

**XXIII Encontro Anual da ANPOCS**  
**99GT1613**

**“Do Renascimento Hindu à Contracultura.”**

**GT 16 – Primeira sessão.**

**Marcos Silva da Silveira**  
**Doutorando em Antropologia – PPGAS/UNB**

Tendemos a chamar de, “tradição Hindu”, uma visão atualizada do que os indianos viveram e ainda vivem desde o auto-denominado “**Renascimento Hindu**” do século XIX, que teve em Calcutá seu centro de origem e difusão. O tema do **Renascimento Hindu** é amplamente discutido por autores indianos, como Farquhar (1977:29-74), Madan(1987:149)<sup>i</sup>, Srinivas(1966:46) e Nandi (1983),(1980:01-31).

A primeira região indiana a sofrer a sistemática influência comercial britânica foi a próspera *Gaudya Desh*<sup>ii</sup>, onde viveu o santo Chaitanya Mahaprabhu, criador do *Hari Nama Sankirtana*, o canto congregacional dos nomes de Krishna. A presença britânica na Bengala havia sido definida em 1757, com o assassinato do *nawab* local e a subsequente entronização de um novo líder pró-britânico. Calcutá, a sede da Companhia das Índias Orientais, teve sua vida econômica totalmente redefinida em torno desta relação comercial. A influência missionária britânica, junto à população nativa, porém, só teve início em 1813, produzindo respostas imediatas, como a de Rammoham Roy, o “Profeta da Índia moderna”.

Rammoham Roy(1772-1833) foi um dos primeiros brâmanes bengalis a ser educado no pensamento ocidental e em língua inglesa, dando início ao diálogo entre a religiosidade indiana e a visão cristã do Ocidente. Roy<sup>iii</sup>, definiu a necessidade de um resgate do espírito monoteísta contido na teologia hindu, presente no *Vedanta Sutra* e nos *Upanishads*. Residindo permanentemente em Calcutá a partir de 1815, ele realizou suas primeiras versões do *Vedanta Sutra*. Em 1820 publicou um comentário cristão, *Precepts of Jesus*. Graças à seus ataques a Doutrina da Santíssima Trindade, recebeu apoio de seitas unitaristas inglesas e americanas, tornando-se um missionário batista, rebatizado com o nome de William Adam, organizando o “Calcutta Unitarian Committee”, em 1823, desenvolvendo seus ideais de uma Reforma Hindu.

Rammoham Roy interpretou o Vedantismo de Adi Shankaracharya de maneira distorcida. Este último, o restaurador da autoridade bramínica do século IX, fora o grande sistematizador medieval da contemplação mística que Weber(1958) considerou como característica do hinduísmo, pregando a completa absorção do *Atman*, a alma individual, no *Brahman* supremo, como única forma de auto-realização espiritual.

A questão do monoteísmo versus a idolatria, central para Roy, nunca foi colocada por Adi Shankaracharya<sup>iv</sup>. Roy promoveu uma inversão dos principais mitos do hinduísmo, tornando-os compatíveis com um novo senso de efetivas e impessoais autoridades organizacionais. Reconhecido como o “Pai e Profeta da Índia moderna”, ele, seguramente, lançou as bases da secularização da cultura hindu.

Não vale a pena entrar em maiores detalhes a respeito de seus ensinamentos, mas é importante ressaltar que seus temas, como o monoteísmo, reaparecem com vigor ao longo do século XIX. A importante distinção entre o misticismo dos *yogis* hindus e o ascetismo dos líderes protestantes, realizada por Weber, ganha outro sentido nesse “neo-hinduísmo”, uma vez que seus líderes, ao estabelecerem um diálogo entre a contemplação de Adi Shankaracharya e o ascetismo protestante, passaram a agir estabelecendo mediações entre estas duas possibilidades de realização religiosa.

Roy fundou o primeiro movimento religioso “neo-hindu”, a *Brahmo Sabha*, em 1828, tendo partido para a Inglaterra logo em seguida, sem nunca mais voltar à Índia. Esta instituição foi transformada em *Brahmo Samaj*(sociedade de Deus), em 1843, dez anos após a morte de seu fundador, quando passou para a liderança de Debendranath Tagore, sobrinho de um grande admirador de Rammohan, o príncipe Dwarka Nath Tagore. Os adeptos eram instruídos tanto nos princípios hindus quanto nos cristãos. Buscavam uma religiosidade universal que tanto purificasse o Hinduísmo de alguns de

seus excessos ritualísticos, quanto reconhecesse sua real importância espiritual diante do Cristianismo.

Tagore quase criou um cisma neste movimento, em 1866, ao defender a Chaitanya *Bhakti*”, frente a outro reformador vedantista, Keshab Sen. Este último via no Vedanta Sutra o correspondente hindu à Bíblia e ao Alcorão, e no sentimentalismo da Chaitanya *Bhakti*, o grande obstáculo ao sucesso de suas reformas religiosas. Tagore abraçou o movimento de Sri Chaitanya, introduzindo definitivamente o *Hari nama sankirtana*, com enorme sucesso, percebendo o potencial de transformar o *Brahmo Samaj* num movimento de massas que respondesse aos anseios de uma “modernização nativa” dentro da Bengala. Graças a tal mudança de ênfase, elaborada principalmente por Bijay Krishna Goswami, filho de um sacerdote vaisnava, o *Brahmo samaj* conquistou uma parcela da juventude da época, ansiosa por encontrar uma mediação entre os novos valores aprendidos nas escolas britânicas e os valores familiares da cultura bengali.

Tais líderes religiosos passaram a enfatizar o papel de Chaitanya Mahaprabhu como um grande pregador contra valores estabelecidos do Hinduísmo, como o sistema de castas e contra a intolerância religiosa da dominação muçulmana. A *Brahmo Samaj* promoveu um verdadeiro movimento “Neo-Krishna”, um Vaisnavismo modernizado, produzindo uma literatura na qual *Krishna* e o *Gita* eram colocados no lugar de Cristo e seus evangelhos. Foram Keshub Sem e Bijay Krishna que promoveram a passagem do evangelismo vedantista de Rammoham Roy ao renascimento da Chaitanya *Bhakti*, em meados do século XIX. Eles chegaram até a introduzir o *Hari nama sankirtana* na Igreja cristã da Bengala. Seus seguidores combateram também a idéia difundida pelos missionários cristãos de que as estórias de Krishna eram fábulas.

Keshab Sen, por sua vez, foi o líder religioso mais carismático de sua geração. Nascido em família de vaishnavas ortodoxos, como Rammohan Roy e Tagore, não era brâmane por nascimento. Era neto do Diretor do Tesouro do Banco da Bengala, em Calcutá. Sen esteve na Inglaterra em 1870, na condição de cristão, tendo sido recebido pela Rainha Vitória e pelo 1º ministro Gladstone. Voltou decepcionado com o cristianismo britânico, e passou por uma fase de reconciliação com os valores de casta, “braminificando-se”. Adotou um estilo de vida ascético e o *Hari Nama Sankirtana*, passando a defender uma visão de Cristo como um asceta asiático e não como um profeta do Ocidente.

Keshab Sen acabou por querer se colocar no papel de um novo Chaitanya, um avatar de Visnu. Como tal, passou a ser profundamente criticado em seu meio. Em 1881 terminou por inaugurar uma nova “religião mundial”, a “New Dispensation”, na qual substituiria a ideologia da salvação espiritual por uma “religião científica” voltada para o mundo moderno. Ele chegou a realizar um festival anual em louvor de Auguste Comte, embora sem abandonar a execução do *Hari Nama Sankirtana* pelas ruas de Calcutá, com seus címbalos e tambores.

O *Hari Nama Sankirtana* consagrava-se como um rito mediador, reencarnando como um misticismo ativo. Diante das pressões dos missionários cristãos, a Chaitanya Bhakti, também vedantista, terminou sendo apresentada como a versão universalizável dos princípios da espiritualidade indiana. De uma crítica profunda ao ritualismo hindu “tradicional”, baseada na pregação missionária, anti-ídolos, anti-símbolos e anti-ritos, o *Hari Nama* emergia como o rito aceitável e necessário, para um hinduísmo pós-cristão. A maneira como era reinterpretada por seus principais líderes, todavia, nunca foi linear.

Ao contrário, adquiriria significados quase opostos, num processo dialético que permitia que a idiossincrasia de cada um se manifestasse plenamente.

Diante dos delírios de Keshub Sem, por exemplo, os hindus da Bengala voltaram sua atenção para Sri Ramakrishna, que também era profundamente influenciado pelas práticas devocionais de Sri Chaitanya. Da mesma maneira que Keshub Sen estava muito distante de Rammohan Roy, Ramakrishna, que conhecia e era adorado por Sen, dera outro significado à Chaitanya *Bhakti*.

Ramakrishna era tido como um autêntico santo vaisnava, uma reencarnação de *Gadadhara*, discípulo de Sri Chaitanya. Seus ensinamentos eram considerados, pelos seus seguidores, como um plano divino apropriado para a Índia ocidentalizada em que viveu. Ele enfatizou o aspecto da devoção pessoal, do cultivo do mundo interior da consciência, numa *Bhakti* bastante individualista, que servia de complemento espiritual à vida burguesa dos jovens de Calcutá.

Ramakrishna, um humilde sacerdote *shakto*<sup>vi</sup>, retomou algumas perspectivas de Rammohan Roy, embora num plano propriamente devocional. Ele viveu como um cristão e um muçulmano, sempre retornando à *bhakti*, em busca de uma unidade de todas as experiências religiosas, o que veio a tornar-se a marca registrada de sua auto-realização. Keshab Sen morreu em 1884 e Ramakrishna em 1886.

O grande evento, que coroa os esforços da *hindu renaissance*, foi o Congresso Mundial de Religiões, em Chicago, 1893, no qual a grande estrela foi *Swami Vivekananda*. Síntese daquele inspirador diálogo inter religioso, que também incorporava o Islã e o Budismo, Vivekananda, discípulo de Ramakrishna, continuou a obra do seu antecessor. Vivekananda foi influenciado, também, pela literatura “neo-Krishna” de Bankinchandra Chatterjee, um famoso novelista bengali, que recuperara a

perspectiva cristã de Rammohan Roy , projetando nos mitos hindus as qualidades do cristianismo.

O Hinduísmo passou a ser considerado numa perspectiva histórica, enquanto uma religião organizada, que nunca havia sido antes. *Sannyasa* passou a ser visto como um tipo de sacerdócio e *Krishna*, deixava de ser o jovem ambíguo, amante e protetor das pastoras de Vrndavanam, como Chaitanya Mahaprabhu enfatizara, para ser visto como um “Lord”, o respeitável Senhor do Universo, masculino e patriarcal. Vivekananda teria chegado nos Estados Unidos com uma consistente crítica ao Cristianismo Ocidental, fundamentada na sua coerente versão da Religião Hindu, causando uma enorme impressão e colocando o Hinduísmo na condição de uma respeitável religião mundial.

Ele fez discípulos no Ocidente, retornando à Índia somente em 1897, com um pequeno grupo de adeptos. O auto-denominado **Renascimento Hindu de Calcutá** termina com a morte de Vivekananda, aos 40 anos, em 1902, fechando um ciclo de sete décadas, de profundas transformações culturais. Vivekananda passou a pregar contra as tentativas de reforma da religião Hindu, condenando a influência materialista do Ocidente sobre a Índia.

Com Vivekananda, o ativismo político entrou no plano religioso, num “vedantismo em ação”, tomando o lugar da devoção interna de *Ramakrishna*. Seus esforços frutificaram, e até hoje existem cerca de uma centena de centros da *Ramakrishna Mission*, voltadas para uma assistência social prática, no campo da saúde, educação e instrução religiosa.

Todos estes líderes religiosos, assim como seus seguidores, eram membros das novas elites bengalis, enriquecidas pelo comércio com a Companhia das Índias

Orientais. Tais segmentos sociais autodenominavam-se *Bhadraloks*, ou *Babus* e foram os grandes agentes do nacionalismo bengali. Sempre viveram sob uma tensão enorme, entre a posição subordinada aos interesses coloniais britânicos e sua efetiva hegemonia frente às castas baixas da Bengala.

Originalmente, uma nobreza brâmane de pequenos proprietários das terras do delta do Ganges, passaram, progressivamente, a fazer comércio com os ingleses, o que os obrigara a redefinir seus valores de **puro/impuro**. Brâmanes deviam seguir um estilo de vida austero, voltado para a vida espiritual, e não deviam fazer comércio, atividade característica dos *Vayshas*.

Os *Bhadraloks* não só o estavam fazendo, como enriqueceram muito com tal atividade. Transformados numa aristocracia de comerciantes, perdiam o acesso às relações de casta, tanto suas obrigações tradicionais quanto a fidelidade dos artesãos, do campesinato e dos serviçais. Muitos estavam indo viver em Calcutá, abandonando as tradicionais ligações com a terra, transformada em mais uma mercadoria. Suas relações sociais tornaram-se contratuais e impessoais fazendo com que passassem a sentir-se “impuros”.

Sua hegemonia social continuava, mas subordinada aos interesses da Companhia das Índias Orientais, gerando uma “marginalização psicológica” uma perda de rumo. Este incômodo foi criativo, gerando novas formas de discurso público, novos critérios de respeitabilidade social, novas formas de mobilização política, novos padrões estéticos e uma nova disciplina cultural. O Neo-hinduísmo, seus *swamis*, e seus adeptos, vieram a ser a expressão religiosa destas novas classes médias urbanas, embora alguns de seus líderes, como Roy, os Tagore e Vivekananda, não fizessem parte de uma “classe média”, e sim da elite dos brâmanes proprietários das terras da região de Calcutá.



A partir de Gandhi, em 1920, a linguagem propriamente “neo-hindu”, pós-Vivekananda, atinge, com todo seu vigor, a cena política. Gandhi, buscou construir uma linguagem de continuidade entre as raízes hindus e a nova ordem social do *Raj*, dentro da profunda ambivalência que a ideologia moderna propõe, através de rupturas com relação ao passado tradicional. Os movimentos *Bhaktis*, não só os bengalis, tiveram um importante papel neste processo, produzindo metáforas de continuidade e permanência diante das mudanças sociais que seus agentes estavam sofrendo no plano cultural.

O *Hari Nama Sankirtana*, em particular, consagrou-se definitivamente como a expressão cultural mais característica do hinduísmo bengali. Durante as manifestações pró-independência em Calcutá, o povo ia para rua com seus címbalos e tambores, cantando *Hare Krishna* e outras canções devocionais, revivendo o espírito de Sri Chaitanya, desta vez, sob a inspiração dos seguidores do Mahatma Gandhi.

#### **“O SÉTIMO GOSWAMI”**

As raízes da “Sociedade Internacional para a Consciência de Krishna”, de Srila Prabhupada Bhaktivedanta Swami, não são outras. Bengali, nascido e criado em Calcutá, também estudou em escolas britânicas, neste ambiente de diálogo interreligioso. Nasceu Abhay Charan De, filho de uma família de vaisnavas, membros da aristocracia comercial de Calcutá.

Os De não eram ricos, mas seus parentes, os Mulliks, eram importantes comerciantes desde a época mogol, que também enriqueceram graças ao comércio com a Companhia das Índias Orientais. Os De viviam com eles, num bairro comercial de propriedade da família. Abhay recebeu uma educação vaisnava muito estrita da parte de seu pai, na Calcutá do início do século XX.

Bhaktivinoda Thakur,<sup>vii</sup> um importante magistrado bengali, foi quem realmente fundou o Movimento para a Consciência de Krishna, antes mesmo de Abhay ter nascido. Sua estória é um síntese de toda a *Hindu renaissance*. Ele acrescentou algo a mais a esse processo, a recriação do lugar de nascimento de Chaitanya Mahaprabhu, em Nadia, no centro da West Bengal, coroando a revitalização da Chaitanya Bhakti, iniciada pela Brahma Samaj.

Seu nome de nascimento era Kedaranatha Datta. Nasceu em 1838. Sua família possuía as terras da aldeia de Govinda Pur, na qual os ingleses construíram o forte William, dando origem a cidade de Calcutá, no século XVIII. Como as demais famílias *bhadralok*, os Datta eram muito ricos. O pai de Kedaranatha vivia em Nadia, a região onde Sri Chaitanya nascera. Era tido como o homem mais importante depois do rei local. Seu avô materno também era um homem muito rico e Kedaranatha passou a infância na sua mansão. Iniciou seus estudos básicos na escola inglesa construída pelo rei de Nadia. Casou-se aos doze anos de idade, com uma jovem de cinco anos, conforme o costume bramínico. No ano seguinte, mudou-se para Calcutá, continuando seus estudos, no *Hindu Charitable Institution*, graças ao apoio de um tio, homem de hábitos britânicos, editor do *Hindu Intelligencer*, periódico publicado em inglês.

Em 1856, Kedaranatha entrou para a primeira turma da Universidade de Calcutá. Keshub Sen e vários Tagore eram seus colegas na faculdade. Foi um grande amigo de Dwijendranatha Tagore, filho de Debendranath e irmão mais velho do famoso poeta Rabindranath Tagore. Frequentavam o ambiente da *Brahmo Samaj*, participando dos debates em torno das considerações de Rammoham Roy frente ao Cristianismo. Já era fluente em inglês, lia, falava e escrevia sem problemas, discorrendo sobre temas da

teologia cristã e da cultura ocidental, que estudava juntamente com as escrituras sânscritas.

Terminando seus estudos ele foi trabalhar como professor, no vizinho estado de Orissa, entrando em contato com o vaishnavismo de Sri Chaitanya. Retornou à Bengala em 1858, tornando-se magistrado na cidade de Dinajapur, onde predominava o vaishnavismo, promovido pela casta dominante local. Começou um estudo sistemático da literatura vaishnava, comparando seus ensinamentos com as demais correntes hindus, o Cristianismo e o Islã. Convencido da importância dos ensinamentos de Sri Chaitanya, mudou-se com a família para Jaganatha Puri, onde este santo vivera a segunda metade de sua vida, continuando a trabalhar como magistrado. Fundou uma sociedade de estudiosos do *Bhagavata Purana*, a *Bhagavata Samsad* e outra, denominada *Vidvat Sabha*, voltada para o estudo da *Bhakti Yoga*.

A posição de magistrado permitia-lhe circular por diversos lugares importantes para o Vaishnavismo, tanto em Orissa quanto na Bengala, e devido aos seus estudos a respeito das escrituras, começou a ser reconhecido como um grande erudito por toda a Índia. Dedicava-se também a escrever poemas em bengali, louvando a *bhakti yoga* de Sri Chaitanya. Tais canções, populares até hoje, são divulgadas pelos Hare Krishna.

Em 1880, já estava firmemente estabelecido enquanto um pregador vaishnava, divulgador dos ensinamentos de Chaitanya Mahaprabhu. Tomou iniciação espiritual e foi peregrinar na cidade santa de Vrndavanam, onde viviam muitos *Gaudya* vaishnavas. Terminou retornando à Calcutá, dedicando-se a editar livros vaishnavas. Incentivado, fundou a *Sri Visva Vaisnava Sabha*, voltada para a difusão da *Bhakti yoga* entre os membros das castas altas da cidade. Divulgou o calendário *Gaurabda*, calculado a partir do nascimento de Sri Chaitanya, popularizando a celebração da sua data de nascimento.

A grande obra de Bhaktivinoda Thakur, a redescoberta de *Sri Mayapur Dham*, o lugar do nascimento de Sri Chaitanya Mahaprabhu, foi o que o tornou conhecido como o **7º Goswami**. Os seis Goswamis foram os discípulos do Sr. Chaitanya Mahaprabhu que recriaram a Vrndavanam, terra onde Krishna vivera, conforme narrado nas escrituras, e codificaram o seu culto. Bhaktivinoda Thakur recriou a terra de Sri Chaitanya Mahaprabhu conforme narrado nas suas biografias, dando à West Bengal algo que lhe faltava, um novo centro cerimonial, na qual a sua espiritualidade distintiva manifestou-se plenamente.

Em 1890, Bhaktivinoda Thakur adquiriu um terreno na margem oposta de Mayapur, onde construiu uma casa e instalou sua deidade de Sri Chaitanya. Começou a estabelecer reuniões para pregar as glórias do *Hari Nama* e realizar *kirtanas*. Tirou uma licença no seu serviço governamental por dois anos, dedicando-se a essas atividades pela região, estimulando o surgimento de grupos de adoradores de Sri Chaitanya pelas aldeias. Aposentando-se em 1894, retornou à Calcutá, desta vez para coletar fundos para a construção do primeiro templo de Mayapur, já na posição de *vanaprastha*, a fase “retirada” da vida espiritual.

A descoberta de uma deidade de Visnu, sob as fundações do futuro templo, identificada como sendo a adorada pelo pai de Sri Chaitanya, confirmaria a sacralidade do local. Uma nova sociedade, a *Chaitanya Matha*, foi fundada para difundir as glórias espirituais de Mayapur, presidida pelo Marajá de Tripura, um pequeno reino vaisnava do leste da Índia. Em 1898, no dia do aniversário de Sri Chaitanya, finalmente sua deidade foi instalada no templo do *Yoga pitha*, o local de seu nascimento, num grande festival de *Hari Nama Sankirtana*, quando finalmente os vaisnavas de toda a Índia reconheceram a autenticidade da descoberta de Bhaktivinoda Thakur.

Na primeira década do século XX, Bhaktivinoda Thakur resolveu tomar os votos na ordem renunciada, aceitando a iniciação *vaisnava paramahansa* de Gaurakishora Babaji, mas permaneceu em sua casa em Calcutá, escrevendo literatura vaisnava, até seu falecimento em 1914. Seus restos foram transferidos para sua casa em Mayapur e postos em seu mausoléu, em meio a um grande *Hari nama sankirtana*. Sua missão espiritual não terminara, continuando através de um de seus filhos carnis, iniciado pelo mesmo Gaurakishora Babaji, adotando o nome de *Bhaktisiddhanta Sarasvati*.

Ao ser iniciado espiritualmente, seu *guru* recomendou-lhe que dedicasse sua vida à pregação da *Chaitanya Bhakti* e abandonasse as demais atividades. Ele era professor de sânscrito e astrólogo. Já vivia em Mayapur, juntamente com seu pai e dedicou-se a grandes austeridades. Ele era um devoto muito ativo e foi um tremendo inovador dentro do Vaisnavismo.

Assumiu a direção do movimento do seu pai em 1915, quando o *guru* de ambos também falecera. Estabeleceu uma editora, a *Bhagawat Press*, em Krishnanagar, voltada para a pregação em grande escala, pois considerava a imprensa como uma forma de *sankirtana*. Em 1918, em Mayapur, ele deu *sannyasa* para si mesmo, diante de um poster de seu *guru*. No ano seguinte retornou a Calcutá, reinaugurando a *Visva Vaisnava Sabha* fundada por seu pai.

Sua primeira polêmica aconteceu em 1911, numa assembléia de brâmanes da Bengala. Bhaktisidhantta Sarasvati defendeu veementemente a afirmação de Sri Chaitanya de que um *sudra* pode vir a se tornar um brâmane vaisnava, caso manifestasse essas qualidades e as desenvolvesse através da disciplina espiritual. Por outro lado, um brâmane de nascimento que não cultivasse vida espiritual não merecia ser tratado como tal. A base do igualitarismo social de Chaitanya Mahaprabhu estava

contida nesta afirmação. Vivekananda também havia lançado mão da mesma. A diferença, agora, estava em que Sri Chaitanya possuía um centro de adoração, e havia um brâmane afirmando que qualquer vaisnava, das diversas seitas existentes na Índia, podia freqüentá-lo.

Ele estabeleceu uma mediação realmente revolucionária no contexto da West Bengal. A estruturação bramínica do movimento de *sankirtana*, só começou na Bengala a partir de 1576, quarenta anos após a morte de Sri Chaitanya, num concílio que durou até 1582. Até então, o movimento de *sankirtana*, na Bengala, estivera em sua fase evangélica, com um tom anti-casta manifestado em *sadhus* não brâmanes iniciando discípulos brâmanes.

O vaisnavismo<sup>viii</sup> bengali institucionalizou-se em duas vertentes. De um lado, uma ortodoxia das castas altas, *smarta*, que segue a codificação dos Goswamis de Vrndavanam, aceito por algo em torno de 100 seitas. De outro, cerca de 65 seitas de castas baixas, *sahajya*. Foi o surgimento da versão “*uppercast*” que levou ao desenvolvimento das seitas “*lowcast*”, por outro, fiéis ao sincretismo popular. Bhaktisidantha Sarasvati reconhecia a autoridade das quatro grandes *sampradayas* vaisnavas, fundadas pelos *Acharyas* medievais, Madwa, Ramanuja, Visnusvami e Nimbarka, críticos do monismo de Adi Shankaracharya. As seitas *smartas* estão relacionadas a estes ramos do Vaisnavismo, presentes em toda a Índia. Ele tinha muitas reservas com relação às liberdades do popular vaisnavismo tântrico *sahajia*, mas aceitava discípulos das castas baixas, em seu culto, moldado segundo os padrões das castas altas, num tom abertamente anti-casta.

A princípio, suas críticas desagradavam aos líderes de ambas as vertentes, mas seu movimento era um sucesso. Em 1921 ele retornou a prática do *Nawadep Parikrama*,

a peregrinação pelos lugares santos de Nadia. Em 1925 ele organizou um *Parikrama* monumental, com deidades desfilando em elefantes, sendo adoradas por vaisnavas de toda a Índia. Levaram algumas pedradas, atiradas pelos opositores de seu movimento.

Em 1932, Bhaktisidhanta Sarasvati organizou outro grande *Parikrama*, desta vez em Vrndavanam, percorrendo o *Vraja mandala*, o circuito dos lugares santos daquela região, tão importante para o vainavismo. Ele chegou a anunciar o evento em suas publicações, numa época em que já possuía três gráficas e imprimia seis jornais diferentes. Novamente, Bhaktisidhanta Sarasvati teve problemas, pois as castas brâmanes de Vrndavanam, os “Goswamis de Casta”, fecharam a porta de seus templos para os seus seguidores. Os comerciantes também fecharam suas portas e os devotos levaram mais pedradas.

A *Chaitanya bhakti*, uma típica seita vaisnava da Índia medieval, tivera, em Vrndavanam, o mesmo destino de tantas outras, passara por um processo de “castificação”. **Goswami**, “senhor dos sentidos”, um título espiritual, agora designava uma casta bramínica, proprietária de templos e muito ciosa de seus privilégios. Esta agressividade também era consequência da atitude britânica frente à sociedade indiana. Graças a opção por reforçar o *status* dos aristocratas indianos, *Raj* veio a enrijecer o sistema de castas, comprometendo sua mobilidade social, e a ação da sanscritinização<sup>ix</sup>.

O *Raj*, e seus ritos políticos de fidelidade à sua monarquia, congelaram o sistema político e bloquearam essas modalidades de “*ksatrização*” e braminição. Isto é importante, pois essas disputas por *status*, mostram, num processo histórico de modernização, hierarquização e relativização de posições sociais sendo resolvidos na esfera do ritual. A hierarquia da sociedade de castas nunca fora única, clara e imutável, como o modelo construído por Dumont leva a crer<sup>x</sup>

Bhaktisidhanta Sarasvati estava abrindo outro canal de Sanscritização, estava braminificando indivíduos e famílias de castas baixas, não mais *jatis* inteiras ou suas frações, como acontecia nos séculos anteriores. Ele estava atuando conscientemente dentro de uma nova realidade social. Os brâmanes do *Raj*, por sua vez, em nome da sua “neo-tradição”, o estavam perseguindo. O *Hari Nama Sankirtana* era o campo de batalha. Aos *Vraja basi*, os cidadãos de Vrndavanam, só restavam duas opções. Ou aderiam ao retorno do *sankirtana*, ou fechavam às portas a tudo aquilo. Em Vrndavanam, Bhaktisidhanta quase foi assassinado, numa trama armada pelos **goswamis**, mas o chefe de polícia preferiu alertá-lo a respeito e pedir-lhe para deixar a cidade.

Ele realizara outra atitude inovadora, que na época chegou a ser escandalosa. Foi ao *Radha Kunda*, o lago sagrado de Vrndavanam, de carro, sem se preocupar com a recomendação que dizia que tal lugar deveria ser visitado à pé. Tradicionalmente, sanniasyns só deveriam andar a pé e viver de esmolas. Bhaktisidhanta Sarasvati levava a sério a realização de um padrão de *Swami* moderno, que utiliza em sua pregação tudo o que estiver ao seu alcance, como a indústria gráfica. Ele não se incomodava em andar nos Rolls-Royce dos *babus* de Calcutá, criando uma imagem que depois Rajneesh, Prabhupada e outros *Swamis*, popularizariam no Ocidente.

Em Calcutá inovou mais ainda. Recebendo doações de um milionário vaisnava, abandonou a austera sede da *Sabha* fundada por seu pai e mudou-se, em 1930, com seus discípulos, para um imponente templo de mármore, aberto ao público. Conseguiu criar 64 templos da sua *Gaudya Matha*, por toda a Índia, em cidades importantes, obtendo o reconhecimento de sua importância no cenário religioso da Índia pré-independente.



Ele estava investindo na construção de um vaishnavismo moderno e fazia questão de criar um novo *ethos*, construindo uma nova versão para a visão de mundo que Sri Chaitanya deixara disponível aos seus descendentes. Faleceu em 1º de Janeiro de 1936. O Movimento Hare Krishna, de Srila Prabhupada Bhaktivedanta Swami, seu discípulo mais conhecido, é a sua continuação, exportada para fora da Índia.

O conteúdo da resposta inicial à ocidentalização dos brâmanes da Bengala, foi transformado, a partir de Vivekananda e outros contemporâneos, no “hinduísmo” que passou a influenciar os ocidentais que vieram a se orientalizar, freqüentando este ambiente.<sup>xi</sup> As raízes “orientalistas” da Contracultura encontram-se aqui, transmitidas pelos seguidores desses movimentos espiritualistas. Tais transformações sugerem a existência de um sistema simbólico em formação, que precisa ser convenientemente esboçado, como sugeriu Campbell(1997:05), levando em conta, porém, o significado de dados históricos, como os da *Hindu Renaissance* e da *Chaitanya Bhakti*.

#### **SRILA PRABHUPADA E A CONTRACULTURA**

Quando tomamos Srila Prabhupada como referência, encontramos suas preocupações em convencer ao público ocidental, interessado na cultura espiritual da Índia, da superioridade do personalismo vaishnava por sobre o impersonalismo de Adi Shankaracharya. A concorrência entre o vaishnavismo e o impersonalismo do Shankaracharya Vedanta, continuava ativa em Calcutá, notadamente na pessoa de Vivekananda e nas *Ramakrishna Mission*. Este, nascido Narendra Nath Dutt, era da mesma família de Kedara Nath Dutt,<sup>xii</sup> mas tal fato não é explorado pelos biógrafos.

Há uma descontinuidade fundamental entre Srila Prabhupada, um indiano, e seus adeptos no Ocidente. O *Swami* não apenas forneceu uma visão de mundo *Gaudya*

*Vaisnava* convincente para aqueles que o seguiram, como ele a personificou. A crítica ao impersonalismo do Shankaracharya Vedanta é um conteúdo dessa visão de mundo, transmitida para indivíduos que desconheciam completamente seu contexto de origem.

Não foram os mitos *vaisnavas* que construíam uma visão de mundo alternativa para jovens desiludidos com a modernidade ocidental. Foram as narrativas *vaisnavas* de Srila Prabhupada, produzidas num diálogo com este novo público, que construíram um *ethos* e uma visão de mundo “alternativa”, orientalizada.

O primeiro *Swami Gaudya Vaisnava* a pregar nos Estados Unidos foi Premanada Bharati, sobrinho de um Secretário de justiça de Calcutá. Esteve em Nova York em 1902, onde pregou a respeito da vida de Krishna. Circulou por algumas cidades norte americanas, chegando a abrir um templo em Los Angeles. Voltou a Índia em 1907, com alguns discípulos norte americanos, abrindo uma missão em Calcutá, financiada por fundos norte americanos. Faleceu em 1914.

Srila Prabhupada também seguiu este padrão, sessenta anos depois, circulando entre as cidades indianas e as capitais do Ocidente, onde pregava e fazia discípulos. A preocupação inicial de Srila Prabhupada esteve voltada contra a influência do impersonalismo da *Ramakrishna Mission* sobre o público ocidental. Este Shankarismo não tinha raízes independentes na West Bengal, onde predomina o culto à Sri Chaitanya e à deusa Kali, exceto nas considerações históricas de Rammohan Roy. Fora da Índia, porém movimentos como o de Vivekananda e Aurobindo, outro bengali, tornaram-se muito conhecidos, graças ao seu apelo universalista e ecumênico, fortalecido pelo impacto da ação política do Mahatma Gandhi.

Quando Srila Prabhupada chega aos Estados Unidos, o impersonalismo vedantista característico da *Ramakrishna Mission* era bem conhecido nos círculos

alternativos e espiritualistas. A visão que os círculos alternativos e contraculturais dos Estados Unidos tinham do hinduísmo era, em larga medida, as divulgadas por Vivekananda e seus seguidores, desde 1893.

A modernizada Chaitanya Bhakti, de seu mestre espiritual, só poderia fazer sentido se ele conseguisse apresentar uma nova imagem da cultura espiritual da Índia, naquele meio. Mais uma vez, o *Hari Nama Sankirtana* foi a solução encontrada. Foi cantando *Hare Krishna Hare Rama*, acompanhado por um par de címbalos, um tambor ou um harmônio, que Prabhupada chamou atenção de jovens novaiorquinos. O movimento de Prabhupada foi bem sucedido, respondendo à demandas do ambiente cultural norte americano.

O movimento Hare Krishna de Srila Prabhupada chega pronto ao EUA, mas a ISKCON que ele funda, em 1966, é um claro exemplo de “nova religião”, característico da contracultura dos anos sessenta. Seus adeptos eram pessoas do meio alternativo norte americano, que encontraram a satisfação esperada graças à conversão, que lhes forneceu um novo estilo de vida, regulamentando suas demandas iniciais.

Robert Bellah(1986:18) caracterizou a ISCKON, entre outras seitas, como uma “paródia dos movimentos políticos e religiosos mais amplos que eles representam”, o que faz sentido, diante das dimensões indianas da Chaitanya Bhakti. Ele faz esta afirmação com base nas dimensões que este movimento atingira nos EUA nos anos 70, estabilizando-se em torno de quatro mil adeptos, inclusive enviando alguns convertidos para a Índia.

O mais importante, em seu artigo, é a discussão do significado da religiosidade oriental, no contexto cultural norte americano, dos anos sessenta. Durante a Guerra Fria, nos anos 50, o país conheceu um revivalismo religioso artificial, que expôs os limites

da tradição bíblica e do individualismo utilitário característico dos Estados Unidos. Novos símbolos cristãos surgiam, como Martin Luther King.

Nos anos sessenta, a crise explode. O individualismo utilitário não fornecia mais um padrão de significados, para a existência social e pessoal, diante do estilo de vida característico da sociedade da abundância e dos novos horizontes educacionais que se abriam. Um repúdio aos limites das bases da vida americana manifestou-se no clima de agitação religiosa e política caracterizado como “contracultura”. A espiritualidade asiática fornecia o contraste mais completo ao individualismo utilitário e ao aparato tecnológico da sociedade industrial, para uma geração que buscava um retorno a uma vida mais simples, marcada por relações pessoais vivenciadas em pequenas comunidades, e numa vida rural com as necessidades básicas satisfeitas numa escala artesanal.

Tais comunidades e tais opções religiosas surgiam como uma espécie de válvula de escape social, confinado a suas pequenas dimensões. Na crítica contracultural que estabelecem à sociedade americana, as religiões do oriente fornecem visões não dualistas dos símbolos e dogmas religiosos, produzindo uma abertura de horizontes. Suas técnicas de auto realização espiritual também geram um individualismo, o que permite, por outro lado, o surgimento de uma nova religiosidade utilitária, onde o individualismo norte americano ressurgiu renovado.

Como discutiu Victor Turner, processos rituais, inclusive o efervescente clima da contracultura dos anos sessenta, servem para revitalizar a sociedade, para lubrificar a existência social, mas não necessariamente produzem transformações sociais efetivas. Turner(1976:234/244) fala de “pseudo-estruturas” criadas por esses grupos, que se

mantém à parte da estrutura sócio-econômica, pois não tem condições de criar uma estrutura capaz de manter uma nova ordem social permanentemente.

Turner(1975:277) percebe que os protestos contraculturais do Ocidente podem se comparados às seitas hindus, assim como as soluções alternativas que as comunidades do Ocidente estabelecem. Há o perigo de uma certa superficialidade em tais comparações, mas noções ocidentais e orientais convergem em metáforas sincréticas de uma vida social aperfeiçoada. Turner chama a atenção para uma dimensão formal contida em processos sociais distintos. Srila Prabhupada e seus adeptos, entre outros, estiveram sempre situados entre estes dois sistemas sociais, circulando entre uma Índia independente que se ocidentalizava progressivamente e um Estados Unidos que relativizava seu provincianismo protestante junto às seitas orientais.

Nos dois casos, seitas de pequeno porte tem uma influência social muito maior que suas reais dimensões. A *Brahmo Samaj*, por exemplo, no século XIX, era composta oficialmente por cerca de 100 famílias, totalizando umas 1000 pessoas, mas teve um papel duradouro na formação da visão de mundo da elite ocidentalizada de Calcutá. Esta característica serve para pensar as seitas orientalistas e seu significado dentro dos movimentos alternativos do Ocidente. Estamos tratando de um trânsito, entre as “seitas protestantes e o espírito do capitalismo” norte americano, e as seitas hindus e o espírito da Índia moderna.

## BIBLIOGRAFIA

BELLAH, R. A nova consciência religiosa e a crise da modernidade. em *Religião e Sociedade* 13/2, 1986.

CAMPBELL, C. A orientalização do Ocidente. 1997. *Religião e Sociedade* 18/1

CHATTERJEE, P. The nation and its fragments. 1993, Princeton University Press.

DUMONT, L. Homo Hierarchicus. 1992, EDUSP. São Paulo.

EMBREE & WILHELM, India. *História Universal Siglo XXI*, volumen 17. Siglo Vientuno editores, 1987, sexta edição. México.

FARQUHAR, J.N. Modern religious movements in India, 1977. Munshiram Manoharlal, New Delhi.

KOPF, D. Keshub and chaitanya: em Medieval Bhakti Movements in India, 1989. Munshiram Manoharlal Publishers, New Delhi.

MADAN, T.N. Non-renunciation, 1987. Oxford University Press, New Delhi

NANDI, A. The intimate enemy. 1983, Oxford University Press. New Delhi.

\_\_\_\_\_ At the Edge of Psychology. Oxford University Press, New Delhi, 1980.

SRINIVAS, M. Social Change in Modern India. 1966. University of California Press.

TURNER, V. Dramas, fields, and metaphors. 1975, Cornell University Press.

\_\_\_\_\_ O Processo Ritual. Vozes, 1976. Petrópolis.

WEBER, M. The Religion of India. The Free Press, Illinois, 1958, 1ª edição.

WILSON, B. Sociologia de las sectas religiosas. Ediciones Guadarrama, Madrid, 1970.

## NOTAS

---

<sup>i</sup> Madan utiliza-se de um texto de David Kopf, *The Brahma Samaj and the shaping of the modern Indian Mind*, Princeton, 1979.

<sup>ii</sup> Ver Embree & Wilhelm(1987:282). *Gaudya Desh* compreende o atual território de Bangladesh, West Bengal, Orissa e Bihar. No século XVIII estava sob o domínio de *nawabs* bengalis e veio a ser a primeira região a subordinar-se à Companhia das Índias Orientais.

<sup>iii</sup> segundo KOPF(1989:346)

<sup>iv</sup> Este propôs um padrão de adoração de templo, denominado “*pancopasana*”, à cindo divindades principais, que é muito popular até hoje. Roy era contra isso tudo.

<sup>v</sup> Chaitanya Bhakti e Bhakti Yoga são termos equivalentes ao Hari Nama Sankirtana. Bhakti Yoga, o caminho espiritual da devoção amorosa ao Senhor, designa uma série de importantes movimentos religiosos da Índia medieval( séculos XI-XVII).

<sup>vi</sup> Ele era *pujari* no importante templo de Dakshinesvar, consagrado à Kali, a deusa adorada pelos *shaktas*. Segundo Nandy(1980) o culto *shakta* tornou-se característico das castas altas da Bengala, no final do século XVIII, enquanto o culto ao Sr. Chaitanya é mais popular

<sup>vii</sup> **O sétimo Goswami**, 378 pp, 1988, New Jaipur Press, Rupa Vilasa Dasa. As outras fontes são a biografia publicada na INTERNET pela **Sri Gaudya Math** de Calcutá e “**Vida y Obra de Bhaktivinoda Thakura**”, publicado como introdução de suas coletâneas de poemas “**Saranagati y Gitavali**”, pela ISCKON peruana.

<sup>viii</sup> Vaisnavismo significa adoração a Vishnu, concebido como Supremo e distingue-se do Shivaísmo, que adora Shiva na mesma posição. São os dois grandes troncos do Hinduísmo.

<sup>ix</sup> Sanscritinização, segundo Srinivas(1966) é o processo pelo qual castas baixas podem elevar seu status, adquirindo um estilo de vida característico da civilização védica tradicional.

<sup>x</sup> Dumont(1992:126), admite esta realidade histórica, baseando-se, inclusive, em Srinivas. O recenseamento de castas de 1901, teve um enorme efeito nesse processo de congelamento social. É preciso perceber que o ‘sistema de castas’ de Dumont faz sentido a partir de tal contingência histórica

<sup>xi</sup> Segundo Wilson(1970:160), *Vivekananda* também deixou alguns centros da sua Missão Ramakrishna nos Estados Unidos.

<sup>xii</sup> A tradução dos nomes indianos para o nosso alfabeto traz diversas opções para um mesmo termo. “*Datta*” e “*Dutt*”, são equivalentes, assim como “*Kesava*”, “*Keshab*” e “*keshub*”