acesso em: 21 out. 2016.

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

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.

_____. *Hare Krishna transformed*. New York: New York University Press, 2007.

SAID, Edward W. *Ocidentalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SCHWEIG, Grahan. 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, 13-30.

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.

SILVEIRA, Marco Silva da. The universalization of the Bhakti Yoga of Chaitanya Mahaprabhu: ethnographic and historic considerations. *Vibrant*, v. 11, n. 2, 2014.

THAKURA, V. A. S. V. D. *Sri Caitanya Bhagavata*. Brasília: Associação BBT Brasil, 2010.